

Université Lumière Lyon 2
Ecole doctorale : Lyon 2
Faculté : GHHAT
Département : Histoire
Laboratoire : LARHRA

Viêt Nam 1918-1945, genre et modernité :

Bui Trân Phuong

Directeur de recherche : Prof. Françoise Thébaud

Date de soutenance : 21 février 2008

Jury : Mme THEBAUD Françoise M. GUILLEMOT François Mme BARD Christine M. TRINH Van Thao
M. BROCHEUX Pierre Mme ZANCARINI-FOURNEL Michelle

Table des matières

..	1
Remerciements . .	3
Contrat de diffusion .	5
Introduction . .	7
Genre et modernité, 1918-1945 .	7
Méthodologie, sources et documentations disponibles . .	12
Intérêts et limites de la recherche . .	16
Première partie : Le contexte, traditions et modernité . .	19
Chapitre I : Les femmes et le genre au cœur des traditions vietnamiennes . .	19
Héritage du passé .	20
Conclusion : Les multiples figures d'une femme mythifiée .	51
Des représentations de femmes dans la littérature classique .	51
Poids du passé .	63
Chapitre II : Un Viêt Nam qui bouge .	68
L'instruction . .	69
La politique éducative coloniale, la volonté des familles et le choix des individus . .	69
Egalité sur les bancs de l'école ? Emergence d'une élite ? . .	81
Divergences à la sortie .	84
Les cadres familiaux et sociaux . .	87
L'éducation familiale : permissions, contraintes ou impuissance ? .	87
L'opinion sociale et l'emprise des associations et communautés . .	89
Les possibilités et réalités nouvelles .	92
Les professions nouvelles ou "renouvelées" . .	92
De nouvelles possibilités d'expression et d'échanges .	94
Chapitre III : Le Sud Viêt Nam dans le processus de modernisation . .	112

Terre nouvelle, terre annexée dès le début de la colonisation .	113
Particularisme du confucianisme et de la mentalité sociale . .	116
Le Sud : le premier éveil sur les questions féminines et féministes .	123
Deuxième partie : Les femmes, sujets et objets des transformations .	127
Chapitre IV : Des représentations et perceptions plus sexuées .	128
L'impossibilité de continuer comme auparavant . .	128
L'exploration de nouvelles possibilités : relation de couple et vertu féminine .	148
L'exploration de nouvelles possibilités : la grande famille revisitée .	185
Le refus du statut de victime .	211
Chapitre V : Une transformation en profondeur .	221
Quand nos cœurs battent autrement . .	221
Quand se dévoile le cœur des femmes . .	256
Quand le soleil de la vérité illumine mon cœur .	278
Chapitre VI: Différentes façons de s'affirmer . .	292
Une nouvelle génération de femmes patriotes . .	292
Des intellectuelles modernes . .	333
Troisième partie : La première vague du féminisme vietnamien .	385
Chapitre VII : Expérimentations et réflexions . .	386
Expérimentations féminines et féministes .	387
Usages du terme et approche générationnelle : premiers éléments de l'enquête . .	427
Regards croisés et expériences partagées . .	460
Chapitre VIII : Un premier bilan ? .	494
Ce que les femmes ont réclamé et obtenu .	495
Pourquoi une flambée si éphémère ? .	525
Conclusion .	539
Le genre en vietnamien .	540
Sa contribution à l'histoire du Viêt Nam moderne . .	543
Quelques pistes pour aller plus loin . .	546

Liste des abréviations .	549
Annexe 1 : Glossaire .	551
Annexe 2 : Ca dao (chansons populaires vietnamiennes) . .	555
Annexe 3 : Eleves du Collège des Tuniques violettes .	567
Annexe 3 : Convenance des portes (môn dang hô dôi) .	572
Un amour contre la convenance des familles . .	572
Une méthode de guérir le mal d'amour . .	573
Les nuits blanches .	576
Sources et Bibliographie . .	577
Sources .	577
Archives et périodiques dans la période 1918-1945 .	577
Ouvrages parus dans la période 1918-1945 .	582
Bibliographie .	591
Les outils bibliographiques .	591
Ouvrages de méthodologie sur la recherche en histoire et plus particulièrement en histoire des femmes .	592
Ouvrages généraux . .	594
Ouvrages spécifiques sur le sujet .	602

Aux Vietnamiens qui ont inspiré ce travail, à ma famille, à mes amis vietnamiens et français qui m'ont encouragée et soutenue pour le mener à terme

Remerciements

Je suis profondément reconnaissante à celles et ceux qui ont été à l'origine de ce domaine de recherche où je me suis consacrée, pas à temps plein mais avec passion depuis plus de seize ans :

Thai Thi Ngoc Du, qui a fondé le Département des Etudes sur la femme à l'Université 1. Ouverte de Hô Chi Minh Ville et qui m'a confié le cours sur l'Histoire des femmes vietnamiennes depuis 1991

Daniel Hémerly qui m'a fait connaître l'Histoire des femmes en Occident et m'en a 2. offert le tome 1, pour moi une première initiation méthodologique

Michelle Perrot qui m'a encouragée dans cette voie et qui m'a présentée à ma 3. Directrice de thèse actuelle

Françoise Thébaud qui depuis le début du travail en DEA a toujours été à la fois une 4. formatrice en méthodologie de la recherche dans un domaine où j'ai heureusement bénéficié de son expertise et de sa disponibilité et une directrice rigoureuse, bienveillante, dont la patience et le dévouement m'ont été d'un soutien précieux

Trinh Van Thao qui, lui aussi depuis le DEA m'a toujours donné des conseils 5. pertinents et témoigné d'une bienveillance généreuse

Pierre Brocheux qui a dirigé mon mémoire de maîtrise, dont le sujet n'est pas sans 6. lien avec ce travail qui a continué dans un domaine différent, mais où l'exploration, les questionnements et acquis de départ ont été pleinement significatifs

Le personnel du CAOM et celui de la Bibliothèque générale de Hô Chi Minh Ville, plus 7. spécialement de la Salle des périodiques, dont le professionnalisme, la disponibilité et la gentillesse m'ont été d'une aide précieuse

Tous mes proches et mes ami-es vietnamien-nes et français-es qui m'ont encouragée 8. et soutenue pour que le travail soit mené à terme.

Contrat de diffusion

Ce document est diffusé sous le contrat Creative Commons « Paternité – pas d'utilisation commerciale - pas de modification » : vous êtes libre de le reproduire, de le distribuer et de le communiquer au public à condition d'en mentionner le nom de l'auteur et de ne pas le modifier, le transformer, l'adapter ni l'utiliser à des fins commerciales.

Introduction

Genre et modernité, 1918-1945

L'histoire était une matière « noble » dans les traditions intellectuelles vietnamiennes. Comme dans tous les pays sinisés, sa vocation était de promouvoir la légitimité des dynasties régnantes. Avec la colonisation française, elle fut de nouveau privilégiée – en raison de l'intérêt multiple que l'administration française pouvait y trouver. Des administrateurs, puis des chercheurs plus indépendants s'y sont beaucoup investis. Une bonne partie d'entre eux sont devenus de vrais spécialistes du Viêt Nam. Les activités fécondes de l'Ecole Française d'Extrême-Orient (EFEO), de l'Association des Amis du Vieux Huê, de la Société des Etudes Indochinoises ont, entre autres contributions, formé à la méthodologie moderne toute une génération de chercheurs vietnamiens dont des historiens. De 1954 à 1975, alors que l'histoire faisait figure de parente pauvre dans le Sud Viêt Nam ¹, elle s'est beaucoup développée dans le Nord ². Pourtant, à propos des

¹ La République du Viêt Nam, régime mis en place avec l'aide américaine de 1954 à 1975 au Sud du 17^e parallèle, avec Sai Gon comme capitale.

² La République Démocratique du Viêt Nam, née à partir de la Déclaration d'Indépendance prononcée par le Président Hồ Chi Minh le 2 septembre 1945 à Ha Nội.

femmes, on compte peu d'articles, quelques biographies sommaires de femmes révolutionnaires ou présentations « à chaud » des combattantes du Sud et un seul titre d'ouvrage en vingt ans : *Les femmes vietnamiennes à travers les époques*, d'une auteure, Lê Thi Nham Tuyêt³. De 1975 à nos jours, après la guerre et surtout depuis l'ouverture du pays à l'économie de marché, l'histoire au Viêt Nam, comme d'autres sciences sociales et humaines à l'exception des sciences économiques et de gestion, souffre d'un certain délaissement. En revanche, la recherche historique internationale sur le Viêt Nam, dont les publications restent très difficilement et parcimonieusement accessibles aux chercheurs vietnamiens dans le pays, a connu un développement dans les années 1970, juste avant et juste après la fin de la guerre américaine. Fortes d'une méthodologie rigoureuse et disposant de sources abondantes et multiples, bénéficiant de surcroît d'une liberté de pensée et d'expression à laquelle les historiens du pays pourraient difficilement prétendre, les productions françaises, américaines, australiennes, ... sont venues combler heureusement une lacune, notamment en histoire contemporaine qui, malgré une floraison apparente à un certain moment, demeure la partie la plus pauvre de l'historiographie vietnamienne. Une partie appréciable de ces productions ont défriché une nouvelle piste féconde, celle de l'histoire sociale, où, malgré la priorité parfois exclusive accordée aux résistants, aux partis politiques, à la classe ouvrière et aux révolutionnaires professionnels, la recherche pour la première fois a permis la visibilité et le droit à l'expression aux humbles, aux condamnés politiques, aux victimes de la répression de tout genre. **Peut-être là citer les travaux les plus récents (Poisson, Guillemot qui a travaillé sur votre période et dire en note, si c'est le cas, que vous n'avez pu en prendre connaissance)**

A notre connaissance, cependant, l'histoire des femmes ne fait pas partie non plus des centres d'intérêt. L'ouvrage qui s'y rapproche le plus, de manière encore fortuite, est celui de Nguyen Van Ky, *La société vietnamienne face à la modernité*⁴, tant il semble difficile d'aborder la modernité sans le constat de la place nouvellement conquise par les femmes et leur rôle dans le processus de modernisation.

Le sujet s'impose par conséquent, d'abord pour combler un vide. Il doit de plus son attrait au fait qu'il se trouve au croisement de multiples axes de connaissances et de réflexion privilégiés et/ou prometteurs : colonisation et décolonisation ; modernité d'origines et/ou d'initiatives exogènes, du moins c'est ce qu'on est tenté de penser de prime abord. Cette modernité remettait en question des traditions souvent ressenties comme différentes, voire opposées aux valeurs occidentales de liberté et d'égalité ; elle fut pourtant saluée à la fois comme une lumière émancipatrice et comme un nouveau pouvoir, celui des connaissances scientifiques et techniques permettant la réussite dans un monde compétitif, en remplacement de l'intellect et de la moralité confucéens stigmatisés comme étant l'une des causes de l'asservissement du pays. Dans cette montée moderniste, se situaient l'émergence et l'affirmation d'une catégorie sociale

³ LE THI NHAM TUYET *Phu nu Viêt Nam qua cac thoi dai (Les femmes vietnamiennes à travers les époques)*, Khoa hoc xa hoi, Ha Noi, 2è éd. 1975, 359 p.

⁴ NGUYEN VAN KY *La société vietnamienne face à la modernité. Le Tonkin de la fin du XIXè siècle à la seconde guerre mondiale*, L'Harmattan, Paris, 1995, 436 p.

opprimée parmi les opprimés et cependant depuis toujours chérie et vénérée dans l'affectivité vietnamienne, les femmes. **Pour votre sujet il y a aussi la question (CES ASPECTS FEMMES PEUVENT aussi être mis à la fin du I ou à la fin de l'intro) des rapports entre féminisme et nationalisme et celle, concomitante (à dire quelque part même si vous ne pouvez pas y répondre) de l'existence ou non d'une culture féministe transnationale ou du moins de circulations d'idées à travers les continents, ou entre les Françaises vivant en Indochine (dont certaines doivent être membres d'assoc féministes) et les femmes vietnamiennes ; « Féminisme et colonisation » a été peu étudié jusqu'ici (quelques données in Anne Hugon (dir.) avec l'article belge notamment). Et la question neuve du genre des intellectuels (cf pour la France *CLIO, Histoire, Femmes et Sociétés* n° 13, « Intellectuelles » et Nicole Racine et Michel Trebitsch (dir), *Intellectuelles. Du genre en histoire des intellectuels*, Bruxelles, Complexe, 2004**

Pourquoi les repères de 1918 et 1945 ? Il y a, dans l'histoire d'une communauté ou d'un individu, des moments clés qui sont plus riches en enseignement que d'autres périodes pourtant plus longues. Le début du 20^{ème} siècle fut pour l'histoire du Viêt Nam une époque charnière où s'opérèrent le passage à la modernité, l'intégration au monde moderne, l'auto-reconnaissance de son identité nationale parmi les nations du vaste monde et non plus exclusivement par opposition-identification à la sphère sinisée qui représentait jusque-là notre "ici-bas (*thiên hạ*=sous le Ciel)". Ce fut aussi le moment où, face à une modernité très différente, venue de l'extérieur, qui s'était imposée non sans arrogance ni sans agressivité, mais aussi avec une grande force d'attraction, surtout culturelle, les Vietnamiens furent amenés à faire le bilan de leur passé, à jeter un regard neuf sur le vécu quotidien, à comparer, confronter, s'imprégner de cultures différentes, à remettre en question un ordre, une hiérarchie, des valeurs jusque-là souvent ressentis comme immuables.

Le passage à la modernité s'opérait, comme il reste encore à l'œuvre actuellement, dans de multiples tensions douloureuses. La résistance exclusivement armée contre les Français dura de 1858, date du début des conflits jusqu'en 1913, quand la révolte la plus récalcitrante de Dê Tham fut matée. Parallèlement à cette réaction violente contre la violence de la conquête et de la domination étrangères, une minorité informée et dynamique tout d'abord ⁵, puis la classe des lettrés dans son ensemble vers le début du 20^{ème} siècle ⁶ ont compris – sans qu'il y ait jamais eu unanimité sur les voies d'accès et les moyens de réalisation – le défi de la modernisation dans la problématique de la colonisation et de la lutte pour la souveraineté nationale, laquelle se recoupait avec l'affirmation de la dignité humaine des citoyens.

Bien que la décennie 1920 ne contienne aucun événement militaire de la lutte anticolonialiste ⁷, elle est retenue, car significative, dans notre travail. Après la répression des lettrés modernistes en 1908, il a fallu attendre l'arrivée sur le front politique d'une

⁵ Notre mémoire de maîtrise sur Nguyễn Truong Tô nous a permis de situer vers 1838-1841 les débats précurseurs les plus explicites à ce sujet, entre des mandarins qui avaient le privilège de voyager en mission et de comprendre l'origine de la puissance des Occidentaux et leurs collègues restés au pays. Prise de conscience masculine qui avait environ un siècle d'avance par rapport à l'éveil féministe des années 30 du 20^{ème} siècle.

relève militante, sur l'arène socio-culturelle d'une génération de jeunes intellectuel-les issus de l'enseignement franco-indigène, voire des universités françaises en métropole pour que de nouvelles voix se fassent entendre. Nous avons d'abord choisi comme repère chronologique l'année 1920, parce qu'elle ouvre la décennie, sans doute aussi à cause de l'adhésion de Nguyễn Ai Quốc au Parti communiste français et à la 3^{ème} Internationale au congrès de Tours en décembre 1920. Mais réflexion faite, nous préférons identifier en 1918 deux événements remarquables de l'histoire des femmes vietnamiennes.

Parmi les différents mouvements culturels qui ont pris la relève des activités révolutionnaires Đông Du et Duy Tân⁸, commença à s'élever en 1918 un "*Son de cloche du genre féminin*" (*Nu gioi chung*), titre hautement significatif du premier périodique féminin vietnamien. La rédactrice en chef en fut la poétesse Suong Nguyêt Anh, fille du grand poète et écrivain Nguyễn Đình Chiểu ; celui-ci avait été le porte-parole éloquent de la lutte armée et de l'esprit d'opposition indomptable qui avait animé la génération précédente de lettrés contre l'agression française. 1918 marqua également le début de la carrière journalistique de Công nu Đông Canh (1881-1947) sous le nom de plume Dam Phuong nu su. Dans ce nouveau domaine d'activité féminine et féministe que représentait l'écriture, Dam Phuong fut une pionnière qui se servait longtemps de sa plume comme arme de lutte contre l'ignorance et l'esclavage imposés aux femmes.

1945 est un repère qui semble irréfutable. La Révolution d'Août 1945 proclama l'indépendance et porta au pouvoir le Parti communiste vietnamien. La guerre éclata peu de temps après, à l'appel à la résistance nationale lancée par le Président Hồ Chi Minh la nuit du 19 décembre 1946. Arrêter l'étude des expérimentations de genre à cette date peut par contre étonner dans la mesure où les Vietnamiennes rejoignaient tôt et nombreuses la résistance durant les deux guerres révolutionnaires contre les Français (1946-1954) puis les Américains (1954-1975). Force nous est cependant de constater qu'à partir de 1945, la vivacité de la conscience de genre des années précédentes s'est estompée, diluée, sans doute pas dans l'action héroïque des combattantes et des mères, épouses, sœurs de combattants, mais dans le discours et les dispositifs réels en faveur des femmes et de l'égalité homme-femme. L'année 1945 a été ainsi identifiée comme la fin d'un épisode, le creux d'une première vague⁹.

⁶ De 1904 (fondation de la société secrète *Duy T à n hoi*, Association pour le renouveau) à 1908 (ouverture puis fermeture de l'école *Đông Kinh nghĩa thục* et répression du mouvement dans tout le pays), le Viêt Nam fut traversé par de nombreuses activités révolutionnaires à l'initiative des "nouveaux lettrés" (*si phu moi*). Certains, comme Phan Bội Châu, entreprenaient le "voyage à l'Est" (*Đông du*) des jeunes patriotes pour préparer une lutte armée – qu'ils espéraient soutenue par un Japon modernisé et puissant – contre le pouvoir colonial. D'autres, comme Phan Châu Trinh, militaient pour un relèvement du niveau d'instruction et de la conscience citoyenne en même temps qu'une action réformatrice des autorités coloniales françaises contre les exactions du mandarinat corrompu, borné et conservateur. Les chefs de file de ces deux tendances se sont lancé de vives attaques verbales dans leurs discussions sur la voie et les moyens; mais leurs actions étaient convergentes et furent toutes victimes d'une répression violente du pouvoir colonial.

⁷ Voir en Annexe les événements marquants dans les décennies 1920, 1930 et les années de 1940 à 1945.

⁸ Voir *supra*, note 7.

Entre 1918 et 1945, notre recherche se propose donc de privilégier les réponses féminines et féministes apportées à la problématique de la modernisation de la société vietnamienne. Elle se devra de rendre compte de la volonté et de la décision des femmes (et des hommes) appartenant le plus souvent aux couches sociales moyennes et supérieures, des intellectuel·les formé·es à l'école française dans la plupart des cas, d'affirmer la présence féminine dans les affaires publiques et de faire entendre la voix des femmes au-delà de l'espace privé qui leur était traditionnellement assigné, sans exclure pour autant leurs propositions, ni celles des modernistes en général, de réorganiser cet espace privé. Elle se souciera de cerner les débats – non exclusivement féminins, loin de là – et les multiples identités féminines nouvelles qui émergent des relations complexes de remise en cause ou de défense des traditions, d'approches diversifiées de la modernité inspirée du modèle occidental. Les Vietnamiennes et Vietnamiens des années 1920 à 1945 ont tenté de promouvoir la modernité et la modernisation de la famille, de la société au travers des efforts investis dans les études scolaires et universitaires, dans le travail professionnel salarié, dans les activités sociales et culturelles, dans le militantisme réformiste ou révolutionnaire, nationaliste ou internationaliste. Ils ont ainsi activement participé à l'évolution des mœurs, à la déconstruction pour des reconstructions différenciées des rapports homme-femme et des rapports inter-personnels, des rapports entre l'individu et les communautés familiales, villageoises ou nationales.

De notre travail qui constitue un premier défrichage, il ressort qu'il y a eu émergence de plus d'un courant moderniste et/ou féministe entre 1918 et 1945 dans la société vietnamienne sous l'administration française.

Des travaux d'historiens, vietnamiens et internationaux, ont analysé les aspects socio-économiques de cette époque, les courants politiques encouragés, tolérés ou au contraire surveillés, poursuivis ou persécutés par le pouvoir colonial ainsi que les activités militantes, surtout clandestines, qui ont préparé et structuré les forces d'opposition et rendu possible la réussite de la lutte pour l'indépendance sous la direction du Parti communiste vietnamien en août 1945. Avec le vide accusé dans l'histoire des femmes en général, un voile d'oubli ou de négligence a recouvert cependant la vie intellectuelle¹⁰ de la société vietnamienne et la vie quotidienne¹¹ pure et simple, là où les revendications syndicales ou politiques ne s'expriment pas directement, explicitement.

Quelles tensions profondes et quelles richesses prospectées, pourtant, de la promiscuité, de la confrontation, de la fusion, de l'opposition conflictuelle comme des tentatives de conciliation, de réconciliation ou de synthèse, de syncrétisme, de symbiose

⁹ L'expression « le creux de la vague » était le titre d'origine de la thèse de Sylvie Chaperon sur les mouvements féminins et féministes en France de 1945 à 1970, publiée sous le titre *Les années Beauvoir, 1945-1970*, Fayard, Paris, 2000.

¹⁰ Une exception, mais importante : Trinh Van Thao y a consacré près de 700 pages d'études sociologiques dans ses deux ouvrages *Vietnam du confucianisme au communisme*, L'Harmattan, coll. Recherches Asiatiques, Paris, 1991, 350 p. et *L'école française en Indochine*, Karthala, Paris, 1995, 325 p.

¹¹ Une autre exception, moins brillante, mais utile et bienvenue par son caractère novateur, l'étude également sociologique : NGUYEN VAN KY *La société vietnamienne face à la modernité*, *op. cit.*

rêveoü vécue entre des valeurs culturelles et éthico-morales vietnamiennes, sinisées, confucéennes et bouddhistes, extrême-orientales d'une part et françaises, chrétiennes, occidentales d'autre part ! Appréhender ces tensions et explorer ces richesses au travers de l'histoire de l'émergence de nouvelles perceptions et expérimentations de genre dans le début de modernité vietnamienne, ce sera l'un des axes majeurs de notre recherche.

Méthodologie, sources et documentations disponibles

L'interdisciplinarité est de mise, à notre avis, d'abord parce que le terrain historique est encore trop peu défriché sous l'angle de l'histoire sociale et culturelle, de l'histoire du quotidien, de l'histoire des mœurs, de l'histoire totale ; mais aussi et encore plus impérativement parce que les réalités sur le sujet l'imposent. Des questionnements d'ordre anthropologique et linguistique par exemple pourraient éclaircir la place sociale des femmes et l'évolution ou la stagnation des rapports homme-femme. La famille, la parenté, la hiérarchie dans la sphère du public et dans l'intimité du privé – primauté de l'âge, de la fortune, du savoir, de la masculinité, mais aussi du rang de l'épouse principale par rapport aux autres, par rapport à la concubine, ou de l'enfant né d'une concubine par rapport à sa propre mère... et tant d'autres thèmes incontournables pour saisir et faire resurgir la place des femmes.

Comment connaître et comprendre les femmes sans interroger la littérature populaire : les dictons et proverbes indispensables dans tout discours vietnamien, encore davantage au début du siècle que de nos jours, dictons qui consacrent les stéréotypes et les valeurs traditionnelles, mais qui sont susceptibles à tout moment d'être réinterprétés, remaniés, réinventés ; les chansons populaires (*ca dao*) qui servaient – et servent toujours à la campagne – de berceuses, de chansons alternées pour rythmer le travail agricole ou animer les longs trajets sur les fleuves et les arroyos, tenir éveillés les rameurs – hommes et femmes – comme la radio pour les conducteurs sur l'autoroute des sociétés modernes, sans compter le *vong co* (chant composé sur des airs de musique mi-classiques mi-modernes), le *kich noi* (théâtre moderne), le *cai luong* (théâtre rénové)... ?

Comment ne pas exploiter la littérature en *quôc ngu* (écriture romanisée) née avec la modernité et qui, s'inspirant des modèles français – du roman balzacien ou hugolien, de la tragédie classique ou de la poésie romantique, ... – s'est définie par opposition à la littérature classique vietnamienne trop enfermée dans les contraintes stylistiques chinoises lesquelles condamnaient toute expression authentique des sentiments, toute description réaliste de la vie de tous les jours et surtout qui réduisaient au silence et à l'invisibilité les exclu-es de la littérature savante traditionnelle. Comment ignorer les pièces de théâtre, les conférences (orales) et la presse (écrite) avec des « édito », des romans-feuilletons qui paraissaient ensuite dans des éditions à prix peu élevé, des nouvelles imprimées au verso des dépliants publicitaires de produits médicaux populaires, de la nouvelle poésie (*tho moi*), des reportages, des interviews, des critiques et débats, presque tous des genres journalistiques ? Ces modes d'expression, ces lieux

de diffusion et de discussion où participaient hommes et femmes étaient soit pour la plupart jamais connus auparavant (comme la littérature dite moderne en *quốc ngữ*, les conférences-débats, les cercles, etc.), soit inaccessibles au public ou ayant peu suscité l'intérêt des chercheurs (comme l'écriture féminine, notamment la poésie des femmes et/ou sur les femmes).

L'ouverture du Viêt Nam et ses efforts d'intégration au monde moderne depuis une vingtaine d'années l'ont amené à un certain assouplissement qui a favorisé la réédition de nombreux ouvrages dont les auteurs avaient été condamnés au silence et à la méconnaissance pour des raisons conjoncturelles d'un moment. D'autres ouvrages et documentations, telle que la collection de 6 000 pages grand format de la plus grande revue féminine et féministe vietnamienne *Phu nu tân van*¹², tel que l'oeuvre romanesque de Hô Biêu Chanh¹³ ont été préservés grâce au courage, à l'initiative et à la persévérance des chercheurs, des archivistes et bibliothécaires, des éditeurs et à l'attachement fidèle des lecteurs anonymes. Loin de nous l'idée de sous-estimer les lacunes, les pertes dont certaines irrémédiables, mais pour un pays qui a connu une histoire récemment aussi mouvementée et tourmentée que celle du Viêt Nam, le chercheur ne peut que se sentir béni devant les ressources qui restent encore ou qui viennent d'être remises à sa disposition. Victimes d'une double répression, de la rigidité des structures hiérarchiques sociales et familiales et de la rigueur de la politique coloniale, la production intellectuelle en général et la presse en particulier ont eu la vie éphémère, de quelques semaines à quelques dizaines d'années au grand maximum ; la force de l'auto-censure risque aussi d'être plus inhibitrice chez nous qu'en Occident ; il est permis de présumer par contre que des frustrations longuement contenues et des aspirations ardentes savent s'exprimer avec une énergie équivalente au dynamisme des partisans de la modernité.

Nous avons essayé de lister de la manière la plus complète possible les périodiques en français et en vietnamien. Mais, obligée de faire un choix dans le cadre d'un travail individuel, nous nous sommes essentiellement limitée¹⁴ à la presse en vietnamien, puisqu'elle touchait un public plus large. Parmi les périodiques en vietnamien, nous avons évidemment privilégié la presse féminine en exploitant toute la collection de *Phu nu tân van* (*Gazette de femmes*) et celle de *Phu nu thoi dam* (*Chroniques de femmes*) disponible à la Bibliothèque générale de Hô Chi Minh Ville. Nous avons également travaillé à partir de quelques autres périodiques, notamment *Thân chung* (*Cloche du matin*) au Sud,

¹² *Nouvelle littérature des femmes*, en mot à mot, ou *Journal des femmes*, comme le périodique s'est lui-même sous-titré une fois ; ou *Gazette de femmes*, comme nous allons le traduire.

¹³ Ecrivain du Sud Viêt Nam dont les romans constituent une mine d'informations précieuses pour l'histoire des mœurs comme pour étudier les particularités linguistiques méridionales. Condamnés au silence par suite de l'attitude politique jugée malencontreuse de son auteur dans les années 1940-1945, ces romans ont été réédités à deux reprises, en 1988, lors du centenaire de la naissance de Hô Biêu Chanh par les éditions de Tiên Giang, sa province natale, puis dans ces dernières années (depuis 2005) par plusieurs maisons d'édition de Hô Chi Minh Ville, dont celle des Femmes (*Phu nu*).

¹⁴ Sauf le cas particulier de *La Cloche Fêlée* initiée par Nguyễn An Ninh, mais que nous avons juste survolée, espérant qu'un travail ultérieur permettra de mieux cerner la pensée féministe de ce leader intellectuel des années 1925-1943.

Phong Hoa (Mœurs) et *Ngay nay (Notre temps)* au Nord. Le choix s'impose pour les deux derniers car c'étaient les organes du groupe littéraire Compter sur ses propres forces (*Tu luc*)¹⁵ ; le premier était parmi les plus résolument modernistes du Sud. Pour la littérature en *quốc ngữ*, nous avons par contre questionné la presque totalité des sources disponibles, se composant des nouvelles, des romans et de la poésie ; pour les pièces de théâtre (*kịch nói*) nous nous sommes arrêtée seulement aux auteurs et aux productions les plus caractéristiques de l'époque. Parmi les nouvelles et romans, nous avons certes privilégié les auteurs et ouvrages très connus, notamment ceux de *Tu luc* ; mais nous avons aussi re-découvert un grand auteur méconnu, Hô Biêu Chanh ainsi que des auteures pour la plupart oubliées ou sous-estimées et n'avons négligé aucune production littéraire considérée comme document au premier degré pour scruter les représentations de femmes. Si nous n'insistons pas beaucoup sur les auteurs dits « réalistes critiques » et sur ceux de leurs ouvrages qui figurent au programme de l'enseignement secondaire, c'est surtout parce que nous trouvons les représentations féminines de ces ouvrages trop biaisées par le point de vue politique des auteurs. Nous avons cependant sélectionné non pas les auteurs mais les ouvrages et nos critères de choix étaient bien plus informatifs que littéraires. Nous avons tenté de refléter des tendances et nuances diversifiées, en accordant quand même une plus grande attention à celles et à ceux qui faisaient bouger les lignes de genre.

L'époque étant récente – ceux et celles qui avaient vingt ans en 1930 ou 1940 ne sont pas tous disparus – le recours aux témoignages et aux sources orales semble encore possible, sans être aisé, du fait de la dispersion aux quatre coins du monde d'une fraction non négligeable, qualitativement surtout, de nos compatriotes. Nous avons pu malgré tout interviewé 8 personnes et mobilisé la mémoire familiale sur nos grands-mères. Pour les quatre personnes (Trần Văn Khê, Dr Jeanne Phi Thanh, Bui Thi Me et Nguyễn Thị Bôi Quỳnh) avec qui nous avons pu travailler sur plusieurs séances, nous les avons écouté raconter leur vie et/ou celle de leur mère, en posant des questions pour approfondir ou avoir plus de détails concrets. Avec les autres, c'étaient des entretiens semi-directifs avec ou sans questionnaire préalable. Les mémoires, biographies ont été d'une aide précieuse ; dans la mesure du possible, nous avons essayé cependant de confronter avec d'autres sources ou témoignages pour pallier la subjectivité inévitable. **mettre en note le Florence Descamps dont je vous parlais hier**

Les archives coloniales, conservées essentiellement à Ha Nội, à Hô Chi Minh Ville et à Aix-en-Provence – ce dernier centre reste exclusif pour les Fonds ministériels et privés – ont été incontournables pour restituer les données démographiques de la population civile et scolaire avec les différenciations par sexe, par tranches d'âge, par niveaux d'instruction, ...; pour la répartition géographique des écoles, des maisons d'édition et organes médiatiques comme pour le tissu économique et l'organisation administrative et sociale qui employaient la main-d'oeuvre féminine ; enfin et c'est sans doute le plus important, pour les politiques coloniales controversées et l'administration effective, notamment dans les domaines de l'éducation, de la santé, de la culture, de la législation

¹⁵ Ce groupe littéraire, que nous désignons par son nom vietnamien Tu luc, était en son temps le véritable chef de file de la tendance moderniste. Ses auteurs et leurs ouvrages ont été un peu relégués aux oubliettes dans le Nord de 1954 à 1975 et dans tout le pays après 1975, à cause des activités politiques de certains de ses membres. I

et de l'assistance sociale, sans oublier la Sûreté qui surveillait de près les intellectuels, leurs productions et leurs agissements. A cause des contraintes personnelles qui ne nous ont pas permis de séjours prolongés à Aix, nous avons travaillé surtout avec les sources et archives conservées à Hô Chi Minh Ville, notamment la presse de l'époque.

En ce qui concerne la méthodologie de la recherche historique et plus particulièrement en histoire des femmes, nous pouvons bénéficier de la richesse et de la fécondité des réflexions et des travaux entrepris depuis les dernières décennies en France. Les résultats des recherches françaises et européennes en histoire des femmes et des féminismes offriront pour leur part matière à des réflexions comparatives intéressantes. **Quelques lignes ici sur la notion de genre et son intérêt en histoire (je vous envoie une courte définition que j'ai rédigée pour *Les mots de l'histoire des femmes* et vous pouvez mettre en référence mon historiographie complétée qui vient de paraître : FT, *Ecrire l'histoire des femmes et du genre*, Lyon, ENS éditions, 2007**

Notre approche méthodologique consiste ainsi à analyser aussi scrupuleusement que possible les différentes sources de documentation disponibles, à tenter de rendre compte des réponses ou éléments de réponse aux questionnements diversifiés et souvent entrecroisés dans le cadre d'une histoire globale.

Nous avons cependant privilégié les sources imprimées – aussi bien littéraires que journalistiques – au dépens d'autres produits artistiques tels que la peinture, la sculpture, le théâtre ou le cinéma. Cela d'abord à cause de nos possibilités d'accès limitées, mais aussi et surtout parce que les sources imprimées, directement lues ou retransmises par voie orale, ont touché un public beaucoup plus large et en ce qui concerne le public féminin, seule une infime partie, voire des cas exceptionnels, ont pu accéder à d'autres sources de savoir que les livres et les journaux.

Même si nous ne négligeons pas les regards croisés, notamment les témoignages occidentaux sur les réalités vietnamiennes de l'époque, ou les nouveautés occidentales qui ont inspiré, motivé et servi de modèle à l'évolution vietnamienne, nous choisissons délibérément de nous concentrer sur les nouvelles perceptions et expérimentations vietnamiennes. C'est d'abord le cœur du sujet, ensuite c'est dans l'optique vietnamienne que s'est opérée cette émergence de quelque chose de nouveau, d'inédit et d'innovant que nous essayons de cerner le plus près possible. En partie pour imposer des limites nécessaires à un travail déjà assez volumineux, nous n'abordons pas la présence ni l'apport des congrégations religieuses, non seulement françaises mais aussi vietnamiennes. Il s'agit néanmoins d'une piste prometteuse car les contacts et relations privilégiés entre femmes issues de cultures différentes n'ont pas manqué de provoquer des échanges et évolutions stimulants ¹⁶.

Nous n'allons pas par contre privilégier exclusivement des réflexions ou prises de position féminines, même si nous sommes à la recherche des moindres traces

¹⁶ Du côté français, les religieuses de Saint Paul des Chartres ont été par exemple très actives dans l'éducation. Une congrégation est née entièrement au Viêt Nam, nommée Les Amantes de la Croix. Une recherche sur cette congrégation est en cours, initiée par une religieuse, Sœur Hô Thi Chinh.

significatives de la part des femmes. D'une part, dans ces années 1918-1945 qui constituent ce que nous allons désigner pour des raisons de convenance la première vague¹⁷ de l'affirmation féminine et féministe, l'initiative ne venait pas toujours ni obligatoirement des femmes. De par leur positionnement moderniste et/ou patriote, bien des hommes ont fait le choix de l'émancipation et de la promotion des femmes et n'ont pas peu contribué à l'évolution des mœurs dans le sens d'une meilleure prise en compte du genre féminin et de l'émergence de relations plus égalitaires entre les hommes et les femmes. D'autre part, la recherche nous aura permis de confirmer une hypothèse de départ, selon laquelle certaines traditions d'origine sud-est asiatique de la culture vietnamienne conjuguées aux situations conjoncturelles de la lutte anti-colonialiste et anti-féodale, sans compter la lutte des classes d'obédience communiste, ont facilité une affirmation féminine et féministe qui, au lieu d'une opposition conflictuelle, a au contraire souvent fait le choix de l'alliance et des expérimentations partagées de nouveaux rapports entre les sexes.

Intérêts et limites de la recherche

Dans un terrain quasiment vierge, tout apport serait bienvenu. Afin de prévenir une dispersion qui pouvait s'avérer fatale dans le cadre d'un travail individuel, nous avons préféré cependant nous limiter auxquelques axes suivants.

Tout en tenant compte des approches pluridisciplinaires indispensables et enrichissantes, la recherche mettra l'accent essentiellement sur une histoire sociale et culturelle des femmes vietnamiennes dans les limites chronologiques retenues. Les traditions vietnamiennes sont millénaires et leur pérennité – du moins apparente et fantasmée comme telle – est souvent affirmée et réaffirmée avec une conviction très largement partagée par les chercheurs vietnamiens et étrangers comme par le grand public. En s'attachant aux représentations et aux expériences vécues historiquement situées dans l'espace et dans le temps, il sera cependant possible – et nécessaire – de cerner et de discerner les réalités, y compris dans les représentations et dans les pratiques effectives, de l'époque qui nous concerne plus directement. Notre recherche – ce sera l'objet de notre première partie – tentera ainsi de décrire ces traditions à une époque historique précise, ce qui permettra de rendre plus intelligibles la coexistence, les confrontations et débats avec les différentes approches réformatrices qui se réclamaient de la modernité. Les résultats apporteront des éléments de réponse aux questionnements du sujet de notre recherche, et faciliteront sans doute d'autres tentatives de recadrage dans les débats analogues entre traditions et modernités qui émergent de nouveau dans le Viêt Nam d'aujourd'hui.

Il nous a paru également fécond d'apporter une des premières contributions à

¹⁷ Par rapport à la deuxième vague où les Vietnamiennes ont de plus en plus massivement participé aux deux guerres révolutionnaires française et américaine, et la troisième vague de la période après-guerre et de la croissance économique et sociale actuelle.

l'histoire des femmes vietnamiennes – une histoire à écrire – en nous concentrant d'abord sur l'histoire de ses premiers mouvements et manifestations féministes ou de tendances féministes des temps modernes en même temps que sur celle des mouvements socioculturels qui, de 1918 à 1945, les ont portés à l'émergence, les ont soutenus dans une lutte convergente pour une affirmation des droits à la dignité d'être femmes comme d'être hommes et d'être Vietnamiennes comme d'être Vietnamiens. Car, tout comme les autres courants de pensée et d'actions socioculturelles qui leur sont contemporains, les mouvements féminins et féministes vietnamiens se sont toujours déclarés solidaires de la lutte pour une amélioration des conditions de vie matérielle, intellectuelle, morale et affective des femmes et des hommes de leurs temps, avec une attention particulière pour les plus opprimé-e-s, les plus oublié-e-s en bas de l'échelle sociale, pour une affirmation de l'identité nationale vietnamienne et du droit à la dignité humaine de tou-te-s les Vietnamien-ne-s. Ainsi, la 2^e partie de notre travail analysera des représentations de femmes à partir de la production littéraire de l'époque et présentera des parcours significatifs de femmes modernes et féministes, de femmes révolutionnaires membres ou dirigeantes des mouvements anti-colonialistes, d'épouses des personnalités éminentes. Dans la 3^e partie, nous esquisserons un premier bilan du féminisme vietnamien jusqu'en 1945 ainsi que les contours des deuxième et troisième vagues.

Ce travail d'histoire sociale et culturelle éclairera en fin de compte d'autres aspects, encore dans l'ombre jusqu'à maintenant, de la lutte multiforme du peuple vietnamien dont toutes les énergies ont été effectivement mobilisées contre l'oppression colonialiste, même si – et justement parce que – les Vietnamiens ont su apprendre tout au long de leur histoire à s'approprier les forces des autres cultures pour sauvegarder la leur, à la fois de l'anéantissement par la violence brute de l'agression et de l'évanescence sous l'effet d'une civilisation prétendue supérieure ou représentante exclusive du progrès. Etant bien entendu qu'il n'y a pas d'autre moyen de préservation que d'évoluer, de se moderniser, de se remettre en question et d'innover.

Les résultats de la recherche permettront ainsi, du moins oserions-nous l'espérer, de contribuer à restituer un maillon qui semble estompé entre 1908, après l'échec et la répression violente des mouvements des lettrés modernistes du début du siècle, et 1945 où éclata la Révolution d'Août, de la lutte continuelle contre l'oppression, qui témoigne de la vitalité vietnamienne ainsi que des aspirations des femmes et des hommes à la dignité, à la liberté et au bonheur.

A l'histoire de la France contemporaine, cette recherche apportera des compléments d'information sur les impacts contradictoires de la colonisation, notamment dans ses effets éducatifs, culturels et sociaux.

Pour l'histoire des femmes dans le monde, ce sera un début de témoignage vietnamien.

Première partie : Le contexte, traditions et modernité

Avant de considérer la remise en question, il nous semble indispensable de rappeler l'état des lieux, de décrire la place des femmes et la problématique du genre au sein des traditions vietnamiennes, que nous souhaitons montrer non pas monolithiques et figées, mais elles aussi miroitantes de multiples facettes, tellement la longue et riche histoire vietnamienne a accumulé dans ces traditions des apports divers à partir d'un substrat sud-est asiatique qui n'a point perdu de son originalité au contact des civilisations chinoises et indiennes si brillantes fussent-elles.

Nous présenterons ensuite les acteurs et les vecteurs de la modernisation, où venait en première ligne l'instruction publique, mais où foisonnaient aussi d'autres ferments tels que la presse, la littérature moderne, la professionnalisation des femmes...

Dans l'ensemble du cadre de la société coloniale, nous attirons l'attention sur une certaine hétérogénéité régionale, même si nous n'allons pas explorer toute l'Indochine française de l'époque mais exclusivement les trois "pays" vietnamiens.

Chapitre I : Les femmes et le genre au cœur des traditions vietnamiennes

Omniprésent, le discours sur la tradition s'insinue très loin dans l'image que, partout, l'on propose du Viêt Nam. C'est le nouveau ciment idéologique du pays. Les études historiques et littéraires, les beaux-arts, la redécouverte des œuvres naguères censurées, les articles de journaux, les productions culturelles actuelles : tout cela porte désormais le label « tradition » qui est un gage d'orthodoxie pour la plupart, et pour quelques-uns, une manière habile de faire passer des idées.

Philippe Papin, Parcours d'une nation, 1999

Les traditions vietnamiennes étaient et sont souvent appréhendées dans le contexte d'une culture sinisée dominée par le confucianisme. Dans la philosophie confucéenne, le principe directeur étant celui de l'ordre, de la hiérarchie, la femme se voyait assigner le rôle inférieur à celui de l'homme. L'ordre (*trât tu, tôn ti trât tu*) était perçu à la verticale, où le noble (*tôn*=en haut, grand, noble, valorisant et valorisé) était au-dessus et le vilain (*tí*=en bas, petit, humble, vil, de peu de valeur) au-dessous. La hiérarchie des genres en découlait tout naturellement : *nam tôn nu tí* (l'homme en haut, élevé, grand, noble ; la femme en bas, petite, humble, vile). Cette hiérarchie définissait effectivement la dominante du contexte socio-culturel dans lequel nous allons repérer l'émergence de nouvelles expérimentations.

Il n'empêche qu'elle ne saurait rendre compte ni totalement ni fidèlement des réalités. A travers l'orthodoxie confucéenne, mais aussi dans les philosophies et pratiques d'autres religions, dans les données anthropologiques et folkloriques, nous essayons dans ce premier chapitre de cerner les multiples figures de la femme mythifiée dans la conscience populaire. Nous analyserons d'un autre côté des représentations de femmes dans la littérature classique pour voir dans quelle mesure les écrivains et écrivaines ont pu s'échapper des contraintes idéologiques dans lesquelles ils/elles avaient été formés pour exprimer des aspirations plus profondément et plus largement partagées par le public lecteur.

Héritage du passé

Les Vietnamiens ne sont pas nommés comme les Français, et les Vietnamiennes pas tout à fait comme les Vietnamiens. Les mots d'adresse diffèrent aussi entre les deux sexes. Il nous semble indispensable d'examiner ces aspects pour mieux comprendre les traditions et leur évolution.

Les Vietnamiennes, comment les nommer et s'adresser à elles

Pour demander à un-e Vietnamien-ne : « Comment vous appelez-vous ? », on dit : « Anh/chi ¹⁸ *tên gi ?* (Quel est votre *nom individuel ?*) » et non pas « Anh/chi *ho gi ?* (Quel est votre *nom de famille ?*) ». Ce qui montre bien que c'est le nom individuel (*tên*) qui identifie une personne et non son nom de famille, comme les Occidentaux ont tendance

¹⁸ *Anh* (grand frère) s'utilise pour une personne de sexe masculin et *chi* (grande sœur) pour une personne de sexe féminin. Selon les cas cela pourrait être respectivement *ông* (grand-père/monsieur), *chu* (oncle),... et *ba* (grand-mère/madame), *cô, dì* (tante paternelle, maternelle), etc.

à le penser, par une naïve croyance que le nom (de famille) et le prénom (attribué à l'individu) ont des équivalents universels. Justement à cause de cette signification du *tên*, il est important de se demander depuis quand les femmes – surtout dans les couches populaires – ont un nom individuel, un *tên*.

Ce qu'est le nom (*tên*)

Comme dans d'autres pays de l'Asie du Sud-Est, les Vietnamiens ont actuellement chacun-e un nom de famille (*ho*, patronyme ; simple dans la plupart des cas, mais qui peut être composé) et un nom individuel (*tên*, simple ou composé), qu'il conviendrait de ne pas assimiler au prénom français, car d'une part, il ne précède pas le nom mais le suit et d'autre part il s'agit effectivement d'un nom individuel par lequel l'individu est désigné dans tous les registres familiaux et sociaux. Dans les exemples que nous allons donner, les noms sont suivis de l'année de naissance quand ce sont des noms véridiques, les autres sont fictifs mais vraisemblables. Dans Nguyễn Bình¹⁹ par exemple, Nguyễn est le nom de famille (patronyme) et Bình le nom individuel. Le nom vietnamien n'est intelligible que dans cet ordre. De nos jours, le *tên* composé – plus beau, plus recherché – est plus souvent utilisé pour le sexe féminin que pour le sexe masculin ; mais cela n'a pas toujours été ainsi.

Entre le nom de famille et le nom individuel, il y a une particule (*chu lot* ou *tên lot*, facultative, mais très fréquente) pour relier. Dans Vo Nguyễn Giap (1912), Vo est le nom de famille, Giap le nom individuel et Nguyễn la particule au milieu (Middle Name dans les pièces d'identité vietnamiennes quand c'est écrit en anglais, pour les formalités d'immigration par exemple). Tout le monde l'appelle Giap, et non pas Monsieur/Général Vo²⁰. Concernant la particule, plusieurs options sont possibles. Soit il s'agit d'une particule qui indique le rang de l'enfant dans la fratrie (ceci ne se fait que pour l'enfant mâle, témoignage de l'importance de cet élément du rang pour le sexe masculin). Soit il s'agit d'une particule indiquant son sexe, *van* pour le masculin et *thi* pour le féminin. *Van* et *thi* sont des mots sino-vietnamiens qui signifient respectivement "littérature" (aux temps des concours mandarinaux, vœu commun de réussite pour le garçon dont c'était la carrière la plus convoitée) et "tribu" (réminiscence matrilineaire ?). Soit il s'agit du *ho* ou du *tên* de la mère qu'on insère pour qu'elle soit présente dans le *tên* de ses enfants. Le nom de la poétesse Anh Tho est Vuong Kiêu Ân (1919), où Vuong est le *ho* du père et Kiêu celui de la mère. D'autres options encore sont possibles qui consistent (pour n'en citer que les plus souvent utilisées) à rapprocher les noms des frères et/ou des sœurs entre eux, à intégrer le *ho* ou le *tên* d'un membre de la grande famille (Attention, d'habitude on n'utilise pas²¹ le *tên* d'un autre, surtout un aîné pour nommer un cadet – ce qui serait la plus grave impolitesse – mais on l'intègre à la place de la particule intermédiaire ou comme première partie d'un *tên* composé), d'un ami, d'un bienfaiteur ; on

¹⁹ Les noms cités accompagnés de l'année de naissance (ex : Vuong Kiêu Ân, 1919) sont véridiques, les autres sont seulement vraisemblables pour l'époque.

²⁰ Hồ Chi Minh pour diverses raisons est un cas exceptionnel. Mais ce n'est qu'un surnom. Né dans les années 1890, il a eu comme nom Nguyễn Sinh Côn, où Côn est le nom individuel par lequel on l'appelle jusqu'avant qu'il n'aille au collège.

peut aussi reprendre le nom du village/district/pays natal (ou autre lieu de souvenir) dans le *tên* de ses enfants, ce qui rappelle l'appartenance à une communauté pas seulement familiale. Tout cela est quand même très diversifié. Et cela dilue d'autant le poids du masculin et de l'autorité patriarcale. C'étaient *van* et *thi* qui étaient choisis dans l'immense majorité des cas à l'époque qui nous concerne, alors que les options où l'on donne des noms (*tên*) composés aux filles (en dehors des classes privilégiées) ou l'on fait figurer une partie du *tên* de la mère dans celui de ses enfants filles et garçons n'apparaissent que bien plus tardivement, signe manifeste d'une meilleure prise en compte de la mère comme de l'individu féminin.

Quelques remarques s'imposent. Le *tên* étant individuel, le fait de donner un nom à l'enfant (à sa naissance ou un peu plus tard) lui confère une individualité propre ; du moment qu'une petite fille a un *tên*, elle est reconnue comme une personne au même titre qu'un petit garçon. Mais justement, les petites filles n'avaient pas toujours un *tên*, ni les petits garçons non plus d'ailleurs, à la même époque et dans les mêmes milieux sociaux, c'est-à-dire dans le petit peuple. On les appelait « *thang cu, cai di* » ou, un peu mieux, *Be* (petit-e) ou *Gai* (fille). *Cu* est le nom de l'organe sexuel masculin et désigne par conséquent un petit garçon, mais des hommes adultes peuvent garder ce nom jusqu'à la mort, nom qui demeure ainsi la marque indélébile de leur humble origine et de leur entrée "insignifiante" dans la vie. De la même façon, *di* était l'appellation commune à toutes les petites filles à qui leurs parents n'avaient pas jugé utile de donner un *tên*. *Di* désigne également une prostituée, sans doute par le même cheminement analogique que *filles* en français (fille, implicitement méprisable ; ensuite, fille=fille méprisable, prostituée). Nuance : on dit "*cai di*" pour petite fille et "*con di*" pour prostituée. Autre nuance : *di* ne s'emploie que dans le Nord ; au Centre et au Sud on appelle sa fille *Gai*, qui a une consonnance moins vulgaire, moins péjorative, bien que "se prostituer" se dise aussi "*lam gai*". Si *Cu* devient moins fréquent et *Di* ne se voit presque plus de nos jours, *Be* et *Gai* sont des *tên* toujours usuels dans les classes populaires.

Inégalité dans l'humilité : « *thang*²² », même s'il se trouve tout en bas de l'échelle, reste dans le registre humain ; alors que « *cai* » et « *con* » n'y sont plus²³. Inégalité mineure cependant, insignifiante dans l'humilité et la non-signifiante communes. Et quand il y a plusieurs enfants, demandera-t-on, à juste titre ? On les classe²⁴ par ordre de grandeur décroissante²⁵, on les numérote²⁶, ou – ce qui revient presque au même, on

²¹ Cela commence à se faire pour la génération des enfants dont les parents sont nés juste avant 1945, mais il s'agit de cas plutôt rares et provenant des personnes ayant reçu une éducation plus ou moins occidentalisée. Hoang Xuân Sinh (1933) a d'abord souhaité nommer son fils Cuong comme sa meilleure amie Duong Thi Cuong. La grande famille a protesté contre l'idée jugée peu convenable de donner à un garçon le *tên* d'une femme. Cuong est pourtant un nom masculin assez usuel, dont le sens étymologique est "dur". Elle l'a finalement appelé Kim car "*kim cuong*" signifie diamant. Nguyễn Thi Phương (1944) a réussi à faire exactement la même chose (donner à son fils le nom de sa meilleure amie) avec Cang (prononciation sudiste de *cuong*).

²² Dans l'interpellation, *thang* précède le *tên* d'un petit garçon ou d'un jeune homme de condition modeste, alors qu'avec une considération croissante, on dira : *anh* (grand frère), *chu* (oncle, cadet du père), *bac* (oncle, aîné du père), *ông* (monsieur ou grand-père), *cu* (grand-père), etc.

²⁴ Le présent est utilisé quand la pratique reste actuelle en ce début du 21^{ème} siècle.

les appelle par le nom de l'année lunaire ²⁷ de leur naissance. Plus le nombre d'enfants s'accroît et plus la différence s'efface, c'est à peine si l'on repère juste l'aîné-e. Dans les familles riches des classes supérieures, le droit d'aînesse confère de multiples prérogatives ; mais dans les familles de paysans pauvres – et pire encore parfois dans les grandes familles déchues – c'est souvent un pouvoir de paille et une charge de pierre, comme dit le proverbe (*Quyên rom va da*). La sœur aînée (*chi Hai*) aura double charge puisqu'elle « portera ²⁸ » et la famille de son mari et la sienne propre. Le roman *Nguoi anh ca* (*Le frère aîné*) de Lê Van Truong relate les sacrifices de l'aîné, cruellement ignorés par ses plus jeunes frères et sœurs.

Avant 1945, les filles de paysans très souvent n'avaient pas d'actes de naissance et par conséquent pas de noms propres, on les appelait par des noms communs qui ne deviendraient noms propres que progressivement. Les garçons étaient dans la même situation, mais leur statut a évolué plus vite car « taillables et corvéables », ils étaient enregistrés par l'administration coloniale. On peut ainsi sans trop se tromper déduire l'origine sociale d'une personne du fait qu'elle avait ou n'avait pas de *tên*, ou que son *tên* est resté plus ou moins proche d'un nom commun. Car il ne s'agit pas seulement d'avoir un nom, encore faut-il qu'il signifie quelque chose.

Ce qu'il signifie

Le *tên* qui primitivement ne s'utilisait que dans les couches supérieures instruites a un sens et plus on remonte dans l'histoire (sans remonter trop loin lorsque l'élite dirigeante ne maîtrisait pas encore le sino-vietnamien) plus le *tên* reste proche de son sens étymologique. Aujourd'hui, plus le *tên* se démocratise, plus il s'éloigne de sa signification :

²³ *Cai* est l'article pour les objets inanimés (*cai ban*=la table, *cai cây*=l'arbre) ; mais dans l'ancien vietnamien, *cai* veut dire *mère* (Phung Hung, vainqueur des Chinois au 6^{ème} siècle, fut surnommé *Bô cai dai vua*=Père et mère, grand roi) et par extension, *grand* (*sông Cai*=Grand fleuve, autre nom du Fleuve Rouge et de bien d'autres cours d'eau par rapport à leurs affluents). *Con* est maintenant l'article pour les animaux, comme dans *con cho*=le chien, *con bo*=le bœuf). Mais *con* voulait et veut dire aussi *enfant*, et par extension, *petit-e*, par rapport à *cai*, la *grande* (*sông con*=petite rivière). Alors, que retenir ? Un passé matrilinéaire avec des réminiscences toujours vivaces, où l'enfant est essentiellement celui/celle de la mère ? Ou la triviale « déchéance » du présent réel ?

²⁵ Ce qui donne Cu Lon (lon=grand), Cu Be (*be*=petit), Di/Gai Lon, Di/Gai Be, Cu Anh (*anh*=grand frère), Cu Em (*em*=petit frère/petite sœur, quand on est petit, point n'est besoin de différencier !), Gai Chi (*chi*=grande sœur), Gai Em ou Lon, Nho (moyen-ne), Be avec ou sans distinction sexuelle. Après Be, on peut encore multiplier les diminutifs.

²⁶ Dans le Nord, on commence par Ca (=grand) pour l'aîné-e, ensuite ce sera Hai ; dans le Centre et le Sud, on débute par Hai (=deux) puis Ba (=trois) et ainsi de suite, le dernier/la dernière est appelé-e Ut. Quand les enfants sont appelés par le chiffre/ordre de naissance, il n'y a plus de distinction sexuelle.

²⁷ Les douze signes de l'horoscope chinois, qui sont des noms d'animaux, mais en sino-vietnamien. Cette façon de nommer devient de nos jours moins populaire mais n'a pas disparu.

²⁸ « Une fois mariée, tu dois porter (*ganh*=porter sur l'épaule deux charges accrochées à chacune des extrémités d'une palanche, souvent une tige de bambou à cause de son élasticité et de sa résistance) toute la grande famille de ton mari » (*ca dao*).

les parents qui ne sont plus aussi “érudits” ne recherchent pas vraiment la signification des termes²⁹ et se contentent d’imiter les *tên* souvent donnés ou de jouer sur la consonnance car les beaux noms (qui ont un sens et/ou sonnent beaux), les *tên* composés sont de plus en plus répandus³⁰. Au début du siècle, les familles de lettrés se contentaient de donner un nom simple (même s’il avait toujours une signification) au petit enfant et attendaient son adolescence pour lui donner un nom composé plus recherché. Exemple : Hô Chi Minh, dont le père s’appelle Nguyễn Sinh Sac, fut nommé Nguyễn Sinh Côn (prononciation de sa province natale pour Cung=respect) à sa naissance et Nguyễn Tât Thanh (Tât Thanh=réussite certaine) quand il commençait à aller au collège. Mais avant 1945, seules les classes élevées ou instruites donnaient des noms sino-vietnamiens (significatifs, reflétant un vœu parental pour l’avenir du bébé) à leurs enfants. Les classes populaires, quand elles ont fait des progrès dans la façon de nommer leurs progénitures, au lieu de les numéroter³¹, leur donnaient des noms simples en vietnamien qui étaient souvent des noms communs de leur vie quotidienne.

Le *tên* d’une personne dit ainsi beaucoup sur ses origines sociales et sur la considération dont elle jouit de la part de l’entourage. Quand il y a des garçons et des filles dans une fratrie et qu’on peut constater un décalage entre les noms donnés aux enfants des deux sexes, ce décalage ne saurait être innocent. Il faudrait cependant tenir compte de l’évolution en cours, qui explique dans plus d’un cas que le *tên* des aîné-es soit plus simple que celui des enfants né-es plus tard.

Le *tên* était parfois plus simple qu’il aurait dû être pour des raisons tout à fait différentes. Face à une mortalité infantile importante, non seulement les paysans mais même les familles plus instruites obéissaient à des croyances et pratiques rien moins que scientifiques pour essayer de s’en échapper. Il faudra donc se garder d’interpréter les *tên* de manière hâtive et peu fondée.

Pour les beaux noms, d’autres expériences vécues méritent d’être mentionnées. Avant la colonisation, après avoir donné un *tên* à sa fille, une famille de lettrés par exemple n’avait qu’à inscrire ce *tên* dans le registre familial (*gia pha*), car cela n’intéressait aucune instance sociale. Sous la colonisation, tout comme les garçons les filles pouvaient être déclarées pour avoir un acte de naissance, qui leur serait exigé pour aller à l’école. On faisait donc des actes de naissance pour les filles et tombait par la

²⁹ Les beaux noms – ou considérés comme tels – sont des noms composés à partir de mots sino-vietnamiens, dont chacun ne comprend pas toujours ni ne remonte à l’étymologie comme on le faisait dans l’ancien temps.

³⁰ Les écarts subsistent et sont ressentis comme humiliants. Une jeune fille de la campagne qui vient travailler à Hô Chi Minh Ville présente une carte d’identité au nom de Nguyễn Thi Deo (1974) (*deo*, mot vietnamien, qui veut dire “malingre”, comme on le dirait d’un concombre) mais se fait appeler Nguyễn Thi Dao (*dao*, mot sino-vietnamien qui a comme sens étymologique “pêche” ou “couleur rouge” et comme sens dérivé “belle jeune fille aux joues roses”). Le fait date de 2004.

³¹ La numérotation (devenue officiellement des noms propres, puisque, en principe – mais ce n’est qu’en principe – maintenant tous les enfants ont un acte de naissance et un *tên*, même les enfants non reconnus par leurs pères dont ils ne portent pas le *ho*) est restée en usage dans la campagne du Centre et du Sud, moins dans le Nord à l’heure actuelle. Les noms de l’année lunaire de naissance et les *tên* en vietnamien simple restent en vigueur, même si les *tên* sino-vietnamiens progressent.

même occasion sous les exactions des *chanh luc bô*³², tous des hommes qui ne devaient pas trop apprécier que les filles (des classes populaires) aient des noms, et des beaux par-dessus le marché ! Beaucoup de *tên*, masculins et surtout féminins furent malmenés, saccagés par le manque de compétence des *chanh luc bô* ; dont certains cas avec une intention de dénigrement évidente. Un grand nombre de Duyên (grâce) est devenu Viên (ex : Nguyễn Thi Viên, 1900) (boule ronde), de Loan (femelle du phénix, oiseau légendaire réputé pour la fidélité du couple) devenu Lon (pot de type boîte de lait condensé), de Lan (orchidée, une belle fleur) devenu Lang (ex : Trần Thi Xuân Lan, devenue Trần Thi Xuân Lang, 1930) (dans *khoai lang*=patate douce, ou pire, *heo lang*=une espèce de porc à peau tachetée). Un témoignage véridique relaté par une collègue de la génération de ma mère (née en 1927) : Elle fut nommée Nguyễn Thi Hoang Liên (nom composé sino-vietnamien qui est celui d'une belle fleur jaune) par son père qui s'appelait Nguyễn Van Lam (nom masculin usuel). Le *chanh luc bô* décréta : « Puisque son père est Lam (il déforma le *tên* en changeant un accent et changea le sens en "sali"), je vais l'inscrire Lem (taché, sali, comme dans Lo Lem, traduction vietnamienne de Cendrillon) ». Nguyễn Thi Lem aurait été un nom bien plus acceptable (comme les filles du petit peuple) que Nguyễn Thi Hoang Lem bien trop dissonante comme composition. Imaginez le calvaire de la personne qui porta ce nom de l'école primaire jusqu'au poste de chef de bureau qu'elle occupait quand elle nous a raconté l'anecdote ! Elle l'a cependant préféré à l'alternative de prendre le nom de son époux, tellement cela n'était plus admissible dans son milieu social après la décolonisation.

On peut par ailleurs, en analysant les *tên* de fille les plus souvent choisis s'apercevoir des tendances. Avant 1945, les *tên* – surtout dans les familles instruites étaient bien plus nettement sexués et "moralisateurs"; et les filles avaient des *tên* qui, s'ils n'étaient des noms de fleurs, de couleurs (rose comme les joues, rouge comme les lèvres, blanche comme la peau, ou le corps vierge, etc.), de concepts ou d'objets rapprochés de la féminité (printemps, automne, beauté, douceur, pureté, eau, cours d'eau, espèces végétales, etc.) se référaient souvent aux qualités et vertus considérées comme féminines. Ainsi, beaucoup de Nu (fille, féminin), My (beauté), Duyên (grâce), Xuân (printemps), Thu (automne), Thuy (eau), Ha/Giang (fleuve), Hiên/Diêu (douce, gentille), Thao (herbe, ou généreuse), Thuy (soumise), Trinh (virginité), Tuyêt (Neige), Chi (espèce d'herbe parfumée), Liễu (saule pleureur), Ngoc (Perle), Nga (Ivoire), Nguyễn/Hang Nga (Lune), Huyền (noir de jais), etc, et aussi, très fréquemment, les quatre vertus confucéennes Công, Dung, Ngôn, Hanh (voir *infra*) ou Chung Thuy (fidélité conjugale). Ces derniers (les vertus confucéennes), ainsi que des noms tels que Trung (nom des deux premières héroïnes au début de l'ère chrétienne), Thu (livre) ou Anh Thu (héroïne) étaient communs avant 1945 et sont devenus moins usuels maintenant, sauf Dung (sens étymologique : visage ; sens dérivé, dans lequel il est pris de nos jours : beau visage, beauté) et Hanh (vertu). Les familles cultivées marquaient de plus en plus une préférence pour des noms composés, considérés comme plus recherchés. Cela deviendra alors Thuc Nu (douce fille), Thanh Thuy (eau bleue), Hồng Ngoc (Perle Rouge), Phuong Thao (herbe parfumée), Thu Vân (Nuage d'Automne), Kim Oanh (loriot d'or),... par exemples.

Dans une lettre à sa femme écrite en 1946³³, le professeur Nguyễn Van Huyền

³² Employés chargés des registres de naissance et de décès au niveau des communes (xa).

rappelle et explicite ses intentions en nommant ses enfants : sa fille aînée, née en 1937, s'appelle Nu Hanh (vertu féminine), ce *tên* utilise les initiales des *tên* de sa mère, Ngoc et de son père, Huyên, pratique apprise de l'Occident. La signification en fut pourtant des plus sophistiquées (voir encadré).

« Nu Hanh a été née dans une atmosphère confuse. Quand « le petit » – ce fut en fait la sœur cadette, qui épousera plus tard Vo Nguyễn Giap – Bich Ha est née nous percevons déjà une petite lueur à l'Est. C'est pour cela qu'on la nomme Bich Ha, qui désigne cette lumière rose quand le soleil vient de percer à l'aube. (...) Hanh est née à un moment où le monde est bouleversé, il faut se perfectionner en attendant une opportunité. C'est la sœur aînée qui devra servir de racine principale pour tracer la voie aux plus jeunes. Après la naissance de Bich Ha, nous voyons qu'à l'extérieur les conjonctures ne nous sont pas encore favorables, qu'à l'intérieur, plusieurs membres de la famille sont malades, on dirait que le Ciel ne nous soutient pas. C'est pour cela que lorsque Nu Hiêu est née, nous pensons qu'il vaudrait mieux peut-être retourner vers la famille, honorer la piété filiale afin d'émouvoir le Ciel. Honorer la piété filiale, c'est nous tourner vers ceux qui nous précèdent, mais aussi vers ceux qui vont nous succéder. Quand les Japonais ont évincé les Français, nous voyons que l'aube des années précédentes a complètement disparu. Nous nous frottons les mains et rentrons dans le jeu, le cœur plein d'espoir. Notre petit Huy est né dans une situation encore dangereuse mais où la lumière éclatante commence à illuminer le sud. Mais nous souhaitons que cette lumière soit remplie de bonheur et de paix dans la génération future, c'est pour cela qu'il s'appelle Van Huy. Son père est Van Huyên, une douce lumière, sa mère est Kim Ngoc, une pierre précieuse intacte. »

Nous voyons bien que sans cette explication détaillée, on aurait pu interpréter le *tên* des filles de Nguyễn Van Huyên comme des noms parmi les plus conformistes (Nu Hanh, Vertu féminine et Nu Hiêu, Piété filiale féminine). Alors qu'en fait, tout en restant très traditionnel dans sa conception de la correspondance entre la naissance d'un nouveau membre de la famille et les situations conjoncturelles, celui qui était connu à juste titre comme un éminent ethnologue et homme de culture a nommé ses enfants, filles comme garçon avec une grande affection – de manière moderne, tous avaient un *tên* commençant par H, comme leur père – et un sens de l'harmonie familiale où il n'y avait pas l'ombre de la moindre discrimination sexuelle. Si l'on remonte à la génération antérieure, le propre *tên* de Huyên s'inscrit également dans une phrase significative, Phuc, Thiên, Huyên, Duong, Huong, Phu, Quy : si du côté maternel (on se soucie de créer) du bonheur et de faire du bien, on jouira de la richesse et d'un rang social honorable. Les deux premières filles de la fratrie (nées respectivement en 1901 et 1903) étaient cependant nommées plus communément Suu (année du Buffle) et Mao (année du Chat) d'après leur année de naissance et non pas par le *tên* qui avait un sens³⁴.

Dans les classes populaires, le cheminement de l'embellissement du *tên* a été plus

³³ NGUYỄN KIM NU HANH, *Tiếp bước chân cha, Hồi ký về giao sư Nguyễn Van Huyên (A la suite du pas de notre père, Mémoire sur le professeur Nguyễn Van Huyên)*, Thế giới, Hà Nội, 2003, 716 p., p. 8-9.

³⁴ *A la suite du pas de notre père, Mémoire sur le professeur Nguyễn Van Huyên, op. cit.*, p. 29-31.

timide et plus long. Après avoir commencé par des *tên* vietnamiens simples, les noms composés viendront aussi, mais plus tard et pas à pas. Dans l'étape intermédiaire, il fallait souvent associer les noms de plusieurs frères et sœurs pour avoir un concept ou une phrase qui signifie quelque chose³⁵. Les parents de Truong Thi Sau³⁶ ont nommé leurs cinq enfants (dont deux fils et trois filles, mais la distinction n'y apparaît presque pas dans le choix des *tên*) : Thu³⁷, Thập, Ba, Diên et Sa. Le père avait peut-être d'autres associations d'idées en tête : sa pouvait être la première partie de *sa sô* (une multiplicité, ce qui serait bien dans la suite des "cent rizières"), mais tout seul veut dire "tomber", ce qui pouvait prédire la perte de l'enfant après celle de son père, laquelle survint quand la petite dernière avait à peine deux mois. La famille a changé Sa en So, pour espérer avoir la paix, tellement les gens croyaient – et croient toujours – que le *tên* influence non une seule destinée de celui/celle qui le porte mais aussi sa famille. La personne s'est fait appeler finalement Sau, Sixième, qui est son rang dans la fratrie. Il arrivait ainsi très fréquemment que les filles avaient bien un *tên* choisi par leurs parents mais qu'on ne s'en servait guère pour les interpeller. Elles étaient désignées par un nom plus commun qui leur a été attribué pour des raisons plus fortuites. Dans *La butte cô Mit*³⁸ le personnage de Hoang Ngoc Phach était la fille d'un paysan riche. « On ne savait pas son *tên*, on l'appelait communément mademoiselle Mit³⁹. »

Avant 1945 plus fréquemment qu'aujourd'hui, les épouses n'étaient plus appelées que par le *ho* et *tên* ou par le rang social de leurs conjoints. Dans le Centre et le Sud, les femmes du petit peuple gardaient leur *ho* et *tên* plus facilement que les épouses des

³⁵ Quelques exemples de fratries que j'ai connues dans les districts Ba Tri et Mo Cay de la province de Bê n Tre dans le delta du Mékong : en lisant l'un à la suite de l'autre les *tên* de la mère (née au début des années 1920) et des six enfants (l'aînée est née en 1938) dans l'ordre de naissance et sans distinction de sexe, on obtient Vang (F), Y (F), Thiet, Sang, Tô t, Lam (l'or pur est très brillant, [c'est] bien beau). La même chose en commençant par le *tên* du père avec une autre fratrie donne : Sanh (né vers 1955), Sua, Nua, Suong (F), Lê (F), Nuong (F), Châm, Dut, Bon, où les six premiers *tên* sont liés non pas par le sens mais par la consonnance (en vietnamien, *noi bat vân*) et les trois derniers ont pratiquement le même sens, Châm=point, Dut=fin, Bon=vietnamisation du mot français "point", ce qui montre bien que les parents ont dû mettre un point plus de deux fois pour en finir vraiment ! Les enfants de Sanh ont des *tên* qui ne se succèdent plus par la consonnance mais forment une phrase significative : It, Tiêng, Cho (F), Nhanh, Tron, Ven, Tron (Parlez peu et n'agissez pas trop vite, vous réussirez complètement). Deux autres sœurs ont dû se mettre ensemble pour que leurs *tên* soient significatifs, l'aînée s'appelle Lich (1942), la cadette Su (1945), chaque *tên* ne veut rien dire, seul le mot composé *lich su* signifie élégance.

³⁶ Truong Thi Sau est l'épouse de Nguyễn An Ninh. Voir ses mémoires, *Cung anh di suôt cuộc doi, Hôi ky ba Nguyễn An Ninh (En t'accompagnant toute la vie, Mémoires de madame Nguyễn An Ninh)*, Tre, Ho Chi Minh ville, 156 p., p. 12.

³⁷ On aurait pu comprendre que Thu, désignant une fille, signifie Automne ; mais si l'on remplace ce *tên* dans la lignée des *tên* de la fratrie, il est clair qu'avec le suivant il signifie "assembler" (*thu thập*), les deux suivants signifient "cent rizières" (*ba diên*).

³⁸ *Go cô Mit (La butte cô Mit)*, nouvelle de Hoang Ngoc Phach, 1^{ère} éd. in *Dâu la chân ly (Où se trouve la vérité)*, recueil d'essais et de nouvelles, éd. Công luc, Ha Nội, 1941, reproduit dans NGUYỄN HUÛ CHI, *Hoang Ngoc Phach, duong doi va duong van (Hoang Ngoc Phach, sa vie et son œuvre)*, Van hoc, 1996, p. 287-296.

³⁹ *La butte cô Mit, op. cit.*, p. 288. Mit est le nom d'un arbre de la campagne vietnamienne, le jacquier.

personnes qui avaient un certain rang social, ne serait-ce que par les professions de secrétaire ou d'instituteur. Comme on n'appelait pas ces hommes par leur *tên* mais par leur rang social, on s'adressait au secrétaire en disant *thây thông/thây ky*, et son épouse devenait *cô thông/cô ky* ; on s'adressait à l'instituteur en disant *thây* ou *thây giao*, son épouse devenait *thim giao*. Même si la femme mariée ne perdait pas son *tên*, on ne s'adressait plus à elle comme avant son mariage ; et le mot d'adresse s'avérait encore plus importante que le *tên*.

La mouvance des mots d'adresse

Comme dans d'autres pays sud-est asiatiques, les mots d'adresse vietnamiens n'utilisent pas "je, tu, vous" mais une infinité d'appellations qui reprennent les relations familiales. On se désigne et désigne son interlocuteur en se plaçant et en le plaçant dans un rapport de parenté, cela essentiellement en fonction de l'âge (supposé dans la plupart des cas), mais aussi du rang social et d'une multitude d'autres nuances dans les rapports interpersonnels. Un simple « Je vous demande pardon » en français peut dès lors se décliner en « *Em xin lỗi anh* » (Petit frère demande pardon à grand frère), « *Em⁴⁰ xin lỗi chi* » (Petite sœur demande pardon à grande sœur), « *Chau xin lỗi chú* » (Neveu demande pardon à oncle), « *Chau xin lỗi cô* » (Nièce demande pardon à tante), etc. La variété des "pronoms" (qui en fait sont plutôt des noms) peuvent s'étendre à l'infini, car ils ne reflètent pas seulement la différence d'âge entre les interlocuteurs mais aussi le niveau d'intimité de leur relation (dans le long terme ou *hic et nunc*), le degré de courtoisie, l'humeur du moment ou les sentiments que chacun veut exprimer. Un linguiste vietnamien a noté avec raison qu'il suffit de changer « *Tôi muốn hỏi cô...* » (je voudrais vous demander, où *tôi*=je, neutre et *cô*=mademoiselle) en « *Anh muốn hỏi em...* » (*anh*=grand frère et *em*=petite sœur) pour que cela soit compris comme une déclaration d'amour !

L'inégalité sexuée est claire dans les relations masculin-féminin où (sauf quand il y a une véritable relation familiale ou quand la différence d'âge est très marquée) l'individu masculin se désigne et est toujours désigné comme "*anh*, grand frère" par rapport à l'autre qui est "*em*, petite sœur". Entre conjoints, si "*anh*, *em*" devient maintenant extrêmement répandu et banal – du moins dans les villes et parmi les jeunes de la campagne – avant 1945, ces mots d'adresse, considérés comme trop "romantiques" ne s'employaient que dans les couches socialement privilégiées et que parmi les jeunes "occidentalisés"⁴¹. Une appellation considérée comme assez moderne mais plus réservée et préférée par les couples citadins des classes moyennes était de désigner son/sa conjoint-e par *minh* (mon corps) quand on lui parlait et par *nha tôi*⁴² (ma maison,

⁴⁰ A propos de *em* (petit-e frère/sœur), *chau* (neveu/nièce), *con* (fils/fille), etc. on peut rappeler qu'il n'y a pas de distinction sexuelle pour celui/celle qui se trouve en position d'infériorité. Le rapport hiérarchique prime sur le sexuel.

⁴¹ Dans son roman autobiographique en français, l'écrivain vietnamien Nguyễn Tiên Lang fait dire au mari : « Chérie, petite sœur ... » et annote : « *Em*, terme de tendresse et d'amour » ; plus loin, c'est la femme qui écrit dans son journal : « mon frère chéri,... » avec l'annotation de l'auteur : « En vietnamien, *anh* : appellation d'amour. » NGUYỄN TIÊN LANG, *Les chemins de la révolte*, 2^e éd. Y Việt, Paris, 1989, T. I, p. 18 et 111. Le couple en question est le gendre et la fille de Pham Quynh, Premier ministre de l'empereur Bao Dai et le récit se situe en 1945.

mon foyer) quand on en parlait aux autres. Celui/celle qui parlait se désignait alors par *tôi* (non sexué et plus neutre) ou *anh/em* (sexué et plus affectueux). Les paysans et même les petits intellectuels (élèves, étudiants, maîtres d'école, etc.) du Sud utilisaient *qua*, un "je" à mi-chemin entre *tôi* (trop froid et neutre) et *anh* (trop explicitement affectueux).

Les autres se contentent des mots d'adresse traditionnels⁴³, qui passent volontiers par les enfants. Le père et la mère d'un/des enfants désignent leurs interlocuteurs – y compris entre conjoints – en se "rabaissant" au rang de leurs enfants (font comme si c'étaient leurs enfants qui parlaient). Ainsi, en s'adressant à des ami-es de la même génération que lui, un homme/une femme peut dire "*anh*, grand frère" ou "*chi*, grande sœur" ; mais aussi, par courtoisie, désigner l'ami ou l'amie par "*bac*"⁴⁴ (grand frère ou grande sœur du père ou de la mère, soit oncle ou tante) en se mettant à la place de son enfant (même s'il n'en a pas encore, voire n'est même pas marié, mais c'est le rang qui compte). De la même façon, entre conjoints, on désigne l'autre par "père des enfants" ou "mère des enfants".

Père peut se dire *bô*, *thây* (maître), *cha*, *ba*, *câu* (frère de la mère),... Mère peut se dire *me*, *me*, *ma*, *mo* (femme du frère de la mère), *u*, *bâm*, *vu*,⁴⁵ ... Les couples qui sonnent les plus égalitaires sont *bô me*, *câu mo* (Nord) ou *ba/cha ma* (Centre et Sud) ; mais justement avant 1945, dans le Nord ils étaient bien moins usuels que maintenant. C'étaient plus souvent *thây* (maître) *me* (mère)⁴⁶ et *thây u*⁴⁷ qui étaient nettement moins égalitaires ; le maître étant supérieur au père dans la trilogie confucéenne empereur, maître, père. C'est significatif aussi quand le fils ou la fille se nomme *tôi*⁴⁸ ou *con* (enfant), car *tôi* est plus distant et/ou marque davantage l'autonomie d'un fils/d'une fille qui se sentirait plus adulte. Il faudrait surtout être attentif aux changements (au cours d'une relation ou même d'une conversation) de la façon de s'adresser à l'interlocuteur-trice, car

⁴² On trouve aussi dans les romans des années 1920-1945 des désignations maintenant disparues, comme "*o nha tôi*", chez moi ou "*dan ba của tôi*", ma femme (où *dan ba* est le même mot que pour désigner la gent féminine dans son ensemble).

⁴³ Cette façon de s'interpeller en se mettant à la place de ses enfants qui était normale et usuelle avant 1945 est considérée maintenant comme appartenant à un registre de langue soutenu, voire maniéré, surtout dans le Sud, où les relations interpersonnelles sont plus simples, directes et égalitaires.

⁴⁴ Au Nord, *bac*=grand frère/grande sœur du père ou de la mère. Au Sud et au Centre, *bac*=grand frère du père seulement.

⁴⁵ Il y a d'autres appellations moins usuelles. Je connais personnellement deux couples nés entre 1900 et 1920 qui se faisaient appeler par leurs enfants *chu* (jeune frère du père), *me* (mère) et *duong* (mari de la tante paternelle/maternelle), *cô* (tante paternelle)/*vu* (mère, littéralement sein), où la disparité entre père et mère semble plus grande que la normale. Disparité dans l'intimité plutôt que dans la hiérarchie car dans les deux cas, l'appellation destinée à la mère est plus intime.

⁴⁶ Chez les citadins et les classes supérieures.

⁴⁷ Dans les familles plus modestes et à la campagne en général.

⁴⁸ Etymologiquement, *tôi* voulait dire *sujet* et était une marque d'humilité quand on l'employait pour se désigner soi-même face à l'empereur. Mais à l'époque coloniale comme maintenant, c'est la forme la plus neutre et la plus égalitaire du *je*.

ces changements sont toujours lourds de sens, hier comme aujourd'hui.

Si cela peut manifester une humilité courtoise dans les rapports sociaux d'égal à égal, au sein de la famille par contre, de la part de quelqu'un qui est supérieur à son interlocuteur, le rabaissement au rang de ses enfants, voire de ses petits-enfants est plutôt chargé de sens négatif. L'exemple le plus typique en est sans doute le difficile dialogue entre la belle-mère et sa bru. La bru appelle sa belle-mère comme elle appelle sa mère (*me*, *u*, etc.) et sa belle-mère l'appelle comme sa propre fille (*con*, voire *may*⁴⁹), c'est ce qui se fait dans le petit peuple et c'est aussi souvent le signe que « le riz est bon et la soupe savoureuse » (locution proverbiale pour harmonie familiale). Mais c'est rarement le cas dans les grandes familles aristocrates, surtout quand la bru est d'origine plus modeste. La belle-mère appelle alors son fils *câu* (oncle maternel), sa fille *cô* (tante paternelle), mais sa bru *mo* (femme de *câu*). Dans les trois cas, elle s'est mise à la place de ses petits-enfants⁵⁰, mais la bru est stigmatisée comme ne faisant pas vraiment partie de la famille. La bru quant à elle se dit toujours *con* (enfant, la façon la plus humble de s'auto-désigner), mais appellera sa belle-mère *me* (plus noble et plus distante) et non pas *u* (plus intime) comme elle appelle sa propre mère⁵¹.

Puisqu'on s'adressait à la femme mariée comme à l'épouse de son mari, elle pouvait voir son rang s'élever – dans la plupart des cas – par l'alliance à un homme déjà de condition supérieure, ou qui y accédait après la réussite aux études, ce qui lui conférerait une position sociale. Les Vietnamiens étaient en effet si bien habitués aux concours mandarinaux qu'il leur était encore fréquent, dans la première moitié du 20^{ème} siècle, d'assimiler l'instruction scolaire coloniale aux études classiques et le statut de fonctionnaire à celui des mandarins d'antan, d'autant plus que dans les protectorats – de droit comme le Tonkin ou de fait comme l'Annam – coexistaient les deux autorités gouvernementales. Les épouses des fonctionnaires chefs de district (*huyên*) ou de province (*phu*) étaient donc désignées par *ba huyên* (madame chef de district) ou *ba phu* (madame chef de province), celles des instituteurs, secrétaires et employés subalternes par *cô giao*, *cô thông*, ou *thim giao*, *thim thông*⁵². A la campagne, surtout celle du Nord, le mot d'adresse aussi bien pour l'homme que pour la femme, pouvait changer à chaque étape de leur vie, selon l'âge et la position familiale (déjà père et mère ou jeune couple sans enfant) ou sociale de l'intéressé – son épouse étant désignée par rapport à lui, sans

⁴⁹ *Con*=enfant (sans distinction de sexe) ; *may*=tu, considéré par les classes élevées comme grossier (et n'est utilisé donc que pour exprimer une colère injurieuse) est l'interpellation courante et souvent affectueuse dans le petit peuple ; c'est également non sexué.

⁵⁰ Les enfants de son fils auraient appelé sa fille *cô* (tante paternelle), alors que ceux de sa fille auraient appelé l'autre couple *câu* (oncle maternel) et *mo* (femme de *câu*).

⁵¹ Tout ceci demeure vrai de nos jours dans bon nombre de familles du Nord, même émigrées au Sud depuis 1954 ou même après plus d'un demi-siècle sous le régime socialiste, et aussi dans les familles aristocrates du Sud, bien que les tensions soient nettement moins dures, et moins étalées au grand jour qu'avant 1945.

⁵² L'époux étant désigné par *thây*, maître (*thây giao*, *thây thông*), la désignation *cô* (maîtresse, tante) indique une plus grande égalité – entre les deux conjoints - que celle de *thim* (femme de l'oncle paternel) ; mais elle lie d'autant plus étroitement la femme au statut d'épouse du « maître ».

qu'on se soucie du *tên* de l'un ni de l'autre. Dans *Mari et enfants*⁵³, Trân Tiêu raconte toute la vie d'une paysanne du Nord sans jamais avoir à la nommer. Elle est désignée par *nang* (elle), *cai di* (la petite fille), puis la bru ou la femme. C'est seulement après avoir eu le premier bébé, assez tardivement par rapport à ses voisines, qu'elle est désignée par *chi xa* (grande sœur *xa*), parce que son mari, un paysan aisé, est désigné par *anh xa*, grand frère *xa*. Elle achète ensuite pour son mari un petit emploi du hameau, *ly thôn*, et est désignée désormais par *ba ly* (madame *ly*).

Nous avons jusqu'ici parlé des épouses principales et légitimes qui ont intégré la belle-famille avec tous les rites requis. Avant 1945, la polygamie⁵⁴ préexistante à la colonisation était toujours en vigueur, surtout dans les familles nanties. Comme la hiérarchie entre femmes de rangs différents avait été réglementée de façon aussi stricte que celle entre le mari et l'épouse principale, elle pesait encore bien lourde – au moins en apparence – dans les grandes familles. Si les épouses secondaires⁵⁵ étaient plus ou moins assimilées à des sœurs (des sœurs-ennemies, souvent) de l'épouse principale, les servantes abusées par leurs patrons restaient servantes même si leurs enfants illégitimes connaissaient des destins bien différents selon les cas. Les épouses de second rang – même lorsque la première épouse était consentante et les avait elle-même sélectionnées, n'habitaient pas dans la même maison ou n'accédaient jamais aux pièces principales (*nha trêñ*=la partie supérieure de la maison ou *nha truoc*=la partie de devant)⁵⁶ ; leurs enfants appelaient "mère" l'épouse principale et les appelaient, elles leurs mères biologiques *chi*,

⁵³ TRÂN TIÊU, *Chông con (Mari et enfants)*, 1^{ère} éd. 1941, rééd. Van nghệ Thanh phố Hồ Chi Minh, 2001, 328 p.

⁵⁴ Ou plus exactement le concubinage, car, du moins depuis le 15^{ème} siècle où la morale confucéenne est institutionnalisée dans le Code National (*Quốc triều hình luật*), plus communément appelé Code Hồng Duc, la famille traditionnelle ne reconnaît qu'une seule épouse principale, irremplaçable à vie.

⁵⁵ Comme le terme *thu thiệp* (sino-vietnamien) n'était plus en usage, on les appelait *vo le* (épouse secondaire) dans le Nord et *vo be* ou *vo nho* (petite épouse) dans le Sud, par opposition à *vo ca*, *vo lon* (la grande femme, pour désigner l'épouse principale). Elles étaient appelées *vo kê* (épouse suivante) quand elles étaient épousées après le décès de la première épouse (De nos jours, *vo lon/vo kê* s'est glissé en *vo truoc/vo sau*, femme antérieure et femme postérieure, signe d'un rapport chronologique plus égalitaire). Puisqu'il pouvait y en avoir plusieurs, elles aussi étaient numérotées, on les appelaient donc madame (de la part des serviteurs) ou tante (de la part des enfants de l'épouse principale) Deuxième, Troisième, Quatrième, etc.

⁵⁶ A propos de ces conventions – plus strictement observées avant 1945 que de nos jours – remarquons par la même occasion que c'étaient les hommes et non les femmes qui avaient le droit, comme on dit de « manger dans la partie supérieure et de s'asseoir dans la partie de devant de la maison » (*an trêñ ngôï truoc*). Anecdote significative : nous devions emmener des étudiant-es en Histoire à la campagne pour des travaux aux côtés des paysans. En négociant l'hébergement des étudiantes chez une paysanne, je lui ai demandé ce qu'elle ne permettrait pas aux jeunes filles. Montrant les chaises où nous-mêmes étions assises, elle et moi, elle a affirmé dur comme fer : « Il ne faudra pas qu'elles se mettent ici, par exemple ; ce ne serait pas correct, vous le savez très bien ». La coutume voulait en effet que la partie centrale de la pièce de devant, là où il y avait l'autel des ancêtres, fût interdite aux femmes (pas pour faire des offrandes à l'autel ni pour faire le ménage, mais pour s'asseoir et discuter). L'interdit a été levé pour nous, des femmes adultes qui avions une certaine responsabilité (la maîtresse de la maison vivait seule avec ses enfants en bas âge, ayant perdu son mari dans la guerre), mais pas pour des étudiantes de vingt ans, considérées sans doute comme étant encore à encadrer ! C'était vers 1977-1978 dans la province de Tiên Giang, à 72 km de Hồ Chi Minh Ville.

grandes sœurs⁵⁷ .

On voit comment avec les mots d'adresse, aussi bien dans l'espace public que dans l'intimité des familles et des relations de couple, des relations mère-enfants, les rapports interpersonnels peuvent – hier comme aujourd'hui – être réglementés et déterminer ainsi la position des femmes au croisement mouvant des rapports de sexe, de classe, de collaboration comme de rivalité entre les communautés et les individus. C'était aussi dans les mots d'adresse que les femmes mariées, même si elles ne changeaient pas leurs noms propres (*tên*) en arrivaient à perdre une bonne partie de leur identité. Les Vietnamiennes étaient en effet désigné-es beaucoup moins souvent – aussi bien en public qu'en privé, exception faite seulement quand ils/elles se retrouvaient face à l'administration, à l'école par exemple – par leur *tên* que par leur *thu*⁵⁸ (rang dans la fratrie ou dans la famille)⁵⁹ et pour les femmes mariées, par le rang familial ou social de leurs époux. Même si les filles des classes populaires commençaient donc à avoir des *tên*, ils ne leur servaient pas beaucoup si elles ne faisaient pas d'études. Au Sud plus fréquemment qu'au Nord et en bas de l'échelle sociale plus qu'en haut, les gens – hommes et femmes – étaient interpellés par leur rang et leur *tên*, et les femmes conservaient leur rang dans leur famille d'origine⁶⁰ . Il arrivait assez souvent néanmoins qu'une jeune fille était interpellée par son rang dans sa fratrie à elle mais mariée, on ne l'interpellait plus que par le rang de son époux dans sa fratrie à lui⁶¹ . Les mots d'adresse ont ainsi rallongé le chemin pour que parvienne à émerger l'individu-femme, avec un nom propre reconnu par son entourage.

⁵⁷ Cette interpellation "contre-nature" semble avoir disparu et il est plus fréquent maintenant que les enfants appellent "mère" leur mère biologique et utilisent "tante" ou une autre appellation pour "mère" à l'égard des autres épouses de leurs pères. Signe évident d'une moindre inégalité entre femmes.

⁵⁸ C'est ce qui explique que la première question qu'on vous pose – aujourd'hui encore dans la campagne du Sud – n'est pas : « *Anh/chi tên gì ?* (Quel est votre nom ?) » mais : « *Anh/chi thu mấy ?* (Quel est votre rang dans la fratrie ?) ». Une femme mariée (à la campagne) garde le réflexe de répondre par son rang dans la belle-famille, alors qu'une citadine répondra par l'un et/ou l'autre. La question permet en tout cas d'enchaîner la conversation avec une intimité plus grande car chacun sait comment désigner son interlocuteur-trice de manière plus individualisée.

⁵⁹ Cela était – et est toujours, surtout dans la campagne du Sud – perçu comme plus poli de ne pas appeler quelqu'un par son nom mais seulement par son rang, ce qui donne par exemple "grand frère Deuxième". Et quand on ne sait pas le vrai rang de son interlocuteur ? On lui en attribue un parmi les plus élevés, Deuxième ou Troisième.

⁶⁰ Ce qui donne des noms de personnages d'ouvrages littéraires de l'époque comme Tam Binh, Bay Huu, Chin Huyên, des femmes dans les bas-fonds dans les romans et nouvelles de Nguyễn Hồng au Nord, ou Nam Dao, paysanne de famille aisée dans un roman de Hồ Biêu Chanh au Sud ; où Tam, Bay, Chin, Nam étaient leur rang dans la fratrie et Binh, Huu, Huyên, Dao leur *tên*.

⁶¹ Par exemple, *chi Hai* (sœur Deuxième, aînée) chez elle, elle peut devenir *chi Ut* une fois mariée à un dernier-né de la belle-famille. La situation est devenue moins frustrante d'une part parce que le *tên* est de plus en plus utilisé à côté du *thu* (rang) et d'autre part parce que la femme mariée, même à la campagne est plus libre maintenant de retourner voir ses parents et sa grande famille, où elle retrouve son *thu* de jeune fille ; autrement dit, elle est désignée de deux *thu* différents dans la famille paternelle et maternelle de ses enfants.

Les traditions de Trung, Triêu : le nationalisme au féminin, mais aussi...

Ce furent deux femmes, les sœurs Trung⁶² qui dirigèrent la première insurrection contre les Chinois, dans une vaste région correspondant au Sud de la Chine actuelle, au Nord et au Centre du Viêt Nam actuel, insurrection à laquelle participèrent de nombreuses femmes. Les deux sœurs se proclamèrent rois - littéralement *Trung vuong*, ou *Trung nu vuong*, rois ou femmes-rois⁶³ - et gardèrent leur royaume indépendant de 40 à 43. Deux siècles plus tard, en 258, une jeune fille de 18 ans, Triêu Thi Trinh mena une autre lutte intrépide (bien que brève) contre les Chinois. La jeune fille est restée célèbre pour avoir répondu, quand on lui conseilla de se marier plutôt que de partir en guerre : « Je préférerais monter sur un ouragan violent, fouler sous mes pas les méchantes vagues, trancher la tête du requin au large de l'Océan de l'Est, balayer les Chinois hors de nos frontières, plutôt que de courber le dos pour me faire concubine et esclave des autres. » Bien que son insurrection ne connût jamais la victoire, Triêu Thi Trinh fut surnommée Ba vuong (Dame-roi) par ses ennemis admiratifs qui laissèrent ce couplet : « Il est facile de tourner son javelot à l'horizontale devant un tigre ; Mais difficile de faire face à cette Dame souveraine (*Hoanh qua duong hô di ; Dôi diên Ba vuong nan*) ».

On ne saurait affirmer si c'était dû aux traditions matriarcales⁶⁴ de la majorité des populations sud-est asiatiques, mais le fait est que ce furent des femmes qui commencèrent la lutte des Vietnamiens contre la millénaire domination chinoise (de 111 AC à 938). Et cela a certainement marqué la conscience collective. Jusqu'à l'époque moderne, l'histoire officielle ne laisse plus beaucoup de traces de femmes dans la lutte patriotique. Mais durant l'histoire du Viêt Nam, y compris les siècles de monopole du confucianisme du 15^{ème} siècle jusqu'au milieu du 19^{ème} siècle, les dynasties régnantes, les lettrés confucéens comme la mémoire populaire n'ont jamais cessé de vanter cette tradition de lutte héroïque des femmes contre l'envahisseur. Ce souvenir s'est naturellement ravivé durant la première colonisation, où les intellectuels formés à l'école française ont eu beau jeu de mettre en parallèle cette "tradition Trung, Triêu" et la figure de Jeanne d'Arc, très chère au cœur des collégiens et collégiennes vietnamiens des années 1918 à 1945.

La "tradition Trung, Triêu" a toujours été présente dans la connaissance historique et

⁶² On les connaît sous les noms de Trung Trac et Trung Nhi. Mais des historiens vietnamiens ont émis des doutes à cause de la forme trop sino-vietnamienne du nom pour les années 39-43 et pensent que c'étaient plutôt Chac et Nhi, des noms vietnamiens qui se référaient à l'élevage de ver à soie (*ken chac*= cocon de première qualité, *ken nhi*=cocon de qualité moins bonne).

⁶³ *Trung nu vuong* (femmes-rois) n'était pas celui employé à l'origine et a dû dater des époques ultérieures où la prédominance du confucianisme a rendu nécessaire la précision "femmes" devant "rois".

⁶⁴ « Le culte rendu aux deux sœurs laisse affleurer celui, plus ancien, rendu à l'élément aquatique et aux déesses-mères », Philippe PAPIN, *Histoire de Hanoi*, Fayard, Paris, 2001, p. 36. Les insurrections des sœurs Trung comme de Triêu Thi Trinh n'en ont pas moins laissé des traces dans l'historiographie chinoise comme vietnamienne et nous ne rendons compte ici que ce qui est retenu par l'historiographie officielle, en faisant abstraction des mythes et légendes forgés à partir du peu d'éléments historiques dont on dispose.

davantage dans l'imaginaire vietnamien, comme en témoigne le culte rendu aux Dames⁶⁵ Trung, aux autres héroïnes qui – selon les légendes entretenues par le culte des génies tutélaires de nombreux villages du Nord Viêt Nam – auraient combattu à leurs côtés ainsi qu'à la Dame Triêu. Il nous semble important de noter que cette tradition avait été perçue comme une tradition patriotique féminine, longtemps avant que le Parti communiste en ait fait une « tradition héroïque des femmes vietnamiennes ». Mais est-ce qu'il n'y avait pas autre chose que le patriotisme des femmes, même s'il s'était exprimé avec une force peu commune ?

Relisons avec tous les enfants vietnamiens qui l'apprennent dès l'école primaire cet extrait⁶⁶ d'une œuvre anonyme⁶⁷ transmise de génération en génération, peut-être avant même qu'elle ne soit reprise par écrit de la main des lettrés :

« Les dames Trung⁶⁸ sont originaires de Châu Phong ([Les] dames Trung originaires de Châu Phong) Avec la colère contre celui⁶⁹ qui était cupide et cruel, et ne pouvant oublier la haine [parce qu'on avait tué] leur mari (Colère celui/ceux⁷⁰ cupide cruel, cause-de-haine⁷¹ mari non oubliée) Les deux sœurs ont prêté le lourd serment (Grande sœur et petite sœur lourd serment) D'élever l'étendard des femmes-épouses⁷² qui prennent la place de l'époux-général au commandement ... (Elever étendard femmes-épouses remplacer pouvoir époux-général...) »

Un autre recueil anonyme⁷³ a consigné les quatre serments des sœurs Trung :

« Premièrement que le pays soit entièrement vengé Deuxièmement que l'ancienne œuvre des Hung soit restaurée Troisièmement que le cœur de [notre]⁷⁴ époux ne subisse pas d'injustice non vengée Quatrièmement que notre entreprise soit réussie. »

Il nous semble assez clair, à la relecture de ces textes bien connus que des aspects

⁶⁵ Les Vietnamiens ont toujours dit "Ba Trung, Ba Triêu" (Ba=dame).

⁶⁶ Pour clarifier notre propos, nous mettons entre parenthèses la traduction mot à mot de l'original vietnamien.

⁶⁷ *Dai Nam Quốc su diên ca* (Histoire chantée du grand pays du Sud), ouvrage anonyme du 15^{ème} siècle.

⁶⁸ *Ba Trung* ; la marque du pluriel n'est pas explicite en vietnamien ; mais si l'on tient compte du sujet repris deux vers plus loin, le pluriel paraît assez évident. Si « originaires de ... » et « ont prêté le lourd serment... » ont un seul et même sujet qui est « les deux sœurs », alors pourquoi pas le vers qui se trouve au milieu ?

⁶⁹ Tô Dinh, le gouverneur chinois qui avait tué Thi Sach, l'époux qu'elles voulaient venger était réputé cupide et cruel.

⁷⁰ La marque du pluriel n'est pas toujours explicite en vietnamien.

⁷¹ *Thu*=cause de haine qui exige une vengeance (*tra thu*=rendre/retourner la cause-de-haine, c'est-à-dire se venger, par opposition à *gây thu*=provoquer la cause-de-haine).

⁷² *Nuong tu et tuong quân* forme un couple et peut tout aussi bien signifier "épouse/époux" (aristocrates) que "femme/général".

⁷³ *Thiên Nam ngu lục* (Recueil des paroles illustres sous le ciel du Sud).

féminins n'ont pas été retenus par l'historiographie officielle : Thi Sach n'était sans doute pas seulement le mari de Trung Trac mais les deux sœurs auraient été ses épouses. Toutes les sources convergent pour dire qu'elles étaient deux à prendre le commandement pour venger le mari et deux également à monter sur le trône après leur victoire éphémère⁷⁵. Des historiens vietnamiens se penchant tardivement sur le sujet ont avancé par ailleurs une autre raison qui aurait contribué à expliquer la révolte : les sœurs (et peut-être d'autres femmes avec elles) auraient résisté contre de nouvelles pratiques matrimoniales imposées par les Chinois. Les femmes seraient obligées de vivre chez leurs époux après le mariage, ce qui était contraire aux coutumes autochtones avant la domination chinoise.

Ces aspects préservés dans les œuvres anonymes auraient été gommés parce qu'ils dérangeaient l'idéologie dominante qui appréciait bien le patriotisme au féminin mais beaucoup moins d'autres revendications plus sexuées.

Il suffit de comparer la participation féminine importante à la fois par le nombre des femmes-commandants et femmes-soldats et par l'étendard que les deux sœurs Trung avaient levé au début du 1^{er} siècle avec, deux cents ans après, le caractère exceptionnel du choix de Triêu Thi Trinh – « je préférerais (...) plutôt que de courber le dos pour me faire concubine et esclave des autres ». Sa déclaration altière n'exprimait-elle pas clairement et fortement une "autre" révolte ?

Cette autre voix a été étouffée pendant des siècles et des siècles de domination masculine. L'Etat-nation n'en a pas moins préservé, pour le besoin de la cause patriotique, la reconnaissance – dans les deux sens du terme – de/pour la contribution féminine à la survie de la communauté nationale. C'étaient à la fois l'opportunité de s'affirmer et une invitation/obligation à s'effacer derrière la cause patriotique, dilemme majeur de la participation des femmes vietnamiennes à l'histoire.

Le bouddhisme, le taoïsme et les femmes

Le bouddhisme, le taoïsme et le confucianisme constituent la trilogie (*tam giao*) qui était censée réguler la vie intellectuelle et morale vietnamienne après la première domination chinoise⁷⁶. L'historiographie semble converger pour reconnaître que les trois philosophies coexistaient de façon plutôt harmonieuse au moins jusqu'au milieu de la dynastie Trần (milieu du 13^{ème} siècle) quand les lettrés confucianistes commencèrent à critiquer de plus en plus violemment les autres religions et à revendiquer le monopole

⁷⁴ **Encore une fois, comme "l'adjectif possessif" n'existe pas en vietnamien, nous avons dû en supposer le sens, mais cela nous paraît justifié par le contexte.**

⁷⁵ Vaincues par le "général dompteur des flots" (*Phuc Ba tuong quân*) Ma Yuan (Ma Viên en vietnamien) elles se seraient jetées dans la rivière Hat ou, version plus vraisemblable, seraient tuées sur le champ de bataille en 43.

⁷⁶ Non pas immédiatement après car le 10^{ème} siècle voyait la succession rapide de dynasties courtes (Ngô, Đinh, Tiên Lê) où le pouvoir était plutôt au bout de l'épée. L'influence des bonzes bouddhistes fut grandissante par contre jusqu'à ce qu'ils portèrent au pouvoir leur candidat Ly Công Uân, devenu le premier empereur de la dynastie Ly. L'avènement de celui-ci marqua l'âge d'or du bouddhisme vietnamien ainsi que de l'équilibre de la trilogie maintenu pendant quatre siècles (11^{ème} – 14^{ème}).

pour leur système de pensée et de valeurs.

Le taoïsme n'était pas sans remettre sérieusement en question le rapport masculin-féminin – comme tant d'autres enseignements et dogmes confucéens – dans son pays d'origine⁷⁷. Cependant, il semblait n'avoir pas laissé beaucoup de trace de pratique religieuse au-delà de la dynastie Ly (1009-1225), où les empereurs et les populations faisaient des dons aux pagodes bouddhistes et visitaient les temples taoïstes beaucoup plus qu'ils ne fréquentaient les écoles des lettrés confucianistes⁷⁸.

Ce fut justement sous cette dynastie que se passa l'aventure exceptionnelle⁷⁹ d'une cueilleuse de feuilles de mûrier⁸⁰ devenue deux fois impératrice-régente. Y Lan⁸¹, nommée régente pour la première fois lorsque l'empereur Ly Thanh Tông partait guerroyer au Champa gouvernait très bien le pays, où tout le monde vivait dans la paix et l'harmonie, la population reconnaissante la surnomma Bouddha. En apprenant son succès sur le chemin du retour au bout d'une campagne non réussie, l'empereur fit la remarque : « Je ne vais quand même pas me laisser surpasser par mon épouse qui est une femme ! », revint sur ses pas et remporta la victoire. La deuxième régence débuta dans des remous bien plus violents car Y Lan dut inciter son fils (de six ans) sur le trône à immoler soixante-dix-sept femmes⁸² pour pouvoir s'emparer du pouvoir. L'historiographie

⁷⁷ GRANET M. *La civilisation chinoise*, 1929, rééd. Albin Michel, Paris, 1988 ; *La pensée chinoise*, 1930, 1934, rééd. Albin Michel, Paris, 1988.

⁷⁸ La dynastie Ly qui ramena la capitale à Thang Long (Ha Nội actuel) en 1010 fut la première à édifier le temple de la Littérature (*Van miếu*, qui est en même temps le lieu de culte de Confucius) et à organiser les concours mandarinaux. Mais elle construisit et participa à la construction d'un nombre encore bien plus grand de pagodes, dont la pagode au Pilier unique, maintenant symbole de Ha Nội. Les lecteurs francophones peuvent consulter P. Papin, *Histoire de Hanoi*, *op. cit.*, p. 79-84.

⁷⁹ Même ses contemporains reconnurent ce caractère exceptionnel car le nom de son village natal Thô Lôi fut changé en Siêu Loai (catégorie supérieure) en son honneur.

⁸⁰ Orpheline vivant avec sa tante, elle était en train de cueillir des feuilles de mûrier (en chantant, dit la version populaire) quand Ly Thanh Tông passait par son village. Alors que « filles et garçons n'arrêtaient pas de courir après pour contempler » le cortège impérial (ce qui témoignait d'une relation libérale, peu hiérarchisée entre l'empereur et son peuple, comme bien d'autres anecdotes le confirment), elle seule restait au loin, appuyée à un arbuste. L'empereur la fit venir et la mit ensuite à la tête de ses épouses secondaires (*nguyên phi*). Son fils, le premier et unique fils de l'empereur qui dépassait déjà la quarantaine sans avoir d'héritier mâle, fut titularisé prince héritier trois jours après sa naissance, ce qui éleva encore la position de la mère. Toutes nos informations sur Y Lan ont comme source l'*Histoire complète du Dai Viêt (Dai Viêt su ky toan thu*, titre traduit par *Livre complet des mémoires historiques du Dai Viêt* in P. Papin, *Histoire de Hanoi*, *op. cit.* p. 370), rédigée par Ngô Sĩ Liên au 15^{ème} siècle sous le règne de l'empereur Lê Thanh Tông. *Dai Viet su ky toan thu*, Khoa hoc xa hoi, Ha Noi, 1993, T. I

⁸¹ Ce surnom lui fut donné par son époux, l'empereur Ly Thanh Tông, en souvenir de leur première rencontre, où elle était appuyée à un arbuste nommé *lan* ; y=s'appuyer sur

⁸² L'impératrice épouse principale de Ly Thanh Tông et ses 76 suivantes. L'historiographie ne permet pas d'expliquer la nécessité de tuer les suivantes. La légende veut qu'à la fin de sa vie, Y Lan ait fait construire 77 stûpas et pagodes en commémoration repentante de ce crime.

n'en mentionna pas moins deux faits remarquables sous sa régence : elle redoubla de sévérité dans les châtements contre l'abattage abusif des buffles – force de trait de la riziculture – et surtout fit ouvrir les caisses de l'état pour racheter les filles vendues comme servantes et les marier à des hommes célibataires ou veufs⁸³. Cette fille du peuple qui vivait libre, spontanée et proche de la nature – comme lui aurait enseigné la philosophie taoïste, qui fut surnommée Bouddha et qui ne se lassa pas d'étudier les livres et la philosophie bouddhiques auprès des bonzes vietnamiens et cham, qui enfin ne recula point devant les mesures extrêmes pour s'emparer du pouvoir politique dont elle sut user avec un talent reconnu, admiré des confucéens et une compassion profondément humaine, cette femme exceptionnelle ne faisait pas autant parler d'elle que les Trung, Triêu – et pour cause ! Mais sa mémoire fut entretenue dans l'entourage proche des dynasties régnantes successives et ce ne fut certainement pas un hasard si une princesse des seigneurs Trinh lui consacra cinq siècles après une biographie émue. Dans les traditions populaires, le culte de Y Lan représentait souvent un amalgame entre le culte taoïste et les pratiques polythéistes antiques, où les déesses ont toujours occupé une place privilégiée.

Ce fut le bouddhisme qui influença plus continuellement et profondément la société vietnamienne et plus particulièrement encore sa moitié féminine. Il fut introduit au Viêt Nam dès avant l'ère chrétienne par les commerçants et bonzes indiens, ensuite plus massivement au 2nd siècle par les bonzes chinois. Les bonzes jouèrent un rôle de plus en plus important et le bouddhisme devint religion de la dynastie Ly avec l'avènement en 1009 de Ly Công Uân, fils adoptif d'un grand bonze. Comme Y Lan qui n'était pas du tout une exception à cet égard, les épouses et filles des dynasties Ly et Trân ainsi que des femmes du peuple étaient des bouddhistes ferventes. Elles figuraient nombreuses parmi les donateurs (d'or, d'argent, de matériaux pour fabriquer les statues et les cloches et surtout de terrain pour construire les pagodes...) dont la liste était inscrite sur les cloches des pagodes, ce qui attestait par ailleurs de leur droit d'avoir des propriétés notamment foncières et d'en disposer à leur guise.

Le bouddhisme – de la même façon que le taoïsme et à la différence du confucianisme – n'entra jamais en conflit ni en opposition avec les croyances autochtones présentes depuis les temps matrilineaires. Au contraire, il s'y adapta et aboutit à un syncrétisme commun à toute la région, du Sud de la Chine aux autres pays sud-est asiatiques. Des bodhisattvas⁸⁴ masculins devinrent ainsi des bodhisattvas, voire des bouddhas féminins, le cas le plus célèbre étant celui du bodhisattva Quan thê âm, devenu la bouddha-femme la plus vénérée Avalokiteçvara (*Phât ba Quan âm*)⁸⁵ aux multiples variantes, dont le culte est pratiqué dans plusieurs pays de la région.

Les Vietnamiens s'en sont créé une toute particulière, *Quan âm Thi Kinh*⁸⁶, qui

⁸³ Commentaires de l'historien officiel Ngô Sĩ Liên de la dynastie Hâu Lê à propos de l'immolation des 77 femmes : « La jalousie est chose fréquente chez les femmes. » Et à propos du rachat des servantes : « La reine-mère changea ainsi leur vie [aux servantes et aux hommes] ».

⁸⁴ Bodhisattva : sage destiné à devenir bouddha mais qui retarde sa délivrance pour exercer sa compassion envers tous les êtres, *Le Petit Larousse illustré*, éd. Larousse-Bordas, 1988, p. 141.

symbolisait de multiples vies de souffrance des femmes. Fille unique d'une famille réputée pour son honnêteté morale, Thi Kinh fut mariée et vécut chez son époux jusqu'au jour fatal où, se servant d'un canif pour couper un poil qui sortait d'un grain de beauté sur le visage de son mari endormi, elle fut surprise par lui qui se réveilla brusquement. Toute la belle-famille se joignit au mari pour l'accuser d'intention de meurtre. Elle fut chassée de la maison et erra longtemps avant de se réfugier dans une pagode où elle dut se déguiser en homme pour être acceptée comme moine novice. Le bonze supérieur lui donna le nom de Kinh Tâm (Cœur respectueux). Une jeune fille qui allait à la pagode s'éprit du moine novice et entreprit vainement de le courtiser. De mœurs faciles, Thi Mâu fit l'amour avec un autre et se retrouva enceinte. Interrogée par les autorités communales, elle rejeta le tort⁸⁷ sur Kinh Tâm qui subit mille tortures sans se résigner à reconnaître la faute qu'il/elle n'avait pas commise. Comble de générosité, le moine assumait pourtant la charge de l'enfant que Thi Mâu abandonna devant la pagode et, chassé une fois de plus du monastère, alla mendier pour élever l'enfant abandonné, sans se soucier de l'infamie qui retomba sur lui/elle. Son innocence⁸⁸ ne fut prouvée qu'après sa mort quand on lui lava le corps avant la sépulture. Ce fut pour honorer son sens du sacrifice, sa charité pour l'enfance infortunée qu'elle fut élevée au rang de bodhisattva, dit la légende. Le récit a été représenté maintes fois dans différents genres de théâtre, surtout le *cheo*⁸⁹ et le public (dont une majorité écrasante de femmes du petit peuple) ne se lasse pas de revivre les émotions connues de la vie d'une divinité victime d'injustices et de souffrances si proches aux siennes. Mais il ne pleure pas seulement avec Thi Kinh, il rit et se réjouit aussi des ruses et stratagèmes de Thi Mâu la "coureuse de moines" et du quiproquo de la femme accusée d'une faute qu'elle aurait été bien incapable de commettre.

En fait, le bouddhisme joue bien souvent auprès des femmes – hier comme aujourd'hui – l'effet d'un baume sur leur cœur meurtri, d'un lieu de refuge provisoire ou de repos à la fin d'une vie où elles n'ont pas trouvé le bonheur⁹⁰. La vocation philosophique ou religieuse existait aussi, mais dans des cas bien plus rares, ou du moins plus rarement notés dans la mémoire collective. La notion philosophique du Karma⁹¹ est souvent appréhendée par les classes populaires comme une incitation à faire du bien et à éviter le

⁸⁵ En fait, il y en a plusieurs, depuis celle qui entend les plaintes de tous les êtres et qui a mille yeux pour les voir, mille bras pour les secourir (*Quan âm nghin mat nghin tay*, la plus proche du bodhisattva originel), jusqu'à celle qui vient au secours des voyageurs dans la traversée périlleuse des mers (*Quan âm qua hai*), ou celle qui veille sur la mère (l'accouchement étant comparé à une traversée maritime périlleuse où la femme est seule alors que l'homme voyage avec d'autres compagnons) et l'enfant.

⁸⁶ On ne se soucie pas de son patronyme et la désigne par *Thi Kinh*, *Thi* étant la particule caractérisant le sexe féminin. Sa partenaire sera désignée de la même façon *Thi Mâu*.

⁸⁷ Ne pas respecter l'interdiction de se laisser séduire par la beauté féminine est la faute la plus grave et la plus ignominieuse pour des moines bouddhistes.

⁸⁸ "*Oan Thi Kinh*" (l'injustice subie par Thi Kinh) est devenu une locution communément utilisée pour parler d'une situation où l'on est injustement accusé sans avoir le moyen de prouver son innocence.

⁸⁹ Théâtre populaire très prisé dans la campagne du Nord Viêt Nam.

mal (*lam lanh lanh du*) pour essayer d'alléger les vies ultérieures. Les pratiques bouddhiques enseignent également des valeurs morales comme la charité, la compassion, la clémence⁹². Il contribua « à policer les mœurs d'une société de cours fruste »⁹³ sous les premières dynasties indépendantes ; et tout au long de l'histoire vietnamienne, même quand il n'était plus religion d'Etat mais seulement un substrat religieux dans la vie des classes populaires, le bouddhisme a été à notre avis d'un recours bénéfique pour la société et pour les femmes en adoucissant le dualisme et la hiérarchie qui se trouvent être le fondement de la philosophie politique et morale confucianiste. Cependant, dans la première moitié du 20^{ème} siècle où la culture occidentale fait naître des aspirations individualistes à la liberté et au bonheur, le bouddhisme joue souvent le rôle d'un frein à ce nouvel élan car il préconise résignation et renoncement plutôt que lutte pour une félicité dans l'immédiat, encore moins pour des plaisirs matériels et charnels. Il ne cesse d'offrir néanmoins une alternative et un refuge dans les cas d'échec encore bien fréquents de cette lutte ou de ces aspirations.

Les trois dépendances et les quatre vertus. La fidélité conjugale, une qualité essentialiste ?

Le confucianisme entra au Viêt Nam avec la première domination chinoise qui dura de 111 AC à 938. Il fut officiellement reconnu comme une philosophie et une source de connaissances utiles à partir du 11^{ème} siècle avec l'empereur Ly Thai Tô⁹⁴ qui édifia le temple de Confucius et organisa les premiers concours mandarinaux. Il vivait jusqu'au 15^{ème} siècle dans une coexistence plus ou moins harmonieuse avec le bouddhisme et le

⁹⁰ Exemples de la fille de Dinh Tiên Hoang (10^{ème} siècle, reniée et défigurée par son mari quand celui-ci s'insurgea contre Dinh Tiên Hoang, elle se réfugia dans une pagode), de Ngoc Kiêu (12^{ème} siècle, cf *Histoire de Hanoi, op. cit.* p. 76) ou de la plus célèbre entre toutes, la princesse Huyền Trân, fille de Trần Nhân Tông (14^{ème} siècle) qui, après avoir, par son union avec le roi du Champa Sinhavarman (Chê Mân en vietnamien) agrandi le Dai Viêt de deux provinces, fut sauvée de l'immolation par le feu (qu'elle aurait dû subir selon les coutumes cham après le décès du roi) grâce à une délégation de la Cour vietnamienne. La mission était dirigée par Trần Khắc Chung, son cousin et ancien amant. La jeune veuve qui rentra au pays accompagnée du fils qu'elle avait eu avec son époux cham n'en bénéficia pas moins « d'un voyage sur la côte qui dura plus d'un an à force de détours voulus », nota l'historiographie officielle. La Cour demeura tolérante et ni l'une ni l'autre ne furent punis, Khắc Chung termina tranquillement son service comme mandarin et Huyền Trân finit sa vie dans une pagode, de la même façon que tant d'autres femmes de l'élite au pouvoir comme du petit peuple pour qui les portes de Bouddha sont toujours restées ouvertes.

⁹¹ *Karma* : principe fondamental des religions indiennes qui repose sur la conception de la vie humaine comme maillons d'une chaîne de vies (*samsara*), selon lequel chaque vie est déterminée par les actes accomplis dans la vie précédente, *Le Petit Larousse illustré, op. cit.* p. 575.

⁹² *Tu bi*=douceur, compassion; *hi xa*=pardon, oubli des fautes commises, clémence; *tu tâm*=cœur généreux et charitable...

⁹³ PAPIN, *Histoire de Hanoi, op. cit.*, p.82

⁹⁴ Hoang Xuân Han fut le premier historien vietnamien à remarquer qu'en choisissant les noms de règne de type Thai Tô, Thai Tông, la dynastie Ly afficha (avec le choix du nom *Thang Long*, le dragon qui s'élève, pour la capitale) son ambition d'édifier un empire à l'égalité de (et donc indépendant de) l'empire chinois.

taoïsme – ce qui permettait par la même occasion la survivance de traditions matrilineaires plus profondément ancrées depuis un passé en partage avec d'autres populations sud-est asiatiques. Mais avec l'avènement de Lê Thai Tô⁹⁵ et surtout à partir du règne de Lê Thanh Tông, le règne le plus long et le plus favorable aux lettrés, le confucianisme ou plus exactement le confucianisme des Song s'imposa comme idéologie d'Etat et comme une source à la fois unique et omnipotente du savoir et surtout du savoir-être des hommes et, par voie de conséquence des femmes.

Vivant à l'époque troublée dite des Printemps et des Automnes, Confucius fut un nostalgique du passé. Son idéal politique avait toujours été la société idéale et idéalisée de l'époque des Zhou de l'Ouest où était censée régner la paix dans un ordre et une harmonie parfaites. La philosophie confucéenne n'était point une innovation mais plutôt une systématisation dans un objectif de restauration des valeurs chinoises antiques.

Dans ce système de valeurs, Confucius privilégiait l'ordre considéré comme étant à la base de la paix politique et de l'harmonie sociale⁹⁶. Dans cet ordre, il faut bien que chacun soit à sa place, au rang qui lui est assigné, car l'ordre est conçu à la verticale, comme une hiérarchie⁹⁷, où les femmes sont évidemment au bas de l'échelle. Reprenant à son compte la dichotomie⁹⁸ bien répandue dans la philosophie antique chinoise du *yin* et du *yang*⁹⁹ en la rigidifiant, le confucianisme lui assigne en surplus une dimension hiérarchique en plaçant le masculin au-dessus du féminin. Les formules fréquemment citées du confucianisme exprime un dualisme répété entre le masculin valorisé et le féminin dévalorisé (*nam tôn nu ti*, le masculin est haut placé et noble, le féminin est bas et ignoble), le masculin pèse lourd et le féminin plus léger (*nam trong nu khinh*), le mari souverain et la femme assujettie (*chông chua vo tôi*). Se servant des rites¹⁰⁰ pour organiser la société, il recommande de « se ligoter¹⁰¹ pour se conformer aux rites ». Dès

⁹⁵ Lê Loi, vainqueur des Ming en 1428.

⁹⁶ La réponse de Confucius à la question du roi Tuyên (Comment faire pour bien gouverner son pays ?) et qui peut être considérée comme sa première prise de position politique fut : « Que le souverain soit souverain, le sujet soit sujet, le père soit père et le fils soit fils. »

⁹⁷ *Trât tu* (=ordre) se dit souvent (et se comprend toujours) *tôn ti trât tu*, où *tôn* désigne ce qui est élevé, respectable et respecté, *ti* ce qui est bas, méprisable et méprisé.

⁹⁸ Cette dichotomie existe déjà dans le taoïsme. Mais dans la pensée taoïste, le *yin* et le *yang* sont à la fois contradictoires, opposés et complémentaires, interchangeables (dans le *yin* il y a du *yang* et inversement, le *yin* peut se transformer en *yang* et inversement, etc.). Alors que le confucianisme insiste plutôt sur l'opposition et affecte une dimension hiérarchique qui privilégie le *yang* (masculin) au dépens du *yin* (féminin). Dans les deux philosophies néanmoins, il est reconnu que seule l'association harmonieuse entre le *yin* et le *yang* est à l'origine de la fécondité, valeur fondamentale des sociétés agricoles.

⁹⁹ Le *yin* et le *yang* sont des concepts taoïstes ; ce sont des forces cosmologiques liées au *tao*. Comme la pensée taoïste privilégie l'harmonie entre l'être humain et le cosmos, ces concepts sont associés aussi bien aux choses humaines qu'aux phénomènes naturels. Ainsi, dans le registre du *yin* on trouve : la terre, la nuit, l'ombre, la lune, le froid, l'humidité, la femme, le féminin, la passivité, ... ; dans celui du *yang* on trouve : le ciel, le jour, la lumière, le soleil, le chaud, la sécheresse, l'homme, le masculin, le mouvement,...

leur plus jeune âge (avant de parler), les enfants vietnamiens apprennent à se croiser les bras et à baisser la tête en saluant les grandes personnes. Les Japonais, les Coréens se courbent plus ou moins profondément selon le degré de respect qu'ils doivent à l'interlocuteur. Les peuples asiatiques de culture sinisée pratiquent le geste rituel que les Vietnamiens appellent *lay* qui consiste à s'agenouiller (s'abaisser devant l'interlocuteur debout ou assis sur un siège plus élevé), les mains jointes, et à se prosterner jusqu'à ce qu'on soit face contre terre. Toute cette gestuelle fait partie des rites qui symbolisent le respect de l'ordre hiérarchique et la soumission du subordonné, du subalterne à son supérieur.

Toujours est-il qu'avant 1945, les trois liens et les cinq qualités permanentes pour les hommes, les trois dépendances et les quatre vertus pour les femmes étaient perçus par la majorité des gens comme les bases de la morale traditionnelle vietnamienne. Les trois liens¹⁰² sont ceux qui subordonnent le sujet au souverain, le fils au père et la femme à son mari. Les cinq qualités¹⁰³ permanentes¹⁰⁴ de l'homme (masculin) sont : le sentiment humain, le sens du devoir, le respect des rites, l'intelligence et la loyauté¹⁰⁵. *Nhân* (sentiment humain) est de loin le concept privilégié par Confucius. Il y a deux caractères *nhân*, le premier signifie "un être humain" (donc, sans discrimination sexuelle), le deuxième signifie "ce qui fait qu'un être humain est digne de l'être". Ce dernier est composé de deux caractères, ce qui aurait signifié que dans l'optique chinoise, savoir se comporter comme un homme (être humain), c'est savoir gérer ses relations avec d'autres êtres humains. En principe, n'est pas sexué non plus. Mais en fait, comme savoir se conduire implique d'être instruit et que l'instruction en règle générale n'est pas accessible aux femmes, comme les autres "qualités permanentes" est censé être qualité masculine. Les trois dépendances¹⁰⁶ – obligations exclusivement féminines – sont la triple soumission au père quand la fille est encore chez ses parents, au mari une fois mariée et au fils aîné après le décès du mari. Les quatre vertus (*tu duc*) – exclusivement féminines aussi – sont l'habileté au travail ménager, le sérieux du visage, la politesse et la soumission exprimées dans la parole et la vertu féminine par excellence, la chasteté. De

¹⁰⁰ Lê en sino-vietnamien.

¹⁰¹ *Uoc thuc* (se ligoter) ; *khac ky phuc lê* (se réprimer pour se conformer aux rites).

¹⁰² *Tam cuong* (les trois liens) : *quan vi than cuong* (le souverain est le lien qui subordonne le sujet), *phu vi tu cuong* (le père est le lien qui subordonne le fils), *phu vi the cuong* (le mari est le lien qui subordonne la femme).

¹⁰³ *Ngu thuong* (les cinq qualités permanentes) : *nhân, nghĩa, lễ, tri, tin*.

¹⁰⁴ L'idée de la *permanence* souligne qu'il s'agit des qualités qu'on doit toujours observer. Elle sous-entend néanmoins que ces qualités qui doivent se manifester à l'ordinaire (*thuong=permanent, continu* par opposition à *discontinu, épisodique, intermittent* ; mais aussi *ordinaire*, par opposition à *extraordinaire, exceptionnel*) pourraient ne pas être strictement observées dans des situations qui sortent de l'ordinaire.

¹⁰⁵ *Tin* veut dire "être fiable, digne de confiance, parce qu'on tient sa parole".

¹⁰⁶ *Tam tung/tong*=les trois dépendances/soumissions/obédiences/obéissances.

*Gia huân ca*¹⁰⁷, l'extrait ci-dessous explique bien ce que sont les quatre vertus et est de ce fait souvent appris par cœur par plusieurs générations de jeunes filles "bien éduquées" :

« Công veut dire savoir confectionner toutes sortes de riz gluants et de gâteaux, être minutieuse et fine dans vos travaux d'aiguille ; dung désigne un visage de jade sérieux, qui ne se veut point séduisant ni séducteur ; ngôn vous apprend à présenter une requête, demander une autorisation, exprimer votre accord soumis, adresser la parole poliment ; hanh est la bonne conduite qui témoigne de votre droiture, votre respect [des normes] et qui vous rend digne de confiance ».

La différence est nette entre l'éducation des hommes et celle des femmes. L'instruction confucéenne poursuit l'objectif de faire de l'homme un homme instruit, c'est-à-dire d'abord bien éduqué¹⁰⁸, un homme de bien (*quân tu*), digne d'être homme, capable et enthousiaste d'assumer son devoir d'homme. Il s'agit certes d'un sujet conscient de ses obligations envers son souverain et son père – souvent exprimées par *trung hiêu*, fidélité et loyauté envers le souverain et piété filiale – mais aussi d'un être autonome qui fait preuve de sentiment humain envers son prochain, qui a un sens du devoir vis-à-vis des autres, de la famille, de la société et aussi à l'égard de lui-même, qui se montre courtois dans les relations interpersonnelles et respecte les normes de conduite dans la communauté, qui use de son jugement pour agir en toute lucidité, qui tient sa parole, qui a en somme une haute conscience de son honneur et de sa dignité. Rappelons par exemple le sens de *liêm* (intégrité, c'est-à-dire ne jamais accepter de cadeau qui puisse exercer sur soi une pression pour s'écarter de la droiture dans sa conduite) et *si* (sens de la honte, avoir honte d'une situation indigne, de la faute commise ou d'un manquement au devoir moral, même si en apparence « personne ne le sait », personne ne vous le reproche, voir *infra* note 97). *Liêm si* forme un mot composé qui veut dire avoir le sens de la dignité, du respect de soi. *Vô liêm si* (ne pas avoir ce sens) est une injure des plus infamantes, surtout quand ce jugement est porté sur une personne un tant soit peu instruite. Il est lieu de souligner le concept de la prise de conscience éthique, de l'auto-contrôle et de l'auto-évaluation¹⁰⁹ du sujet confucéen ; il remplit ses devoirs parce qu'il y met son honneur personnel et non pas du tout par une quelconque soumission aveugle¹¹⁰ ou obéissance vile et passive. L'homme de bien, l'idéal vertueux confucéen

¹⁰⁷ *Gia huân ca* (Chanson éducative dans la famille) est souvent attribué à Nguyễn Trai, grand écrivain et stratège vietnamien du 15^{ème} siècle. Nous partageons pour notre part l'avis d'autres auteurs vietnamiens qui récusent cette attribution à cause de la modernité du langage utilisé et pensent que l'auteur en est Ly Van Phuc, mandarin confucianiste de la deuxième moitié du 19^{ème} siècle.

¹⁰⁸ C'est le sens de la sentence « *Tiên học lễ, hậu học văn* (apprendre les rites d'abord, la littérature ensuite) » qui est souvent mal interprétée dans le sens d'un dogmatisme formel (les rites sont plus importantes que le savoir) lequel dérive facilement en une vulgarisation réductrice (il faut apprendre aux enfants à être polis, respectueux de la hiérarchie avant de leur apprendre des connaissances).

¹⁰⁹ Une leçon de morale souvent enseignée – mais trop souvent oubliée ! – raconte l'histoire d'un mandarin chinois à qui on apportait des cadeaux chez lui en pleine nuit pour solliciter ses faveurs. L'intéressé lui dit, en insistant pour qu'il acceptât : « Personne ne le sait ! » Et le mandarin répondit : « Vous le savez, moi je le sais, le Ciel et la Terre le savent, comment pouvez-vous dire cela ? »

est celui que la richesse et les honneurs ne sauraient séduire, que la misère et l'adversité ne sauraient avilir, que le pouvoir et la force brutale ne sauraient subjugu^{er} ¹¹¹.

Au contraire, l'éducation féminine vise à en faire une subordonnée à vie qui demeurerait successivement dépendante de son père, de son mari et de son fils, en somme d'un homme. Les qualités qu'on souhaite développer chez la femme sont celles qui lui permettraient de mieux servir son maître et seigneur, de lui préserver – à lui-même et à sa grande famille – l'exclusivité de la virginité de son corps comme la soumission totale et le dévouement inconditionnel de son corps et de son âme à la belle-famille.

Pendant, le point commun de l'éthique confucéenne inculquée aux hommes et aux femmes reste le caractère de l'acceptation vécue comme volontaire ¹¹² des principes moraux, une impulsion interne qui pousse la personne "bien éduquée" à agir selon "le bien" sans avoir besoin de contrainte externe. C'est cet aspect souvent insuffisamment pris en compte qui fait toute la force – et tout le danger – de l'éducation confucianiste. Il est lieu d'évoquer une sentence où l'on commet souvent une erreur d'interprétation. Pour expliquer ce que sont les devoirs de fidélité et de loyauté envers le souverain (*trung*) et de piété filiale (*hiêu*), on a l'habitude de citer cette phrase : « Si son souverain le condamne à mort et que le sujet ne meurt pas, il manquera au devoir *trung* ; si son père le condamne à se perdre et que le fils reste en vie il manquera au devoir *hiêu* ¹¹³. » La façon de s'exprimer fait penser à des ordres imposés de façon tyrannique par l'autorité supérieure. En fait, on ne peut pas ne pas mourir si l'on est condamné à mort par le souverain tout-puissant ; d'un autre côté, il serait rare qu'un père veuille la perte de son fils. L'erreur se trouve dans le mot "*xu* (condamner)", qui doit s'écrire "*su*" et qui veut dire "employer, utiliser à son service". La phrase ainsi rectifiée signifie : « Si pour être utile à son souverain un sujet doit mourir et qu'il ne meurt pas, il manquera à son devoir *trung* ; si pour rendre service à son père un fils doit se perdre et qu'il ne s'y résigne pas, il manquera à son devoir *hiêu*. » Le devoir impose donc au subalterne de se dévouer et de courir de son propre gré à sa perte afin d'être utile à son supérieur et non point d'accomplir passivement un ordre, de subir passivement un châtement décrété d'en haut.

Il serait difficile de comparer les souffrances surtout morales et intellectuelles (mais la violence physique n'était point exclue) d'une jeune fille éduquée dans les principes de la soumission "volontaire" aux initiatives parentales, du sacrifice "volontaire" de son bonheur pour l'intérêt familial avec les douleurs physiques et morales d'une femme du peuple

¹¹⁰ La fidélité aveugle et stupide (*ngu trung*) à un souverain indigne (*hôn quân*=souverain peu éclairé) ou un tyran (*bao chua*=souverain tyrannique) n'a jamais été valorisée dans l'éthique confucéenne. Mencius est arrivé jusqu'à affirmer : « Si le souverain traite ses sujets comme son cœur et ses intestins (si le souverain souhaite de tout cœur le bien de son peuple), ceux-ci le vénèrent comme leurs parents,... si le souverain les traite comme des chiens et des chevaux, ils le considèrent comme leur ennemi. »

¹¹¹ *Phu quy bât nang dâm, bản tiên bât nang di, uy vu bât nang khuât.*

¹¹² *Tu giac*=connaître (prendre conscience) par soi-même, accepter comme vrai et juste et mettre en application de son propre gré, sans autre contrainte que son propre sens du devoir.

¹¹³ « *Quân xu thân tu thân bât tu bât trung ; Phu xu tu vong tu bat vong bât hiêu* ».

maltraitée par son père, sa belle-mère ou son mari qui voulaient lui imposer l'obéissance. Mais d'après les témoignages que nous avons recueillis auprès des femmes de ces générations (qui ont maintenant plus de quatre-vingts ans quand elles témoignent sur elles-mêmes et la soixantaine pour celles qui parlent de leurs mères) et les représentations littéraires de l'époque, ce furent les devoirs intérieurement ressentis comme irrévocables qui s'avéraient les plus puissants.

Parmi ces devoirs, il serait justifié d'insister sur celui qui était considéré comme la vertu féminine par excellence, la chasteté (*hanh, tiêt hanh, trinh, trinh tiêt*) et la fidélité conjugale (*chung thuy*, mais l'idée est comprise aussi dans le concept *tiêt hanh* ou *thu tiêt*, préserver sa chasteté/fidélité). En fait, ces concepts se rejoignent dans *tiêt hanh*, qui n'évoque pas seulement l'idée de s'abstenir des plaisirs charnels mais surtout le devoir de préserver sa virginité et l'exclusivité de son corps à son unique maître et seigneur et de lui rester inconditionnellement fidèle à vie, même et surtout en l'absence et après le décès de l'époux. *Truyện Lục Vân Tiên*¹¹⁴ de Nguyễn Đình Chiểu commence par ces deux vers :

« L'homme considère la fidélité et la loyauté au souverain ainsi que la piété filiale (trung hiếu) comme le premier de ces devoirs, La femme ne cesse de s'éduquer au devoir de préserver sa chasteté et sa fidélité conjugale (tiêt hanh). »

Faire de la fidélité conjugale le premier devoir moral féminin et réduire cette fidélité à la chasteté du corps n'appartenaient pourtant pas aux traditions vietnamiennes depuis si longtemps. Il suffit de relire l'historiographie officielle rédigée sous la très confucianiste dynastie Hâu Lê (15^{ème} siècle) ou la dynastie Nguyễn (19^{ème} siècle) encore plus fanatiquement confucianiste pour y voir des femmes illustres qui avaient été reines et/ou premières dames sous deux dynasties successives, des princesses et des reines qu'on mariait et remariait maintes fois¹¹⁵ pour les besoins de la cause politique du moment, de multiples cas d'endogamie¹¹⁶ violant les principes les plus primaires de la famille patriarcale institutionnalisée dans les lois des Hâu Lê et des Nguyễn¹¹⁷. Mais il y avait souvent, sous-jacentes à ces pratiques matrimoniales "irrégulières" des "raisons d'Etat" ou les intérêts de la grande famille¹¹⁸.

Par ailleurs, les *ca dao* reflétaient abondamment des liaisons amoureuses en dehors du rapport conjugal. Les fêtes folkloriques favorisaient les relations et les contacts corporels entre filles et garçons avant et même après le mariage. Justement, l'Etat à partir du 15^{ème} siècle décida de combattre ou du moins de canaliser ces traditions populaires.

¹¹⁴ Roman en vers écrit en *nôm* avant la colonisation et édité en *quốc ngữ* après la colonisation française. Ce roman était en partie autobiographique. Lettré patriote farouchement anti-français, Nguyễn Đình Chiểu (1822-1888) le composa avec l'objectif déclaré d'honorer l'éthique confucéenne et les vertus considérées comme formant la base de la morale traditionnelle vietnamienne.

¹¹⁵ Voir également *infra* l'histoire de Huyền Trân, princesse de la dynastie Trần (14^{ème} siècle).

¹¹⁶ L'endogamie était fréquente non seulement sous la dynastie Trần (1226-1400) mais aussi sous les empereurs Hâu Lê et les seigneurs Trinh et Nguyễn (16^{ème} - 18^{ème} siècles).

¹¹⁷ *Quốc triều hình luật*, communément appelée Code Hồng Đức fut promulguée sous l'empereur Lê Thanh Tông de la dynastie Hâu Lê (15^{ème} siècle) et *Hoàng Việt luật lệ*, communément appelée Code Gia Long sous l'empereur Gia Long de la dynastie Nguyễn (19^{ème} siècle).

Comme l'ordre dans la famille était censée être à la base de l'ordre politique, comme le devoir de chasteté (*trinh*) qui consolidait la subordination à l'époux représentait pour la femme l'équivalent du devoir de fidélité (*trung*) qui subordonnait le sujet au souverain, le monopole du confucianisme – dans la plupart des cas réduit au confucianisme des Song – signifiait une rigidification à l'extrême du devoir de chasteté. Aussi bien la loi de l'empereur (les codes Hông Duc puis Gia Long) que les coutumes des villages (qui, à partir du 19^{ème} siècle et pendant la colonisation française furent encouragées à être formulées par écrit et appliquées plus strictement) prévoyaient des châtiments très sévères contre l'adultère féminin¹¹⁹, contre les filles-mères et même contre les mariages consommés avant d'avoir sollicité et obtenu l'approbation et l'autorisation non seulement de la famille mais aussi des notables du village. Cette faute était nommée "*tiên dâm hâu thu*, avoir des relations sexuelles avant le mariage". Pour obtenir le pardon le couple devait se soumettre à des amendes en argent et/ou en nature et à des punitions corporelles humiliantes. Dans plus d'un cas il n'obtenait pas ce pardon du vivant des parents, surtout dans les classes supérieures instruites, imbues de moralité confucéenne¹²⁰.

Le devoir de chasteté prétend régler également la distance considérée comme "convenable" entre deux personnes de sexe opposé. On se plaisait dans la première moitié du 20^{ème} siècle à rappeler la recommandation : « quand l'un remet et que l'autre reçoit quelque chose [de la main du premier], un (jeune) homme et une (jeune) fille/femme ne doivent pas se toucher. » C'est ce que nous désignerons dans la suite de ce travail par « principe de la non-touchabilité ».

En raison du même parallélisme entre le masculin et le féminin, le dogme confucéen proclame également : « le sujet fidèle ne vénère pas plus d'un souverain, la femme vertueuse ne vénère pas plus d'un époux », ou « la jeune fille de bien¹²¹ ne se marie pas deux fois. » Si l'adultère constituait une infraction à la loi, il n'était pas demandé à toutes les femmes de se montrer « femme de bien ». Mais quand l'idéal vertueux était présenté comme une conduite exemplaire... Et le mécanisme de la "vertu pratiquée de son propre gré" fonctionnait si bien qu'on voyait des femmes "modernistes" mettre leur point d'honneur à faire preuve de cette vertu de la chasteté.

Ce fut au milieu du 13^{ème} siècle que pour la première fois, la Cour des Trân

¹¹⁸ Tous ceux qui ont le même nom de famille (*ho*) – mais seulement quand ils savent encore reconnaître qu'ils proviennent de la même souche – sont considérés et se considèrent comme étant liés par la parenté. Les relations matrimoniales (en vietnamien *quan hê thông gia*=relation qui relie les familles) ont aussi comme conséquence d'élargir ces liens de parenté jusqu'à la belle-famille.

¹¹⁹ Il est lieu de rappeler ici le proverbe inculqué comme un dogme : « L'homme a cinq femmes et sept concubines, La femme droite et sérieuse ne connaît qu'un seul époux. »

¹²⁰ De nos jours, même si elle n'est plus punie par la loi, cette faute est souvent regardée comme un manquement grave à la moralité (abusivement qualifiée parfois de "moralité révolutionnaire") et est sanctionnée par des châtiments moraux, le parti communiste et ses instances tenant lieu du souverain et du père !

¹²¹ *Liêt nu*=fille de bien, en parallèle à l'homme de bien (*quân tu*).

encouragea la fidélité à vie en décernant, sur le modèle chinois, le titre de « femme vertueuse/chaste digne d'être honorée (*tiết hạnh kha phong*) » aux veuves qui ne se remariaient pas, voire qui se suicidaient à la mort de leur époux. La dynastie Hâu Lê puis la dynastie Nguyễn redoublèrent d'efforts dans ce sens, les Nguyễn arrivant jusqu'à punir les mandarins de district qui par négligence auraient omis de signaler aux autorités supérieures les « veuves vertueuses (*tiết phu*) » pour qu'elles fussent récompensées. La pratique laissa une marque si profonde que nous aurons la surprise de voir la très avant-gardiste revue *Phu nu tân van* (1929-1934) créer un prix de la femme vertueuse pour honorer les veuves méritantes!

Les modernistes des années 1918-1945 n'avaient malgré tout pas trop de difficulté pour remettre en question l'authenticité de ces prétendues traditions vietnamiennes. Aussi bien les écrits des lettrés que la production littéraire orale déniaient vigoureusement les dogmes néo-confucéens qui étaient loin d'être des coutumes auxquelles toutes les couches sociales vietnamiennes auraient adhéré sans réticence, sans inflexions. Il serait par contre simpliste et contraire à la réalité de prétendre que l'idéologie et l'éthique confucéennes n'imprégnaient que les classes privilégiées ou n'étaient qu'usurpation et imposture. De la même façon que les caractères – et par voie de conséquence les concepts, idées et valeurs – chinois sont devenus par le truchement du sino-vietnamien partie intégrante de la langue parlée et écrite vietnamienne¹²², l'éthique et les valeurs confucéennes faisaient et font toujours irrévocablement partie du patrimoine culturel vietnamien. Les intellectuels des années 1918-1945 en étaient conscients dans leurs multiples tentatives de remanier leur passé culturel ou de s'en libérer.

La femme *dam dang* et le culte de la mère

Si l'historiographie officielle ne laisse que des traces fugitives de quelques femmes dans les couches privilégiées, nous disposons d'une abondante source littéraire sur la vie matérielle, morale et sentimentale des femmes du peuple. On n'a aucun renseignement sur les auteur-es anonymes des proverbes, *ca dao* et autres productions orales – d'une extrême richesse quantitative et qualitative – qui figure toujours dans les programmes des écoles sous la rubrique "littérature populaire". Il devait y avoir des lettrés, mais certainement davantage d'hommes et de femmes du peuple. On ne saurait non plus dater les proverbes (*tuc ngu*) et les chansons populaires (*ca dao, phong dao*)¹²³ car ils ont été de transmission orale, du moins jusqu'au milieu du 17^{ème} siècle où des lettrés commencèrent à les collecter dans des recueils en *nôm*. Les intellectuels formés à l'école occidentale s'y sont intéressés aussi et les premiers recueils en *quốc ngữ* ont paru dans les années 1930-1940¹²⁴. Mais avant 1945, les chansons populaires étaient encore essentiellement transmises par voie orale soit dans les chants alternés¹²⁵ chantés par

¹²² Que cette langue soit transcrite par l'écriture *nôm* à base de caractères chinois ou par l'écriture romanisée *quốc ngữ* à base de caractères latins ne suffit pas pour changer le fond du problème, et surtout pas dans un laps de temps trop court.

¹²³ Des détails dans le contenu des mythes, légendes, contes,... ont permis aux commentateurs d'émettre des hypothèses sur leur date approximative de parution, mais cela ne peut s'appliquer aux dictons et *ca dao* que de manière exceptionnelle.

¹²⁴ NGUYỄN VAN NGOC *Tuc ngu phong dao (Proverbes et chansons populaires)*, rééd. Mac Lam, Saigon, 1967.

garçons et filles dans les travaux des champs, par les lettrés et les chanteuses comme dans le *quan ho* soit plus communément encore comme berceuses dans toutes les familles vietnamiennes de la campagne à la ville.

Les femmes étaient bien présentes dans les *ca dao*, de la petite fille à la « femme âgée de quatre-vingt quatre ans, qui assise au bord de la fenêtre écrit une lettre pour prendre un mari », en passant par les jeunes amoureuses et les femmes assumant seules la charge familiale pendant les absences prolongées de leurs hommes. On y trouve beaucoup de gracieuses beautés mais aussi des jeunes filles moins bien dotées, qui n'en sont pas moins valorisées et chéries par leurs amants et maris. Les *ca dao* expriment sans trop de parti-pris les souffrances et les aspirations des épouses principales comme celles des concubines¹²⁶, des femmes qui aiment le mari d'une autre comme celles qui sont trompées par leurs maris, celles qui se soumettent à la grande famille avec un amour jamais assouvi comme celles qui s'en libèrent plus ou moins violemment...

Un très grand nombre de *ca dao* chante l'amour, un amour plus ou moins discret, souvent lancinant ou passionné, bravant obstacles et interdictions, un amour contrarié de mille façons mais partagé, intense, d'une fraîcheur et d'une vigueur qui ne cessent d'étonner. Les *ca dao* chantent l'amour fidèle et heureux même dans la pauvreté et l'adversité, mais déplorent plus fréquemment l'infidélité, l'instabilité frivole, la séparation, les mensonges et les douleurs. Sur l'amour comme sur d'autres thèmes féminins ou ayant trait aux femmes, les *ca dao* constituent une source d'information à la fois plus riche et plus fiable par rapport aux écrits des lettrés car ils décrivent la vie pragmatique, racontent des expériences vécues et expriment des sentiments plus qu'ils ne cherchent à divulguer des principes moralisateurs. Cela ne veut pas dire pour autant qu'ils ne véhiculent point de modèles, voire de stéréotypes.

La mère est la figure qui y apparaît le plus abondamment. Les *ca dao* décrivent et chantent les louanges des mères dévouées, travailleuses, si disponibles pour les autres et si solitaires dans leur vie de misère et d'efforts continus. Les femmes sont victimes de mariages précoces, de mariages arrangés pour l'intérêt de la grande famille et non pour le bonheur du jeune couple et par conséquent dissonnants de diverses manières. Les petites filles sont entraînées au travail dès leur plus jeune âge (à cinq, six ans, une fillette de famille pauvre peut porter¹²⁷ son petit frère et aider aux menus travaux ménagers,

¹²⁵ NGUYỄN VAN HUYỀN, *Hat doi cua nam nu thanh nien o Viet Nam (Chants alternés des garçons et des filles au Viêt Nam)*, 1ère éd. à Paris en 1934, rééd. in DANG VAN LUNG (éd.), *Nghien cuu van nghe dan gian Viet Nam (Etudes sur le folklore vietnamien)*, Van hoa dân tộc T. I, Hà Nội, 1997, p. 11-216.

¹²⁶ Voir en Annexe un choix de *ca dao* parmi les plus connus.

¹²⁷ En vietnamien : *am, bông, bê*=porter un bébé sur les bras, à califourchon sur une hanche ; ou *cong*=le porter sur le dos. Un bébé doit être porté comme cela jusqu'à ce qu'il soit capable de marcher seul. Si l'enfant à porter se trouve être l'enfant de la belle-mère, de la patronne ou d'une autre origine plus privilégiée que celle de la porteuse, celle-ci risque de devoir le porter longtemps. Il y avait des "fils à papa" qui se faisaient porter jusqu'à neuf, dix ans. Imaginez le calvaire de la porteuse à peine plus âgée et souvent plus chétive parce que mal nourrie. Porter un-e plus jeune frère/sœur (*am em*) est une tâche qu'on confie bien plus volontiers à une fille qu'à un garçon.

apporter sa contribution pour nourrir la famille), puis mariées tôt (vers onze, douze ans)¹²⁸. Les femmes apportent à la belle-famille une main-d'œuvre bien appréciée et exploitée à fond. Elles souffrent de la dureté des labeurs, de la pénurie, de l'exaction des multiples oppresseurs¹²⁹, de l'infidélité du mari ou de l'amant. Mais elles témoignent d'un grand courage dans le travail, d'une autonomie financière et morale qu'on aurait du mal à soupçonner si l'on s'en tenait au discours confucianiste.

Un terme revient souvent, qui décrit une qualité que beaucoup d'observateurs seraient d'accord pour reconnaître aux Vietnamiennes : *dam dang*. Ce terme sino-vietnamien est passé dans le langage courant qui ne se souvient plus de son sens étymologique (*dam*=assumer, *dang*=faire face) et s'en sert pour qualifier une personne¹³⁰ laborieuse, endurante, adroite et débrouillarde, capable d'assumer et de réussir plusieurs tâches à la fois, qui gère avec efficacité de multiples responsabilités, qui s'oublie pour se dévouer aux siens sans jamais rien en attendre au retour. Un autre terme sino-vietnamien lui est à peu près synonyme mais s'emploie de moins en moins de nos jours, c'est *tân tao*, ou *tao tân*. Etymologiquement, c'est le nom de deux espèces de légumes que les Chinoises allaient cueillir pour le repas quotidien ; le sens dérivé est aussi : laborieuse, endurante. *Dam*, *Tân* et *Tao* sont des noms (*tên*) qu'on donnait aux filles dans les familles de condition modeste mais instruites. *Dam dang* et *tân tao* peuvent être utilisés à propos d'une fillette qui sait remplacer sa mère – absente ou décédée – dans le travail ménager comme d'une grand-mère toujours au service de la famille malgré sa santé défaillante. Ils s'appliquent dans la plupart des cas à l'épouse et à la mère, personnages combien idéalisés et mythifiés dans la culture vietnamienne toutes classes sociales confondues !

Si les trois dépendances et les quatre vertus ne sont formellement enseignées que dans les classes supérieures, instruites et peuvent rester lettres mortes dans plus d'une situation concrète, toutes les petites filles vietnamiennes quelque soit leur origine sont éduquées¹³¹ pour être *dam dang*¹³². Elles le sont par le travail dont elles sont chargées dans la vie quotidienne et aussi à travers la représentation collective qui se manifeste par les conseils et avis de l'entourage, à commencer par ceux des mères dans leurs berceuses. Même de nos jours, une Vietnamienne quelque soit son âge ou sa position sociale rougirait de honte si on lui reprochait de manquer de cette qualité *dam dang* ; à

¹²⁸ Hoang Thi Loan, la mère de Hồ Chi Minh, a eu son premier enfant à treize ans.

¹²⁹ Les mandarins, les autorités communales, les parents, les maris, les belles-mères et les belles-sœurs, etc.

¹³⁰ de sexe féminin, car on n'utilise pas *dam dang* pour un homme si ce n'est avec ironie.

¹³¹ Cet état des choses n'a commencé à changer que très récemment dans les grandes villes à partir des années 1990 mais ne touche encore qu'une petite partie des citadins dans les classes moyennes et supérieures.

¹³² On dit souvent en vietnamien : *gai* (fille) *dam*, *vo* (épouse) *dam*, *phu nu* (femmes) *dam dang*. En 1960, l'Union des Femmes dans le Nord a lancé le mouvement dit des trois *dam dang*, traduit par "Three Responsibilities Campaign" dans Chiem T. Keim *Women in Vietnam, selected Articles from Vietnamese Periodicals Saigon, Hanoi, 1957-1966*, Occasional Papers of Research Publications & Translations, edited and published under the Auspices of Research Publications & Translations Institute of Advanced Projects East-West Center, 1967, 76 p., p. 49-54.

plus forte raison dans les années 1918-1945.

Un *ca dao* bien connu nous semble très bien décrire une paysanne *dam dang* comme il en existait et existe toujours des millions dans les familles vietnamiennes hier et aujourd'hui :

« Juste au moment où le riz bout et où le feu s'éteint Où les porcs grognonnent et l'enfant pleurniche Juste à ce moment-là mon mari exige de faire l'amour ¹³³ ... »

A la différence de la façon de faire en ville, à la campagne, on met beaucoup d'eau dans la cuisson du riz. Quand le riz bout, on enlève l'eau en surplus (*chat nuoc com*), qui sert à nourrir les bébés en y ajoutant un peu de sel ou de sucre et on baisse le feu pour qu'à feu doux le riz continue à cuire à la vapeur. Si la ménagère trop occupée n'enlève pas le couvercle à temps pour "*chat nuoc com*", l'eau déborde ¹³⁴ de la marmite et éteint le feu qui est un feu de paille ou de brindilles. Les porcs et l'enfant crient de faim, c'est toujours la mère qu'ils réclament. En un rien de temps, notre ménagère a vite fait de verser dans les mangeoires de la porcherie le bouillon de son qu'elle avait préparé à l'avance pour le laisser refroidir ; de donner le sein au bébé et, prouesse dont bien des citadines seraient incapables ¹³⁵, de rallumer un feu doux sur les braises mouillées. Et de déclarer :

« ...Maintenant que le feu est rallumé, Les porcs repus, l'enfant rassasié et rendormi Si tu veux faire l'amour, soit, faisons-le ! »

Les femmes d'aujourd'hui sourient malicieusement car elles savent qu'avant 1945 dans les campagnes du Nord d'où est issu ¹³⁶ ce chant, les paysannes portaient encore des jupes épaisses, longues et larges, ce qui leur aurait permis de satisfaire le mari sans quitter ce coin de cuisine où elles étaient affairées.

Les activités peuvent changer et avec elles, les prouesses féminines. Une femme vietnamienne reste dans les représentations collectives une femme et surtout une mère *dam dang*, mettant au service de sa famille – et d'autres communautés, scolaire, professionnelle, villageoise, nationale, etc. – les qualités inculquées/admises par la plupart des femmes elles-mêmes avec une certaine fierté – et une fierté certaine– comme étant "féminines" : courage dans le travail ¹³⁷, endurance et patience, économie ¹³⁸

¹³³ Le terme utilisé pour "faire l'amour" (*tom tem*) est à la fois simple, direct et discret, une onomatopée imagée intraduisible.

¹³⁴ Ce détail montre toute la différence entre la qualité *công* confucéenne (habileté, perfectionnisme sophistiqué des jeunes filles qui exhibent leur savoir-faire dans « toutes sortes de riz gluants et de gâteaux ») et le *dam dang* populaire (faire vite et faire plusieurs choses à la fois, sans se soucier de se montrer parfaites).

¹³⁵ Seulement au sens propre et en temps ordinaire, car les Hanoïennes et d'autres citadines du Nord sous les bombes américaines dans les années 1960 et 1970, les Saigonnaises et d'autres citadines de tout le Viêt Nam des années de pénurie 1975-1985 et encore de nos jours, les Vietnamiennes à l'étranger qui ont dû s'adapter à des conditions de vie combien différentes, pour n'en citer que celles-là, ont toujours fait preuve d'ingéniosité et de prouesse de toutes sortes.

¹³⁶ Comme en témoigne l'utilisation de "*lon*" pour "porc".

¹³⁸ En vietnamien *cân kiêm*, qui se décline en *cân cu* (laborieuse, continuellement et longuement, de façon permanente) et *tiết kiêm* (économe, usant de peu de moyens).

(réussir avec le maximum d'efforts et le minimum de moyens), ingéniosité et débrouillardise¹³⁹ (faire l'impossible pour le bien de ceux qu'elle aime ou pour accomplir les devoirs qu'elle s'est elle-même assignés, le faire souvent et très simplement, sans en faire une montagne, comme la paysanne du *ca dao* cité). Ajoutons à cela les qualités inculquées/admises par la plupart des femmes elles-mêmes avec une fierté encore plus jalouse comme étant "maternelles" : une grande sollicitude pour les enfants, y compris dans les couches sociales les plus démunies, une capacité illimitée¹⁴⁰ d'amour, d'affection, de dévouement et de sacrifice même inutile¹⁴¹, voire nocif. Cela s'explique par de multiples raisons économiques, sociales, culturelles. Comme chez tous les peuples agriculteurs, les enfants sont valorisés à cause du besoin de main-d'oeuvre; ce besoin est encore plus important dans la culture irriguée du riz. La culture sinisée considérait le nombre d'enfants comme un signe de richesse, de bonne chance. La culture vietnamienne qui en était fortement imprégnée s'est toujours cependant différenciée par le fait qu'il n'y a jamais eu dans l'histoire d'assassinat de nouveaux-nés de sexe féminin, ni de bandage des pieds dont les fillettes chinoises étaient longtemps victimes. La discrimination n'en existait pas moins parmi les enfants des deux sexes, mais sous d'autres formes atténuées. Dans les couches populaires, les enfants, analphabètes sous la colonisation, ont toujours été moins bien nourris, forcés à travailler plus tôt et plus dur mais sont laissés plus libres, souffrent moins de l'autorité excessive des parents et de leur surprotection que dans les familles plus aisées. Il s'en suit néanmoins une potentialité et une forte tendance au maternage, à la possession abusive donc, mais qui ne se développeront et s'avèreront pernicieuses que plus tard, lorsque les mères auront en plus grand nombre acquis une certaine autonomie financière et une meilleure position familiale et sociale¹⁴². A l'époque qui nous concerne, la capacité d'amour et de don de la part des mères apparaissait plus souvent bénéfique dans une société où les Vietnamiens dans l'ensemble vivaient dans la misère et la précarité, où luttes nationalistes et révolutions allaient exiger de nouveaux sacrifices. Bénéfique plutôt pour d'autres que pour les femmes et les mères elles-mêmes.

¹³⁷ Cela s'exprime en vietnamien non par le courage (ne pas avoir peur du travail et des difficultés) mais par des termes comme *chiu thuong chiu kho* (accepter/endurer ce qui fait pitié/ce qu'on fait par amour et accepter/endurer les difficultés), *gioi/quen chiu cuc/chiu khô* (exceller/être habituée à accepter/endurer le dur labeur, le travail exténuant/les souffrances), *chiu dung* (endurante).

¹³⁹ En vietnamien *thao vat*, autre "synonyme" de *dam dang*, moins sexué cependant, car on peut l'utiliser aussi pour un homme et il est alors proche de "bricoleur" en français. Beaucoup d'observateurs reconnaîtront combien les Vietnamiens le sont, pour le meilleur et pour le pire !

¹⁴⁰ Une chanson très populaire depuis les années 1960 intitulée "*Cœur maternel*" commence par : « Le cœur maternel est aussi immense que l'Océan Pacifique qui nous baigne de ses vagues... ». On ne saurait citer les œuvres littéraires, artistiques dédiées aux mères et chantant les louanges de leur amour sans bornes (*vô han*). Ce qui est indéniable, c'est qu'elles ont toujours compté parmi les plus populaires.

¹⁴¹ Rappelons cette mère du *ca dao* qui passe la nuit blanche à éventer son enfant ou à lui chanter des berceuses.

¹⁴² Voir BUI TRÂN PHUONG, « La famille vietnamienne, point de repère dans les tourmentes ? », in *Viêt Nam contemporain*, DOVERT S. et TREGLODE B. de (éd.), IRASEC et les Indes Savantes, Bangkok-Paris, 2004, p. 467-488.

Des esclaves idéalisées et mythifiées par conséquent, les femmes et les mères vietnamiennes ? Oui, certes, mais combien réelles en même temps dans leurs multiples souffrances et bonheurs, leurs forces physiques, morales et leur amour maternel. Des femmes, des mères trop souvent souffrantes, mais aimantes et aimées, comme nous les décrivont les *ca dao* et nous le confirment d'autres sources.

Conclusion : Les multiples figures d'une femme mythifiée

Ainsi, qui étaient-elles donc, les femmes vietnamiennes vers les années 1920 ? A défaut d'études cognitives, nous disposons davantage de modèles normatifs, notamment du confucianisme des Song auxquels la charité et la tolérance bouddhistes, la spontanéité taoïste permettaient d'en estomper les contours par trop rigides. Les trois philosophies concouraient cependant à enseigner le sens du devoir, du sacrifice et à prévenir hommes et femmes contre les tentations du désir et du plaisir – plus particulièrement le désir et le plaisir sexuels. Les coutumes populaires s'affirmaient comme échos et en même temps comme contre-poids, voire comme objections et contre-modèles à travers leurs pratiques et leurs représentations véhiculées notamment¹⁴³ par les chants alternés¹⁴⁴ et les *ca dao*-berceuses dont les petits hommes et petites femmes étaient imprégnés dès les premières années de leur vie et ensuite presque toute leur vie durant. Les chants alternés animaient les rizières et les travaux agricoles dans leurs étapes successives comme ils servaient de divertissements très prisés par les mandarins lettrés, les petits et grands fonctionnaires vietnamiens des autorités coloniales. Les berceuses étaient chantées le long des journées et tard dans les veillées laborieuses par les petites filles, les grand-mères, les mères, mais aussi les tantes, nièces, cousines, voisines, voire les pères et frères... Point n'était besoin d'être femme ni d'être mère pour chanter des berceuses et réciter ou entendre chanter et réciter des *ca dao*. Il en ressort "la" Vietnamiennne idéalisée et mythifiée sous de multiples figures. Désidéalisation et démythification s'imposent, les générations de 1918-1945 en seront conscientes et s'y efforceront, sans toujours réussir.

Héroïnes vénérées de la lutte patriotique ou épouses, mères effacées, oubliées de soi mais sur qui reposaient petites et grandes familles. Soumises aux trois dépendances et afficheuses des quatre vertus confucéennes ? Ou laborieuses et actives, ingénieuses et dynamiques, énergiques dans le travail, déterminées dans les passions amoureuses ? Immanquablement dotées de toutes les qualités réputées féminines et maternelles ou traversant aussi des convulsions humaines dans leurs expériences sentimentales d'amoureuses, d'épouses, de mères mais aussi de femmes en tant que femmes, que personnes et individus ? En fait, Vietnamiens et Vietnamiennes n'ont pas attendu la confrontation avec l'Occident pour percevoir les femmes et réfléchir sur elles.

Des représentations de femmes dans la littérature classique

¹⁴³ Nous n'avons parlé ici que des *ca dao* mais nous évoquerons d'autres formes du folklore (contes, fêtes,...) quand l'occasion s'y prêtera.

¹⁴⁴ Selon les régions et les situations où ils se pratiquent, il s'agit de : *ho doi dap*, *hat vi*, *hat dam*, *hat quan ho*, etc.

Etant donné la place importante des Vietnamiennes dans la vie réelle comme dans l'imaginaire des hommes et des femmes, il n'est pas étonnant que les femmes en général comme chaque destinée de femme en particulier aient fait l'objet de représentations ou de réflexions. Nous choisissons d'en présenter trois types qui nous semblent les plus caractéristiques, qui sont aussi parmi les mieux connus du public vietnamien et vietnamologue.

Le Ciel bleu jaloux des joues roses

La femme est un des motifs conventionnels de la littérature classique¹⁴⁵. Dans les œuvres signées des lettrés, c'étaient presque toujours des jeunes filles et femmes de familles nobles ou au moins instruites, belles et talentueuses. Selon les principes communément admis par les confucéens, un « destin céleste (*thiên mệnh*) » déterminait les vies humaines ; ce destin se serait opposé au bonheur des gens talentueux et encore davantage des femmes belles et talentueuses. C'est ce que Nguyễn Du¹⁴⁶ a exprimé au début du *Truyện Kiều*¹⁴⁷ : « Le Ciel bleu est habitué à frapper les joues roses de sa jalousie. » Comme d'autres lettrés contemporains, Nguyễn Du s'est servi du « destin céleste » pour expliquer les malheurs et injustices subis par les hommes et les femmes les plus méritant-es. Mais non point pour appeler à une soumission passive. Nous sommes obligée d'émettre nos objections par rapport au point de vue de Nguyễn Quốc (Quyêt?) Thang, repris par Stéphane Dovert et Philippe Lambert dans « La relation Nord-Sud, la clé de la construction nationale vietnamienne »¹⁴⁸, au moins sur deux points : Thuy Kiều n'est pas qu'une « héroïne nordiste » mais, comme les auteurs l'ont eux-mêmes reconnu, l'œuvre de Nguyễn Du « passe toujours pour (nous respectons la

¹⁴⁵ On appelle littérature classique la production des lettrés vietnamiens qui ont beaucoup emprunté aux genres (poésie Tang, sentences parallèles, oraison funèbre,...) et conventions de la littérature classique chinoise mais qui ont aussi porté à maturité les genres littéraires purement vietnamiens comme la poésie *luc bat* (couple de vers de 6 et de 8 pieds, utilisé dans les *ca dao* comme dans les romans en vers, *truyện*) et *song thất lục bát* (quadrain de deux vers de 7 pieds suivis d'un couple de 6-8 pieds, utilisé dans les complaintes, *ngâm khúc*). Aux 18^{ème} et 19^{ème} siècles, cette littérature connaît son apogée avec les chefs-d'œuvre en *nôm* avant d'être remplacée par la littérature moderne écrite en *quốc ngữ* et s'inspirant des modèles français.

¹⁴⁶ Nguyễn Du (1765-1820) fut originaire d'une grande famille de lettrés qui durant plusieurs générations comptait des lauréats aux concours et de grands mandarins de la dynastie Lê. Issu de la plus pure souche de l'érudition confucéenne, mais vivant à une époque de décadence de la monarchie Lê, des dissensions internes entre les familles seigneuriales Trinh et Nguyễn, de la révolte des Tây Sơn puis de la restauration de la monarchie avec Nguyễn Anh, proclamé empereur Gia Long en 1802, Nguyễn Du accepta avec réticence un poste de mandarin sous Gia Long. Mais il était connu comme un grand amateur du *quan họ*, chant populaire alterné entre filles et garçons ; sa sensibilité sentimentale et son œuvre littéraire témoignent de ses goûts pour le *quan họ* et de son romantisme.

¹⁴⁷ Nom usuel du chef-d'œuvre de Nguyễn Du, roman en vers qu'il a adapté à partir d'un roman en prose chinois et qu'il a intitulé « *Nouvelle voix qui déchirent les entrailles (Doan trung tân thanh)* ». Cette « nouvelle voix » déplore les souffrances non seulement d'une femme, Thuy Kiều, l'héroïne principale mais de toutes les femmes. Dans ce travail, sauf indication contraire, nous utiliserons pour nos extraits NGUYỄN DU, *Kiều*, traduit par Nguyễn Khắc Viện, éd. en Langues étrangères, Hanoi, 1979, 448 p.

¹⁴⁸ in *Viêt Nam contemporain*, op. cit., p. 62.

réserve des auteurs même si nous ne la partageons pas) être l'œuvre littéraire « reflétant le mieux l'âme vietnamienne », Nord et Sud confondus ». Le personnage de Thuy Kiêu et l'ensemble du roman ne partent pas seulement d'« une optique confucéenne » qui aurait eu pour conséquence que Thuy Kiêu « ne voit d'autre choix que de vivre son destin malheureux ». Le personnage et le roman de Nguyễn Du crient la souffrance des femmes et leur droit au bonheur, ou du moins à la dignité humaine. Et c'est l'une des raisons majeures qui explique à notre avis la si grande popularité de ce chef-d'œuvre dans tout le Viêt Nam et à l'extérieur. Autre remarque : au lieu de comparer la femme Thuy Kiêu à l'homme Luc Vân Tiên dans le roman de Nguyễn Đình Chiêu (cela aurait-il un sens de reprocher à un personnage féminin de ne pas faire preuve du même volontarisme qu'un lettré confucéen, si l'instruction confucianiste poursuivait deux objectifs opposés vis-à-vis des deux sexes, et si l'inégalité était et est encore bien réelle ?), nous aurons l'occasion de la comparer à Nguyệt Nga, l'héroïne de Nguyễn Đình Chiêu pour clarifier les divergences régionales du confucianisme vietnamien mais aussi le substrat commun de l'héritage culturel Viêt, qu'on ne saurait réduire au confucianisme des Song !

Un prophète avait prédit à Thuy Kiêu un destin fatal dès sa petite enfance. Elle tomba amoureuse de Kim Trong à leur première rencontre. Elle brava tous les interdits de sa classe sociale pour lui prêter des serments d'amour, jouer pour lui en tête-à-tête un morceau de musique qu'elle avait composé elle-même. En présence de son frère et de sa sœur cadette, elle composa plus d'une dizaine de poèmes pour pleurer la vie d'une prostituée défunte qu'elle reconnut comme étant sa sœur, alors qu'elle avait seize ans et était élevée dans la morale confucéenne la plus orthodoxe. Son morceau de musique était intitulé « le destin infortuné » et déplorait l'infortune des femmes en général. Cependant, ce n'était pas en s'en remettant au destin mais avec toute la sensibilité et la responsabilité d'une fille aînée¹⁴⁹ qu'elle fit le choix de se sacrifier pour sauver son père injustement accusé. Avec une émotion non retenue, non dissimulée¹⁵⁰, elle demanda à sa sœur cadette de la remplacer auprès de son amant. Trompée et vendue comme prostituée, elle résista par une tentative de suicide, une tentative de fuite et ne succomba que sous la violence des coups. Affranchie de la condition de prostituée grâce à un étudiant qui l'avait épousée, mais comparue devant la justice, elle préféra subir de terribles châtiments corporels plutôt que de retourner à son ancien statut¹⁵¹. Réduite à la condition de servante, plusieurs

¹⁴⁹ Une analyse comparée des passages correspondants entre l'oeuvre de Nguyễn Du et l'original chinois nous a permis de voir des divergences significatives, dont voici un seul exemple : la Chinoise utilise des arguments la dévalorisant elle-même (je suis une fille, de toute façon je serai un jour mariée et perdue pour la famille. « Une fois mariée, ne dépends plus que de ton mari », dit la 2^{ème} dépendance !) ; la Vietnamiennne prend sa décision pour mettre fin aux tortures de son père et de son frère et console son père désespéré de son choix courageux : « Il vaut mieux sacrifier une seule vie qui est la mienne, Même si une fleur perd ses pétales déchirés, les feuilles (ses frère et sœur) restent vertes sur l'arbre. » Elle parle de piété filiale (due par une fille à ses propres parents et non pas par une belle-fille à ses beaux-parents comme l'aurait exigé le dogme confucéen) ; mais plus d'une "chi Hai (sœur aînée)" vietnamiennne aurait agi comme elle.

¹⁵⁰ Elle commença par se prosterner (lay) devant sa sœur, puis pleura, sanglota, cria sa douleur, invoqua les esprits, s'évanouit maintes fois... Bref, on n'y voit aucune trace des « quatre vertus », notamment « dung » qui recommande une apparence toujours sérieuse et réservée ! Hoan Thu l'aristocrate ne sembla pas moins « hystérique » dans sa jalousie quand elle gifla et arracha les dents à ses serviteurs.

fois victime de tortures physiques et sentimentales du fait de la jalousie cruelle de l'épouse principale, elle prit la fuite pour se sauver. Mais lorsque l'union avec un rebelle provisoirement victorieux lui conféra du pouvoir, cette femme tant de fois victime sut se venger de tous ses anciens oppresseurs et tortionnaires. Son calvaire ne toucha pas encore la fin car elle fut de nouveau trompée et causa la perte de son bienfaiteur...

Quinze ans de souffrance et des mérites de piété filiale comme de service rendu au bien public ont suffi à racheter son karma, expliquait maladroitement la religieuse Tam Hop¹⁵², trilogie philosophique oblige. Mais des générations de lecteurs et de lectrices l'ont bien compris : Kiêu n'a pas cessé un seul moment de lutter pour le droit à la vie et au bonheur, avec ses moyens de femme, forte du soutien d'autres femmes et hommes, dont ceux avec qui elle partagea diverses expériences amoureuses. Citons parmi les moyens de lutte de Kiêu des procédés ordinaires "de femme" : les larmes et supplications, le sacrifice consistant à se vendre comme concubine, la fuite qu'elle pratiqua plusieurs fois dont une accompagnée de vol, le suicide qu'elle tenta deux fois, ... Et d'autres moyens plus individualisés dûs à sa beauté physique et à ses talents exceptionnels de poétesse, de musicienne, qui touchèrent jusqu'à sa rivale (Hoan Thu, épouse principale, fille d'un haut mandarin), dûs aussi à sa sage prévoyance qui lui gagna l'estime de son époux étudiant Thuc Sinh, à son intelligence et sa lucidité qui ont conquis le héros rebelle Tu Hai... Tout cela n'a pas réussi à la sauver des souffrances répétées, mais elle était loin de s'être résignée au destin. Après plus de deux cents ans, les vers de Nguyễn Du pour décrire les différentes expériences amoureuses de Thuy Kiêu sont toujours susceptibles de faire vibrer les cœurs ; de l'amour juvénile avec Kim Trong quand « leur cœur le savait, leur visage n'osait le dire », à l'amour de deux âmes sœurs Thuy Kiêu et Tu Hai le héros de la rébellion contre l'ordre établi, en passant par l'amour conjugal plus charnel qu'elle a entretenu avec Thuc Sinh.

N'est-ce pas une dénonciation irréfutable du caractère peu réaliste de la morale confucéenne quand la jeune fille "bien élevée" en fut réduite à supplier la proxénète : « Pureté, vertu, je vous le promets, j'en suis guérie ! » ? Et que faut-il penser quand le lauréat et mandarin Nguyễn Du met dans la bouche de Kim Trong, lauréat et mandarin lui aussi, cette plaidoirie destinée à "purifier" son amante :

« Pour vous, la piété filiale (hiêu) a tenu lieu de fidélité (trinh) Nulle poussière n'a pu souiller votre personne ».

La piété filiale est le devoir dû par le fils à son père ; préserver sa chasteté-fidélité (*trinh*) est le devoir sacro-saint de toute jeune fille bien élevée. Jamais les dogmes confucéens n'ont prévu que ces devoirs sont "interchangeables", ni les conditions masculine et féminine. Déchue de son rang social, Thuy Kiêu passa par tous les drames des jeunes filles et des femmes infortunées : elle fut ballottée d'une maison de prostituées à l'autre, fut mariée cinq fois, maintes fois concubine, fut deux fois servantes, deux fois nonne bouddhiste, une fois voleuse... Après tout cela, s'entendre dire qu'elle restait pure et ne

¹⁵¹ Elle fut grâciée par le mandarin-juge, touché par les supplications de son époux et admiratif de ses propres talents poétiques.

¹⁵² Religieuse mi-taoïste mi-bouddhiste, son nom rappelle justement la trilogie, car Tam Hop veut dire "union des trois".

manquait guère au premier devoir féminin de préserver sa virginité et sa fidélité conjugale... On comprend pourquoi cette œuvre a été appréciée pendant si longtemps par tant de générations de lecteurs et lectrices.

Thuy Kiêu ne se contenta pas de se laisser “accorder” sa pureté par Kim Trong. Elle décida de l'affirmer et de la défendre à sa façon, en proposant à Kim Trong de changer l'amour conjugal charnel en sentiment d'amitié (amour platonique). Son argument encore une fois n'a tenu compte du concept confucéen que dans la forme :

« Il me reste encore ce brin de pureté (*trinh*)¹⁵³, Que je le sauvegarde, au lieu de le piétiner ».

Kim Trong se prosterna devant elle et pratiqua le *lay* pour lui manifester son admiration respectueuse. Il répliqua à son tour que s'il avait abandonné sa carrière mandarinale pour la rechercher depuis tant d'années, c'était pour être fidèle à un amour solide et profond (*vang da*=or et pierre) et non point pour des relations sexuelles frivoles (*trang hoa*=lune et fleur). Il fallait l'humanisme de Nguyễn Du – et un substrat culturel bien ancré dans l'âme vietnamienne – pour qu'un homme-mandarin pratique le *lay* à une femme-prostituée, rendant hommage à son sens de la dignité. Qu'en reste-il de l'ordre confucéen et de la hiérarchie masculin-féminin ?

Qu'était-il donc, ce petit brin de pureté, si ce n'était une dignité que Thuy Kiêu voulait préserver en refusant d'offrir son corps à celui qui était son premier et fidèle amant ? Victoire de l'humanisme sur le dogmatisme ? Ou Nguyễn Du comme d'autres grands lettrés et intellectuels vietnamiens est tout simplement resté proche de certaines perceptions traditionnelles vietnamiennes des femmes et de leurs manières de s'affirmer, des traditions autres que celles du confucianisme des Song, malgré la terminologie utilisée par convention. Mais ce faisant, avec d'autres écrivains lettrés moins illustres de la fin du 18^{ème} et du début du 19^{ème} siècle, n'était-il pas en train de déconstruire et de reconstruire des catégories confucianistes par trop oppressives vis-à-vis des femmes ?

Nguyễn Du a nommé le Ciel bleu, mais il s'est mis avec détermination du côté des joues roses. Le “destin (*mên*h)” n'était pas abstrait, *Truyện Kiều* a pointé des mandarins et des fonctionnaires corrompus, a dénoncé la puissance perverse de l'argent, a campé des figures¹⁵⁴ de maquereaux jeunes et moins jeunes, de proxénètes femmes et hommes, de familles aristocrates abusant de leurs pouvoirs¹⁵⁵, de mandarins incompetents, avides de

¹⁵³ Ce “petit peu de virginité (*Chu trinh con môt chut nay*)” a-t-il embarrassé le traducteur Nguyễn Khắc Viện, médecin et éminent francophone ? Il a choisi de traduire par “pureté”. N'aurait-il pas un peu “trahi” (*traduttore, traditore*) ? Non, sans doute. Car Nguyễn Khắc Viện est aussi lettré confucéen. Le concept *trinh* a bien un contraire, *dâm*, (ou plus péjoratif, *ta dâm*) qu'on pourrait traduire par “sexualité illégitime/impure” (ou perverse, pour *ta dâm*).

¹⁵⁴ Les personnages de Nguyễn Du ont été si bien saisis que leurs noms sont devenus des noms communs. En vietnamien, on dit *tu ba* pour femme proxénète, *so khanh* pour un Don Juan trompeur de jeunes filles, *hoan thu* pour une femme jalouse, etc.

¹⁵⁵ Pour permettre la vengeance par jalousie de Hoan Thu, sa mère l'a aidé à faire incendier la maison de sa rivale, à la kidnapper et à user de violences répétées pour la réduire à la condition de servante. Une chef-servante chez la dame Hoan souffla à notre héroïne : « Même si vous retrouvez quelqu'un de déjà connu, Ne commettez pas l'imprudance de le reconnaître, Nous sommes des fourmis ou des abeilles qu'on écrase sans que nous puissions crier l'injustice. »

beauté féminine (*hao sac*), perfides et sans scrupules, il a aussi ridiculisé des amants et maris frivoles, menteurs, faibles, incapables de tenir leurs promesses ou d'assumer leur responsabilité, ... autant d'auteurs à l'origine des souffrances féminines. Il n'a pas seulement décrit les malheurs de Thuy Kiêu, tous des malheurs bien connus "du côté des femmes", il a dévoilé d'autres frustrations, celles de Thuy Vân la cadette dont la mission auprès de son époux n'était que de remplacer provisoirement une amante jamais oubliée puis ensuite de lui assurer une nombreuse descendance, celles de Hoan Thu l'épouse principale¹⁵⁶ ... Des générations de lecteurs et de lectrices vietnamiens¹⁵⁷ et non vietnamiens¹⁵⁸ ont vibré avec Nguyễn Du :

« Combien douloureuse est la destinée des femmes L'infortune est chose bien partagée chez elles !¹⁵⁹ »

Crier la souffrance, n'était-ce pas déjà crier l'injustice ?

Mon corps tel une pièce de soie rouge au gré du vent

Les *ca dao* ne servaient pas seulement comme berceuses mais aussi dans les chants alternés¹⁶⁰. Que ce fût dans le *quan ho*¹⁶¹ ou dans les autres formes de chants au

¹⁵⁶ Alors qu'il reprend assez fidèlement l'intrigue originale, Nguyễn Du a opéré un changement radical en laissant Thuy Kiêu innocenter complètement Hoan Thu lors de ses vengeances (dans l'original chinois, l'épouse principale fut battue à mort et sa mort entraîna le décès de sa mère). Il a suffi que Hoan Thu plaide sa cause : « J'avais simplement un cœur de femme, La jalousie est chose bien commune, (...) Dans mon for intérieur j'avais de l'estime et de l'affection pour vous, Mais cela n'a jamais été facile de se partager un époux en commun. »

¹⁵⁷ Des lettrés comme des analphabètes, des bouddhistes et des catholiques, des intellectuels de tendances idéologiques divergentes... Parmi eux (ceux qui l'ont récité et appris aux autres, commenté, annoté, étudié ou publié des ouvrages sur ce roman en vers et sur son auteur), citons l'empereur Tu Duc (1858-1883), Nguyễn Van Vinh, Pham Quynh, Hô Chi Minh, Nguyễn Khắc Viện,...

¹⁵⁸ Parmi les "classiques" vietnamiens, c'est sans doute celui qui a été le plus traduit et pendant le plus longtemps.

¹⁵⁹ ***Cette traduction est nôtre. Nous l'avons préférée à celle de Nguyễn Khắc Viện car elle reste plus proche de l'original et permet la comparaison avec la citation suivante. Car Nguyễn Du a utilisé deux fois ce même vers. Dans une « Oraison funèbre aux dix catégories d'êtres humains (Van tê thập loại chung sinh) » il écrit : « Combien douloureuse est la destinée des femmes, Ce fut ainsi dès leur naissance sans qu'on puisse savoir pourquoi ! » Sa compassion était bien profonde, comme cela s'est exprimé dans beaucoup d'autres de ses écrits .***

¹⁶⁰ Le premier travail paru en français sur les chants alternés est de Nguyễn Van Huyên et il fait toujours autorité en la matière. Nous n'avons pu consulter que la traduction en vietnamien de cette étude, dont la première édition à Paris date de 1934. NGUYÊN VAN HUYÊN, *Hat doi cua nam nu thanh niên o Viêt Nam (Chants alternés des garçons et des filles au Viêt Nam)*, reproduit in Dang Van Lung (éd.) *Nghiên cuu van nghệ dân gian Viêt Nam (Etudes du folklore vietnamien)*, Van hoa dân tộc, Hà Nội, 1997, T. I, 864 p., p. 11-216.

¹⁶¹ Mode de chant alterné dont l'inspiration repose sur l'amour, pratiqué depuis des temps immémoriaux, disent les uns, depuis le 14^{ème} siècle, disent les autres, dans certaines provinces du Nord. Voir l'analyse à la fois la plus poussée et la plus récente de Nguyễn Van Ky, in *La société vietnamienne face à la modernité, op. cit.*, p. 311-335.

travail, c'étaient deux groupes qui se répondaient. Dans la plupart des cas, il s'agissait d'un groupe d'hommes et d'un groupe de femmes. Les chanteurs pouvaient répéter des chants existants, les modifier plus ou moins ou en inventer de nouveaux, le plaisir était dans les répliques. L'auditoire était là pour évaluer et surtout pour apprécier la pertinence des répliques. Il n'est pas surprenant qu'un tel contexte facilite les prises de positions féminine et masculine. Est-ce pour cette raison que dans les *ca dao* il y avait tant d'interpellations *anh* et *em* ? Que de nombreux chants parlaient au nom de « nous les femmes » ? Et si les sœurs et les mères pouvaient passer des journées entières (tout en vaquant aux menus travaux ménagers ou en manipulant le métier à tisser ou un autre outil de travail artisanal) ou des nuits blanches (sous prétexte d'éventer, même si le climat était effectivement chaud et qu'il n'y avait pas de ventilateurs électriques !) à chantonner des berceuses, était-ce seulement pour l'enfant ou n'était-ce pas aussi pour s'épancher ?

Dans les chants alternés, en cherchant à gagner en bonne plaisanterie, en répliques malicieuses, en mots d'esprit, les hommes et les femmes se rendaient mieux compte de leur valeur respective, apprenaient à comparer, à s'affirmer, à argumenter, puis à généraliser, enfin pourquoi pas à conceptualiser ? Il n'y avait certes pas lieu de théoriser, mais des expériences, une sagesse et des propos philosophiques sont à glaner dans les *ca dao*. Il n'était pas rare que leurs thèmes concernaient les femmes.

« Mon corps est pareil à une pièce de soie rouge au gré du vent Au beau milieu du marché sans savoir en quelle main elle va échouer. »

La jeune paysanne admettait qu'elle n'était pas toujours maîtresse du choix de son mari, mais elle se savait belle ¹⁶², ou mieux, était consciente de sa valeur. Au lieu d'être enfermée derrière les « hauts murs et portes closes » ¹⁶³ elle travaillait toujours pour faire vivre la famille ¹⁶⁴ et était donc toujours libre dans les rizières, le long des cours d'eau ou au marché où elle allait vendre les produits de l'exploitation familiale et faire des achats. Et qui dit qu'elle ne le choisissait pas, son amant ou son futur mari, quand les *ca dao* parlent si abondamment de l'amour "dans tous ses états" ?

Dans quelle mesure les jeunes filles des couches populaires pouvaient disposer de leur sort dans le mariage ? Il faudrait toute une recherche particulière pour y répondre. Toujours fut-il que les *ca dao* en faisaient largement état. Ils racontaient les amours contrariés par la volonté parentale, par les coutumes rétrogrades comme les mariages précoces, les cadeaux de noce (*thach cuoi*) qui entravaient la consécration des rapports amoureux ou contraignaient les jeunes filles à des mariages discordants. Les jeunes filles se sentaient dépendantes de pressions familiales et sociales à qui elles donnaient

¹⁶² Se comparer à une pièce de soie rouge, c'est affirmer sa valeur beaucoup plus que sa beauté. Il y a un grand nombre d'autres *ca dao* pour chanter la beauté physique et la jeune grâce des paysannes. Mais comme le rappelle plus d'un proverbe : « Il vaut mieux du bon bois qu'une belle peinture », « c'est la bonne conduite qui l'emporte sur la beauté physique. » « Si elle a une peau blanche (qui est un signe de beauté sous les tropiques où on ne se soucie pas de "bronzer") c'est parce qu'elle se farde ; si je suis plus bronzée, c'est parce que je m'attarde au marché », dit fièrement la paysanne-petite commerçante.

¹⁶³ *Kin công cao tuong*, expression toute faite pour décrire la situation cloîtrée des jeunes filles de bonne famille.

¹⁶⁴ Et même pour l'enrichir. « Avoir des rizières profondes (où la terre est la meilleure) et des buffesses (qui donneront des bufflons), c'est moins bien que d'avoir une fille aînée », dit le proverbe.

différents noms : le Vieux Ciel (*troi gia*), le Vieillard de la Lune (*nguyêt lao*) ou Monsieur Soie et Madame Lune (*ông to ba nguyêt*). Ces concepts et images ont leur origine dans des références chinoises. C'étaient certainement les lettrés qui les ont vulgarisés à travers leur participation active à la production des *ca dao*. Ils ne sont pratiquement plus utilisés maintenant ni dans la littérature écrite ni à l'oral, sauf avec humour ou ironie, exception faite pour « Ciel (*troi*, ou *ông troi*) ». C'était aussi un destin aux dénominations multiples : *thân* (corps, mais aussi destin), *phân* (destin), *thân phân* (destin, statut social), *duyên* (grâce, ou lien matrimonial prédestiné), *no* (dette) ou *no doi* (dette de la vie). On peut remonter jusqu'aux origines sino-vietnamiennes de ces derniers concepts, dont la forme et le fond dénotent néanmoins une vietnamisation plus réussie, ce qui explique leur intégration totale dans le langage courant et leur utilisation toujours actuelle.

La morale confucéenne passait aussi par le canal de la littérature orale pour rappeler ses normes. « Tu ne peux pas porter ta veste au-dessus de la tête », « L'œuf ne doit pas se prétendre plus futé que la cane » (proverbes). « Le poisson pourrit s'il ne s'imbibe pas de sel ; l'enfant qui ne s'imprègne pas des recommandations de ses parents sera inévitablement corrompu » (*ca dao*). Et pour le mariage, « l'enfant s'assied là où ses parents l'ont placé ». C'était valable pour l'enfant des deux sexes. Les jeunes gens et les jeunes filles réagissaient surtout par des tergiversations, des plaintes, mais aussi des reproches amères *a posteriori*, quand la réalité de la vie de couple montraient bien qu'ils avaient été "mal" mariés. D'autres s'y opposaient de face, mais ils devaient être minoritaires.

Dans les *ca dao*, particulièrement les *ca dao* sur l'amour, qui en occupent de loin la plus grande partie, on assiste à des rapports masculin-féminin très diversifiés : filles de familles riches convoitées et courtisées par paysans pauvres, filles belles et *dam dang* mais d'origine modeste frustrées dans des couples mal assortis, femmes mariées sollicitées par d'autres hommes ou qui aimaient le mari d'une autre, etc. On entend des chants d'amour sur les notes les plus enthousiastes ou languissantes et désespérées, depuis les premiers frémissements de la puberté jusqu'aux sentiments éprouvés par le temps. On voit des jeunes gens et des jeunes filles (mais aussi des moins jeunes) dans leurs émotions, leurs efforts de séduction et de conquête, leur amertume et rancœur, leur confusion et regrets... Les déclarations d'amour des jeunes filles étaient souvent plus hésitantes, plus discrètes, mais non moins passionnées, et elles en faisaient autant que leurs partenaires masculins. Les rapports de classe, les différences de générations – accentuées par la hiérarchie qui conférait un pouvoir de décision des aînés sur la vie sentimentale des cadets – se profilaient en arrière-fond, mais les rapports de genre étaient clairement, franchement projetés à l'avant-scène, y compris dans ses aspects sexuels les plus charnels, car les *ca dao* étaient bien moins prudes que les écrits des lettrés.

Il n'est point imprévisible ni surprenant que les proverbes et *ca dao* ne se privaient pas de dénigrer et de renier la hiérarchie confucianiste et de bouleverser la dichotomie masculin-féminin, dans la plupart des cas en se contentant de renverser les deux positions respectives de chaque sexe, sans oublier d'en profiter pour lancer quelques ricochets contre des autorités autres que masculine : belle-mère, épouse principale, classe des lettrés¹⁶⁵, mandarin¹⁶⁶, et pourquoi pas, le Ciel¹⁶⁷ ? Un autre genre de la

littérature populaire, sans doute encore plus subversif que le *ca dao* (quand même plus sentimental), c'est le conte, dont étaient aussi imprégnés les hommes et les femmes dès la petite enfance. On voit dans les contes vietnamiens plus d'un mari sot, fainéant et incompetent qui faisait le malheur de sa femme, ou des goujats cruels que seules leurs mères ou leurs femmes parvenaient à "ramener à la raison" ; et encore davantage d'épouses et de mères sur qui reposaient la vie et le bonheur des familles, de femmes qui se révoltaient contre l'injustice et la cruauté, une révolte persistante, au point d'en être parfois féroce, si l'on se reporte à la fin de *Truyện Tấm Cám*, la Cendrillon vietnamienne. Mais ce monde "à l'envers" où les femmes étaient en position dominante n'était imaginé et évoqué qu'avec humour, pour le plaisir de s'affranchir du quotidien. Les *ca dao* expriment heureusement des aspirations bien plus saines : moins de souffrance, moins d'arbitraire, moins de hiérarchie et de discrimination, une meilleure prise en compte des qualités humaines et des bonheurs simples plutôt que des richesses matérielles, plus de compréhension, d'égalité et de sentiments partagés, en somme une meilleure reconnaissance des humbles, dont les femmes.

Indomptabilité, esprit de lutte contre l'oppression des paysans et du peuple vietnamien en général, "nature" frondeuse de la population du Sud¹⁶⁸, que n'a-t-on pas trouvé pour expliquer, interpréter, essayer d'influencer sur les Vietnamiens et sur leur histoire contemporaine ? Cependant, sur quel matériau fonder les conjectures et hypothèses ? Des faits historiques, certes, mais ils peuvent être sélectionnés et interprétés de diverses façons. Et pourquoi pas la littérature populaire, l'expression quand même plus directe des "hommes et des femmes du peuple" ? Si l'on relit et/ou réécoute les proverbes et *ca dao*, les rapports qui y sont le plus fréquemment exprimés dans leur diversité et leur inégalité mal acceptée, les rapports qui étaient remis en cause par les classes populaires vietnamiennes, ce n'étaient ni les rapports de classe, ni les dissensions régionales, ni même la lutte nationale – même si les *ca dao* avaient des accents émouvants sur l'attachement au pays natal et la douleur de s'en séparer souvent pour des raisons de survie – mais bien les rapports de genre et les rapports au sein de la famille. En quoi cette relecture et cette réécoute étaient-elles et seraient-elles si gênantes ? Les générations de 1918-1945 quant à elles ne se sont pas senties gênées. Les *ca dao* apparaissaient assez souvent sur les colonnes des journaux et revues, étaient cités par les auteur-es dans leurs argumentations et l'esprit des *ca dao* était encore bien présent dans les œuvres en *quốc ngữ* de la première moitié du 20^{ème} siècle, plus

¹⁶⁵ « En premier lieu les lettrés, en second les agriculteurs; Quand il n'y a plus de riz et qu'on court les mains vides pour en trouver, en premier lieu les agriculteurs, les lettrés en second » (proverbe). « Jeunes filles, ne vous mariez pas aux étudiants, Ils ont le dos long, il faudra davantage de tissu pour les habiller, ils ne font rien d'autre que de manger puis de s'allonger » (*ca dao*).

¹⁶⁶ Cf Annexe. Et aussi des proverbes tels que : « Si tu veux dire n'importe quoi, sois mandarin et tu pourras le dire », « Bouche de mandarin, anus d'enfant » (un enfant ne se contrôle pas, de même un mandarin).

¹⁶⁷ « D'abord ma femme, le Ciel ensuite (*Nhât vo, nhi troi*) » (proverbe).

¹⁶⁸ ou du Nghệ Tĩnh, du Quang Nam, ou de Ha Nội, de Huê, de Sai Gon, ... selon les préférences des auteurs, qui ont tous plus ou moins raison, car, c'est un truisme, mais bon à rappeler, l'oppression appelle la lutte.

particulièrement chez les auteurs du Sud.

Si mon destin changeant je devenais un homme...

Ce fut le vœu exprimé par Hô Xuân Hương, fille et épouse de lettrés, elle-même poétesse et enseignante à Ha Nội au 19^{ème} siècle. A l'époque qui précédait immédiatement le 20ème siècle comme dans toute l'histoire littéraire vietnamienne, ce fut aussi celle qui est allée le plus loin dans la conscience et dans les revendications féminines voire féministes, avant l'apparition de ce concept.

Beaucoup de conjectures ont été faites jusqu'à ce jour sur cette figure énigmatique de la littérature classique en *nôm*. Plusieurs auteurs, dont des noms illustres comme Hoang Xuân Han se sont faits biographes de Hô Xuân Hương sans avoir été d'accord ni sur ses origines, ses chronologies ni encore moins sur ses multiples alliances et amours. Orpheline de père, elle vivait avec sa mère en exerçant la profession enseignante, car elle était fine poétesse. Sa renommée connut l'apogée vers 1815-1816 quand elle tenait un cénacle littéraire au sud du Tây hồ (lac de l'Ouest), dans la proche banlieue de Ha Nội actuel. Sans avoir réussi à cerner sa vie, la postérité ne cesse d'être sensible à sa poésie qui, plus spontanément que n'importe quel-le autre auteur-e de son temps – c'est-à-dire avant la modernité qui sera abordée dans notre travail – exprima ses amours chaleureux et ses pensées tourmentées. Nous utiliserons la traduction française de Nguyễn Minh Thanh¹⁶⁹, à la fois à cause de la fiabilité de l'original en vietnamien établi par Hoang Xuân Han, le biographe parmi les plus érudits et les plus ardents admirateurs de Xuân Hương et à cause de la sensibilité complice dont témoigne la principale traductrice Nguyễn Minh Thanh. De la richesse de l'œuvre poétique de Hô Xuân Hương, nous ne retiendrons que les aspects qui concernent directement le sujet de notre étude.

Hô Xuân Hương fut d'abord poétesse de l'amour, un amour non pas seulement érotique comme on le pense et le dit souvent d'elle, mais qui savait aussi exprimer tendresse, sentiments et émotions partagés, jusqu'au moindre tressaillement du cœur humain sensible à la complicité du couple amoureux comme à la beauté du paysage environnant.

Xuân Hương connut plusieurs liaisons sentimentales sans jamais goûter de bonheur accompli. Plus d'une femme était dans des situations analogues. Mais elle sut l'exprimer avec des accents sincères, spontanés. Sa poésie chantait le bonheur doux, bien qu'éphémère et fragile :

« Et je m'avance dans mon bonheur à pas hésitants, Est-ce un destin merveilleux ou une dette à rendre ? Jouir de la fleur sans abîmer la branche, Puiser l'eau sans briser la lune qui s'y mire. Comme ces nuages, tes sentiments ne se disperseront-ils pas ? Et nos promesses, comme ces montagnes, ne s'évanouiront-elles pas dans le lointain ? »¹⁷⁰

Hoang Xuân Han fut le premier à dévoiler une liaison amoureuse discrète entre Xuân Hương et Nguyễn Du, l'auteur du célèbre *Truyện Kiều*. Un poème de Xuân Hương fut

¹⁶⁹ NGUYỄN MINH THANH (éd.), *Hô Xuân Hương Poèmes*, JCB Fabrication, Soyaux, 1995

¹⁷⁰ « Jouir de la fleur », *Hô Xuân Hương Poèmes*, op. cit., p. 58.

dédié à l'ancien amant, qui lui échappa totalement quand il devint mandarin de la Cour ¹⁷¹. La traduction est impuissante à rendre l'amertume cependant emplie de tendresse dans les vers mis en parallèle qui mettaient en contraste les positions des anciens amoureux. « L'amour sincère est chose si rare » ¹⁷², déplora ce cœur aimant. Et pourtant, à l'une des séparations, il s'écria : « Eperdue de douleur mon âme voudrait te suivre ! » ¹⁷³ Sauf dans les *ca dao*, aucune poétesse avant l'ère moderne n'a exprimé comme Xuân Hương le languissement : « Ton parfum dans les draps obsède toutes mes nuits. » ¹⁷⁴ Devant un paysage le plus serein fût-il, sa sensibilité restait vibrante :

« Comment épuiser l'amour des profondeurs de l'être ? Comment tarir les mille sources des sentiments et des passions ? » ¹⁷⁵

Était-ce pour cela que la description de paysage dans la poésie de Xuân Hương se dédoublait souvent d'amour, dans son expression la plus charnelle ? Le double sens permettait à plusieurs poèmes en nôm de Xuân Hương de se présenter sous forme de devinettes, autre témoignage de la vivacité – et par conséquent de la liberté – d'esprit et d'expression du folklore vietnamien. Citons-en un seul exemple :

« Ciel et terre ¹⁷⁶ ont créé ce rocher, Fendu en deux, ravin fuyant, Vers la bouche béante aux lèvres de mousse. Du gouffre où siffle le vent Les pins battent la mesure, Les gouttes chantent, perles d'amour, Et le sombre sentier disparaît dans le noir. Soit louée Nature qui te sculpta, Mais prends garde aux regards indiscrets... » ¹⁷⁷

La réponse à cette devinette est : la grotte Cac co ¹⁷⁸, mais aussi... Beaucoup de poèmes-devinettes de Xuân Hương aboutissaient ainsi à l'évocation de l'acte sexuel, encore un procédé littéraire fréquemment utilisé par les *ca dao*, procédé que les lettrés désignaient par « *dô thanh giang tục* (devinette décente dans sa forme mais obscène dans son sens) ». C'était de l'érotisme, mais aussi une protestation vigoureuse contre les interdits confucéens.

D'autres devinettes avaient une signification plus nettement « féministe » avant la lettre, ainsi celle, très connue, de l'éventail où la description de cet objet si usuel en pays

¹⁷¹ « L'ombre solitaire », *Hô Xuân Hương Poèmes, op. cit.*, p. 60.

¹⁷² « Nouvelle rencontre », *Hô Xuân Hương Poèmes, op. cit.*, p. 54.

¹⁷³ « Les adieux », *Hô Xuân Hương Poèmes, op. cit.*, p. 52.

¹⁷⁴ « Tendre secret », *Hô Xuân Hương Poèmes, op. cit.*, p. 40.

¹⁷⁵ « A l'esplanade Khan Xuân », *Hô Xuân Hương Poèmes, op. cit.*, p. 30.

¹⁷⁶ *Le ciel et la terre représentent le yin et le yang, le féminin et le masculin.*

¹⁷⁷ « Devinette 5 », *Hô Xuân Hương Poèmes, op. cit.*, p. 10.

¹⁷⁸ C'est une grotte qui existe, mais dont le nom évoque aussi une « malice » de la nature, car il s'agit d'une onomatopée intraduisible.

tropical se dédoublait de celle de l'organe sexuel féminin. Le poème se termine avec rancœur et insolence : « Tu es aimé des princes, adoré des rois et pourtant tu n'es qu'un objet. » Une autre décrit « *banh trôi nuoc* », une sorte de dessert aux boulettes sucrées qui flottent dans un liquide, évoquant (pour et par la poétesse) le destin de la femme qu'on voyait flottant au gré d'une vie dont elle n'était pas maîtresse :

« De nacre est mon corps, aux courbes arrondies, Tant de fois happé, roulé, balloté par la vie. Endurci, brisé par la main qui pétrit, Reste mon cœur d'amour pétri. »¹⁷⁹

Plus d'une fois concubine, Xuân Hương injuria cette « destinée de partager un mari commun », où « l'une est au chaud sous la couverture et l'autre dans sa froide solitude ». Elle la comparait à la situation de celle « qui endurait les coups pour une bouchée de riz gluant, mais ce riz s'avère gâté » ou « qui se faisait servante, mais servante non payée »¹⁸⁰. Ce poème est souvent enseigné au lycée, à cause de sa dénonciation de la « féodalité », dit-on. L'infortune contre laquelle il s'insurgea dépassait en fait le contexte social contemporain à l'auteure. Comme un *ca dao* au même thème, sa valeur était non seulement d'accuser la double inégalité et oppression de genre et de classe, mais aussi d'exprimer la frustration de la concubine dans un rapport conjugal qui n'apportait pas la satisfaction attendue.

La différence entre Xuân Hương et les auteures anonymes des *ca dao*, ce fut qu'elle était (de manière permanente et non pas occasionnelle comme dans les *ca dao*) pleinement consciente de sa propre valeur, supérieure à bien des hommes. Ce qu'elle disait tout haut dans de nombreux poèmes, dont celui dédié au temple de Sâm Nghi Đông, général chinois vaincu par l'armée de Nguyễn Huệ au 18^{ème} siècle :

« Si mon destin changeant je devenais un homme, Etre un héros alors demanderait peu d'efforts. »¹⁸¹

Un préfacier français du recueil de Nguyễn Minh Thanh ne ménage pas son admiration :

« Dans la lutte des femmes au long des siècles, l'œuvre de Hồ Xuân Hương fait figure de phare. Le caractère érotique de ses poèmes ne suffirait pas à retenir notre attention (...). Son génie fut aussi d'oser lutter, ouvertement, contre l'orthodoxie confucéenne, les mandarins, la corruption, les lettrés, l'hypocrisie sociale. En un mot, elle s'oppose à l'ordre établi. Elle ira même jusqu'à réclamer, pour les femmes, le droit à l'amour libre. La polygamie n'échappe pas à sa critique et elle dit les frustrations de la vie concubine. Elle s'élève contre l'inégalité entre l'homme et la femme et prend la défense des filles mères. »¹⁸²

¹⁷⁹ « Devinette 1 », Hồ Xuân Hương Poèmes, op. cit., p. 2. Au sens « *banh trôi nuoc* », s'ajoutait à la Xuân Hương une autre réponse à la devinette : les seins de femme.

¹⁸⁰ Ce poème ne figure pas dans le recueil de Nguyễn Minh Thanh, la traduction est nôtre.

¹⁸¹ « Temple du général Thai Thu », Hồ Xuân Hương Poèmes, op. cit., p. 24. La traductrice a commis ici l'erreur de croire que *thai thu*, le titre de général-gouverneur de Sâm Nghi Đông, était un nom propre.

¹⁸² Préface II, J. RISTAT, « Hồ Xuân Hương est notre contemporaine », Hồ Xuân Hương Poèmes, op. cit. Les mots en gras le sont dans le texte de J. Ristat.

Hồ Xuân Hương était certes une lettrée originale, exceptionnelle, atypique. Mais elle était une femme bien femme parmi les Vietnamiennes avant l'ère moderne. Elle exprima leurs souffrances, mais aussi leur bonheur d'aimer et d'être aimées. Elle témoigna surtout que la société traditionnelle vietnamienne était assez compréhensive vis-à-vis des femmes et assez permissive pour qu'un esprit comme le sien puisse s'épanouir et qu'une voix comme la sienne ne fût pas étouffée.

Poids du passé

Pourquoi un passé si pesant et imposant ? Fardeau ou source féconde ?

Toute tentative d'émancipation s'oppose à des traditions ou essaie de se positionner par rapport aux traditions. C'est également au nom des traditions qu'on la combat ou s'efforce de la canaliser. Dans le contexte vietnamien, ce truisme est d'autant plus renforcé au moins pour deux raisons.

Comme partout dans le « monde sinisé »¹⁸³, les traditions historiques – énumérées multiples, mais, en l'absence de marque grammaticale explicite peu usitée en vietnamien, souvent considérées comme une et monolithique – ont toujours été survalorisées au Viêt Nam. L'histoire – une histoire ostensiblement évaluative et moralisatrice – était une matière d'enseignement importante qui avait comme vocation d'inculquer la sagesse des anciens, de transmettre les expériences d'administration politique aux empereurs et mandarins, de former tout le monde aux vertus humaines. Tel était le point de vue des dirigeants et des lettrés. Dans les classes populaires, on se soucie¹⁸⁴ également beaucoup de préserver la tradition familiale, de former aux principes propres à chaque famille¹⁸⁵, les proverbes et *ca dao* rappellent la reconnaissance due aux ancêtres¹⁸⁶, aux parents¹⁸⁷, aux professeurs¹⁸⁸, aux bienfaiteurs¹⁸⁹, recommandent de bien éduquer sa femme et ses enfants (*day vo day con*), pour que « le dos (du livre) soit conservé

¹⁸³ VANDERMEERSCH L. *Le nouveau monde sinisé*, Coll Perspectives Internationales, PUF, 1986.

¹⁸⁴ Le présent est employé car ceci est toujours vrai mais ce l'était encore davantage dans la première moitié du 20^{ème} siècle.

¹⁸⁵ *Truyện thông gia đình*, ou *dao nha, nếp nha*, qui sont tous des traductions du sino-vietnamien *gia phong* (style familial) ou *gia phap* (principes de la famille).

¹⁸⁶ « Quand tu bois de l'eau, n'oublie point la source. Quand tu manges un fruit, pense à celui qui a planté l'arbre » (proverbe).

¹⁸⁷ « Le poisson pourrit s'il ne s'imbibe pas de sel ; l'enfant qui ne s'imprègne pas des recommandations de ses parents sera inévitablement corrompu » (*ca dao*).

¹⁸⁸ Celui qui t'enseigne (ne serait-ce qu'un caractère est ton maître, celui qui t'en enseigne une moitié est tout aussi bien ton maître. Comment pourrais-tu réussir sans ton maître ? (proverbes).

¹⁸⁹ Celui qui te donne une petite bouchée quand tu as faim est ton bienfaiteur au même titre que celui qui te donne tout un paquet quand tu es repu (proverbe).

même si les feuillets se déchirent (*giây rách giu lây lê*) ». Dans la famille, dans le village, dans la rue, il n'y a pas de reproches plus injurieuses que d'accuser quelqu'un d'être mal élevé (*mât day*, littéralement d'avoir perdu l'éducation morale familiale) ou déraciné (*mât gôc*), ces catégories de personnes ne sont plus considérées comme humaines. Si elles sont si durement accusées, c'est parce qu'elles se sont opposées aux traditions, qu'elles ont trahil'histoire (*di nguoc truyen thong, phan boi lich su*).

A plus forte raison l'époque qui nous concerne. La division ¹⁹⁰ du Dai Nam ¹⁹¹ en trois "pays" Tonkin, Annam et Cochinchine ¹⁹² et leur intégration à une Indochine créée de toute pièce par les autorités coloniales avait heurté violemment les Vietnamiens qui, malgré les clivages et divergences sur lesquels nous reviendrons, avaient la très forte conscience d'une identité culturelle commune. Qu'ils fussent (vis-à-vis de l'administration coloniale) Tonkinois, Annamites ¹⁹³ ou Cochinchinois, les Vietnamiens étaient conscients de ce qui était reconnu comme une tradition nationale à laquelle les patriotes – et plus largement toute personne instruite qui se souciait de sa dignité – devaient du respect. Les reproches de "déracinement", "trahison à la tradition" étaient susceptibles d'attirer une ignominie d'autant plus injurieuse que la "modernité" était proclamée et perçue du côté de l'occupant. Les intellectuel-les des années 1930 ont scruté ces traditions nationales pour les critiquer ou les défendre de manière crédible.

Un lourd fardeau donc ? oui, bien lourd déjà pour une nation qui répétait comme un *credo* qu'elle avait plus de quatre mille ans d'histoire civilisée (*bôn ngan nam van hiên*) et que le fait de s'appuyer sur cette histoire pluri-millénaire était à la fois source de fierté nationale (*tu hao dân tộc*) et garantie de survie (*le sinh tồn*). Encore plus lourd vis-à-vis des femmes car ces traditions – prétendument pluri-millénaire – se présentaient presque toujours sous sa forme confucianiste, ou plus exactement confucianiste des Song, idéologie qui n'eut le monopole d'idéologie d'état qu'à partir de 1428, contradictoirement après la deuxième domination chinoise. Cette idéologie, comme nous venons de le voir, était des plus contraignantes à l'égard des femmes.

Pourtant cette puissance unanimement reconnue des traditions pouvait se révéler sous une autre lumière et les modernistes des années 1930 n'ont pas manqué de s'en apercevoir. Pour n'en citer qu'un seul exemple, dans sa discussion avec Pham Quynh ¹⁹⁴

¹⁹⁰ Le Viêt Nam connut une expansion territoriale – « avancée vers le Sud (*Nam tiến*) » – d'une vitesse vertigineuse à partir du 17^{ème} siècle et la réunification du pays à peu près dans ses frontières actuelles sous un pouvoir centralisé fut accomplie par Nguyễn Anh (empereur Gia Long) en 1802.

¹⁹¹ Nom donné au Viêt Nam en 1838 par l'empereur Minh Mang.

¹⁹² Il est significatif que même si les Français s'étaient ingéniés à trouver trois noms en français, qui étaient en fait des appellations diverses du Viêt Nam à des époques différentes de l'histoire, ils n'ont pu les retraduire en vietnamien autrement que par Bac Ky, Trung Ky et Nam Ky (région du Nord, du Centre et du Sud), ce qui confirmait bien une unité nationale que les administrateurs coloniaux avertis ne cherchaient point à nier.

¹⁹³ C'était "annamite" qui était le plus souvent utilisé aussi bien par les Français que par les Vietnamiens dans les écrits officiels pour désigner cette entité commune. Sur les tombeaux des Vietnamiens des trois Ky, c'était toujours Dai Nam qui figurait dans l'épithaphe.

qui préconisait la création d'une association pour la « restauration de la culture nationale (*chân hung quốc học*) » Phan Khôi¹⁹⁵ n'a pas hésité à affirmer : « D'habitude, quand quelque chose qui a déjà existé tombe en désuétude, si l'on veut restituer l'état antérieur on parle de restauration. Or, notre « culture nationale », vous avez reconnu vous-même qu'elle n'a jamais existé, ce que j'ai moi-même reconnu aussi, comment pourrait-on parler de restauration ? »¹⁹⁶. L'idée d'une culture nationale qui n'avait jamais existé reposait sur le constat suivant, que bien d'autres d'intellectuels contemporains partageaient avec Phan Khôi : « Notre pays n'a jamais eu de culture authentique, presque tout le monde vit encore dans les relents pernicioseux des études en vue de passer les concours et des pensées du confucianisme des Song. Ce sont comme des ronces et des épines qu'il faudrait défricher avant de semer des graines. » La dénonciation du système des concours mandarins et du confucianisme des Song comme des pratiques importées de Chine, n'appartenant pas aux « authentiques » traditions vietnamiennes et constituant de graves obstacles pour le progrès, la modernité et la survie du pays, fut un thème fort qui avait porté le mouvement dit des nouveaux lettrés du début du 20^{ème} siècle¹⁹⁷. Elle continuait à soutenir les patriotes dans leurs projets réformistes. Celui de Phan Khôi consistait à œuvrer « sur deux plans, celui de la destruction et celui de la construction » : « D'après ma propre vision, dans notre pays, tout ce que j'estime être des pensées obsolètes et pernicioseux, non conformes aux temps modernes, c'est-à-dire les relents des concours et du confucianisme des Song, je me promets de les balayer complètement. Au même moment, ce que je sais être bon et juste, que ce soit de l'ancien temps ou du temps moderne, que cela vienne de l'Orient ou de l'Occident, je le porte à la connaissance de tout le monde. »

¹⁹⁴ Rédacteur en chef de la revue *Nam Phong* (*Vent du Sud*).

¹⁹⁵ Phan Khôi (1887-1959) est né de famille lettrée. Sa mère Hoang Thi Lê était la fille de Hoang Diêu, Gouverneur (*tông đốc*) de Ha Nội. Initié à la démocratie par les « nouveaux livres (*tân thu*) » en chinois, il participa au mouvement du Renouveau et fut victime de la répression. Après sa sortie de prison, il fut successivement rédacteur en chef de *Phu nu tân van* puis de *Phu nu thoi dam*.

¹⁹⁶ Phan Khôi, « A propos de l'idée de créer une association pour « la restauration de la culture nationale » de Monsieur Pham Quynh », *Phu nu tân van*, n° 70, 18/9/1930, p. 9-11. Toutes les citations de Phan Khôi dans ce sous-chapitre sont extraites de cet article.

¹⁹⁷ Le mouvement révolutionnaire des « nouveaux lettrés » (1904-1909), bien qu'il n'impliquât pas de violence armée dans l'immédiat, secoua profondément la société vietnamienne des trois Ky. Ses activités étaient d'une part clandestines (fondation de l'Association pour le Renouveau, *Duy Tân hội* ; envoi de jeunes dans les écoles militaires au Japon, diffusion d'une production littéraire patriotique et subversive à partir d'outre-mer...) et d'autre part plus ou moins dans le cadre de la légalité (création d'écoles à Ha Nội et dans les provinces du Centre, activités économiques dans l'agriculture, dans l'industrie alimentaire au Centre, et dans le service – notamment restauration et hôtellerie – au Sud pour s'appropriier l'économie nationale et contrebalancer les Chinois). Les autorités coloniales qui n'en furent pas dupes les ont toutes réprimées par la terreur. La fermeture de la plupart des écoles, notamment celle de Ha Nội, la plus grande et la plus visible, ainsi que de nombreuses déportations et exécutions à mort ont mis fin au mouvement en apparence. Il n'empêche. Aussi bien la vie militante de Nguyễn Tất Thanh – plus tard Nguyễn Ai Quốc puis Hồ Chí Minh – que des activités révolutionnaires appartenant à d'autres tendances idéologiques à l'étranger comme dans le pays même ont eu comme origine ce « réveil » de l'élite intellectuelle patriote qui, pour la première fois dans son ensemble a pris conscience de la problématique de la modernité en connexion étroite avec celle de la libération nationale.

La distinction, dans le legs du passé, entre ce qui était bon et ce qui était mauvais, ce qui était conforme ou pas conforme aux temps modernes, et notamment entre ce qui était « l'authentique » patrimoine national et ce qui ne l'était que par « usurpation » due à la méconnaissance de la population, a en quelque sorte libéré les modernistes de multiples dilemmes et leur a permis de puiser ce dont ils avaient besoin à la « source nationale (*cõi nguôn dân tộc*) ». Ils ont su dans bien des cas en faire une source féconde.

Un passé toujours présent

Le passé est en effet très souvent invoqué, et dans la plupart des cas non pas en tant que passé mais comme toujours présent. Cela avait été ancré dans les mœurs et dans la mentalité vietnamienne bien avant l'imprégnation du confucianisme qui n'a fait que renforcer ce respect de ce qui n'est plus comme s'il était toujours actuel. De multiples raisons qui pourraient expliquer cette tournure d'esprit particulière¹⁹⁸ et qui en sont en même temps les manifestations, citons-en deux parmi les plus évidentes : le culte des ancêtres et la grammaire.

Les verbes en vietnamien ne se conjuguent pas, ils n'ont ni mode, ni temps, ni personne. N'oublions pas que ce fut seulement avec la colonisation française que l'écriture romanisée (*quôc ngu*), créée des siècles auparavant pour un tout autre objectif fut mise à la disposition des Vietnamiens et adoptée, par la force des décrets de l'administration coloniale et non sans réticence de la part des patriotes, comme écriture nationale. L'époque qui nous concerne est témoin d'un développement florissant de la littérature en *quôc ngu*. Cela ne veut pas dire pour autant que cette écriture – et avec elle, une langue vietnamienne modernisée – s'est déjà stabilisée dans sa forme mature ; elle continuait au contraire à se perfectionner¹⁹⁹, à se préciser et prenait souvent le français comme modèle linguistique et littéraire. Mais même en “se francisant” la langue vietnamienne n'a pas vraiment intégré la dimension temporelle, pourtant si essentielle en français. Il y a des indicatifs du passé, du présent et du futur (*da, dang, se, roi, chua,...*) mais ils restent simples et ne s'emploient que pour insister et/ou quand c'est impérieusement nécessaire. Quelle confusion, ou du moins quelle imprécision, dirait un cartésien ! Pas obligatoirement, car un Vietnamien ou toute personne qui en maîtrise la langue ne s'y tromperait jamais dans la conversation courante, grâce au contexte, à l'intonation ou aux messages non verbaux. Il reste vrai, cependant, que cette tournure d'esprit – qui ne fait que s'exprimer dans la grammaire, laisse planer un flou entre le passé, le présent et le futur, comme s'il n'y avait aucune coupure ou distinction possible et/ou nécessaire.

Dans un tout autre registre mais avec la même présence du passé, examinons le

¹⁹⁸ Particulière par rapport à la pensée occidentale, notamment française, mais commune à bien des peuples sud-est asiatiques.

¹⁹⁹ Toujours Phan Khôi, une plume admirée et redoutée pour sa force d'argumentation et de polémique, qui, avec humilité mais sans fausse modestie, se propose dans l'article précité « d'exercer et d'aiguiser encore mon instrument, c'est-à-dire de travailler davantage mon *quôc ngu* au point de vue linguistique et littéraire. Les mots doivent être pertinents et ne pas prêter à confusion ; le style doit être rigoureux comme dans un contrat ou dans un verdict du tribunal ; il faut enterrer bien définitivement le style des devoirs d'examen de l'ancien temps. »

culte des ancêtres qui avait préexisté au bouddhisme venu de l'Inde et au confucianisme importé de la Chine. Les rites et rituels en ont été rigidifiés par le confucianisme, notamment dans le Nord. Mais partout dans le Viêt Nam, chaque famille érige un autel des ancêtres dans son domicile si humble soit-il et y fait des offrandes régulières, non seulement aux anniversaires de la mort, qui peuvent en compter jusqu'à la centaine dans les grandes familles, mais aussi à chaque occasion plus ou moins importante pour toute la famille ou l'un de ses membres – naissance d'un enfant, réussite à un concours ou à la veille d'un examen, ou simple retour d'un membre de la famille après une absence. Il suffit d'allumer un bâton d'encens et, plus solennellement les lumières²⁰⁰ à l'autel pour (r)établir la communication ; ensuite l'intéressé (si c'est une requête individuelle) ou le représentant de la famille se recueille et parle²⁰¹ aux ancêtres décédés comme s'ils étaient présents et bien vivants. Cette invocation des ancêtres confère un pouvoir renforcé à celui ou celle qui est censé-e être leur porte-parole ou le légataire de leur autorité et il n'était pas rare²⁰² que les aînés, surtout quand ils se sentaient menacés, fragilisés, aient recours à ce soutien du passé, toujours présent donc chaque fois qu'on en avait besoin.

Pourtant, à aucune autre époque de l'histoire du Viêt Nam, y compris dans les débordements de la réforme agraire ou de nos jours, une vingtaine d'années bientôt depuis l'annonce du *dôi moi*²⁰³, jamais les Vietnamiens²⁰⁴ n'ont poussé si loin que pendant ces années de 1918 à 1945 la remise en question du passé, et plus particulièrement de leur passé culturel. Sans en faire table rase, ils ne se sont pas imposé de limites *a priori* dans leurs questionnements. Il est vrai que de l'extérieur, plus aucune autorité ancienne²⁰⁵ – que ce fût sur le plan politique, social ou culturel, sauf au niveau

²⁰⁰ Grandes chandelles, petites bougies, ou lampes à pétrole, selon les époques, les moyens des familles et l'importance de l'occasion. Ce geste se dit *lên đèn* (monter les lumières) et rajoute de la solennité à la communication avec les morts.

²⁰¹ De nos jours et dans les villes, on se contente souvent de se recueillir ou d'adresser en silence une pensée aux morts ; mais avant 1945 et même encore maintenant à la campagne, la communication se fait toujours à voix basse, voire à haute voix.

²⁰² Nous serons amenés à en voir plusieurs exemples avec des nuances diversifiées.

²⁰³ Une analyse la plus récente et sans doute parmi les plus fouillées du *dôi moi* est proposée par Yann Bao An & Benoît de Tréglodé, « Dôi moi et mutations du politique », in (sous la direction de) Stéphane Doyet et Benoît de Tréglodé, *Viêt Nam contemporain*, IRASEC et les Indes Savantes, Bangkok-Paris, 2004, p 117-148.

²⁰⁴ Comme nous l'avons précisé dans l'Introduction, ces remarques ainsi que l'ensemble de cette recherche portent sur l'évolution sociale, culturelle et intellectuelle au Viêt Nam, sans y inclure les Vietnamiens à l'étranger, dont la production intellectuelle nous est restée en grande partie inaccessible.

²⁰⁵ A l'échelle nationale, spécialement depuis le 15^{ème} siècle sous la dynastie Hâu Lê, l'endoctrinement de l'idéologie officielle se faisait par l'éducation, sanctionnée elle-même par les concours mandarinaux. Ces concours ont été abolis dans le Sud du simple fait de l'occupation française depuis 1859, puis en 1915 au Nord et 1919 au Centre. Comme ces concours constituaient le débouché unique et la raison d'être de l'apprentissage des caractères – par lequel étaient véhiculées la philosophie et la morale confucéennes – cela a signifié la fin de l'enseignement traditionnel au profit du monopole de l'enseignement colonial dit franco-indigène. Mais celui-ci était loin d'être seulement moderniste et émancipateur, comme nous le verrons plus loin.

familial comme nous l'avons vu, mais l'autorité des ancêtres était aussi en déclin – n'était en mesure de leur opposer des interdits formels et structurés. L'administration coloniale, même si elle était soucieuse de défendre les traditions, surtout morales car elle en avait bien perçu l'utilité pour ses objectifs de domination et de "pacification", n'en faisait pas sa préoccupation majeure, d'autant moins qu'elle se devait aussi de faire figure d'attraction en faveur de la modernité, "occidentale", voire "française" par définition. De nouveaux facteurs de pression et de nouvelles structures coercitives se profilaient à l'horizon, mais ils étaient encore émergents, et dans la clandestinité. Un certain vide se faisait sentir et laissait la place à différentes explorations et tentatives.

Ces opportunités conjoncturelles n'amoindrissaient en aucune façon le mérite et le courage des individus et organisations qui, avec de l'ardeur patriotique investie pour une fois dans les réformes, mettant à profit leurs contacts avec d'autres cultures – notamment occidentales, mais pas exclusivement – entreprirent de remettre en question, de juger, de critiquer, voire de renier un passé – qui s'est toujours proclamé "millénaire" et qui depuis le 15^{ème} siècle a exercé sur l'individu un puissant ascendant reposant sur la triple autorité de l'empereur, du village et de la famille. Ils firent preuve d'une liberté de pensée toute neuve – avec son dynamisme et sa témérité juvéniles – pour remanier, ré-arranger l'histoire culturelle à leur goût afin d'assurer la continuité, pour ceux (et surtout celles) qui en ressentaient le besoin, entre ce passé qu'ils se réappropriaient et un présent, un avenir qu'ils s'ingéniaient à élaborer avec des changements en profondeur pour leurs compatriotes comme pour eux-mêmes. C'est ce qui fait la richesse et l'intérêt de l'époque ; et ce qui nous invite à avoir en tête un bilan des données historiques, sociologiques, morales et identitaires de cet héritage culturel quand nous étudions l'émergence des nouvelles réalités et des nouvelles perceptions.

Chapitre II : Un Viêt Nam qui bouge

Ne comparons pas un poète à un poète. Comparons donc une époque à une autre époque. Je suis convaincu que dans l'histoire de la poésie vietnamienne, il n'y a jamais eu d'époque aussi riche que la nôtre. Jamais on a vu coexister des âmes poétiques ouverte comme celle de Thê Lu, rêveuse comme Luu Trong Lu, puissante comme Huy Thông, pure et claire comme Nguyễn Nhuoc Phap, profondément triste comme Huy Côn, rustique comme Nguyễn Binh, étrange comme Chê Lan Viên... et ardente, tumultueuse, tourmentée comme Xuân Diêu. D'un poète à l'autre, la différence est évidente. Contrainte et emprisonnée pendant si longtemps, la personnalité individuelle a été soudain libérée. .

Hoai Thanh et Hoai Chân, 1941

Dans ce chapitre, nous retraçons le cadre de l'évolution où l'élément essentiel était la scolarisation des filles, laquelle à son tour générait de nouvelles professions, de nouvelles possibilités d'expression et d'échanges comme la diffusion de l'écriture *quôc ngu*, la presse, la littérature moderne. Les cadres familiaux et sociaux étaient également en train de bouger avec une plus grande permissivité de la morale familiale, une révolte contre

l'opinion sociale traditionnelle et une remise en question de l'emprise par trop étouffante des associations et communautés. N'ayant pu accéder nous-mêmes aux archives concernant l'époque coloniale, nous avons hérité des travaux de chercheurs confirmés. Parus un demi-siècle après la fin de la guerre franco-vietnamienne, alors que leurs auteurs se sont spécialisés dans l'histoire socio-politique vietnamienne depuis plusieurs dizaines d'années, *Indochine, la colonisation ambiguë*²⁰⁶ de Pierre Brocheux et Daniel Hémary, *L'école française en Indochine*²⁰⁷ de Trinh Van Thao sont des ouvrages incontournables. Nous y avons joint une documentation qui concerne plus directement notre champ d'études et notre sujet : des témoignages de femmes à travers des mémoires, recueillis par des interviews²⁰⁸ ou en nous servant de souvenirs de famille sur nos grands-mères, par exemple.

L'instruction

Dans la politique éducative coloniale, nous allons chercher à cerner la place réservée à l'instruction pour la première fois ouvertes aux filles, sachant que la volonté des familles et le choix, la volonté des individus contribuaient aussi fortement à façonner des destinées de femmes, à l'entrée, et davantage à la sortie de l'école. Une élite féminine émergea des bancs du collège et, pour un nombre plus réduit, du lycée, voire de l'enseignement supérieur.

La politique éducative coloniale, la volonté des familles et le choix des individus

L'ouvrage le plus complet jusqu'à maintenant sur l'éducation coloniale française au Viêt Nam est *L'école française en Indochine*²⁰⁹. Analysant la politique scolaire de 1874 à 1945, Trinh Van Thao dégage trois grandes phases : l'ère des expériences (1878-1907) tiraillée entre l'assimilation outrancière et la recherche d'un compromis avec l'école traditionnelle ; la phase du ferrysme colonial (1908-1918) où l'enseignement anté-colonial est remplacé par l'école franco-indigène et la dernière phase (1918-1945) marquée par « l'hégémonie du centralisme jacobin dans le domaine scolaire et la reproduction du modèle français dans le contexte colonial ». Notre étude se situe essentiellement dans la dernière phase, mais il n'est pas inutile de jeter un regard sur les phases précédentes

²⁰⁶ P. BROCHEUX et D. HEMERY *Indochine, la colonisation ambiguë*, La Découverte, Paris, 1995.

²⁰⁷ TRINH VAN THAO *L'école française en Indochine*, Karthala, Paris, 1995.

²⁰⁸ Nous avons ainsi interviewé Hoang Xuân Sinh sur sa mère, Bui Thi Me sur elle-même et ses contemporaines dont Bui Thi Nga, l'épouse de Huynh Tân Phat.

²⁰⁹ *L'école française en Indochine, op. cit.*, chap. 2, La politique scolaire indochinoise, p. 39-80 ; chap. 3, L'idéologie de l'école en Indochine (1890-1938), p. 81-116 et chap. 4, La démographie scolaire indochinoise, p. 117-150. Voir également *Indochine, la colonisation ambiguë, op. cit.*, chap. 5, Les transformations culturelles, p. 212-244.

dont les résultats et produits continuaient à se manifester.

Pour les Vietnamiennes, ce fut la première fois qu'avec la colonisation l'enseignement public leur fut ouvert²¹⁰. Dans *Grandeur et servitude coloniale*, A. Sarraut se félicite d'avoir introduit « l'enseignement indigène dans notre politique scolaire » et en conte le début : « Beaucoup d'Européens ne m'ont pas compris ; les familles indigènes non plus ; elles appréhendaient que nous inclinions leurs enfants à des idées subversives ou que notre enseignement ne fit des débauchées. »²¹¹ Cependant, de 1918 à 1922, note Trinh Van Thao, « même si l'effectif total des filles scolarisées ne dépasse pas 8% - et encore 70% d'entre elles viennent du Sud – de l'effectif total, l'enseignement des filles ne cesse de se développer, démentant les doutes et les prévisions pessimistes de certains administrateurs de la fin du siècle. »²¹² Se fondant essentiellement sur les sources de l'*Annuaire statistique de l'Indochine* publié par les soins du gouvernement général de l'Indochine et du *Bulletin général de la Direction générale de l'instruction publique* (DIRIP), Thao procède à trois coupes synchroniques²¹³ de la dernière phase de l'histoire de l'école indochinoise.

La première en 1922 est montrée dans le tableau I. Nous avons déduit les chiffres concernant le Cambodge et le Laos ainsi que ceux concernant le niveau secondaire dans les classes mixtes (2 ou 3 filles par promotion) des lycées A. Sarraut à Ha Nôi et Chasseloup-Laubat à Saigon, calculé les totaux par "pays" (Tonkin, Annam, Cochinchine) et les proportions filles/total des effectifs.

I.- Enseignement primaire supérieur public en 1922-1923²¹⁴

²¹⁰ « Dans le système ancien, précise avec raison Trinh Van Thao, *L'école française...*, *op. cit.* p. 126, les filles n'étaient pas exclues *a priori* de l'école mais seulement du mandarinat, ce qui, bien évidemment, en limite la portée pratique. » Mais en fait, seules les filles de lettrés accédaient aux études dans le cadre de l'éducation paternelle ou des cours privés organisés par les familles mais ne pouvaient être admises dans l'enseignement public.

²¹¹ A. SARRAUT *Grandeur et servitude coloniale*, Sagittaire, Paris, 1931.

²¹² *L'école française...*, *op. cit.* p. 126.

²¹³ Les trois moments retenus par Trinh Van Thao sont : 1922 (cinq ans après la mise en place du règlement général de l'instruction publique signé le 21/12/1917 par Albert Sarraut et paru au *Journal Officiel* le 10/4/1918), 1931-1932 (effets de la grande crise économique de 1930 et des soubresauts nationalistes et "bolcheviques" de la même année) et 1941-1942 (le système éducatif colonial atteint son apogée avant de se transformer sous les effets de la Seconde Guerre mondiale et de la révolution d'août 1945), *L'école française...*, La démographie scolaire indochinoise après le Règlement général de 1918, *op. cit.* p. 125-150.

²¹⁴ Source : *L'école française...*, *op. cit.* p. 128.

	Personnel enseignant		Elèves	
	Européen	Indigène	C. élémentaire	C. secondaire
EPS garçons				
Protectorat (Buoi)	12	26	300	435
Ecole normale HN	4	3		135
Total Tonkin	16	29		570
Quốc học (Huê)	11	11	304	300 ²¹⁵
Chasseloup-Laubat	(2)	(2)		268
Ecole normale SG	13	5		265
My Tho	3	15		223
Total Cochinchine				756
Total Việt Nam (1)	59	89	604	1 626
EPS filles				
JF Ha Noi	10	6	129 (30,06%)	
Ecole normale HN				46 (25,41%)
Dông Khanh	5	7	358 (54,08%)	35 (10,45%)
JF Saigon	28	12	226	24 (03,08%)
Total Việt Nam	43	25	713	105
Filles/Total			54,14%	6,06%

Légendes (de Trinh Van Thao) :

Certaines écoles primaires de plein exercice possèdent des classes d'EPS : [au Tonkin] Nam Dinh (80), [en Annam] Vinh (125), Qui Nhon (41) et [en Cochinchine] Càn Tho (71).

Corps professoral commun avec le secondaire *stricto sensu*.

En 1922, l'ensemble de la population scolaire dans les collèges EPS (enseignement primaire-supérieur) ou assimilés dépassait à peine 2 000 élèves, confirmant l'élitisme de l'enseignement primaire-supérieur en Indochine. Pour l'année 1922-1923, l'effectif des collèges de jeunes filles (Collège Dông Khanh à Huê, Collèges des Jeunes Filles Indigènes de Hanoi et de Saigon) fut légèrement supérieur à celui des EPS de garçons dans les cours élémentaires (713 contre 604, soit 54,14% de l'effectif total) mais la proportion s'inversa largement au niveau secondaire (105 contre 1626, soit 6,06% du total)²¹⁶. Nous n'avons par contre aucun chiffre concernant le public féminin de l'Université indochinoise en ces années, où l'effectif total de 468 étudiant-es²¹⁷ a stagné malgré le triplement en dix ans de celui du primaire-supérieur et du secondaire.

²¹⁵ *Quốc học* était le seul collège de garçons du Centre Việt Nam.

²¹⁶ Aux effectifs de l'enseignement public, il convient d'ajouter ceux de l'enseignement privé. Trinh Van Thao ne fait état que des statistiques du Sud avec trois établissements d'enseignement primaire européen (plus de 600 élèves) et 196 du primaire franco-indigène (15 130 élèves), *op. cit.*, p. 132.

²¹⁷ Nous avons calculé cet effectif à partir des statistiques fournies par Trinh Van Thao, *op. cit.* p. 130-131. Il comprend les étudiant-es des études techniques et plus particulièrement celles de la formation de sages-femmes.

Le tableau II fait état de la situation en 1930-1931. Nous avons déduit les chiffres concernant le Cambodge et le Laos et calculé la proportion des élèves filles par rapport au total.

II.- Enseignement primaire public en 1930 ²¹⁸

Pays	Enseignants indigènes	Enseignants français	Total
Tonkin	2 864	7	2 871
Annam	1 759	1	1 760
Cochinchine	3 585	60	3 645
Total Viêt Nam	8 208	68	8 276
Pays	Elèves garçons	Elèves filles (%)	Total
Tonkin	100 207	8 218 (7,58%)	108 425
Annam	50 609	1 675 (3,20%)	52 284
Cochinchine	102 894	29 091 (22,04%)	131 985
Total Viêt Nam	253 710	38 984 (13,33%)	292 494

Pour l'enseignement primaire-supérieur en 1931, Trinh Van Thao signale entre 1921 et 1931 une augmentation de trois fois des effectifs d'élèves tout sexe confondu dans le primaire-supérieur ²¹⁹, de plus de deux fois de celui des enseignants. Avec trois collèges de jeunes filles à Ha Nôi, Huê et Saigon, l'enseignement primaire-supérieur féminin vietnamien a également triplé : 105 en 1921 à 343 en 1931, contre 4 496 élèves garçons pour tout le Viêt Nam (Tonkin 1 629, Annam 1 245 et Cochinchine 1 622), soit 7,63%. Le résultat reste quantitativement modeste, car 70% de cette population scolaire féminine se trouvait dans le Sud, où Duong Thi Quyên, née en 1922 dans le delta du Mekong, témoigne :

« les jeunes de mon village, surtout les filles, s'arrêtaient presque tous après le cours élémentaire. Les filles apprenaient ensuite les travaux manuels féminins comme la couture, la broderie, la cuisine pour devenir bonnes ménagères une fois mariées. » ²²⁰

L'enseignement privé franco-indigène ²²¹ a fait aussi un bond de 14 868 en 1921-1922 à 35 637 en 1931-1932, et de 857 enseignants à 3 000 dans la même période. Trinh Van Thao constate d'une part « la puissance des missions religieuses en matière scolaire (1 238 enseignant-es) et [d'autre part,] la présence d'une petite-bourgeoisie intellectuelle vietnamienne qui trouve dans l'enseignement privé laïque à la fois une stratégie de survie et un lieu de reproduction sociale : 1 857 enseignants, dont 40 du second degré. » Nous

²¹⁸ Source : *L'école française...*, op. cit., p. 134-135.

²¹⁹ Alors que la population scolaire dans son ensemble a doublé, ce qui témoigne d'un progrès à la fois quantitatif et qualitatif.

²²⁰ Duong Thi Quyên, « Ngay trước-Bây giờ (Hier-Aujourd'hui) », in BUI THI ME éd., *Ao tim trên các neo duong đất nước (Tuniques violettes sur les chemins du pays)*, éd. Tre, Ho Chi Minh ville, 2004, 520 p., p. 227-233.

²²¹ Les statistiques sont reprises de Trinh Van Thao, *L'école française...*, op. cit., p. 136-139. Celui-ci fournit également des statistiques sur l'enseignement privé européen et chinois, que nous n'utilisons pas car elles ne reflètent pas les différences de sexe.

remarquons de nouvelles possibilités offertes aux femmes : celles de poursuivre des études supérieures non prévues dans le cadre de l'enseignement public colonial, ou d'exercer la profession enseignante et de reproduire non seulement des intellectuel-les mais aussi des femmes émancipées. Mais nous y reviendrons²²².

Le tableau III montre les progrès spectaculaires de l'enseignement primaire une décennie après. Nous n'avons retenu de Trinh Van Thao que les informations qui concernent nos propos et avons calculé les totaux vietnamiens et les proportions de la population scolaire féminine.

III.- Enseignement élémentaire et primaire en 1941-1942²²³

	EPE	ELE	PENET	Total	Garçons	Filles	Total	Filles/ total
Tonkin	197	979	3 895	5 071	216 464	24 658	241 122	10,23%
Annam	136	1 175	897	2 208	132 600	15 436	148 036	10,43%
Cochinchine	141	1 222	407	1 770	111 601	45 353	156 954	28,90%
Viêt Nam	474	3 376	5 199	9 049	460 665	85 447	546 112	15,65%

Nous pouvons remarquer l'avance à la fois quantitative et qualitative du Sud à travers la proportion (de la population scolaire féminine) trois fois supérieure aux deux autres régions et le faible nombre d'écoles de pénétration (PENET) qui représentait un moyen de rattrapage improvisé.

La situation de l'enseignement secondaire et primaire-supérieur en 1941-1942 est résumée dans le tableau IV. Nous avons mis ensemble deux tableaux séparés de Trinh Van Thao en calculant les proportions pour faire ressortir les rapports garçons-filles.

IV.- Enseignement secondaire et EPS public en 1941-1942²²⁴

²²² Voir *infra* chapitre VI.

²²³ *L'école française...*, *op. cit.*, p. 143. EPE : Ecole de plein exercice comprenant tout le cycle primaire (6 années). ELE : Ecole élémentaire à trois années. PENET : Ecole de pénétration scolaire ou école rurale créée à la rentrée 1941.

²²⁴ *L'école française...*, *op. cit.* p. 144-145.

	Tonkin	Annam	Cochinchine	Total Viêt Nam
Ens. secondaire Garçons				
Etablissements	1	1	1	3
Nbre d'élèves	307	150	164	621
Ens. secondaire Filles				
Etablissements	0	0	0	0
Nbre d'élèves	10	10	11	31
Filles/effectif ens. sec.	3,15%	6,25%	6,28%	4,75%
EPS et Ecole normale G				
Etablissements	8	4	4	16
Nbre d'élèves	1 801	1 436	1 264	4 501
EPS Filles				
Etablissements	1	1	1	3
Nbre d'élèves	359	247	404	1 010
Filles/effectif EPS	16,62%	14,68%	24,22%	18,33%
Total EPS+ens. sec. G	2 108	1 586	1 428	5 122
Total EPS+ens. sec. F	369	257	415	1 041
Filles/effectif total	14,90%	13,94%	25,52%	16,89%

Les progrès enregistrés dans l'enseignement primaire franco-indigène et la progression du cycle secondaire²²⁵ sont considérés comme les deux faits majeurs du panorama éducatif. Les lycées français A. Sarraut et Chasseloup-Laubat jusqu'alors fermés aux élèves indigènes commencèrent à s'ouvrir pour eux, mais comme c'étaient des lycées de garçons, cela en réduisait d'autant l'accès pour les Vietnamiennes. La croissance des effectifs féminins dans l'enseignement primaire-supérieur franco-vietnamien restait assez spectaculaire dans le Nord et le Centre Viêt Nam et se maintenait à une position honorable au Sud.

Le tableau V fait état de l'enseignement professionnel où l'avance du Sud est encore plus accusée avec un taux de féminisation du public scolaire plus de cinq fois supérieur au Nord et plus de vingt-cinq fois supérieur au Centre. Nous reprenons le tableau de Trinh Van Thao en calculant la proportion pour faire ressortir le rapport filles-garçons.

V.- Enseignement professionnel en 1941-1942²²⁶

	Tonkin	Annam	Cochinchine	Total Viêt Nam
Etablis. + ateliers	5	4	64	73
Nbre d'élèves G	683	328	2 546	3 557
Nbre d'élèves F	36	0	864	900
Filles/effectif total	5%	0%	25,34%	20,19%

²²⁵ Trinh Van Thao estime l'effectif du secondaire à 500 en 1931 pour les cinq pays d'Indochine et trouve un effectif de 700 en 1941-1942 (652 pour le Viêt Nam comme nous l'avons montré dans le tableau III).

²²⁶ *L'école française..., op. cit., p. 145.*

En 1941-1942, l'Université indochinoise semblait parvenir à maturité avec un millier d'étudiants – flux annuel de 400 à 500 nouveaux étudiants - et la fondation de la faculté des sciences ²²⁷. P. Brocheux ²²⁸ récapitule les effectifs des dernières années : 457 étudiant-es en 1938-1939, 834 en 1941-1942, 1 050 en 1942-1943 et 1 575 en 1943-1944. Trinh Van Thao présente de façon plus détaillée la répartition selon l'origine géographique des étudiants ²²⁹ et déplore l'absence des Sudistes due à l'insécurité des axes de communication pendant que la Seconde Guerre mondiale faisait rage. Nous ne disposons pas encore d'effectifs séparés des étudiantes, sauf dans la formation de sages-femmes : 22 Vietnamiennes (8 du Nord, 5 du Centre et 9 du Sud) et 22 Françaises en 1941-1942.

Les avis sont partagés quant au bilan final de la colonisation en matière d'éducation. A la différence des constats lourdement négatifs car par trop orientés politiquement, les études plus fondées sur les faits et avec une plus grande sérénité environ un demi-siècle après la fin des conflits sont parvenues à des conclusions plus nuancées.

« Il ne s'agit pas, affirme Pierre Brocheux ²³⁰, d'exclure les colonisés du savoir et de l'éducation modernes puisque ceux-ci constituent l'arme redoutable du système colonial, mais de courber leur usage au service de trois finalités désormais clairement conçues : inspirer et contrôler les contenus et la transmission jusqu'au village des savoirs écrits ; diffuser partiellement une éducation populaire moderne minimale sans laquelle le système colonial pas plus qu'aucun autre segment du mode de production capitaliste ne peut fonctionner ; du même mouvement, adapter les élites colonisées aux fonctions que leur assigne la colonisation. D'où l'adoption (...) d'une stratégie assez proche au fond de la logique du double réseau scolaire qui, en France, exclut les classes populaires des fonctions intellectuelles. »

Si exclusion il y avait, elle était double du côté féminin. Mais les colonisé-es ne faisaient pas que bénéficier passivement de la politique éducative coloniale ou d'en pâtir.

Dans un environnement social où l'éthique confucéenne excluait les filles des classes privilégiées de la fonction publique et celles des classes populaires de la moindre instruction, l'enseignement public ouvert aux filles des centres urbains jusqu'aux villages constitua une nouveauté radicale même si elle ne touchait qu'une minorité et si l'inégalité des sexes demeurait flagrante aussi bien dans le système éducatif mis en place que dans la volonté des familles et le choix des individus. Ces deux derniers facteurs s'avéraient bien plus déterminants sur le parcours des élèves ainsi que les résultats scolaires et les impacts de l'instruction sur chaque destinée particulière.

²²⁷ L'université indochinoise située à Ha Nôi se composait de trois facultés (de droit, de médecine et pharmacie et des sciences) ainsi que des écoles supérieures de beaux-arts (architecture, peinture et sculpture, laque), d'agriculture, de travaux publics et l'école vétérinaire.

²²⁸ *Indochine, la colonisation ambiguë, op. cit.* p. 216.

²²⁹ *L'école française..., op. cit.*, p. 146-147.

²³⁰ *Indochine, la colonisation ambiguë, op. cit.*, p. 218.

Des témoignages d'anciennes élèves²³¹ ainsi que de nombreuses représentations littéraires attestent en effet d'une volonté plus ou moins forte de la part des familles et toujours plus vigoureuse de la part des jeunes filles elles-mêmes pour accéder aux études et pour s'échapper ne fût-ce que provisoirement à l'ignorance et à la platitude de la vie laborieuse au sein du foyer traditionnellement réservée aux femmes. La rigueur exemplaire de la discipline dans l'internat des collèges de jeunes filles et plus particulièrement celui de Sai Gon était sans doute en partie destinée à rassurer les parents qui n'étaient guère habitués à laisser leurs filles vivre en dehors et loin du foyer parental.

Nguyễn Thi Tôt, née en 1908, originaire de Rach Gia, province Kiên Giang, à 95 ans se rappelle encore²³² la joie de la population quand la première école fut construite dans sa province avec deux rangées de quatre salles de classe séparées par une cour, à gauche étaient celles destinées aux garçons et à droite celles réservées aux filles.²³³ Elle est incapable de donner davantage de précision quant à l'origine de l'initiative (fut-elle publique ou privée ?²³⁴) : « De Saigon on avait envoyé monsieur et madame les Directeur-trice (*ông va bà Dộc*) Thiên ainsi que leurs trois filles et un gendre. Monsieur et son gendre enseignaient aux garçons, madame et les trois demoiselles²³⁵ enseignaient aux filles. » Il suffisait, semblait-il, de deux ans d'études à cette école pour devenir soi-même enseignant car la plupart des élèves étaient âgés. Nguyễn Thi Tôt n'avait que neuf ans quand elle y alla et fut tellement peinée de quitter l'école à onze ans que son père consentit à l'envoyer à Saigon recommencer l'enseignement primaire. Seules les familles aisées pouvaient, dit Tôt, se permettre d'envoyer leurs enfants faire des études si loin à Sai Gon. Le Collège des Jeunes Filles Indigènes de Sai Gon, le seul de la Cochinchine et par conséquent le plus prestigieux établissement était mieux connu du public sous son nom vietnamien qui se réduisait significativement à *Nu hoc duong* (Ecole de filles), plus communément appelé Truong Ao Tim (Collège des Tuniques violettes), du

²³¹ Le recueil le plus volumineux et le plus important aussi qualitativement est celui des anciennes élèves du Collège des Jeunes Filles Indigènes, intitulé *Ao tim trên các neo duong đất nước (Tuniques violettes sur les chemins du pays)*, BUI THI ME éd., Tre, Ho Chi Minh ville, 2004, 520 p.

²³² Nguyễn Thi Tôt, « Nôi long của tôi (Mes confidences) », in *Tuniques violettes...*, *op. cit.*, p. 11-14.

²³³ Selon Phan Thi Thuong, née en 1921, fille du Vice-Maire de Saigon-Cholon Phan Van Chuong, elle-même et sa sœur fréquentaient en 1927 une école dite de district mais qui était en fait une petite école de village avec à peine une vingtaine d'écolières. Voir Phan Thi Thuong, « Nhìn lại một thời (Regard rétrospectif sur un temps) », in *Tuniques violettes...*, *op. cit.* p. 163-189.

²³⁴ Il est lieu de rappeler la remarque plus pessimiste de Trinh Van Thao, *L'école française...*, *op. cit.*, p. 126-127 : « Fruit d'une sorte de compromis culturel entre l'enseignement privé traditionnel et le dirigisme de l'Etat colonial, l'école de pénétration fonctionne souvent dans des conditions précaires : recrutement improvisé, solde insuffisante, méfiance de la population. »

²³⁵ Dans les termes d'adresse vietnamiens (cf Chapitre I, *supra*), *ông* et *ba* sont équivalents de grand-père/monsieur et grand-mère/madame, *cô* (fille de *ông ba*) désigne tante/mademoiselle/maîtresse. L'absence d'un terme féminin spécifique équivalent à *thầy* (maître, professeur) témoigne de la masculinité exclusive de cette profession jusqu'aux temps modernes.

fait de l'uniforme des élèves. Il abritait aussi bien les classes primaires²³⁶ que l'enseignement dit primaire supérieur, EPS (de la 1^{ère} à la 4^{ème} année) sanctionné par le DEPSFI (Diplôme d'enseignement primaire-supérieur franco-indigène). Celles qui voulaient poursuivre jusqu'au baccalauréat local devaient accomplir les deux années complémentaires dans un lycée de garçons.

Des obstacles sociaux-culturels s'ajoutaient aux difficultés communes à tous dans la poursuite des études. Voici le témoignage d'une élève du collège de Sai Gon, née en 1919 et ayant obtenu son DEPSFI en 1935 :

« Il y avait trois obstacles [pour aller au lycée], premièrement où se loger, deuxièmement comment avoir de l'argent, troisièmement tout le monde nous disait qu'il fallait arrêter les études pour nous marier comme toutes les autres jeunes filles. Heureusement, celles qui obtenaient le DEPSFI avec mention Très bien étaient logées au collège des Toniques violettes²³⁷, pouvaient aller au lycée Petrus Ky (des garçons) et ne payaient pas de frais d'études. Il y avait en tout 11 filles qui allaient au lycée, dont 3 boursières. »²³⁸

Pour celles qui habitaient en province et surtout dans les villages éloignés, il leur fallait dès les plus petites classes un soutien de la part de multiples bienfaiteurs – et plus souvent bienfaitrices, à commencer par leur propre mère. L'une des histoires les plus pittoresques avec un accent des plus sincères est celle de Bui Thi Me²³⁹, née en 1921. Il n'y avait pas d'école dans son village ; les familles aisées payaient un maître d'école ; mais Me ne supportait pas les camarades de classe – « des fils de riches mal élevés et polissons »²⁴⁰. Ce fut donc sa mère qui était chargée de son instruction. Mais la mère était occupée par les travaux ménagers et ne pouvait commencer le cours qu'en fin de journée quand la petite tombait de sommeil. L'institutrice improvisée battait son enfant en pleurant à chaudes larmes. Me fut ensuite confiée à une parente éloignée qui habitait à côté de l'école communale²⁴¹ dans le village de sa grand-mère maternelle. Martyrisée par

²³⁶ Les écoles primaires qui offraient le cycle complet de 5 années étaient des écoles primaires de plein exercice (EPE). D'après Trinh Van Thao, *L'école française...*, op. cit., p. 126-128, « installés la plupart du temps dans les grands centres urbains, ces établissements ne couvrent que 5% de l'enseignement primaire dont l'effectif passe de 120 000 élèves en 1918 à 160 000 en 1922. » La population indigène disposait ainsi d'un maître pour 32 élèves contre 18 pour la population européenne.

²³⁷ **Il était inconcevable que les lycéennes pussent être logées à l'internat du lycée de garçons. D'autres témoignages d'élèves de Đông Khanh (collège de jeunes filles du Centre) racontent une assistance analogue provenant de l'initiative de la directrice (française) du collège ; mais là aussi, seules les meilleures élèves étaient bénéficiaires.**

²³⁸ **Huynh Thi Lâm, « Cuôi doi nhìn lai (Regard rétrospectif à la fin de la vie) », in Toniques violettes..., op. cit., p. 146.**

²³⁹ *Raconter ma vie*, op. cit. p. 20-37.

²⁴⁰ C'est la version de Bui Thi Me dans ses mémoires. On peut se demander si ce n'étaient pas plutôt les parents qui craignaient pour leur fille.

²⁴¹ D'après le témoignage de Me, le maître d'école se contentait de faire copier la leçon au tableau par un élève, puis d'aller jouer aux cartes. La qualité déficiente des écoles communales était reconnue par les autorités coloniales sans qu'il y fût apporté de solution.

l'enfant de la maison²⁴², elle dut de nouveau abandonner, non sans avoir lutté longtemps contre la détermination de sa mère. La petite fille était en effet enfermée dans sa chambre pour que sa mère pût partir de chez l'hôtesse. Une fois échappée, elle courait le long de la rivière après la barque de sa mère en pleurant et en criant, appelant le Ciel à son secours. Le drame se reproduisait chaque semaine. Mais la mère tenait bon : « Tu ne peux pas être ignorante. Je ne peux te laisser ignorante. » Par la suite, elle a avoué qu'elle en avait le cœur brisé mais qu'elle était convaincue que sa fille souffrirait d'être non instruite. Elle fit enfin appel à une cousine plus âgée de Me qui habitait au chef-lieu du district. Me connut cette fois-ci une vraie école primaire (de trois classes) et découvrit en même temps une vie différente de la campagne²⁴³. C'était en prenant bien soin du bébé de sa cousine que Me gagnait la sympathie de la belle-mère de celle-ci, qui, appartenant à une famille d'enseignants²⁴⁴ et habitant au chef-lieu de province, l'hébergea²⁴⁵ ensuite pendant les deux dernières années du cycle primaire²⁴⁶. Comme beaucoup d'autres de ses compagnes, Me était excellente élève et ne pouvait continuer ses études qu'à ce prix. Elle réussit le concours d'entrée au Collège des Jeunes Filles de Sai Gon mais son père avait l'intention de lui laisser faire seulement quelques années d'études car il pensait aux dépenses prévues pour les études de ses frères. Ce fut de nouveau sa mère qui la soutenait, en faisant appel à d'autres membres de la grande famille.

Nguyễn Phan Chanh était un peintre déjà bien connu dans les années 1938-1945 même à l'extérieur du Viêt Nam pour ses peintures sur soie avec beaucoup de femmes et de jeunes filles comme modèles. C'est récemment, grâce aux mémoires de Nguyêt Tu²⁴⁷

²⁴² Le contraste fut grand entre l'éducation des deux familles et la conduite des enfants. L'enfant de la maison hôte, d'un an son aînée, obligeait Me à voler du tabac pour qu'elle fume en cachette ; si Me ne lui obéissait pas, elle ne la laissait pas aller en classe avec elle et lui faisait peur en la menaçant des fantômes (pression efficace car la superstition sévissait et sévit toujours à la campagne, encore plus fortement chez les femmes). En fin de semaine, Me était battue par sa mère quand celle-ci trouvait des brins de tabac dans sa poche, *Raconter ma vie, op. cit.*, p. 21.

²⁴³ Dans le vietnamien de l'époque, « *o quê* (à la campagne), *o đông* (dans les champs), *o ruộng* (dans les rizières) » s'opposent à « *o cho* (au marché), *o tỉnh* (à la province) ou *tinh thành* (ville et province) ». Me pleura très fort en se séparant de sa mère. Les gens – étant habitués à plus de discrétion - s'attroupaient pour la regarder et sa cousine lui dit : « Ici (*o cho*) si tu pleures les gens vont se moquer de toi. », *Raconter ma vie, op. cit.*, p. 22.

²⁴⁴ Cette dame était la veuve d'un enseignant et dans sa famille nombreuse, comptait deux fils et deux gendres dans l'enseignement. Toute la fratrie a cotisé pour permettre au dernier fils de poursuivre des études de médecine à l'Université de Ha Nội, *Raconter ma vie, op. cit.*, p. 25.

²⁴⁵ Les parents de Me en furent très soulagés car il aurait été inconcevable, même en ayant les moyens financiers, de confier la jeune fille à n'importe quelle locataire.

²⁴⁶ Après les trois premières années du primaire (cours enfantin, préparatoire et élémentaire), les enfants devaient réussir le certificat d'étude primaire pour pouvoir continuer en cours moyen 1^{ère} puis 2^{ème} année et en cours supérieur. Ces trois classes n'existaient que dans les EPE situées dans les centres urbains, cf *supra*, note 26. Les élèves de provinces devaient souvent passer par un autre « cours certifié », significativement nommée *tiệp liên* (transition) avant de rentrer au collège.

qu'on sait qu'il décida d'arrêter les études de sa fille aînée juste après le certificat d'études élémentaires quand celle-ci avait neuf ans. La raison, commune à bien d'autres cas, était que la mère venait d'accoucher d'un nouveau frère et avait besoin d'aide²⁴⁸. Ce fut la mère de Tuê, une femme non instruite, qui éprouva de la compassion pour sa fille et l'envoya en compensation apprendre le tricot et la couture chez ses tantes²⁴⁹. Tuê eut ensuite la chance de découvrir une école privée quand à onze ans, elle fut chargée par ses parents²⁵⁰ de trouver une école pour son frère. Celui-ci à cinq ans devait commencer son instruction scolaire. Ce fut ainsi qu'elle put retourner à l'école avec son frère. Cette petite école privée à deux classes « fut un tournant dans ma vie », se rappelle-t-elle encore avec émotion. « Comme l'accès aux études était si difficile, j'étais très studieuse²⁵¹ », dit-elle, exprimant une vérité pour plus d'une compagne de sa génération. Quand elle réintégra l'enseignement public l'année suivante, son père dut modifier son année de naissance (de 1925 en 1926) pour qu'elle pût encore passer le certificat d'études primaires²⁵². Reçue major de tout l'Annam deux fois au concours de Rédaction et au Certificat, elle fut la fierté non seulement de sa grande famille mais aussi de toute sa petite ville. Ce qui n'empêcha pas son père de décréter encore une fois : « Cela suffit pour une fille. Si on la laisse aller faire ses études loin de chez nous, mère de mes enfants, tu seras seule à t'occuper des trois petits alors que tu dois encore aller au marché²⁵³, tu ne pourras pas. »²⁵⁴ La mère ne répliqua pas. Mais comme Nguyễn Phan Chanh avait l'habitude de quitter la maison pendant des mois pour peindre, elle profita de l'une de ces absences pour dire à sa fille : « Ton père n'est pas à la maison. A mon avis, tu dois aller à

²⁴⁷ NGUYẾT TU, *Duong sang trang sao (Chemin lumineux, lune et étoiles)*, Tổng hợp de Hồ Chí Minh Ville, 2004, 478 p., mémoires de Nguyệt Tu, née Nguyệt Tuê, épouse de Lê Quang Dao, ex-Président de l'Assemblée nationale vietnamienne, elle-même écrivaine, journaliste et cadre de l'Union des Femmes. Nous utiliserons le nom de plume Nguyệt Tu pour désigner l'auteure et Nguyệt Tuê pour la personne dont la vie est relatée.

²⁴⁸ *Chemin lumineux...*, *op. cit.*, p. 37.

²⁴⁹ Les filles de madame Duong, belle-sœur de la mère de Tuê. Dans la parenté vietnamienne, ce sont les tantes de Tuê, puisque les cousines de sa mère sont considérées comme des sœurs. Elles avaient 15, 16 ans et étaient élèves du collège Đông Khanh. Ce fut ainsi que Tuê commençait à rêver de ce collège de jeunes filles, unique en Annam, et était initiée aux activités patriotiques des jeunes intellectuelles, *op. cit.* p. 37-39.

²⁵⁰ Le grand peintre apparaît dans les mémoires de sa fille comme un mari et un père aimant mais qui poursuivait sa passion artistique au point de laisser toutes les charges de famille à son épouse. Celle-ci était bien obligée d'en repasser une partie à sa fille aînée, si jeune fût-elle.

²⁵¹ *Chemin lumineux...*, *op. cit.*, p. 40.

²⁵² La limite d'âge était de 13 ans pour les garçons et de 14 ans pour les filles. Huynh Thi Lâm (*Tuniques violettes...*, *op. cit.* p. 144) devait au contraire bénéficier d'une dérogation sollicitée par la direction de son collège pour passer cet examen à 13 ans.

²⁵³ Pour vendre des tissus, puis du riz afin d'assurer la vie de la famille ayant quatre enfants à charge.

²⁵⁴ *Chemin lumineux...*, *op. cit.*, p. 44.

Huê passer le concours. Que vous soyez fille ou garçon, si vous êtes capables de faire des études, j'aimerais vous laisser faire. » Comme c'était elle qui gérait l'économie familiale, elle décida de vendre deux plateaux en bronze²⁵⁵, pour le prix du car jusqu'à Vinh – où Tuê passerait la nuit chez une tante qui lui donnerait une poignée de riz pour la suite du voyage – et le billet de train jusqu'à Huê. Tuê se souvient de la recommandation de sa mère : « Vas-y, mon enfant, même si tu ne réussis pas le concours, au moins tu auras connu Huê. » La petite élève de province fut la première de la liste des trente-quatre élèves admises sur plus de trois cents candidates, « pour la plupart des filles de mandarins, de familles riches ». Elle reçut une bourse entière qui devait couvrir tous ses frais d'études, y compris l'internat à Đông Khanh. Après le collège, avec son diplôme elle fut nommée institutrice. Ce fut sa mère qui lui posa la question : « Veux-tu encore étudier ? » Pensant aux maigres revenus irréguliers de la famille, elle répondit : « Je vais travailler, mère. » Et de nouveau sa mère la rassura : « Si tu en es capable, continue tes études, je peux m'occuper de la maison. » Tuê décida de passer son concours d'entrée au lycée où elle fut parmi les trois jeunes filles à être admise. Elle ne termina pas ses études au lycée Quốc học, car la révolution d'août 1945 éclata et une bonne partie de l'élite intellectuelle de Huê comme partout ailleurs s'y engagea à cœur joie.

Dans le Sud, comme nous l'ont montré les statistiques (*supra*, tableaux II à V), la scolarisation des filles connaissait des conditions plus favorables, à la fois grâce au niveau de vie et à un esprit plus libéral. Les lycéennes sont restées cependant peu nombreuses et exceptionnelles parmi les originaires des provinces éloignées²⁵⁶. Selon le témoignage de Nguyễn Thi Trang, ce fut en 1936, l'année où le lycée (de garçons) Petrus Ky changea son programme d'un baccalauréat local très chargé en mathématiques en baccalauréat métropolitain (programme plus aéré jusque-là réservé au lycée français Chasseloup Laubat) que l'effectif des filles à Petrus Ky fit un bond considérable pour atteindre onze. Mais le programme même allégé n'était pas accessible à toutes et seules les quatre meilleures de sa promotion obtinrent leur diplôme.

Beaucoup de familles riches refusaient d'envoyer leurs filles en France alors que les familles même modestes se sacrifiaient volontiers pour l'avenir de leurs fils. Les familles aisées n'ayant pas de fils préféraient investir pour aider un bon élève à faire ses études en France dans l'objectif de le faire épouser leur fille plus tard ; ce qui donnait lieu à bien des situations inattendues, que Hô Biêu Chanh comme d'autres écrivains ne manquait pas d'exploiter comme thèmes de romans. Nguyễn Thi Châu fut parmi les cas rares qui avaient impressionné les contemporains. Elle était la fille aînée du fonctionnaire Nguyễn Dinh Tri. Après son baccalauréat, elle souhaitait vivement aller continuer ses études en France. Malgré leur condition modeste, ses parents l'aidèrent à réaliser son rêve. Après avoir obtenu sa licence d'Histoire et de Géographie, Châu retourna au Collège des

²⁵⁵ Voici les réflexions de Tuê : « Toute jeune que je fusse je savais que les plateaux en bronze constituaient une réserve dans la maison. On ne s'en servait que pour les anniversaires de la mort des ancêtres, on les vendait ou les mettait en hypothèque quand on se trouvait dans le besoin. », *Chemin lumineux...*, *op. cit.*, p. 47.

²⁵⁶ Nguyễn Thi Trang, « Tôi học ở hai trường (J'étudiais aux deux écoles) », in *Toniques violettes...*, *op. cit.*, p. 160-162. Même si elle n'obtint pas son baccalauréat, le fait d'avoir poursuivi ses études jusqu'à ce niveau constitua une « exception jamais vue encore » dans sa province éloignée.

Jeunes Filles de Sai Gon et consacra sa vie à l'enseignement. Ce fut une jeune fille du Nord, Hoang Thi Nga qui fut la première des étudiants du Viêt Nam et de l'Indochine à obtenir son doctorat. Elles étaient donc peu nombreuses, les Vietnamiennes à accéder à l'instruction, peu nombreuses par rapport à ce que cela aurait pu être compte tenu des traditions studieuses du Viêt Nam et par rapport aux effectifs masculins. Mais elles savaient dans la plupart des cas tirer le meilleur profit de leurs études, même pour celles qui ne les menaient pas à terme.

Egalité sur les bancs de l'école ? Emergence d'une élite ?

Comme les garçons de condition modeste, toutes les élèves filles de ce temps, quelle que fût leur origine familiale, comprenaient que l'accès aux études leur ouvrait un horizon jusque-là inconnu. Elles étaient conscientes d'appartenir à une autre communauté, celle des élèves de Đông Khanh²⁵⁷ ou des Tuniques violettes. Leur impression était renforcée par des règlements très stricts de la vie à l'internat comme de l'organisation des études. Des associations d'anciennes élèves de ces collèges se sont constituées plusieurs dizaines d'années après la fin de leurs études, mais les membres se sentent toujours liées pas un sentiment d'appartenance très marqué. Beaucoup d'anciennes élèves du collège des Tuniques violettes expriment à soixante, à quatre-vingts ans leur attachement fort, leur profonde reconnaissance envers l'école et leur fierté d'être membres de cette élite intellectuelle consciente de son devoir civique²⁵⁸.

Le trousseau obligatoire des élèves internes²⁵⁹ représentait une source d'angoisse, voire un cauchemar pour les enfants des familles pauvres. Dans plus d'un cas, ce fut l'une des raisons pour lesquelles un-e enfant pauvre se voyait exclu-e de l'école même après avoir été admis-e au concours d'entrée. Certain-es choisissaient de repasser le concours l'année suivante pour obtenir un meilleur classement et bénéficier d'une bourse. On se rend compte de la difficulté accrue pour les filles dans ce cas. Mais justement l'uniforme que portaient les élèves effaçait les différences d'origine sociale en tenant compte des particularités régionales, rehaussant les plus humbles au niveau du groupe social dominant dans chaque collège. Par exemple, les collégiennes de Sai Gon ne portaient le *ao da i* (tunique vietnamienne) violet que pour les sorties en ville ; en classe elles pouvaient s'en débarrasser pour se contenter d'un *ao ba ba*²⁶⁰ blanc. Celles de Huê, la cité impériale, portaient tout le temps des *ao dai* blancs ou bleus ; de la même façon que

²⁵⁷ Les deux collèges de jeunes filles indigènes de Ha Nội et de Huê s'appelaient tous les deux Đông Khanh, nom de règne de l'empereur vietnamien qui le premier avait accepté la collaboration avec les Français. Après la révolution d'Août 1945, le nom du collège de Ha Nội fut changé en collège Trung vuong, en l'honneur des premières souveraines de l'histoire vietnamienne.

²⁵⁸ *Tuniques violettes, op. cit.*, p. 14-17, 20-22, 31, 71, 78, 80, 83, 89-90, 92, 93-95, 106, 108, 122, 133, 139, 141, 159, 205, 238...

²⁵⁹ Il se compose de deux jeux de drap, d'un moustiquaire en tulle, de 12 costumes avec une veste *ba ba* en coton blanc, 12 mouchoirs et serviettes, un costume avec tunique violette et pantalon blanc pour les sorties, un short et un chemisier à manches courtes pour la gymnastique, un couvert, des serviettes hygiéniques, des chaussures. *Tuniques violettes, op. cit.* p. 79, 140-141

²⁶⁰ Sorte de chemisier-veste, au col rond, qui était traditionnellement portée par les femmes du Centre et du Sud.

celle du Couvent des Oiseaux, collège catholique de Da Lat que fréquentaient les filles d'empereur, de mandarins et de hauts fonctionnaires. Quant aux Hanoiennes, voici ce que rapporte en 1936 madame Brachet²⁶¹, directrice de l'École normale des jeunes filles de Ha Nội :

« Quand je suis arrivée à Hanoi en 1921, toutes mes élèves portaient un cai ao (veste, chemisier vietnamiens) noir. C'était tellement triste que j'ai essayé d'obtenir qu'elles mettent, au moins, un cai aoviolet. Les familles s'y sont violemment opposées. Pourtant le violet est l'uniforme des femmes annamites. Aujourd'hui, mes élèves ont des robes de couleur. »

L'évolution des vêtements dans l'apparence extérieure était cependant moins importante que l'initiation à de nouvelles connaissances, à une culture et à des valeurs différentes, à une libération de l'individu par rapport à des règles explicites et implicites contraignantes.

« Formées à nos idées, constate madame Brachet, les jeunes Annamites n'acceptent plus ce qui pour leur mère était de règle. Aucune ne consent à devenir " épouse de second rang ". Sur ce point, elles ne cèdent pas, quelles que soient l'insistance, les menaces de leurs parents. Elles ont acquis le sentiment de leur dignité personnelle. Elles exigent un budget autonome et l'on voit maintenant cette chose stupéfiante, en Annam : de jeunes ménages s'installent dans leur maison et la jeune femme se libère de l'autorité de sa belle-mère. »

Tous les témoignages convergent pour affirmer que le sentiment d'appartenance à l'élite intellectuelle était bien plus marqué que celui d'appartenance sociale, ce qui représente un changement profond par rapport à une société où la hiérarchie basée sur les fortunes et sur le rang social du chef de famille était jalousement préservée, surtout dans le Nord et le Centre. Un exemple en est donné dans le roman de Nguyễn Công Hoan intitulé *La ngọc canh vang* (*Feuille de jade, branche d'or*). La « feuille de jade », c'était Nga, fille unique d'un riche mandarin chef de province. Elle tomba amoureuse de Chi, le fils d'une veuve, pauvre vendeuse de *xôi che* (riz gluant et friandises sucrées) habitant à côté de la résidence de son père. Pour ses parents et ses serviteurs, comme pour tout le monde Chi était le fils de la misérable marchande ; on l'appelait *thang*²⁶² Chi ; alors que Nga était demoiselle (*cô*). Nga réprimanda sa bonne : « C'est un élève, il va au collège comme moi. Ne l'appelle pas comme cela. Et ne prends pas ce ton méprisant. »²⁶³ L'oncle de Nga, formé lui aussi à l'école coloniale, partageait le point de vue de sa nièce et fut plus d'une fois complice dans l'amitié puis l'amour du jeune couple, par trop discordant aux yeux des représentants de la tradition. Dans leurs témoignages écrits et oraux, les collégiennes de condition modeste attestaient également de la camaraderie et de la sororité qu'elles partageaient avec leurs compagnes issues des classes privilégiées, du respect et de l'estime qu'inspiraient en général les professeur-es français-es et

²⁶¹ H. CELARIE, *Promenade en Indochine*, Paris, 1937, p. 176-177, cité par P. Brocheux, *La colonisation ambiguë*, op. cit., p. 235.

²⁶² *Thang* est le mot d'adresse masculin le plus vil utilisé pour des enfants (du bas peuple), des hommes de condition inférieure (comme le coolie, le serviteur, le conducteur de cyclo-pousse) ou des malfaiteurs (le voleur, le pickpocket).

²⁶³ NGUYỄN CÔNG HOAN, *La ngọc canh vang*, 1ère éd. 1934, in *Buoc duong cung* (*L'impasse*), *Cô giao Minh* (*Minh, l'institutrice*), *La ngọc canh vang* (*Feuille de jade, branche d'or*), rééd. Thanh Niên, Ha Nội, 2003, p. 495.

vietnamien-nes, de leur bienveillance dont elles sont restées reconnaissantes longtemps après. Les oppositions idéologiques, les guerres cruelles, les séparations dues aux guerres et au partage du Viêt Nam en deux pays de 1954 à 1975, les drames et nouvelles séparations pendant les décennies difficiles d'après-guerre, rien n'a pu dissoudre la cohésion intellectuelle – et du côté des femmes, plus nettement sentimentale – de la jeunesse scolaire de la première moitié du 20^{ème} siècle.

L'élite intellectuelle se démarquait par leur savoir et savoir-faire. Bien des années après, les ex-collégiennes sont encore fières d'avoir été initiées aux notions d'hygiène – nouvelles pour l'époque – à la puériculture, à une cuisine plus diversifiée, à la couture et la broderie... Mais à partir du collège, les programmes ne différencient pas de beaucoup entre l'école des filles et celle des garçons ; elles étudiaient ainsi les mêmes matières qu'eux, lisaient La Fontaine, Flaubert, Balzac, Hugo, Lamartine, Daudet, Musset, et aussi George Sand et Colette, dont bien des années après elles appréciaient toujours les valeurs humanistes²⁶⁴. Si les élèves garçons pouvaient se réclamer de traditions millénaires d'écriture et de lecture, pour les élèves filles, ce devait être une découverte passionnante dont elles se souviennent avec émotion :

« J'ai été mise en contact avec une autre source littéraire non moins attrayante²⁶⁵. Ronsard, Corneille, Racine, Rousseau, Rabelais, Maupassant, ... étaient les auteurs les plus captivants. Beaucoup de collégiennes ne faisaient pas la sieste pour se consacrer à la lecture. D'autres ont passé tout le dimanche, toutes les vacances de Noël pour lire intégralement *Hernani*, *Quatre-vingt-treize*, *Les misérables* de Victor Hugo, *Le livre de mon ami*, *Le crime de Sylvestre Bonnard* d'Anatole France, *La comédie humaine* d'Honoré de Balzac, ... »²⁶⁶.

Des anciennes du collège des Toniques violettes se rappellent avec reconnaissance la "prof" de Français qui leur recommandait de ne pas abuser des lectures d'auteurs comme Dely. Comme leurs camarades du sexe masculin, les jeunes Vietnamiennes avaient à cœur les problèmes politiques du pays et étaient imprégnées des qualités humaines valorisées par l'élite confucianiste à laquelle appartenait souvent leur milieu familial ; beaucoup affirment avoir été impressionnées par Corneille²⁶⁷ plus que par Racine et avoir apprécié aussi bien le vaillant général Napoléon Bonaparte que la figure de l'héroïne Jeanne d'Arc. Le romancier Hô Biêu Chanh semble combattre des préjugés de genre quand, dans un contexte social qu'il situe vers 1938, par la bouche un personnage masculin, excellent élève en mathématiques, il explique à deux lycéennes

²⁶⁴ *Toniques violettes, op. cit., p. 17, 24*

²⁶⁵ *Avant son entrée au collège des Toniques violettes et parallèlement à l'enseignement colonial, la famille – sans doute de lettrés – de cette élève avait pris le soin de lui faire apprendre entre six et quatorze ans la littérature traditionnelle et les écrits des lettrés patriotes, Toniques violettes, op. cit. p. 17-18.*

²⁶⁶ *Toniques violettes, op. cit. p. 17-18. Vo Ngoc Nghi, née en 1923, à plus de quatre-vingts ans cite encore avec plaisir Musset et Baudelaire.*

²⁶⁷ « Rodrigue, as-tu du cœur ? » est un vers souvent cité encore avec émotion plus d'un demi-siècle après par des anciennes des Toniques violettes comme de Marie Curie (collège des jeunes filles françaises, devenu après 1954 lycée de jeunes filles enseignant un programme français mais largement ouvert au public vietnamien).

que la philosophie n'était pas plus facile que les maths et qu'il leur suffisait de faire un petit effort pour bien réussir leur baccalauréat en Maths ²⁶⁸. L'évolution est loin d'être linéaire ; mais la société vietnamienne était bien en train de bouger dans la première moitié du 20^{ème} siècle.

Les romans de Hô Biêu Chanh dans le Sud comme du groupe *Tu luc* dans le Nord mettent largement en scène les nouveaux et nouvelles représentant-es de la jeunesse scolaire. Ils témoignent de l'émergence d'une nouvelle élite et chez les femmes, il s'agit d'une première fois dans l'histoire où les intellectuelles s'affirmaient ainsi comme la partie la plus éveillée d'une ou de deux générations et non plus comme des cas exceptionnels de femmes de lettre. Aussi bien les oppositions de classe, de région que de genre semblaient s'estomper, rendues mineures face à l'homogénéité intellectuelle.

Divergences à la sortie

Les années scolaires ne constituaient cependant qu'un interlude provisoire, qu'une échappée éphémère. Un nombre important de petites filles n'allaient pas plus loin que le certificat d'études élémentaires (*bang so hoc yêu luoc*) soit parce que les classes au-delà de ce niveau n'existaient pas dans le voisinage, soit parce que la fille aînée (ou plus âgée) était une aide indispensable à sa famille après l'accouchement ou le décès de sa mère ²⁶⁹. En 1941, Hoang Xuân Sinh dut aussi quitter l'école pour s'occuper de ses frères et sœurs quand sa mère mourut à vingt-neuf ans. La famille ne manquait pas vraiment de moyen, mais c'était son père qui se sentait tellement désemparé qu'il avait besoin de sa fille aînée pour avoir l'impression que quelqu'un s'occupait de la maison et des plus petits ²⁷⁰. D'autres ne terminaient pas le collège car elles furent rappelées par la famille pour se marier. Même si l'âge du mariage des jeunes filles était moins précoce dans les familles aisées que dans les couches populaires, il restait aux environs des quinze, seize ans ; et compte tenu de la difficulté d'accès, les élèves commençaient le collège à quatorze ans pour les filles. Si dans la plupart des cas, c'était la famille qui imposait l'arrêt des études, cela était dû également à l'intolérance des fonctionnaires de l'éducation nationale. L'élève Lê Thi Ng. A., originaire de Tra Vinh, dut quitter le collège car ses parents n'avaient pu supporter l'affront de voir tous les cadeaux apportés de la campagne lointaine à leur fille en interne jetés à la poubelle par mesure préventive d'hygiène. La collégienne H. invita

²⁶⁸ HÔ BIÊU CHANH, *Nhung diêu nghe thây (Ce qu'on entend et qu'on voit)*, 1^{ère} éd. 1956, Tông hop Tiên Giang, 1989, T. II, p. 192.

²⁶⁹ Dans les années 1977-1987, alors que nous enseignons à l'Université Pédagogique de Hô Chi Minh Ville, des étudiantes originaires de la campagne du Nord témoignent qu'entre 8 et 15 ans, elles pleuraient de rage, quelques-unes de désespoir quand, étant élèves à l'école primaire ou au collège, elles apprenaient que leurs mères venaient « encore » d'accoucher, car elles savaient combien cela représentait une charge supplémentaire de travail ménager pour elles-mêmes. Bien que l'école fût gratuite – et la scolarité obligatoire sous le régime socialiste – ces élèves-filles savaient qu'elles risquaient de devoir abandonner leurs études si elles n'arrivaient pas à surmonter cet obstacle.

²⁷⁰ Le fait nous a été relaté au cours d'un entretien que Hoang Xuân Sinh nous a accordé chez elle le 23/7/2002 et elle en a réprécisé les nuances au cours de notre deuxième entretien le 26/4/2004.

ses camarades de classe à ses fiançailles. Elle fut renvoyée du collège le lendemain, car : « c'est un collège de jeunes filles et pas de jeunes femmes », dit la Directrice des Tuniques violettes, madame Bouillon²⁷¹. Il est à noter que des destinées d'hommes, et pas seulement de femmes ont dû prendre un autre cours pour des raisons analogues ; mais la porte déjà étroite pour les élèves filles n'en fut pas moins rétrécie.

Celles qui poursuivaient jusqu'au DEPSFI (Diplôme d'enseignement primaire-supérieur franco-indigène) étaient considérées dans l'ensemble comme ayant achevé le cursus. Ce diplôme s'appelle *Thanh chung* en vietnamien, ce qui signifie "réussite finale". La plupart des jeunes filles s'arrêtaient en effet à ce niveau et très rares étaient celles qui poursuivaient les deux années complémentaires qui débouchaient sur un baccalauréat local. Bui Thi Me raconte sa tristesse après l'obtention du diplôme car, comme ses camarades elle savait que cela signifiait la fin de la vie studieuse pour « prendre la voie de mes grand-mères, de ma mère et de mes tantes » où leur choix était bien restreint :

« De retour à la maison, je n'entends parler que de mariage. J'ai trop peur, je demande à mes parents la permission de me faire enseignante. Me voyant maigre et de faible santé, ils ont peur de la tuberculose. Je voulais suivre la formation sur trois ans d'infirmière d'Etat ou de sage-femme d'Etat. Ils disent non à tout. Je suis très triste, j'ai peur d'être mariée, ce que j'ai toujours craint ! Je voudrais avoir une profession pour être autonome dans la vie et ne me marier que lorsque j'aurai rencontré quelqu'un qui ait une bonne moralité et qui me convienne. Mais malheureusement, de tout côté on vient parler de mariage, ma famille trouve aussi qu'une jeune fille de mon âge doit y penser. Les entremetteurs et les entremetteuses arrivent les uns après les autres, cherchent à me faire entrer dans ce cercle restreint et à m'y ligoter selon leur bonne volonté. »²⁷²

Outre les difficultés d'accès des études secondaires et universitaires – il fallait aller à Ha Nôi pour l'unique université indochinoise – la raison essentielle était l'objectif des études des familles en envoyant leurs filles à l'école. Seules les familles aisées pouvaient se permettre ce luxe pour lequel les garçons avaient la priorité absolue ; et justement ces familles n'avaient pas besoin que leurs filles travaillent. « Le collège des jeunes filles (Tuniques violettes) avait aussi un objectif non explicite [mais souvent réalisé], celui de former les jeunes filles aux connaissances culturelles et sociales, au savoir-faire ménager, d'en faire des épouses de mandarins et de hauts fonctionnaires, d'intellectuels occupant une certaine position sociale, c'est-à-dire des dames des classes moyennes et supérieures. »²⁷³ Un grand nombre de collégiennes remplissaient bien ce rôle ou s'y seraient résignées s'il n'y avait pas la révolution et la résistance qui leur avait tendu une perche de secours saisie avec enthousiasme.

Comme la fonction publique restait pratiquement fermée aux femmes indigènes, celles qui travaillaient n'avaient le choix qu'entre l'enseignement (elles étaient maîtresses d'école primaire, professeures de collège mais ne pouvaient accéder aux postes à

²⁷¹ Témoignage de Châu Thi Luc, « Vai net ky luât cua trung Ao Tim (Quelques traits de la discipline au Collège des Tuniques violettes) », in *Tuniques violettes...*, op. cit., p. 267-268.

²⁷² *Raconter ma vie*, op. cit., p. 37.

responsabilité, même dans l'éducation) et la profession de sage-femme, mais, comme les fonctions éducatrices, celle-ci avait un prestige difficilement imaginable de nos jours. Les élèves sages-femmes étudiaient à la faculté de médecine et avaient le statut de sage-femme d'Etat à la sortie. Dans les professions libérales de nouvelles possibilités étaient aussi ouvertes aux femmes instruites. Hô Biêu Chanh dans ses romans met en scène des jeunes diplômées qui décident d'avoir une vie professionnelle pour être autonomes financièrement, aider la famille, mais aussi s'affirmer et instruire d'autres femmes.²⁷⁴

La différence demeurait très importante entre celles qui exerçaient un métier, gagnaient leur vie, aidaient leur famille d'origine, vivaient par conséquent du savoir acquis de leurs études et les autres qui retournaient au foyer et à la soumission aux dépendances traditionnelles. Les élèves du collège des Toniques violettes rappellent avec un grand estime le cas de l'une de leurs professeures vietnamiennes, madame Trần Văn Dôn. Elle était connue sous le nom de son époux²⁷⁵, un médecin vietnamien de nationalité française. D'origine modeste, Ly Thi Xuân Yên avait accepté d'être l'épouse secondaire du Dr Dôn à la condition de conserver sa profession d'enseignante et de réserver son salaire pour les études de son frère²⁷⁶. Ses élèves l'admiraient d'avoir posé ces conditions et de paraître toujours au collège dans une tenue simple d'enseignante, en quelque sorte d'avoir préservé une partie d'elle-même après son mariage arrangé par la famille.

Mais un grand nombre de collégiennes, sans doute le plus grand nombre dans les promotions avant celles qui finissaient ou étaient en cours de formation quand éclata la

²⁷³ Vo Ngọc Nghi, « Ngôi trường 90 tuổi (Le collège de 90 ans) », in *Toniques violettes...*, *op. cit.* p. 15-22. Cette auteure rapporte également le témoignage d'une camarade de collège, Bui Thi Nga, épouse de Huynh Tân Phat, architecte, Président du Gouvernement Révolutionnaire Provisoire de la République du Sud Viêt Nam dans les années 1969-1975 et elle-même militante communiste : « En 3^{ème}, 4^{ème} année quand nous allions passer notre examen de sortie, nous étions logées à l'étage, du côté de la "Double Rue". En regardant les villas en face avec leurs salons illuminés où se déroulaient des réceptions somptueuses, où les hôtes et invitées étaient habillées luxueusement et se comportaient avec une grande courtoisie, au fond du cœur nous rêvions d'une future vie dans l'aisance où nous pourrions nous aussi organiser de telles activités de salon. », *Toniques violettes...*, *op. cit.* p. 15-16.

²⁷⁴ Voir par exemple HỒ BIÊU CHANH, *Hai khối tình (Deux amours)*, Tổng hợp Tiên Giang, 1988, 156 p., p. 9-12.

²⁷⁵ C'était seulement dans les couches privilégiées qu'on adoptait, non sans un certain snobisme cette coutume française. Dans les traditions vietnamiennes, en signe de courtoisie respectueuse, on évitait au contraire de prononcer le nom des personnes et préférait le remplacer par le rang familial (cf *supra*) ou social. Les élèves de *Des Toniques violettes* utilisaient *cô Tu* (maîtresse Quatrième, parce qu'elle était la quatrième dans sa fratrie) ou *cô Nam* pour s'adresser à leurs professeures de Maths (née Pham Thi My) et de Vietnamien (née Phan Thi Cua) qui étaient célibataires; en parlant d'elles à la 3^{ème} personne, on disait *cô Tu My* ou *cô Nam Cua*. Mais elles appelaient leur professeure de Français Madame Dôn, Trần Văn Dôn étant le nom de son mari. Une autre enseignante, épouse d'un enseignant nommé Pham Kim Quốc était appelée Madame Pham ; tous les deux époux avaient fait leurs études en France. Voir *Toniques violettes*, *op. cit.* p. 17-19, 165, 167.

²⁷⁶ En revoyant ses anciennes élèves dans les années 1980, elle dit sa satisfaction d'avoir tenu à travailler et de bénéficier ainsi d'une retraite qui lui permettait un troisième âge pas trop difficile en dépit des aléas de la vie, *Toniques violettes*, *op. cit.* p. 17.

révolution d'août 1945, devait rentrer au foyer après leur diplôme de "réussite finale (*Thanh chung*)". Nguyễn Thi Tôt raconte non sans regret à quatre-vingt dix ans :

« Après le collège, je suis retournée au village et j'ai demandé l'autorisation d'être enseignante, mes parents ont refusé, ils voulaient que je reste à la maison pour m'occuper des petits frères et sœurs. Mariée, j'ai demandé de nouveau de me faire enseignante et essuyé un deuxième refus. Je me suis résignée ainsi à rester au foyer pour m'occuper des enfants. Plusieurs dizaines d'années se sont passées avec les devoirs de femme et de mère. »²⁷⁷

Les cadres familiaux et sociaux

Une source privilégiée qui nous renseigne sur l'ébranlement des cadres familiaux et sociaux dans ces décennies transitoires 1920 et 1930, c'est la littérature de l'époque. Les nouvelles et romans reflétaient les questions socio-culturelles qui préoccupaient les auteurs et dans plus d'un cas, leurs propres expérimentations des remous.

L'éducation familiale : permissions, contraintes ou impuissance ?

L'éducation des filles, surtout dans les couches sociales moyennes et supérieures était fondée sur la morale confucéenne avec les trois dépendances et les quatre vertus. Les familles de lettrés ou qui envoyaient leurs enfants à l'école des lettrés avaient l'assurance que leur instruction inculquait les mêmes valeurs humaines et morales que celles dont les ancêtres avaient été imprégnés. Déjà avant la colonisation cependant, la morale confucéenne s'était manifestée avec bien des nuances différentes selon les régions, les milieux sociaux et les « lois de (chaque) famille », en vietnamien *gia phap* ou *nép nha*. Dans les années 1918-1945, l'enseignement franco-indigène, voire français – car les familles les plus puissantes et les plus riches pouvaient envoyer leurs progénitures dans les écoles françaises en Indochine ou en France – changea complètement l'état des choses. Les conjonctures socio-économiques, plus mouvantes, mettaient d'autre part l'éducation familiale à de rudes épreuves.

Deux nouvelles de Nguyễn Ba Hoc parues dans la revue *Nam Phong* en 1921 ont fait état de deux aspects différents de l'échec de la famille éducatrice et des conséquences dramatiques qui s'en suivaient. « Récit d'une mariée le soir des noces²⁷⁸ » et « L'histoire de Chiêu Nhi²⁷⁹ » racontent respectivement la « déchéance » matérielle et morale de deux filles de mandarin²⁸⁰. Voici le récit de la jeune mariée :

²⁷⁷ *Tuniques violettes, op. cit. p. 13.*

²⁷⁸ Nguyễn Ba Hoc, « Câu chuyện môt tối của nguoi tân hôn », in *Nam Phong (Vent du Sud)*, 1921, n° 46, reproduit dans TRUNG TRUNG DINH et alii, *Truyện ngắn Việt Nam thế kỷ XX (Nouvelles vietnamiennes du 20ème siècle)*, Kim Đông, 2001, T. 4, p. 184-191.

²⁸⁰ Dans les deux nouvelles, Nguyễn Ba Hoc emploie le terme « *nha tai mat* (famille dont la face est bien connue) » pour désigner l'origine sociale de ses héroïnes.

« Autrefois quand mon père était mandarin, il ne nous exerçait pas à la voie professionnelle ; on pensait qu'il suffisait d'une seule personne que l'empereur bénissait de sa grâce pour que toute la grande famille pût en jouir avec elle ²⁸¹ ; on trouvait l'oisiveté noble et la pratique commerciale la plus vile des activités. Les enfants de ces familles étaient habitués à la paresse et au luxe, ils ne tendaient que vers des plaisirs illusoires d'aucune utilité. Quand ils tombèrent dans la misère, ils n'eurent pas la moindre capacité intellectuelle ni manuelle... » Après les décès successifs de son père, son frère et sa belle-sœur, à dix-sept ans elle devint le seul soutien de sa mère et de son neveu. Elle n'avait pas d'autre choix que d'aller travailler comme ouvrière d'usine. Son récit raconte le dur labeur, les salaires de misère mais surtout ce qu'on appellerait de nos jours le harcèlement sexuel des contre-maîtres chinois. Effrayée par l'un d'entre eux qui essayait de la toucher, elle tomba dans la machine en marche et y perdit deux doigts de la main. Pour une jeune fille de bonne famille, l'humiliation était triple de se mêler aux travailleurs manuels, d'être importunée par des hommes ²⁸², et des Chinois par-dessus le marché.

Le personnage Chiêu Nhi, orpheline de père, était quant à elle victime du laxisme de sa mère.

Celle-ci se repentit trop tard de l'avoir laissée s'adonner à la coquetterie et aux plaisirs frivoles. Après le décès de sa mère, complètement débridée, Chiêu Nhi goûta à tous les vices, alcool, jeux, opium, rapports sexuels passagers et se retrouva enceinte par suite de la liaison avec un jeune débauché. Quand cela fut connu de tous qu'elle « était au premier rang des filles libres du Viêt Nam », le chef de la grande famille ²⁸³ la força à se faire avorter puis l'exclut de la famille dont il se devait de préserver l'honneur. Déchue, elle n'arrivait même pas à se faire embaucher comme nourrice ou servante. Elle fut finalement réduite à aller mendier dans les rues, accompagnée d'un enfant qu'elle avait eu d'un veilleur de nuit avec qui elle vit maritalement. Il a toujours été plus difficile d'éduquer les enfants de familles nanties aux valeurs de l'épargne, de la modération et de la modestie, remarque l'auteur. Mais c'était depuis seulement une dizaine d'années que « la société s'est ouverte et que les mœurs ont changé, que le spectacle de la

²⁷⁹ “ Cô chiêu ” est l'appellation courante d'une sorte de titre décerné aux filles des mandarins à partir d'un certain grade (celui des fils est *âm sinh*, ce qui donne *câu âm* dans la dénomination courante). Ces titres équivalaient à la pension que les mandarins recevaient selon le nombre d'enfants à charge. “ *Câu âm cô chiêu* ” est l'expression consacrée pour désigner par extension les enfants de familles riches et haut placées. L'héroïne de la nouvelle est appelée Chiêu Nhi car elle était la deuxième dans sa fratrie. « *Chuyện cô Chiêu Nhi* », in *Nam Phong (Vent du Sud)*, 1921, n° 43, reproduit dans *Nouvelles vietnamiennes du 20ème siècle*, op. cit. p. 191-197.

²⁸¹ « Un seul est mandarin et toute sa grande famille en bénéficie », dit un proverbe bien connu.

²⁸² Voir supra l'interdiction de se toucher entre personnes de sexe différent.

²⁸³ *Truong tộc* en vietnamien. Souvent le fils aîné de la branche aînée de la grande famille, le *truong tộc* dans le Nord et le Centre et plus particulièrement dans les familles d'anciens mandarins, jouissait et jouit encore, il est vrai dans une moindre mesure, d'un grand pouvoir de décision sur les questions d'héritage, de culte des ancêtres comme d'autres questions concernant l'honneur et la réputation du clan familial. Son rôle est bien moins important dans le Sud.

vie n'est plus restée comme autrefois. »

La famille chavirait et son éducation perdait beaucoup de sa puissance. L'un des premiers cris d'alarme a été exprimé assez contradictoirement par un jeune écrivain formé à l'enseignement moderne sur les colonnes d'une revue la plus conservatrice qui fût !

Si Nguyễn Ba Hoc était bien fondé en déplorant l'échec de l'éducation familiale dans ces deux cas, d'autres sources montrent combien cette éducation était demeurée un contre-poids important de l'instruction moderne et que l'effet de cette instruction pouvait être renforcé ou contrebalancé, neutralisé par elle. Jamais dans aucune époque de l'histoire vietnamienne, avant 1918 ou après 1945²⁸⁴, la famille et son éducation n'avaient et n'auront été autant sollicitées par les uns, reniées ou remises en question par les autres. P. Brocheux a bien cerné l'enjeu : « Dans les années vingt et trente, à travers le malaise de la jeunesse, les interrogations sur le statut de la femme, on s'aperçoit que la société vietnamienne a été ébranlée dans ce qu'elle avait de névralgique : la famille. »²⁸⁵

Hoang Ngoc Phach semblait exprimer néanmoins le courant majeur des intellectuels avant 1945 quand il affirmait sa conviction dans la stabilité des valeurs familiales et surtout dans le caractère bénéfique de cette institution pour l'intérêt social :

« Je considère que la famille est à la base de la société. La famille vietnamienne a des aspects gênants qu'il est nécessaire de réformer, mais dans l'ensemble elle a de très bonnes choses. (...) J'ai été moi-même enfant puis chef de famille, je n'ai jamais rien vu qui puisse être qualifié de catastrophique dans la famille. Elle représente toujours pour moi un devoir sacré, un sentiment vigoureux. C'est actuellement dans la société vietnamienne un organisme qui forge un esprit de sacrifice et de dévouement nous permettant de placer des sentiments altruistes sacrés au-dessus des mesquineries égoïstes. »²⁸⁶

Par contre, pour être utile à la société, cette institution traditionnelle devait se réformer et se transformer à plusieurs égards et avec d'autres représentants de sa génération, Hoang Ngoc Phach, auteur du célèbre roman *Tô Tâm*²⁸⁷, ne manquait pas de l'exprimer avec une conviction non moins profonde.

L'opinion sociale et l'emprise des associations et communautés

L'opinion publique représentait une force très contraignante et cela était encore ressenti aussi bien dans les témoignages personnels que dans la presse ou les représentations littéraires de l'époque. Elle n'était pas seulement contraignante vis-à-vis des femmes,

²⁸⁴ Si ce n'est en cette fin du 20^{ème} et ce début du 21^{ème} siècle, sous les effets du *dôi moi* récent.

²⁸⁵ *Indochine, la colonisation ambiguë*, op. cit. p. 233.

²⁸⁶ Réponse à la question : « Que pensez-vous de la famille ? » au cours d'un interview relaté dans « Une heure avec l'écrivain Song An Hoang Ngoc Phach (*Môt gio voi nha van Song An Hoang Ngoc Phach*) », *Lê Thanh, Tri tân (Connaître le nouveau)*, n° 60, 19-25/8/1942, p. 10-11, 16.

²⁸⁷ *Tô Tâm (Orchidée au coeur pur)*, 1^{ère} éd. 1925, reproduit dans NGUYỄN HUẾ CHI, *Hoang Ngoc Phach, duong doi va duong van (Hoang Ngoc Phach, sa vie et son oeuvre)*, Van hoc, 1996, 764 p., p. 171-286.

mais celles-ci restaient parmi les cibles privilégiées des “railleries de la bouche du monde (*miêng thê ché cuoi*)” et des “condamnations du tribunal de l’opinion publique (*du luân lên an*)”. Dans la campagne, surtout celle du Nord ou dans les milieux réputés conservateurs comme la cité impériale de Huê, l’opinion disposait en plus de mesures concrètes de coercition et des châtiments des plus violents.

L’un des meilleurs auteurs de l’époque qui ait critiqué ces “mœurs et rites obsolètes” avec une puissance convaincante, une grande intensité des sentiments et de la verve dénonciatrice est Nguyễn Hồng²⁸⁸. La force du contenu et de l’expression est due au talent littéraire, mais aussi en grande partie à son expérience vécue. Son père, un petit fonctionnaire opiomane et tuberculeux, décéda quand Hồng avait douze ans, après avoir ruiné la famille. Sa mère devait partir loin du foyer pour gagner sa vie ; elle était en plus victime des médisances de la part de la belle-famille et du voisinage. La sœur de Hồng était accusée d’être une enfant adultérine. Sa mère eut ensuite un autre bébé alors qu’elle était encore en deuil de son mari. Hồng a rapporté dans ses mémoires d’adolescent son indignation face aux commérages des voisines :

« Après avoir dénigré tous les voisins, les deux femmes retournent à ma famille. Mon père serait intransigeant et d’une dureté sournoise. Au contraire, ma mère serait une dévergondée aux mœurs faciles et une femme presque sotte qui ne comprenait rien. Tandis que ma grand-mère aurait collecté toutes les méchancetés et cruautés des femmes qui dès la naissance avaient dû vivre avec des préjugés, des mœurs obscures et féroces, qui devaient ensuite considérer l’instruction comme une bizarrerie, la liberté comme un péché et prenaient plaisir à en imposer aux autres femmes et à les faire souffrir chaque fois que cela leur était donné de le faire. »²⁸⁹

Dans ses écrits, Nguyễn Hồng s’est révolté violemment contre les mœurs obsolètes dont sa mère et d’autres femmes étaient victimes au point de vouloir

« s’en emparer pour les mordre, les dévorer, les réduire en miettes, si seulement ces mœurs qui ont torturé [sa] mère étaient un objet comme une pierre, un morceau de verre ou un bout de bois. »²⁹⁰

Ce n’est certes pas un hasard si le premier roman²⁹¹ de Nguyễn Hồng met en scène une jeune paysanne que les mœurs par trop rigides ont poussée jusqu’à la plus ignoble déchéance.

²⁸⁸ Nguyễn Nguyễn Hồng (1918-1982), est né à Nam Dinh dans une famille de petit fonctionnaire catholique. Ce fut un écrivain précoce dont les premières nouvelles parues dans la revue *Tiểu thuyết thu bay* (*Roman du samedi*) dès 1936 ont été bien accueillies. Avec *Bi vo* (*La voleuse*), son premier roman et *Nhung ngay tho âu* (*Les jours de mon enfance*), le premier et l’un des meilleurs du genre des mémoires autobiographiques, son talent fut confirmé à 18, 20 ans.

²⁸⁹ NGUYỄN HỒNG, *Nhung ngay tho âu* (*Les jours de mon enfance*), in Nguyễn Hồng, *Oeuvres choisies*, éd. Van hoc, Hà Nội, 1995, T. II, p. 192.

²⁹⁰ NGUYỄN HỒNG, *Nhung ngay tho âu* (*Les jours de mon enfance*), op. cit., T. II, p. 215.

²⁹¹ *Bi vo* (*La voleuse*), écrit en 1936, gagne le premier prix du roman-reportage (*ky su tiểu thuyết*) offert par le groupe littéraire *Tu luc* (Compter sur ses propres forces) et est édité pour la première fois en 1938.

Enceinte et abandonnée par un jeune fonctionnaire agronome, Binh²⁹² était glacée d'effroi en se rappelant la coutume du phat va, qui imposait à la famille dont l'un-e des membres avait enfreint les codes moraux du village des punitions pesantes matériellement et humiliantes moralement. Sept, huit ans avant Binh, Minh, une autre fille-mère du village avait dû s'agenouiller avec son bébé dans la cour sous un soleil ardent et supporter les railleries cruelles des gens pendant toute la demi-journée où les responsables du villages festoyaient avant de décider de son sort. « Des papiers cachetés du chef du village et signés par le conseil des notables ne servaient qu'à menacer et à effrayer la sottise et la lâcheté de Minh et de son père comme des centaines de villageois ignorants »²⁹³, commente Nguyễn Hồng par la pensée de Binh. Le père de Minh, après avoir payé des amendes en argent et en nature aux notables, essaya de racheter l'honneur familiale en lui imposant son propre châtement : la tête rasée et barbouillée de chaux (pour que les cheveux ne pussent repousser), recouverte d'un rê²⁹⁴, elle fut promenée dans tout le village. « Les personnes âgées hommes et femmes l'applaudissent joyeusement et une vieille femme dit : « Le châtement n'est pas encore à la mesure de la faute commise, les rites traditionnels ne sont pas bien respectés. D'après ces rites, Minh aurait dû être promenée toute nue, la face recouverte d'un mo cau²⁹⁵. » Les parents de Binh quant à eux vendirent son enfant pour s'en débarrasser et récupérer en même temps quelques dizaines de piastres servant à s'acheter le silence indulgent des notables, à fêter le poste de truong giao²⁹⁶ (auquel le père de Binh venait d'être nommé et qui risquait d'être compromis par l'acte indigne de sa fille) et à aider la famille à joindre les deux bouts. « Binh serra son enfant contre elle, le cœur meurtri de le voir délaissé et faire l'objet d'un marchandage comme s'il s'agissait d'un buffle ou d'un cochon. Elle était écoeurée de voir que ses parents et les acheteurs n'hésitaient pas à couper l'amour maternel comme ils auraient tranché un saucisson. Mais elle ne pouvait résister. Elle devait ravalier ses larmes pour laisser ses parents vendre son enfant afin d'échapper aux châtements érigés par on ne savait qui ni depuis quand destinés à punir les filles-mères et afin d'avoir la paix avec ses parents. »

²⁹⁷

Intransigeantes jusqu'à en devenir inhumaines vis-à-vis des filles-mères et des épouses

²⁹² Le tèn de Binh indique l'année de sa naissance dans le calendrier lunaire.

²⁹³ NGUYỄN HÔNG, *Bi vo* (La voleuse), in NGUYỄN HÔNG, *Oeuvres choisies*, op. cit. T. II, p. 13-14.

²⁹⁴ Le rê est une sorte de plaque en bambou tressé sur laquelle on dépose les marmites. Dans la culture vietnamienne, la tête est une partie du corps à laquelle on ne saurait toucher sans une intention d'humilier la personne. Les punitions qui y portent atteinte sont par conséquent les plus graves.

²⁹⁵ Le mo cau est la partie la plus épaisse d'une feuille d'aréquier. La « face épaisse (mat day) » est l'expression imagée pour désigner péjorativement quelqu'un qui ne sait pas avoir honte.

²⁹⁶ Truong giao est celui qui est désigné par le curé du village pour apprendre le catéchisme aux enfants, "s'occuper de l'éducation des âmes enfantines".

²⁹⁷ NGUYỄN HÔNG, *Oeuvres choisies*, op. cit. T. II, p. 17.

adultères²⁹⁸, les mœurs n'étaient pas plus indulgentes à l'égard des veuves qui n'observaient pas la règle morale de la fidélité conjugale au-delà de la mort du mari. A dix-huit ans, l'écrivain Nguyễn Hồng a raconté la souffrance et la perspicacité de l'enfant Hồng à douze, treize ans quand sa tante paternelle parlait du bébé de sa mère :

« Le mot bébé que ma tante a bien fait sonner d'un ton à la fois mielleux et insistant a eu l'effet voulu de me tordre les entrailles. Mais ce n'est pas parce que ma mère a eu un bébé avec un autre alors qu'elle était encore en deuil de mon père que cela m'est douloureux. C'est seulement parce que je l'adore et que je suis en colère de la voir tellement effrayée par de cruels préjugés au point de nous quitter, ma sœur et moi pour partir accoucher en cachette comme un assassin qui aurait été embarrassé avec son couteau ensanglanté. »²⁹⁹

Non seulement les prostituées, les filles et femmes frivoles étaient mises au ban de la société vertueuse ou se croyant telle, mais aussi les concubines, les jeunes filles qui étaient estimées peu gracieuses ou souffraient d'une infirmité quelconque, les femmes qui ne pouvaient avoir d'enfant et celles considérées comme des vieilles filles, etc... constituaient des cibles pour la raillerie, la maltraitance et la discrimination.

Ce qui changea à partir des premières décennies du 20^{ème} siècle, ce fut que cela ne passait plus inaperçu dans la résignation silencieuse des victimes et des spectateurs passifs. Et dans les couches sociales, les régions géographiques les plus ouvertes à l'évolution économique et socio-culturelle, chez les individus les plus déterminés à tirer profit des opportunités de la modernisation en cours, de nouvelles réalités émergèrent.

Les possibilités et réalités nouvelles

Les professions nouvelles ou “renouvelées”

Les femmes vietnamiennes n'ont jamais été inactives dans l'histoire millénaire du pays. La riziculture irriguée, les traditions de la culture autochtone, la féminisation du bouddhisme une fois arrivé dans le sud de la Chine et dans les pays sud-est asiatiques étaient les raisons majeures qui expliquaient leur dynamisme dans la vie économique, sociale, familiale et spirituelle des Vietnamiens. Le confucianisme, en instaurant le système des concours mandarinaux, surtout à partir du 15^{ème} siècle aux époques les plus florissantes de ce mode de formation et de sélection des fonctionnaires de la Cour impériale, condamnait en même temps un nombre croissant d'hommes jeunes et moins jeunes aux études oisives pendant plusieurs années ; alors que les femmes redoublaient d'énergie laborieuse pour prendre en charge matériellement, moralement et affectivement

²⁹⁸ Le châtement prévu par la loi des Lê (15^{ème} – 18^{ème} siècle) puis des Nguyễn (1802-1945) pouvait aller jusqu'à la mort violente de la coupable écrasée sous les pattes d'éléphant ou écartelée par des chevaux (*voi giay ngua xe*). Celui prévu et qui aurait été encore appliqué en certains endroits jusqu'à l'époque coloniale par les coutumes des villages était de laisser la femme adultère attachée à un radeau en tronc de bananier flottant sur un cours d'eau avec interdiction de la secourir pour la laisser exhibée durant sa mort lente de faim et de soif (*tha be chuôi trôi sông*).

²⁹⁹ NGUYỄN HỒNG, *Oeuvres choisies, op. cit. T. II, p. 215.*

la petite et la grande famille. La participation active à la production agricole, à l'élevage domestique, au petit commerce ou à l'artisanat pendant les périodes peu chargées de la vie agricole était considérée de ce fait comme étant chose habituelle chez les femmes. Ce qui était encore plus remarquable, c'était que les femmes gardaient l'argent provenant de ces activités productives ou commerciales et géraient dans la plupart des cas le budget familial, ce qui expliquait essentiellement leur emprise et leur rôle bien connus et reconnus dans la communauté familiale et villageoise. Cet état des choses fut encore préservé dans la première moitié du 20^{ème} siècle dans la campagne vietnamienne et une bonne partie des couches populaires des milieux urbains. Mais des éléments nouveaux apparurent.

Née en 1912, orpheline à treize ans, la mère de Hoang Xuân Sinh³⁰⁰ résista à la protection imposée par l'oncle paternel – *bac*, le frère aîné du père – pour monter un petit commerce en jouant sur les écarts de prix entre Ha Nội et la campagne afin de subvenir au besoin de la fratrie dont elle était l'aînée. A l'âge de dix-neuf ans elle fut capable de doter chacun de ses cinq frères et sœur d'une petite maison. N'ayant pas encore trente ans, elle était déjà à la tête d'une entreprise prospère, et en même temps à la tête de sa petite et grande famille. Le caractère *dam dang* traditionnel dans le contexte d'une économie au développement à double vitesse entre la ville et la campagne, soumise aux sursauts des conjonctures politiques de la fin des années 1930 amena ainsi certaines femmes à des destinées exceptionnelles jamais connues encore.

L'instruction plus ou moins poussée permettait l'accès à de nouvelles professions rémunérées et par conséquent libérales et libératrices telles que : enseignantes d'école primaire, de collège ou de lycée et pour quelques rares élues, de l'Université indochinoise de Ha Nội ; de journalistes et d'écrivaines, voire de gérantes du bureau de rédaction des journaux féminins ou de maison d'édition ; de médecins indigènes dans les hôpitaux et, pour une population féminine plus nombreuse, d'infirmières et de sages-femmes. Même celles qui ne terminaient pas leurs études pouvaient travailler comme couturières, brodeuses. Les plus débrouillardes finirent par monter leurs propres affaires, dirigèrent des écoles professionnelles, des maternités privées ou de petites entreprises familiales.

Aux nonnes bouddhistes existant depuis des milliers d'années, s'ajoutaient les religieuses des missions et couvents catholiques. Un personnage de Hô Biêu Chanh décida de s'enfermer dans un couvent sans avoir la moindre notion religieuse, car le couvent représentait pour elle un refuge et un lieu de pénitence comme la pagode bouddhique l'avait été depuis toujours. Le personnel domestique nombreux, surtout féminin, n'était pas quelque chose de nouveau ; mais le train de vie et l'intérieur des familles nanties ayant beaucoup changé, les bonnes, nourrices voire gouvernantes, préceptrices furent initiées et initiaient d'autres jeunes filles/femmes à des notions d'hygiène, à l'art culinaire français, à la broderie, la couture et à des comportements différents, à des rapports interpersonnels plus égalitaires dans les meilleurs des cas. Leur vie personnelle prit ainsi parfois des cours inattendus dans cette période même ou à une époque ultérieure. Les domestiques et notamment les nourrices et les préceptrices – celles-ci étaient souvent d'anciennes collégiennes de familles aisées victimes d'un drame

³⁰⁰ Témoignage de Hoang Xuân Sinh au cours des entretiens chez elle les 23/7/2002 et 26/7/2004.

personnel ou familial – apparaissaient en grand nombre dans la littérature en *quôc ngu*, y compris dans la poésie nouvelle.

Les concubines, prostituées, filles de maison de jeu, chanteuses et danseuses n'étaient pas non plus ignorées, car le couple héros-belle jeune fille ou artiste-belle jeune fille a représenté de tout temps un sujet privilégié de la littérature classique. C'étaient dans la plupart des cas des stéréotypes servant à illustrer des figures conventionnelles ou des préjugés de lettrés ; mais dans la meilleure veine de cette littérature, des personnages féminins autres que Thuy Kiêu de Nguyễn Du exprimaient déjà aux siècles précédents leur révolte et leur aspiration à la liberté et au bonheur individuels.

Presque tous les écrivains de l'époque, au Nord comme au Sud, ceux du courant romantique et idéaliste comme ceux du courant réaliste, voire naturaliste essayaient leur plume au thème des prostituées, filles de maison de jeu... et exprimaient dans la plupart des cas une profonde compassion, si ce n'était une complicité toute neuve. L'écrivain/le poète tiraillé entre de nobles aspirations à servir l'humanité ou la beauté artistique et les tentations les plus triviales des plaisirs du jeu ou de la chair, les contraintes les plus terre-à-terre de la survie matérielle se sentait naturellement tolérant et compréhensif à l'égard des jeunes filles de bonne famille qui dans la plus noire déchéance ne perdaient pas le sens de leur dignité et de leur honneur de femme. Nguyễn Du s'était acharné à défendre la "virginité-pureté" de Thuy Kiêu en dépit de ses quinze ans de vie tourmentée en dehors des normes fixées par la moralité confucéenne. Les intellectuels formés à l'école moderne dénonçaient la société coloniale qui entraînait les jeunes filles instruites comme les paysannes ingénues, les citadines des couches sociales démunies dans la déchéance où elles risquaient de perdre jusqu'à leur propre personnalité. L'affirmation de soi ou la résistance parfois désespérée pour préserver sa dignité humaine, tel fut l'accent poignant qui émergea de la nouvelle littérature où ce ne fut plus l'homme – Kim Trong ou Nguyễn Du – qui plaignait la douloureuse « destinée de femme (*phân dan ba*) » ; mais les hommes et les femmes qui déployèrent des stratégies différentes mais convergentes pour une meilleure reconnaissance du droit à une vie digne. Ce fut en décrivant les convulsions de la "destinée humaine" que la littérature moderne des années 1918-1945 rendait compte de la "destinée des femmes" ou mieux, de l'affirmation de soi des femmes y compris les plus défavorisées.

De nouvelles possibilités d'expression et d'échanges

Le *quôc ngu* et les femmes : comment l'utilisation du *quôc ngu* a permis l'accès des femmes à la lecture, à l'écriture et à la vie sociale

Le *quôc ngu* est l'écriture à base d'alphabet latin pour transcrire le vietnamien. Créé vers le milieu du 16^{ème} siècle par les missionnaires avec le concours des lettrés vietnamiens, il ne connut une large diffusion qu'après l'occupation française des trois puis des six provinces méridionales respectivement en 1862 et 1867. Les concours provinciaux (*thi huong*)³⁰¹ furent abolis les premiers au Sud, signifiant en même temps la fin des études classiques qui perdirent ainsi leur raison d'être car leur objectif ultime était la préparation aux concours. La diffusion du *quôc ngu* ne se fit pas sans réticence. Un grand nombre de

lettrés qui, à la signature du Traité de Saigon en 1862³⁰² avaient quitté leur lieu natal (mouvement dit *ti dia*) pour « ne pas vivre sous le même ciel » que les « barbares de l'Ouest (*Tây duong*) ». A plus forte raison refusaient-ils de laisser leurs enfants apprendre l'écriture à base d'alphabet latin à la place des caractères chinois. Il fallait attendre le mouvement révolutionnaire des « nouveaux lettrés » du début du 20^{ème} siècle pour que l'ensemble de l'élite culturelle vietnamienne prît conscience du service que cette écriture *quôc ngu* pouvait rendre à l'évolution du pays en général et au mouvement patriotique en particulier. L'utilisation du *quôc ngu*, au début imposée à la population du Sud par la politique de l'occupant qui voulait sciemment mettre fin à l'influence des lettrés sur la population, fut rapidement adoptée à cause de son caractère pratique et sa facilité d'assimilation.

L'écriture *quôc ngu* permet d'apprendre à lire en peu de temps car il suffit de savoir les vingt-six lettres de l'alphabet ; ce qui constitue un changement radical par rapport au sino-vietnamien et au *nôm*. Plus particulièrement pour les apprenants socialement défavorisés, dont les filles et les femmes, la simplicité de l'alphabet et la rapidité avec laquelle il fut désormais possible de maîtriser la lecture et l'écriture, clés de tout échange cognitif, ouvrirent des opportunités inimaginables du temps des études classiques.

Prenons à titre d'exemple le cas de deux femmes nées avec le 20^{ème} siècle, Nguyễn Thi Viën en 1900 et Truong Thi Trinh en 1903³⁰³. Elles furent originaires de la même province de Bën Tre³⁰⁴, consituée d'îles et dont la communication difficile avec le reste des provinces méridionales et notamment avec Sai Gon a toujours contribué à retarder l'évolution économique et le niveau intellectuel de la population dans son ensemble. Fille aînée dans une fratrie nombreuse mais issue d'une famille de paysans aisés, Trinh n'avait jamais été à l'école, comme une bonne partie de ses frères et sœurs. Mariée à un directeur d'école primaire – donc un intellectuel confirmé, dans le contexte de l'époque – elle resta toujours étrangère à la vie studieuse de son époux et de ses nombreuses

³⁰¹ Sous les empereurs Nguyễn, les concours mandarinaux se déroulaient une fois tous les trois ans au niveau régional dans les provinces choisies par le pouvoir central (*thi huong*) puis au niveau national (*thi hôi*) avant de se terminer par la dernière étape au palais impérial sous la présidence de l'empereur lui-même (*thi dinh*). Dans les provinces équivalentes à la Cochinchine occupée par les Français entre 1862 et 1867, le dernier concours régional eut lieu à Gia Dinh en 1864 (?).

³⁰² Traité de Nhâm Tuất (l'année lunaire correspondant à 1862) en vietnamien, ce fut le premier traité signé entre la Cour vietnamienne de Tu Duc et les Franco-espagnols représentés par Bonnard. Ce traité reconnut la cession des quatre provinces de Gia Dinh, Dinh Tuong, Biên Hoa et Vinh Long, occupées de fait par les troupes franco-espagnoles, étant convenu que la province de Vinh Long serait rétrocédée au Viêt Nam à la condition d'arrêter les insurrections soulevées à l'appel de Tu Duc contre les Occidentaux dans les provinces occupées. Ce traité dit « de paix et d'amitié » fut vivement contesté par les lettrés et l'opinion publique de tout le pays et encore plus vigoureusement par les habitants des six provinces méridionales qui accusèrent les signataires vietnamiens de trahison et la Cour de renoncement au devoir de protéger le peuple.

³⁰³ Toutes les deux sont décédées au moment où nous entreprenons cette étude. Mais comme il s'agit respectivement de notre grand-mère paternelle et maternelle, des détails de leur vie nous ont été connus depuis notre jeunesse.

³⁰⁴ Bën Tre est le nom actuel d'une partie de l'ancienne province de Vinh Long, la partie qui possède les caractéristiques ci-dessus mentionnées.

enfants dont seules survivaient les filles et parmi elles, d'excellentes élèves devenues par la suite enseignantes ou fonctionnaires. Viên au contraire était issue de famille pauvre et n'avait qu'un seul frère aîné dont elle enviait en vain le privilège d'aller à l'école. Elle voulut vers quinze ans apprendre à lire et à écrire auprès de son frère, mais aussi bien celui-ci que les parents le lui refusèrent brutalement sous prétexte que cela ne servirait rien à une fille si ce n'était pour échanger des billets doux avec un petit ami. Ulcérée de l'injustice de l'accusation – malheureusement fréquente à l'époque – et refusant de baisser les bras, Viên s'acharna à étudier auprès d'une cousine plus fortunée, puis auprès de ses propres enfants et petits-enfants durant toute sa vie. Ce fut pourtant une vie laborieuse et éprouvante car Viên passa plus de la moitié de son existence dans la misère, perdit tôt son mari et pliait sous la charge³⁰⁵ de subvenir au besoin d'une famille nombreuse d'une dizaine d'enfants dont sept ont survécu et sont parvenus presque tous – sauf une seule fille, l'aînée, sacrifiée aussi bien dans ses études que dans sa vie conjugale – à des études réussies, brillantes pour certains, qui ont hérité de sa passion et de sa persévérance d'autodidacte. Mais grâce à l'alphabet simplifié du *quôc ngu*, cette paysanne de condition modeste accéda à une riche vie intellectuelle et ne fut pas marginalisée auprès de ses enfants et petits-enfants qui ont pu poursuivre leurs études dans des conditions plus favorables.

Le *quôc ngu*, encore bien plus largement que l'instruction publique et privée changea ainsi la vie des femmes en leur permettant l'accès à la lecture et même pour un nombre croissant d'entre elles, à l'écriture professionnelle et à des professions culturelles. En mettant en valeur un texte littéraire de sa jeune journaliste Nguyễn Thị Manh Manh, la revue féminine et féministe *Phu nu tân van* n'oublia pas de rappeler les femmes de lettre des siècles passés – « *des cas exceptionnels* (en français dans le texte) car comme chacun sait, autrefois les femmes de notre pays n'avaient pas le bonheur d'aller à l'école comme les hommes ! » L'auteur-e anonyme de l'article cita quelques autres noms de femmes écrivaines de l'époque, mais nota avec pertinence qu'elles relevaient plutôt de la génération formée aux études traditionnelles. Ce qui l'amena à présenter avec estime et espérance les jeunes formées à l'école française, dont Nguyễn Thị Manh Manh et d'affirmer : « En conclusion, nous dirons que grâce à l'influence des études françaises, les Vietnamiennes pourront compter sur un bel avenir dans la sphère littéraire nationale. »³⁰⁶

La presse et les femmes

Le début de la presse moderne chez un peuple traditionnellement lecteur

Lors des deux missions diplomatiques successives en 1443 et 1459, Luong Nhu Hoc avait importé le métier d'imprimerie de la Chine ; mais il s'agissait plutôt d'une initiative privée car ce fut après sa retraite que Hoc apprit ce métier aux habitants de son pays

³⁰⁵ Nguyễn Thị Viên, notre grand-mère paternelle, était vers la fin de sa vie une petite femme au dos tout courbé, au point qu'on aurait cru qu'elle avait une bosse arrondie. C'était sans doute la conséquence de longues années de dur labeur et de malnutrition.

³⁰⁶ « Phu nu Việt Nam trên đường văn học (Les femmes vietnamiennes sur la voie de la littérature) », éditorial sans nom d'auteur de *Phu nu tân van*, n° 173, 20/10/1932, p. 1.

natal, les deux villages Hồng Liễu et Liễu Trang de la province Hai Duong. Le seigneur Trinh Can (1682-1709) eut ensuite l'idée de s'approprier la fabrication du papier et envoya de jeunes gens dissimulés dans la suite des mandarins d'une autre ambassade diplomatique ; la mission secrète confiée à ces jeunes gens était de se faire embaucher par les professionnels chinois et d'y rester plusieurs années jusqu'à l'acquisition d'une maîtrise parfaite du métier. Ce fut ainsi que le village Yên Thai et d'autres villages aux environs de Buoi (village dans la banlieue proche à l'époque, aujourd'hui inclu dans Ha Nội) se spécialisèrent dans la fabrication du papier et en gardèrent le monopole depuis le 18^{ème} siècle jusqu'à la colonisation. Le seigneur Trinh Giang proscrit en 1731 l'importation des ouvrages imprimés d'origine chinoise pour favoriser le développement de l'imprimerie et de l'édition.

Ce rappel historique repris de Huynh Van Tong³⁰⁷ n'est pas inutile car à notre avis il contribue à expliquer le développement très rapide des métiers d'imprimerie, de journalisme et d'édition, les Vietnamiens étant déjà avant la colonisation épris des lettres et conscients de l'autonomie que pouvait permettre une bonne maîtrise de ces métiers. La presse n'en resta pas moins une nouveauté révélée par l'occupation des provinces cochinchinoises. L'Amiral Bonnard arriva à Saigon en février 1861 avec une imprimante et des imprimeurs. Le premier numéro du *Bulletin Officiel de l'Expédition de la Cochinchine* parut le 29/9/1861, soit sept mois après la deuxième attaque et l'occupation définitive de Gia Dinh, la plus importante province du Sud. Selon l'éditeur Nguyễn Khanh Dam, tout en éditant le *Bulletin Officiel de l'Expédition de la Cochinchine* en français et le *Bulletin des Communes* en chinois (destiné en même temps aux lettrés vietnamiens), Bonnard pensa dès le début à l'édition d'un journal en *quốc ngữ* et dut pour ce faire commander en France des caractères spécifiques, travail qui dura plus de deux ans et ne fut achevé qu'en janvier 1864³⁰⁸.

Dans son histoire de la presse vietnamienne³⁰⁹, Huynh Van Tong distingue quatre périodes³¹⁰ dont les deux dernières concernent directement notre étude. Mais même si la presse féminine était presque inexistante dans les deux premières périodes, il ne serait pas inutile de rappeler l'effet bénéfique de ce nouvel outil d'information, de formation et d'échanges sur l'évolution des femmes lectrices d'abord, rédactrices et auteures ensuite.

³⁰⁷ HUYNH VAN TONG, *Bao chi Việt Nam tu khai thuy den 1945 (La presse vietnamienne des origines à 1945)*, Thanh phố Hồ Chí Minh, 2000, p. 18-23.

³⁰⁸ Nguyễn Khanh Dam éd., *Lịch trình tiên hoa sách báo quốc ngữ (Evolution de la presse et des livres en quốc ngữ)*, Luy Tre, Sai Gon, 1942, p. 23, cité par Huynh Van Tong, *op. cit.* p. 58. Le n° 1 de *Gia Dinh bao (Journal de Gia Dinh)*, premier journal en *quốc ngữ*, aurait daté selon l'hypothèse très vraisemblable de Huynh Van Tong, du 15/4/1865, *La presse vietnamienne...*, *op. cit.* p. 59.

³⁰⁹ *Bao chi Việt Nam tu khai thuy den 1945 (La presse vietnamienne des origines à 1945)* est en fait la réédition complétée d'une *Histoire de la presse vietnamienne (Lịch sử báo chí Việt Nam)*, Tri Dang, Sai Gon, 1973.

³¹⁰ Les quatre périodes sont d'après cet auteur : 1865-1907 (le début), 1907-1918 (les conséquences de la politique d'Albert Sarraut), 1918-1930 (le développement avec la présence de deux grands périodiques *Đông Dương tạp chí* et *Nam Phong*) et 1930-1945, l'apogée avec le groupe littéraire *Tu luc (Compter sur ses propres forces)* et ses deux périodiques *Phong hoa (Mœurs)* et *Ngay nay (Notre temps)*.

Gia Dinh bao jouait le rôle de journal officiel pour diffuser les décrets et documents officiels au peuple vietnamien et l'écriture *quốc ngữ*, destinée à remplacer l'écriture sino-vietnamienne et à enrayer par voie de conséquence l'omnipotence des lettrés, dans l'écrasante majorité patriotes et anti-occidentaux. Mais de 1869 à 1872, quand Truong Vinh Ky³¹¹ fut nommé *Chanh tông tai*³¹² par le Gouverneur de Cochinchine G. Ohier, il encouragea la participation des nouveaux intellectuels³¹³ à la partie *Faits divers (Tap vu)* qu'il ajouta à la partie *Affaires officielles (Công vụ)* et les initia ainsi à l'écriture, à la nouvelle littérature. Cette nouvelle littérature s'intéressait à la vie quotidienne et par la même occasion à la famille et aux femmes. Elle utilisait le *quốc ngữ* comme outil linguistique et se rendait accessible au large public, à la différence des œuvres classiques en sino-vietnamien ou en *nôm*.

Gia Dinh bao et Truong Vinh Ky furent les premiers, non pas les seuls. Dans la foulée, ont paru *Phan Yên bao*³¹⁴, *Nông cô min dam*³¹⁵, *Luc tinh tân van*³¹⁶. Comme les deux derniers périodiques, malgré la modération de l'expression montraient une détermination très nette à promouvoir le renouveau économique et social³¹⁷, ils

³¹¹ Truong Vinh Ky (1837-1898), communément appelé Petrus Ky fut un savant catholique qui a apporté une contribution considérable et diversifiée au développement de la recherche et de la diffusion du savoir sur les cultures française et vietnamienne, ainsi qu'à celui de la langue et de la littérature vietnamienne en *quốc ngữ*.

³¹² Poste qui devait cumuler celui de directeur et de rédacteur en chef.

³¹³ Voir « Avis aux interprètes, secrétaires, instituteurs, etc » pour les encourager et les guider dans la rédaction « une fois toutes les semaines ou toutes les deux semaines de tout ce qui se passe sur place, tout ce qu'[ils] savent dans leur pays tels que des vols, cambriolages, des maladies, des accidents, des infortunes, des personnes attaquées et enlevées par des tigres ou des crocodiles, des incendies des marchés ou des maisons de particuliers, l'état des moissons, les métiers qui sont les plus prospères, etc. En somme, raconter les faits nouveaux et étranges dans le journal pour informer les gens. », *Gia Dinh bao*, n° 11, 8/4/1870, cité par BUI DUC TINH, *Nhung buoc dau cua bao chi, truyen ngan, tieu thuyet va tho moi, 1865-1932 (Les premiers pas de la presse, des nouvelles, des romans et de la nouvelle poésie, 1865-1932)*, Thanh phố Hồ Chí Minh, Ho Chi Minh Ville, 3ème éd. 2002, 321 p., p. 48-49

³¹⁴ Phan Yên est un autre nom de Gia Dinh, qui désigne non seulement la province la plus importante du Sud mais aussi par extension toute la Cochinchine. Le journal de Phan Yên avait comme rédacteur Diệp Van Cuong. Originaire de Cao Lanh, Sa Dec, Cuong fut l'un des premiers jeunes boursiers vietnamiens ayant fait ses études à Alger dans la même promotion que Nguyễn Trong Quan, auteur du premier roman en *quốc ngữ*. Il se fera connaître dans les périodes ultérieures comme un des plus grands journalistes de l'époque. Le journal a eu une vie éphémère car il a ouvertement critiqué la politique coloniale. Voir Huynh Van Tong, *La presse vietnamienne...*, op. cit. p. 70.

³¹⁵ Le premier numéro de *Nông cô min dam (Causerie sur l'agriculture et le commerce)* a paru le 11/8/1901 et le dernier numéro le 4/11/1924. Son Directeur est le Français Canavaggio, son premier rédacteur en chef Luong Khac Ninh, qui après plusieurs successeurs fut définitivement remplacé par Nguyễn Chanh Sat. Celui-ci remplacera aussi Canavaggio à sa mort en 1922. Voir Huynh Van Tong, op. cit. p. 71-72 et Bui Duc Tinh, op. cit. p. 32, 46-47, 56-78. Nous suivons ici la date soutenue par Bui Duc Tinh quant au remplacement de Canavaggio. Nguyễn Chanh Sat fait partie de la première génération des romanciers du Sud, dont nous reparlerons.

³¹⁷ Voir notamment Bui Duc Tinh, op. cit. p. 33-35.

abordèrent très tôt les sujets relatifs aux femmes.

Si l'on compare les grands périodiques du Nam Ky des premières décennies du 20^{ème} siècle et ceux du Nord, les critiques littéraires et les historiens de la presse comme Huynh Van Tong sont unanimes à déplorer le caractère « rudimentaire, mal dégrossi » des premiers et à louer les bienfaits de *Dông duong tap chi* (*Revue Indochinoise*) ou de *Nam Phong* (*Vent du Sud*)³¹⁸ dans la purification du style et dans le développement de la nouvelle littérature en *quôc ngu*. Par contre, ni la formation érudite ni le point de vue conservateur et pro-gouvernemental des derniers ne les prédisposaient à prendre sérieusement en compte les femmes, même si Nguyễn Van Vinh créa sur les colonnes de *Dông duong tap chi* une rubrique « Paroles de femmes (*Nhoi dan ba*) » qu'il prenait en charge lui-même sous le pseudonyme féminin Dao Thi Loan.

Le premier son de cloche du genre féminin

Nu gioi chung (*Son de cloche du genre féminin*), sous-titré *Fémima Annamite*, le premier périodique féminin vit le jour à Sai Gon et reconnu dans son n° 1 du 1^{er} février 1918 : « Dès son arrivée à Saigon et dans le cadre de son programme de réforme en vue d'améliorer le niveau de vie de la société vietnamienne, Albert Sarraut a autorisé l'édition d'une première revue féminine afin d'améliorer le niveau de vie des femmes. »³¹⁹ Le propriétaire du journal, un Français, Henri Blaquièrre a décidé d'en confier la rédaction à une poétesse de renom, Suong Nguyêt Anh (1864-1921), la fille du grand patriote Nguyễn Dinh Chiêu (1822-1888). Porte-parole de la lutte des lettrés du Sud contre la conquête franco-espagnole en 1859-1861, Nguyễn Dinh Chiêu avait quitté son village natal après la défaite vietnamienne et s'était réfugié dans un coin reculé de Vinh Long (correspondant à l'actuelle province Bê n Tre) pour manifester son refus de collaborer avec les occupants. Son esprit anti-occidental était tellement poussé qu'il dédaignait les produits français comme le savon, traversait les champs pour ne pas fouler la route des Français et à plus forte raison refusait d'apprendre et de laisser ses enfants apprendre l'alphabet latin. Le fait que sa fille accepta l'offre était par conséquent significatif d'une évolution.

Le *Son de cloche du genre féminin* explicita dans le premier numéro sa ligne directrice par un éditorial signé de Suong Nguyet Anh. Le périodique souhaitait se concentrer dans la diffusion du *quôc ngu* sans aborder les questions politiques. Il se

³¹⁶ Le premier numéro de *Luc tinh tân van* (*Gazette de Cochinchine*) date du 15/11/1907 et le périodique vivra jusqu'en 1944. Parmi ses rédacteurs en chef, on peut noter le brillant journaliste Diêp Van Ky et le romancier non moins talentueux Le Hoang Muu. Voir Huynh Van Tong, *op. cit.* p. 73-74 et Bui Duc Tinh, *op. cit.* p. 32, 79-124. Nous suivons ici Huynh Van Tong pour la date de parution du n° 1.

³¹⁸ Comme le précédent né de l'initiative d'Albert Sarraut, ce périodique a été confié directement à Louis Marty, Chef du 2^{ème} Bureau du gouvernement colonial. Revue encyclopédique dont le rédacteur en chef fut Pham Quynh, une grande figure de lettré érudit et de partisan convaincu du progrès via la colonisation, *Nam Phong* a apporté une contribution importante à l'évolution culturelle vietnamienne comme à l'affinement du *quôc ngu* et des nouveaux genres littéraires.

³¹⁹ *Nu gioi chung* (*Son de cloche du genre féminin*) n°1, 1/2/1918, micro-film conservé à la Bibliothèque générale de Hô Chi Minh Ville.

proposait d'élever la moralité, d'apprendre aux lectrices comment se comporter dans la vie quotidienne, d'accorder l'attention au commerce et à l'artisanat, de favoriser les contacts humains, etc³²⁰. La photocopie de la page de garde³²¹ de cet hebdomadaire de dix-huit pages (dont huit pages consacrées à la publicité) nous permet d'identifier en plus de l'éditorial un essai sur « La position et la force des femmes ». Les parties suivantes concernent l'apprentissage professionnel avec un article sur le métier des cosmétiques, le travail ménager avec trois articles intitulés « De la pâtisserie », « A savoir » et « Puériculture ». Dans la partie Divers, on trouve entre autre chose une rubrique « Conversation entre mère et enfants ». On voit que l'hebdomadaire s'est bien positionné comme un périodique destiné à un public ciblé, celui des femmes qui savaient lire, mais qu'il se donnait aussi comme mission de promouvoir la professionnalisation et de diffuser les nouvelles connaissances et savoir-faire dans des domaines traditionnellement "dédiés" aux femmes. Il ouvrait d'autres perspectives dans le plaisir littéraire : la partie Belles lettres comporte des rubriques comme « Le son de cloche du genre féminin » – probablement des écrits d'auteurs – « Poèmes » et, plus original, « Contes de mille et un jours ».

Ce premier périodique féminin ne survit pas plus d'un an. Mais Huynh Van Tong rapporte – malheureusement sans citer ses sources – qu'« à l'avis d'un certain nombre de lectrices, cette revue a apporté plus ou moins de nouveaux changements dans la vie intellectuelle et matérielle des Vietnamiennes, depuis toujours enfermées dans les principes rigides de Confucius et de Mencius. »³²² Le « *Son de cloche du genre féminin* » fut remplacé fin 1918 par *Den nha Nam (Lampe de la maison vietnamienne)* qui explicita ainsi la signification de son nom : « Cette lampe n'éclaire pas une portion particulière du peuple d'Annam, mais tout l'ensemble. Elle éclaire aussi bien les lettrés que les paysans, les Sudistes que les Nordistes... »³²³ « Pas une portion mais l'ensemble », faut-il y entendre une rectification pour ramener la première revue féminine à une vision plus monolithique de la communauté lectrice ?

Huynh Van Tong signale dans son histoire de la presse vietnamienne³²⁴ un périodique intitulé *Son de cloche des genres masculin et féminin (Nam nu gioi chung)*, édité à Cho Lon³²⁵ qui publiait des informations du pays et du monde « en plus des rubriques sur les hommes et les femmes ». Toujours selon cet auteur, les objectifs affichés par ce journal étaient d'enseigner le chinois aux lecteurs et de critiquer les Tonkinois, notamment les rédacteurs en chef tonkinois des périodiques saonnais. Tong

³²⁰ *Nu gioi chung*, n° 1, 1/2/1918, *op. cit.*

³²¹ *Nu gioi chung*, n° 1, 1/2/1918, *op. cit.* Cette page est également reproduite in *La presse vietnamienne...*, *op. cit.*, p. 138.

³²² *La presse vietnamienne...*, *op. cit.*, p. 139-140.

³²³ *La presse vietnamienne...*, *op. cit.*, p. 140.

³²⁴ *La presse vietnamienne...*, *op. cit.*, p. 183-184.

³²⁵ A l'époque coloniale, ville chinoise juxtaposée à la ville vietnamienne de Sai Gon.

affirme que cette discrimination contribua à la baisse vertigineuse du tirage de 5000 en mars 1930 à 1000 et à disparition du journal fin 1930.

Il n'empêche qu'à partir de la fin des années 1920, les périodiques spécifiquement destinés aux femmes connurent un nouveau développement.

Phu nu tân van, la première gazette féminine

Tân van veut dire littéralement "littérature nouvelle". Une certaine familiarisation avec cet hebdomadaire nous donne cependant l'impression que le terme a été forgé pour désigner "journal" ou "périodique" en général, tant ce genre de "littérature" paraissait "nouvelle" pour l'époque. L'impression est confirmée quand on voit le terme utilisé par d'autres périodiques. Nous adoptons par conséquent la traduction de P. Brocheux³²⁶, avec une modification de nuance : *Gazette des femmes*.

Pour l'auteur de *l'Histoire de la presse vietnamienne...* les objectifs de *Phu nu tân van* sont

« d'aborder les problèmes relatifs au genre féminin (nu gioi), de montrer l'importance et le rôle du genre féminin dans la vie nationale et sociale. Le périodique ne se range dans aucun parti, aucune tendance, il ne connaît que la vérité, la volonté et la patrie. Il ne sera pas non plus étranger aux problèmes sociaux de la vie quotidienne et de la famille. »³²⁷

La rédactrice en chef, madame Nguyễn Duc Nhuận, née Cao Thi Khanh, déclare aussi, cite Huynh Van Tong, que son but est de « coordonner les goûts des gents masculine et féminine (*nam phai, nu phai*) ».³²⁸

Mais lisons nous-mêmes l'éditorial du premier numéro de *Phu nu tân van* :

« Aujourd'hui, Phu nu tân van est né. Cela veut dire que le pays dispose d'un nouvel ouvrier pour l'embellir, la société dispose d'un nouveau bras pour prendre en charge les affaires sociales, dans le champ de bataille littéraire entre une nouvelle armée de femmes, mais aussi dans les chambres des foyers, nous les femmes disposons d'un organisme pour participer à la compétition de la vie ! La situation des femmes dans notre pays a décidément changé par rapport au temps où le foyer était la prison des femmes et où elles étaient exclues des responsabilités envers le pays. (...) Il faut faire en sorte que les femmes jouissent d'une instruction poussée, que leur esprit se développe, qu'elles comprennent que leur mission est d'être une femme-général à l'intérieur du foyer pour qu'elles se rendent utiles à la société. Il s'agit là d'un problème éducatif extrêmement important, pour lequel il faut investir beaucoup d'efforts intellectuels et un grand cœur, sans compter les mois et les années, car ce problème est à la base de l'évolution de l'humanité. »³²⁹

³²⁶ Dans *Indochine, la colonisation ambiguë*, op. cit., p. 233, P. Brocheux traduit le titre de la revue par *La Gazette féminine*.

³²⁷ *La presse vietnamienne...*, op. cit., p. 254.

³²⁸ *La presse vietnamienne...*, op. cit., p. 254-255.

³²⁹ « *Chuong trình của bốn báo (Le programme de notre revue)* », éditorial de *Phu nu tân van*, n° 1, 2/5/1929.

Sans tomber dans une opposition stérile entre les sexes, *Phu nu tân van* définit ainsi très clairement les objectifs de l'œuvre qu'elle entreprenait et de la lutte qu'elle entendait mener. Sa non-discrimination sexuelle lui permettait par contre « d'élargir les thèmes traités et son audience qui était autant masculine que féminine »³³⁰, remarque un autre spécialiste de l'histoire sociale vietnamienne dont la voix fait autorité.



Ci-dessus est la carte de journaliste de Huynh Thi Bao Hoa, née Huynh Thi Thai en 1896.
Source : THY HAO TRUONG DUY HY, *Nu si Huynh Thi Bao Hoa , nguoi phu nu viêt tiêu thuyêt dâu tiên (L'écrivaine Huynh Thi Bao Hoa , la première femme qui écrivait des romans)*, éd. Van hoc, 2003

Même dans sa période florissante entre 1930 et 1945, la presse féminine ne s'imposait jamais par sa quantité, loin de là ; nous en comptons 13 sur les 509 périodiques repertoriés par Huynh Van Tong³³¹, soit à peine 2,5 %. Mais chaque *ky* avait sa revue féminine : très rapidement après *Phu nu tân van*, *Gazette des femmes* (2/5/1929 – 20/2/1934) à Sai Gon, *Phu nu Thoi dam*, *Chronique des femmes*, sous-titré *Journal pour les femmes et les jeunes filles* (8/12/1930 – 5/6/1934) vit le jour à Ha Nôi et *Phu nu tân tiên*, *Femmes modernes* (29/7/1932 – 15/7/1933, 4 numéros parurent encore entre février et avril 1934) à Huê. L'influence de ces revues dépassait largement le public féminin. Comme nous le verrons par la suite, leur statut de périodiques féminins et destinés à un public de femmes leur était en même temps pratique pour dissimuler leurs tendances

³³⁰ P. BROCHEUX, *Indochine, la colonisation ambiguë*, op. cit., p. 233.

³³¹ *La presse vietnamienne...*, op. cit., p. 433-515.

politiques et leur permettait de servir de tribune à la lutte moderniste comme à la critique plus ou moins discrète du régime colonial. Il ne faudrait pas cependant se faire d'illusion sur la vigilance de la police secrète. En fouillant dans les archives de Ha Nôi, Philippe Papin a retrouvé une note confidentielle signalant que

« madame Kiêu Thi Lich, qui dut soumettre l'innocent journal *Ban gai (Amies)* en juin 1936 à la censure, se révéla être la belle-sœur de l'un des membres dirigeants du Parti communiste indochinois. »³³²

Il n'empêche que la presse féminine se destinait d'abord et essentiellement au public féminin, aux questions féminines et féministes. Dans son premier numéro, datant du 8/12/1930, *Phu nu thoi dam* afficha son objectif :

« Dans tous les domaines, il faudrait élever le niveau de vie des femmes et les soutenir. Sur la balance sociale, si l'homme et la femme sont à égalité, cela donnera un équilibre fondamental à l'humanité. »³³³

Nous verrons dans les chapitres suivants, notamment au chapitre VII comment la presse féminine servait de tribune, de moyen d'organisation et de lutte du féminisme vietnamien des années 1925-1945. Mais d'ores et déjà, pour jeter quelques repères chronologiques, il nous semble qu'avec un décalage d'environ un demi-siècle (le premier périodique en *quôc ngu* date de 1865 et le premier périodique féminin de 1918), la presse féminine aurait évolué en quatre phases suivantes : 1918-1929, 1929-1936, 1936-1939 et 1939-1945. La première phase fut marquée uniquement par la parution éphémère du *Son de cloche...* ; la deuxième par *Phu nu tân van* et ses homologues des autres *ky* ; la troisième par le mouvement dit du Congrès indochinois qui voyait l'effervescence de la presse militante légale et semi-légale ; la dernière où la lutte anti-colonialiste se retirait dans la clandestinité et où la presse légale dans les centres urbains s'asphyxiait dans un environnement social de plus en plus étouffant à la veille de la Révolution d'Août 1945.

La littérature nouvelle et les femmes

Il est convenu dans l'histoire littéraire enseignée à l'école de 1954 à 1975 au Sud Viêt Nam de distinguer la littérature classique – en Nôm³³⁴ et s'inspirant de la littérature chinoise – de la littérature moderne en *quôc ngu* et subissant l'influence de la littérature française. Les périodiques et œuvres littéraires des années 1920-1945 se qualifiaient aussi de « nouveaux » ou « modernes ». Cette littérature nouvelle ouvrit une nouvelle ère aux femmes non seulement par la facilité d'accès de l'outil linguistique mais encore plus profondément dans son contenu.

Les romans et les nouvelles

³³² Archives nationales du Viêt Nam, fonds de la mairie de Ha Nôi, dossier 2665, note confidentielle de la Sûreté, 12/6/1936), citée par P. PAPIN, *Histoire de Ha Nôi*, Fayard, 2002, p. 281, 367.

³³³ Cité in *La presse vietnamienne...*, op. cit., p. 301.

³³⁴ Le *nôm* ou écriture démotique est une écriture à base d'éléments détachés des caractères chinois pour transcrire la langue parlée vietnamienne. Cette écriture commence à être utilisée dans la création littéraire à partir du 13^{ème} siècle.

Dans *Le roman sud vietnamien, fin du 19^{ème} début du 20^{ème} siècle*³³⁵, Nguyễn Kim Anh analyse le concept de roman au Sud Viêt Nam à l'époque³³⁶. Elle montre bien que les romanciers subissaient à la fois l'influence de la littérature chinoise³³⁷ et de la littérature française, qu'ils ne distinguaient pas les romans des nouvelles, dénommées romans courts³³⁸. Nous pouvons remarquer par contre que, aussi bien le roman chinois que la littérature moderne convergeaient vers une conception plus réaliste que la poésie privilégiée pendant longtemps comme la fine fleur de l'art littéraire chinois et vietnamien. « Les romanciers sont de petits mandarins qui écrivent à partir de ce qu'ils ont entendu dans les villages reculés et les petites ruelles de partout », dit un chercheur chinois dès le début de l'ère chrétienne³³⁹. Un contemporain de Ban Cồ dit : « Les romanciers recueillent les paroles de petites gens, en font des exemples pour écrire de petits ouvrages, pour se perfectionner moralement et mettre en ordre les affaires familiales. » Ces définitions aident à éclairer le sens étymologique de *tiêu thuyết* (roman), qui est « petit discours ». C'est la « petitesse » des auteurs et des récits évoqués qui devait justement permettre la présence féminine nombreuse parmi les personnages et une représentation en général moins stéréotypée que des écrits considérés comme plus « sérieux ». Dans l'Introduction à *Maître Lazaro Phiên*, tardivement reconnu comme étant le premier roman moderne datant de 1887, l'auteur Nguyễn Trong Quan, un ancien étudiant de retour d'Algérie, expliqua ainsi son objectif :

« Mon intention est d'utiliser le langage qu'on parle tous les jours (par opposition au langage fleuri et conventionnel de la littérature classique, BTP) pour créer un récit (...). Depuis longtemps nous ne manquons pas de poème, de littérature, de prose rythmée ni de récits qui parlent de héros, de personnes ayant des exploits exceptionnels ; mais ces personnages appartiennent à un passé révolu. C'est pourquoi j'ose inventer une histoire des temps modernes, semblable aux faits qui se passent au quotidien sous nos yeux... »³⁴⁰

Il suffit de se débarrasser des stéréotypes d'homme de bien et de vilain³⁴¹, d'homme héroïque et de femme vertueuse de la moralité confucéenne pour retrouver les femmes – et les hommes – de la vie quotidienne. D'autres raisons expliquent le poids des sujets

³³⁵ NGUYỄN KIM ANH (éd.), *Tiểu thuyết Nam Bộ cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX (Le roman sud vietnamien, fin du 19ème début du 20ème siècle)*, Université Nationale de Hồ Chí Minh Ville, 2004, 992 p.

³³⁶ *Le roman sud vietnamien...*, op. cit. p. 63-82, sous-chapitre « La conception du roman chez les écrivains du Sud à la fin du 19ème et au début du 20ème siècle ».

³³⁷ La littérature vietnamienne a subi l'influence chinoise depuis bien longtemps avant les temps modernes ; mais n'adoptait que les genres poétiques (*thi* ou *tho*) et la prose rythmée avec des sentences parallèles (*phu*), sans s'intéresser au roman, genre pourtant bien ancien dans l'histoire littéraire chinoise. Les romans chinois des époques Ming et Qing n'ont commencé à influencer les romans en vers vietnamiens qu'à partir du 18^{ème} siècle et les romans en prose en *quốc ngữ* dans la deuxième moitié du 19^{ème} au Sud Viêt Nam.

³³⁸ Les critiques littéraires chinois distinguent les romans longs, moyens et courts, selon le volume.

³³⁹ Ban Cồ, in *Han thu (Historiographie des Han)*, chapitre sur la littérature, cité par PHUONG LUU, *Tinh hoa lý luận văn học cổ điển Trung quốc (Essence des théories sur la littérature classique chinoise)*, Giao duc, Hà Nội, 1989, p. 122-123.

féminins dans la nouvelle littérature : les études franco-vietnamiennes des écrivain-es et journalistes, leur jeunesse³⁴², la demande du public lecteur pour les romans en général et les romans d'amour en particulier... Au Sud où la littérature moderne s'était développée en premier lieu, Pham Quynh nota au cours d'un voyage qu'il y fit en 1917 que « les femmes et les filles y savaient presque toutes lire et écrire »³⁴³. Le public lecteur de la nouvelle littérature y était constitué des classes populaires, des ouvriers, des petit-es marchand-es et notamment des épouses de fonctionnaires. La presse de l'époque en témoignait abondamment par des articles intitulés « Le problème des romans »³⁴⁴, « Quel est le rapport entre les romans et la situation générale de la société ? »³⁴⁵, « Le goût du genre féminin (*nu gioi*) pour la lecture des romans »³⁴⁶. « De nos jours, partout on aime les romans », constatait madame Nguyễn Duc Nhuận. « La passion pour les romans est devenue malade », se plaignait Viêt Thân. « Dans la société actuelle, la plupart des gens aime lire les romans d'amour, peu importe l'intrigue, peu importe le genre littéraire, il suffit d'une histoire d'amour pour qu'on en raffole. »³⁴⁷

Cela va sans dire que cette nouvelle passion pour les romans – sans oublier la poésie – et plus particulièrement les romans et les poèmes d'amour n'avait pas que des effets positifs, l'avis des intellectuels et des personnes soucieux du bien public³⁴⁸ était

³⁴⁰ P.J.B. NGUYỄN TRONG QUAN, *Introduction à Thây Lazaro Phiên, rédigée le 1^{er} décembre 1886. Reproduit dans CAO XUÂN MY, Van xuôi Nam Bô nua dâu thê ky 20 (Prose sud vietnamienne dans la première moitié du 20^{ème} siècle), t. 1, 696 p., p. 16.*

³⁴¹ Le confucianisme oppose l'homme de bien (*quân tu*), conscient de son devoir d'homme et le "vilain" (*tiêu nhân*), l'homme du peuple, peu instruit et par conséquent n'ayant pas le sens du devoir qui fait qu'un homme est vraiment humain. Il est à noter que *quân tu* veut dire étymologiquement "fils du souverain" et *tiêu nhân* "petit homme".

³⁴² Voir en annexe l'âge des écrivain-es dans années 1920-1945.

³⁴³ PHAM QUYNH, *Hành trình nhất ky (Journal de voyage)*, Y Viêt, France, 1997, cité par Nguyễn Nguyễn, « Tu Vương Vu dên Vương Thụy Kiêu: vai bi mật của chu Nôm và chu quốc ngu (De Vương Vu à Vương Thụy Kiêu: quelques secrets des écritures *nôm* et *quốc ngu*) », www.Talawas.de, 27/4/2003.

³⁴⁴ Ngô Tất Tô, « Vấn đề tiêu thuyết (Le problème des romans) », *Indochine française*, n° 654, 3/12/1927.

³⁴⁵ But Tra Nguyễn Duc Nhuận, « Tiêu thuyết quan hệ với toàn cuộc nhu thế nào ? (Quel est le rapport entre les romans et la situation générale ?) », *Indochine française*, n° 141, 7/5/1924.

³⁴⁶ Viêt Thân, « Cai tanh ham doc tiêu thuyết của nu gioi (Le goût du genre féminin pour la lecture des romans), *Opinion*, n° 219, 17/10/1925.

³⁴⁷ Tung Lâm, « Nha lam tiêu thuyết. Tiêu thuyết Tây, Tiêu thuyết Tau và tiêu thuyết ta (Les romanciers, les romans français, chinois et vietnamiens) », *Opinion*, n° 45, 21/3/1925.

³⁴⁸ Les lettrés confucéens étaient par définition "*uu thoi mân thê*", c'est-à-dire soucieux des problèmes de son temps et du bien public. Un proverbe connu leur rappelait que « Même un homme peu instruit a sa part de responsabilité dans la prospérité ou la décadence du pays. »

partagé. Le numéro 84 de *Phu nu tân van* publia à la place de son éditorial un témoignage intitulé : « Aveu d'une victime des romans » où l'auteure raconta comment la lecture des romans dès l'âge de dix ans lui avait finalement gâché la vie :

« Les romans représentaient la vie pour moi ; la vie et les romans ne faisaient plus qu'un dans mon esprit. (...) Mon esprit était si bien enveloppé dans ces nuages grisâtres des romans que je ne me rendais même pas compte que je souffrais ni que c'était parce que je regardais la vie à travers les romans. »³⁴⁹

La poétesse Anh Tho, née Vuong Kiêu Ân, fille aînée d'un lettré de la dernière promotion de licencié aux concours mandarinaux, relate dans ses mémoires comment ses premières tentatives d'écriture étaient violemment réprimées par son père. C'était vers ses douze, treize ans. Petite ménagère, elle accomplissait mille petites tâches pour aider sa mère, une femme qu'elle avait toujours vue enceinte et malade. Elle se plaisait dans les travaux ménagers et « était fière d'être une fleur du foyer ». Mais elle était encore plus heureuse chaque soir de se retrouver dans son petit coin de chambre, où comme on le faisait et on le fait encore souvent à la campagne, sa mère avait collé sur la porte un jeu de quatre peintures représentant les quatre saisons. Ces représentations de la nature l'incitaient à la rêverie. Une peinture l'impressionnait fortement, celle d'une jeune fille en blanc qui jouait de la flûte.

« Fatiguée de mille menus travaux minutieux de la journée, je me retirais dans mon coin et la contemplais, avec sa coiffure en queue de poule sur le côté, la flûte en bambou à l'horizontal sur ses lèvres pleines, le pan de sa robe blanche qui s'envolait avec le son de flûte. J'en oubliais la marmite de riz, la casserole de poisson et le poulailler pour vivre avec Manh Lê Quân, dont le talent littéraire dominait la Cour, avec Doan Thi Diêm, la passeuse de barque vietnamienne dont les répliques brillantes déshonoraient les ambassadeurs de la Cour Céleste, avec la préfète de Thanh Quan qui semait ses rimes du haut du col Ngang jusqu'à la pagode Trân Vo. Ô ! mes soirées libres et sacrées ! Je rêvais et je faisais des poèmes... »³⁵⁰

Elle commençait par essayer sa plume à des poèmes inspirés de la poésie des Tang, à l'image de son père lettré. Mais celui-ci, quand il tomba sur son manuscrit, n'hésita pas à le brûler sous ses yeux avec des réprimandes sévères à la mère et à la fille :

« C'est comme cela que vous éduquez votre fille ? (...) J'ai appris des tonnes de livres classiques, et j'en suis à la deuxième moitié de mon existence que je n'ose pas encore faire des poèmes. Toi qui ne sais pas un seul caractère chinois même coupé en deux, qui as abandonné en cours de route tes études de quốc ngu, comment veux-tu faire des poèmes ? Tu vas finir par avoir des liaisons pas sérieuses ! C'est interdit ! Tu entends ? Occupe-toi de tes frères et sœurs, aide ta

³⁴⁹ Nguyễn Thị Bạch Minh, « Loi tu thu của môt người bi hai vè tiêu thuyết », *Phu nu tân van*, n° 84, 28/5/1931, p. 1-2.

³⁵⁰ ANH THO, *Tu bên sông Thuong, Tiếng chim tu hu, Bên dòng chia cat (D'un quai du fleuve Thuong, Le chant de tu hu, Au bord de la rivière de séparation)*, Mémoires littéraires, *Phu nu*, Ha Nội, 2002, 1111 p., p. 19. Descendante de lettrés du côté paternel et maternel, elle était allée très peu de temps à l'école primaire franco-vietnamienne mais avait une riche culture classique. Elle fait référence ici à Manh Lê Quân, illustre femme de lettre chinoise, à Doan Thi Diêm, poétesse vietnamienne du 18^{ème} siècle, à la préfète de Thanh Quan (née Nguyễn Thị Hinh), une autre poétesse vietnamienne du 18ème siècle. L'absence de Hồ Xuân Hương, contemporaine de Thanh Quan, est bien significative.

mère au ménage et à la couture, tu entends ? » Sa mère l'éloigna puis reposa la question : « Mais en quoi cela peut-il nuire, qu'elle fasse des poèmes ? » - « En quoi ? Je ne veux pas qu'elle ait un destin infortuné semblable à celui de Thuy Kiêu. Vous devrez l'encadrer sévèrement. Elle entre dans l'adolescence. N'est-il pas à craindre, d'avoir une fille qui grandit ? »³⁵¹

Mais personne à la maison ne partageait l'avis du *pater familias*. Les frères de la poétesse en germe et surtout la population féminine de la famille, sa mère, ses sœurs, sa tante paternelle, la concubine de son père et jusqu'à la servante la protégeaient pour lui permettre de poursuivre sa passion³⁵². Sa création littéraire ne fut cependant que tolérée après un premier accessit de poésie gagné dans un concours organisé par le groupe *Tu luc* en 1939.

Avec son premier recueil édité par les éditions *Doi nay* (Epoque contemporaine) qui lui rapporta une somme importante juste à temps pour sauver sa famille d'une déchéance matérielle catastrophique, la poétesse gagna enfin – non sans réticence de la part de son père – le droit de se consacrer aux travaux d'écriture et d'édition. Mais la vie des périodiques était souvent éphémère, l'hebdomadaire *Dông Tây (Est Ouest)* où Anh Tho travaillait comme rédactrice de la page littéraire ne survit pas au quatrième numéro. La poétesse adopta le métier de commerçante, où elle s'enrichit assez vite pour rêver de fonder de nouveau une maison d'édition spécialisée dans la diffusion des œuvres des femmes, un rêve avorté à la suite d'une regrettable rivalité entre femmes de lettres !

Ce qui était clair et irréversible, c'était la présence massive des femmes lectrices, des femmes instruites et tenant à cœur les questions concernant les femmes, dont une partie parmi les plus dynamiques se consacrait aux professions de journalisme, d'édition et d'écrivain-es vivant de leur plume ou du moins s'y essayant avec ferveur.

Dans son étude sur *Le roman sud vietnamien, fin du 19^{ème} début du 20^{ème} siècle*, Nguyễn Kim Anh met l'accent sur les caractéristiques du public lecteur au Sud. Les politiques économique et éducative des autorités coloniales françaises ont créé, dit-elle, une classe de citadins sachant lire le *quốc ngữ*, ce qui a initié par conséquent un besoin de lecture.

« La passion de lire est une qualité naturelle de celui/celle qui sait lire , a noté un journaliste-écrivain de l'époque. Le roman en quốc ngữ s'est rapidement constitué un large public lecteur. C'est un public issu des classes populaires comprenant des ouvriers, des petits commerçants, des travailleurs manuels... ; et plus particulièrement un grand nombre d'entre eux sont des femmes, épouses de secrétaires, d'instituteurs dans les heures creuses de leur travail ménager. »³⁵³

Les jeunes intellectuels de tout le Viêt Nam, mais, pour des raisons qui seront analysées au chapitre III, plus prématurément et plus massivement, en le prenant le plus au sérieux, ceux et celles du Sud croyaient très fortement en leur mission à la fois comme promoteurs

³⁵¹ *D'un quai du fleuve Thuong, op. cit., p. 20-21.*

³⁵² *D'un quai du fleuve Thuong, op. cit., p. 21-24.*

³⁵³ NGÔ TẤT TÔ, « *Vấn đề tiêu thuyết (Le problème du roman)* » in *Dông Phap thoi bao (Le Courrier indochinois)*, 1^{ère} série, n° 654, 3/13/1927, cité par Nguyễn Kim Anh et alii, *Le roman du Nam Bô...*, op. cit., p. 126-127.

de la modernisation et comme défenseurs des traditions, de la culture et de l'identité nationales. Le moyen privilégié, pour des intellectuel·les qui se démarquaient par leur instruction, passait obligatoirement par des outils tels que la presse et la littérature en *quốc ngữ*. Les modernistes comptaient sur la littérature, notamment sur ce nouveau genre que fut le roman, pour influencer sur l'évolution des mœurs. Le lettré réformiste Huynh Thuc Khang, dans sa préface au roman d'une auteure du Centre Viêt Nam, insista sur le rôle important de « cet outil social de diffusion de la pensée – non moins puissant que la presse – qu'était le roman, facile à vulgariser bien que difficile à élaborer comme genre littéraire ». Il rappela que dans la Chine et le Japon en pleine évolution moderniste, on traduisait et écrivait beaucoup de romans, « qui avaient cette force cachée de faire germer de nouvelles pensées dans leur société ».³⁵⁴

Dans la dédicace en français à ses anciens camarades de classe du lycée d'Alger, Nguyễn Trong Quan, auteur de *Maître Lazaro Phiên*, le premier roman en *quốc ngữ* datant de 1887³⁵⁵, rappela le souvenir des promenades du soir où « nous rêvions pour notre chère Cochinchine d'un avenir brillant de progrès et de civilisation, et ce petit livre est une contribution à la réalisation de ce rêve d'antan. »³⁵⁶ Un personnage de Hồ Biêu Chanh, rédactrice en chef d'une revue féminine, déclara avec un brin d'arrogance : « Nous avons assumé une mission des plus élevées, celle d'éclairer la voie à l'opinion, de défendre la justice. »³⁵⁷ Dans une culture où le devoir envers la communauté a toujours été privilégié, où les traditions Trung Triêu ont favorisé une disponibilité de la part du sexe féminin à rivaliser avec l'autre sexe pour "servir notre pays", il n'est point surprenant que les femmes ne se contentaient pas de rester lectrices et qu'elles s'essayaient à toutes les professions d'écriture. Presque au même moment que leurs homologues masculins, elles furent écrivaines, poétesses, journalistes, rédactrices en chef des revues féminines, voire éditrices comme Phan Thi Bach Vân, initiatrice et directrice d'une maison d'édition nommée *Nu luu tho quan* (Librairie des femmes).

La poésie nouvelle (*tho moi*)

Nguyễn Thi Kiêm, née en 1914, élève puis enseignante au Collège des Jeunes Filles Indigènes, fut non seulement une journaliste parmi les plus dynamiques de *Phu nu tân van* mais aussi l'une de ceux qui défendirent activement l'émergence de la nouvelle

³⁵⁴ Huynh Thuc Khang, Préface au roman *Tây phương mỹ nhân* (*La belle de l'Occident*) de Huynh Thi Bao Hoa, édité pour la première fois à Sai Gon en 1927, reproduit dans THY HAO TRUONG DUY HY, *Nu si Huynh Thi Bao Hoa, người phụ nữ viết tiểu thuyết đầu tiên* (*L'écrivaine Huynh Thi Bao Hoa, la première femme qui écrivait des romans*), Van hoc, 2003, 288 p., p. 27-196. La préface de Huynh Thuc Khang est reproduite, *op. cit.*, p. 32-35.

³⁵⁵ Voir *infra*, chapitre IV.

³⁵⁶ Cité par Nguyễn Văn Trung in « Về các loại truyện viết bằng quốc ngữ vào cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX ở Việt Nam (A propos des romans et nouvelles en quốc ngữ à la fin du 19^{ème} et au début du 20^{ème} siècle au Viêt Nam) », annexe de *Prose du Nam Bô...*, *op. cit.*, T. I, p. 670.

³⁵⁷ Hồ Biêu Chanh, *Deux amours*, *op. cit.*, p. 23.

poésie (*tho moi*). Les critiques ouvertes contre la poésie classique apparaissaient en fait dès 1917, avec l'abandon des concours (en 1864 en Cochinchine, 1915 au Tonkin et 1918 en Annam). On lit ainsi sous la plume de Pham Quynh, un journaliste érudit, cette analyse réprobative :

« On dit que la poésie est un cri naturel du cœur. En établissant des règles rigides à la profession poétique, les Chinois ont voulu modifier et corriger ce cri pour l'embellir, pour qu'il soit plus harmonieux et plus conforme aux rimes, mais ils ont par la même occasion altéré son caractère naturel. »³⁵⁸

En octobre 1932, avec l'article de Phan Khôi, « Un nouveau style poétique présenté au monde des lettres »³⁵⁹, accompagné du poème *Tinh gia* (*Ancien amour*), fut lancé le débat sur ce qu'on appelait la nouvelle poésie : « L'essentiel pour la poésie, c'est d'être authentique. La poésie classique est tellement contrainte qu'elle en perd son authenticité. » Et il préconisa un nouveau style poétique où « l'on exprime ce qu'on ressent vraiment en son âme par des phrases rimées sans se préoccuper d'autre réglementation », il le nomma « nouvelle poésie ». Mais les réticences étaient nombreuses et virulentes, tellement la population intellectuelle vietnamienne était férue de poésie classique.

Dès le premier numéro de sa nouvelle série, daté du 22/9/1932, la revue *Phong hoa* (*Mœurs*) critiqua la poésie des Tang et affirma : « La poésie vietnamienne doit être nouvelle, dans son style comme dans son contenu. » Elle ridiculisa le poème *Emotion d'automne, adieu à l'automne* du poète classique Tan Da, puis publia à partir de janvier 1933 des poèmes nouveaux. Le 26/7/1933, Nguyễn Thi Kiêm monta à la tribune de l'Association pour la promotion des études (*Hội Khuyến học*) faire une conférence³⁶⁰ « pour répondre aux critiques »³⁶¹. Le discours improvisé dura une heure et demie et provoqua des remous passionnés.

La poésie traditionnelle vietnamienne usait largement des genres poétiques inspirés de la poésie des Tang, dont les deux genres les plus usuels étaient les poèmes de huit vers à sept pieds (*thât ngôn bát cu*) et de quatre vers à sept pieds (*thât ngôn tứ tuyệt*). D'après Phan Khôi, la popularité de ces genres littéraires aurait trouvé son origine dans le système des concours mandarinaux où la deuxième épreuve obligatoire était de rédiger un poème de huit vers à sept pieds. Les concours auraient rigidifié les règles de la poésie des Tang en imposant, en plus du nombre de vers et de pieds, des rimes et des concordances de consonnances et d'intonation, un plan que les candidats devaient suivre

³⁵⁸ PHAM QUYNH, in *Nam Phong* (*Vent du Sud*) n° 5, cité par HOAI THANH & HOAI CHÂN *Thi nhân Việt Nam (1932-1941)* (*Poètes vietnamiens, 1932-1941*), 1^{ère} éd. 1942, 21^e éd. *Van hoc, Hà Nội, 2003, 408 p., p. 19.*

³⁵⁹ PHAN KHÔI, « *Một lối thơ mới trìnhчанh giữalang thơ* (Un nouveau style poétique présenté au monde des lettres) », in *Phu nu tân van*, n° 122, 10/3/1932.

³⁶⁰ Le texte de la conférence est reproduit *a posteriori* dans *Phu nu tân van*, n° 211, 10/8/1933 et n° 213, 24/8/1933, puis reproduit in THANH VIỆT THANH-THIÊN MỘC LAN, *Nu sĩ Nguyễn Thi Mạnh Mạnh* (*La poétesse Nguyễn Thi Mạnh Mạnh*), *Van nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh*, 1988, 204 p., p. 58-70.

³⁶¹ HUÂN MINH, « *Dáp lại một cuộc bút chiến* (En réponse à un débat par la plume) », *Phu nu tân van*, n° 210, 3/10/1933.

dans leurs poèmes de huit vers.³⁶² Les *ca dao* et les romans en vers (*truyện*) usaient des couples de six et huit pieds (*lục bát*), tandis que les complaintes (*ngâm khúc*) usaient des quatrains de sept, sept, six et huit pieds (*song thất lục bát*), qui sont des genres d'origine vietnamienne. Nguyễn Thi Kiêm soutenait que « non seulement les 56 pieds d'un poème classique ne suffisaient plus pour décrire les réalités d'aujourd'hui, mais aussi des genres un peu plus libres comme les *lục bát* et *song thất lục bát* ne pouvaient plus servir de cadre aux sentiments modernes ». Et elle cita à l'appui Verlaine, Baudelaire...³⁶³ . La conférence de Nguyễn Thi Kiêm eut l'effet d'un retournement de la situation, comme nota un poète contemporain :

« La nouvelle poésie lancée par mademoiselle Nguyễn Thi Kiêm a gagné une place honorable dans le monde de la poésie contemporaine. Cette tendance avait rencontré auparavant une réaction trop violente, aujourd'hui elle a un grand écho : à la suite de *Phu nu tân van*, plusieurs autres périodiques comme *Phong Hoa*(Mœurs), *Ban tre* (Jeunes), *Nhật tân* (Jour nouveau), *Sao Mai* (Etoile du berger), *Thanh Nghệ Tĩnh* (nom abrégé des provinces Thanh Hoa, Nghệ An et Hà Tĩnh), etc. ont fortement appuyé cette cause et ont imposé le silence aux opposants. Les poètes de nos jours doivent disposer d'un nouveau style qui leur permettrait d'exprimer l'état d'âme de manière véridique. Pour ce faire, il faut en finir avec la poésie classique des Tang, qui ne convient plus guère. La plupart des poètes ont abandonné ce ton larmoyant, trop sentimental, pour reconnaître les réalités sociales. C'est pour cela que nous entendons dans la nouvelle poésie des paroles claires, un accent hardi, allant de l'avant... »³⁶⁴

La poésie qui abordait les réalités sociales ne fut cependant choisie que par certains poètes du Sud – et par les militants anti-colonialistes – ce qui se voyait clairement dès le titre des poèmes : *Enfant de chômeur*, *Les deux jeunes filles*, *Lettre adressée à tous ceux qui aiment ou qui détestent la nouvelle poésie*, *Un poème spécialement dédié aux opiomanes : Madame Lafugie, exploratrice et peintre*³⁶⁵ ... La plupart des poètes en étaient restés à des thèmes usuels de la poésie comme l'amour, la beauté, etc. La nouveauté était dans le rejet des cadres rigides du nombre de pieds dans un vers, de vers dans un poème, dans le refus de l'expression conventionnelle en faveur d'une expression plus simple, plus directe des sentiments. Dans *Les premiers pas de la presse, des nouvelles, des romans et de la nouvelle poésie*, Bui Duc Tinh a repéré des poèmes parus entre 1907 et 1933 où il voit des signes précurseurs de la liberté du cœur, de l'esprit et surtout de l'expression. Mais la critique et l'histoire littéraire sont unanimes à reconnaître que la nouvelle poésie n'est apparue massivement qu'en 1933 avec le groupe littéraire *Tu lục* dans *Mœurs*, Nguyễn Thi Kiêm dans *Phu nu tân van* et leurs partisans. En juin 1934, à la Maison de Culture de Qui Nhon, Luu Trong Lu – qui sera par la suite un poète très

³⁶² PHAN KHÔI, *Chuong dân thi thoai* (Dialogues poétiques de Chuong dân), Dac Lâp, Huế, 1936, p. 45-46, reproduit dans *Poètes vietnamiens, 1932-1941, op. cit.*, p. 18-19.

³⁶³ Huân Minh, *op. cit.*

³⁶⁴ HỒ VAN HAO, *Phu nu tân van*, n° 258, 13/9/1934.

³⁶⁵ Le premier est de Hồ Van Hao, les trois autres sont de Nguyễn Thi Kiêm, dont le nom de plume est Nguyễn Thi Manh Manh.

populaire, exprima ce que ressentait sa génération :

« L'Occident a pénétré jusqu'au plus profond de notre âme. Nous ne pouvons plus éprouver la joie d'antan, la tristesse d'antan, nous ne pouvons plus aimer, détester, nous mettre en colère ou bouder de la même façon qu'auparavant. Il est vrai que nos sentiments ne sont rien d'autre que ceux que l'homme partout ailleurs a éprouvés depuis toujours. Mais vivant sur la terre vietnamienne au début du 20^{ème} siècle, nos sentiments ont une couleur, une silhouette particulières, propres à l'époque. »³⁶⁶

Dans *Les poètes vietnamiens 1932-1941*, paru en 1941, Hoai Thanh et Hoai Chên relatèrent les dix ans de ce que les jeunes francophones de l'époque appelaient la « Querelle des anciens et des modernes ». Quand le périodique *Aujourd'hui* de Tu Luc publia à partir d'octobre 1937 des poèmes de Tan Da avec des commentaires élogieux et songea en 1938 à éditer un recueil de ce poète classique dont il s'était moqué auparavant ; quand le jeune poète moderne Chê Lan Viên préfaça en 1941 le recueil classique *Saison du classicisme (Mua cô diên)* du jeune poète Quach Tân, le débat fut clos avec la victoire totale de la nouvelle poésie. Les auteurs des *Poètes vietnamiens...* en tirèrent la conclusion et l'individualisme était tellement dans l'air du temps qu'ils tenaient, étant deux frères, à utiliser « je » :

« Je ne compare pas les poètes de la nouvelle poésie avec Nguyễn Du. Dans l'ancien temps, il pouvait y avoir des talents exceptionnels et inégalés jusqu'à nos jours. Ne comparons pas un poète à un poète. Comparons donc une époque à une autre époque. Je suis convaincu que dans l'histoire de la poésie vietnamienne, il n'y a jamais eu d'époque aussi riche que la nôtre. Jamais on a vu coexister des âmes poétiques ouverte comme celle de Thê Lu, rêveuse comme Luu Trong Lu, puissante comme Huy Thông, pure et claire comme Nguyễn Nhuoc Phap, profondément triste comme Huy Cấn, rustique comme Nguyễn Binh, étrange comme Chê Lan Viên... et ardente, tumultueuse, tourmentée comme Xuân Diêu. D'un poète à l'autre, la différence est évidente. Contrainte et emprisonnée pendant si longtemps, la personnalité individuelle a été soudain libérée. »³⁶⁷

Les années 1936-1945 peuvent être considérées comme l'âge d'or de la poésie nouvelle avec l'émergence d'un mouvement généralisé du Sud au Nord en faveur de cette nouvelle expression des sentiments et la confirmation des poètes de talent et des poétesses qui, même si elles ne sauraient se comparer à leurs homologues masculins ni par le nombre ni par la puissance créatrice, ne sont jamais encore apparues aussi nombreuses et aussi dynamiques.

Comme l'ont remarqué les auteurs des *Poètes vietnamiens...* avec pertinence,

« nos sentiments ont changé, notre poésie doit obligatoirement changer aussi. Le désir ardent de libérer la poésie n'est autre que le désir ardent d'exprimer les choses les plus profondément enfouies dans le cœur, la passion d'être sincère. Une passion tellement acharnée qu'elle en devient douloureuse. »³⁶⁸

³⁶⁶ Conférence de Luu Trong Lu, citée dans *Poètes vietnamiens, 1932-1941*, op. cit., p. 17.

³⁶⁷ *Les poètes vietnamiens,...*, op. cit., p. 34.

La passion était également partagée des deux sexes malgré des difficultés particulières du côté des femmes.

Le *quôc ngu*, la presse et la littérature en *quôc ngu* jouèrent ainsi un rôle capital dans le processus de modernisation du Viêt Nam, dans l'évolution des mœurs en général et plus particulièrement dans le basculement de la mentalité concernant l'émancipation de l'individu, et plus particulièrement les questions féminines, la naissance de la pensée féministe et le soutien des mouvements féminins et féministes. C'est tout naturellement une source essentielle pour étudier l'histoire des femmes en cette période-charnière.

Chapitre III : Le Sud Viêt Nam dans le processus de modernisation

Une fois sur le chemin, si je tombe sur des canards, je les pousse à me suivre ; si je tombe sur une opportunité d'alliance je me marie ; et si je tombe sur une pagode, je me fais bonze (*Ra đi gap vít cung lua, Gap duyên cung kêt, gap chua cung tu*)

Chant populaire (ca dao) du Sud Viêt Nam

L'avènement de Nguyễn Anh-Gia Long en 1802 instaura l'unité politique du Viêt Nam tout en laissant une autonomie importante du Nord (*Bac thanh*) et du Sud (*Gia Dinh thanh*) par rapport au pouvoir central. Son successeur Minh Mang (1820-1840) la renforça par des réformes administratives dans le sens de la centralisation et une réforme des mœurs non moins déterminée dans le sens d'une uniformisation. Les deux gouverneurs régionaux du Nord et du Sud furent supprimés par Minh Mang et *Bac thanh* devint *Bac ky*, *Gia Dinh thanh* devint *Nam ky*, alors que les deux *ky* limitrophes de la capitale s'appelaient *ta* (de gauche) et *huu* (de droite) *truc ky*³⁶⁹. L'origine des termes vietnamiens *Bac ky*, *Nam ky*, auxquels s'ajouta *Trung ky*³⁷⁰, usuels sous la colonisation témoigne d'une unité nationale solide qui se démarqua des termes français où les colonialistes avaient fait exprès d'utiliser des dénominations en apparence différentes (Tonkin, Annam et Cochinchine) pour désigner les trois "pays" vietnamiens de l'Indochine française. Aussi bien chez les Vietnamiens – encore plus clairement chez les gens instruits et/ou patriotes – que chez les administrateurs et/ou érudits français, on savait bien que les trois "pays" n'étaient en fait que les trois parties d'un même Viêt Nam (qu'on appelait aussi Annam). Néanmoins, le statut différent pour chaque "pays" sous la

³⁶⁸ *Les poètes vietnamiens..., op. cit., p. 18. La partie en italique est soulignée*

³⁶⁹ *Bac* : Nord ; *Nam* : Sud ; *ta truc ky* : région immédiatement à gauche ; *huu truc ky* : région immédiatement à droite ; tout cela par rapport à la position centrale de Huê, la capitale impériale ; *Trung* : Centre.

³⁷⁰ Malgré le sens étymologique, les Vietnamiens répugnent à utiliser *Bac ky*, *Trung ky*, *Nam ky* car ces termes ont été entachés par la consonnance séparatiste sous la colonisation. Avant 1945, ils préféraient parler de *Bac Viêt*, *Trung Viêt*, *Nam Viêt* ou de *Bac*, *Trung*, *Nam*.

colonisation accroissait d'autant plus des divergences qui étaient antérieures aux contacts avec l'Occident.

Les autorités vietnamiennes et françaises successives depuis la dynastie Nguyễn instaurée par Gia Long en 1802, jusqu'au pouvoir colonial, la République Démocratique du Viêt Nam née en 1945 et devenue République Socialiste après 1975, ont toujours eu à cœur de bien asseoir leur autorité politique et morale sur un Viêt Nam uni de la frontière chinoise aux confins méridionaux. Il ne leur a jamais plu de rappeler ces vérités historiques car ils craignaient – à notre avis à tort, car l'unité vietnamienne est bien réelle et profondément ancrée – que ce passé non identique risquerait de déstabiliser l'unité présente. Cette attitude ombrageuse est sans doute l'une des raisons qui expliquent la rareté des études vietnamiennes sur cet aspect de l'histoire de notre pays. L'intérêt des chercheurs étrangers est moins victime du tabou et, à quelques exceptions près, ce sont les auteurs non vietnamiens – ou d'origine vietnamienne mais vivant hors du pays – qui se sont plus volontiers penchés sur ce sujet. Mais ils s'attachent plus aux caractéristiques de la terre nouvelle défrichée et mise en valeur par les seigneurs Nguyễn depuis le début du 17^{ème} siècle (qui correspond au Centre Viêt Nam) et à celle annexée plus ou moins pacifiquement par les Vietnamiens en empiétant sur la partie côtière du Cambodge. Peu ont souligné l'hétérogénéité des parties de l'Indochine française et encore plus particulièrement des « trois pays » vietnamiens, ce qui a jeté un voile sur l'évolution à multiple vitesse des colonies et protectorats dits indochinois. En retraçant l'histoire des femmes, force nous est cependant de reconnaître le particularisme – antérieur à la colonisation – ainsi que la précocité et l'avance certaines de la modernisation en Cochinchine par rapport au reste du Viêt Nam pendant la colonisation.

Terre nouvelle, terre annexée dès le début de la colonisation

Ce que les Français appellent la Cochinchine correspond aux six provinces méridionales du Viêt Nam qui se distinguent du reste du pays – à l'époque coloniale et bien longtemps après – pour deux raisons essentielles. D'une part, cette région n'a fait partie du territoire vietnamien que tardivement, entre 1698 et 1756 soit environ 20 siècles après les deltas du Fleuve Rouge et des rivières Ma et Ca. D'autre part, cette terre a été annexée par l'armée franco-espagnole dès le début de la guerre coloniale, de 1859 à 1867 ; elle a été colonie de fait une vingtaine d'années avant que le Nord et le Centre soient devenus des protectorats plus ou moins soumis.

Pour la période coloniale, le travail le plus complet jusqu'à ce jour à notre connaissance est *Indochine, la colonisation ambiguë*³⁷¹ où les auteurs ont analysé le capitalisme colonial et son impact sur le développement économique indochinois, la société coloniale, les transformations culturelles ainsi que les mouvements sociaux. Ils estiment qu'un bouleversement irréversible de l'espace indochinois s'est accompli au terme de deux cycles de développement, d'abord de la riziculture, ensuite des mines, des plantations et des industries manufacturières. Le premier cycle a transformé la Cochinchine et le deuxième l'ensemble du Viêt Nam. L'écart de développement s'est

³⁷¹ P. BROCHEUX et D. HEMERY *Indochine, la colonisation ambiguë*, La Découverte, Paris, 1995.

brusquement accru en quelques décennies – justement l'époque qui nous concerne – entre l'Indochine "des réserves" (le Laos et le Cambodge) et

« celle des deltas vietnamiens où se sont implantées des structures économiques extraverties (...) Mais, là encore, l'écart se creuse entre les deltas cochinchinois, où la production est fortement articulée au marché asiatique, et les deltas du Centre et surtout du Nord, qui restent dominés par la micro-riziculture intensive "auto-centrée". »³⁷²

Sur le plan social, « l'introduction d'une fiscalité multiple et plus contraignante, associée à l'extension de l'économie monétaire, a stimulé le désir d'accumulation de la richesse et, d'une manière générale, la mentalité d'acquisition privée. »³⁷³ Selon Nguyễn Đình Dâu, spécialiste des *dia ba* (registres cadastraux), les rizières et terres communales (*công điền công thô*) au Sud avaient un particularisme accentué déjà des siècles avant la colonisation. P. Brocheux semble du même avis :

« Cette lente régression d'une forme de propriété collective exprimait clairement le conflit entre les aspirations individuelles et l'esprit collectif dominant qui fixait les normes de comportement. Ce conflit existait depuis longtemps dans la société vietnamienne. Dès que les circonstances s'y prêtent, les intérêts personnels s'affirment. »³⁷⁴ **Mais « c'est en Cochinchine, où il existait de grands propriétaires absentéistes, moins tenus à se soumettre aux habitudes de la commune, que les individus s'affirmaient par rapport à la collectivité. Cependant, la majorité des propriétaires, ayant le sens de leurs intérêts, adoptaient le paternalisme » et entretenaient avec leurs fermiers « le sentiment d'une communauté affective ».**³⁷⁵

P. Brocheux note que la société rurale vietnamienne dans son ensemble était sur la voie d'une dislocation sociale de plus en plus importante, au point où, lorsque le secrétaire d'Etat radical-socialiste Justin Godart fut délégué en Indochine par le gouvernement Léon Blum, en 1937, pour une mission d'inspection, il a considéré qu'il était « urgent de créer une paysannerie de petits propriétaires afin d'assurer la stabilité sociale et politique dans le pays. »³⁷⁶ Cette recommandation reposait sur l'observation que la petite exploitation paysanne reculait au profit de la grande propriété, « dissimulée au Tonkin et en Annam, ouvertement constituée et de caractère latifundiaire en Cochinchine. »³⁷⁷ Dans l'ensemble, « en 1945, la bourgeoisie économique et financière vietnamienne était encore dans les limbes », mais « la bourgeoisie terrienne, au moins celle de Cochinchine,

³⁷² *Indochine, la colonisation ambiguë, op. cit., p. 125-126.*

³⁷³ *Indochine, la colonisation ambiguë, op. cit., p. 194.*

³⁷⁴ *Indochine, la colonisation ambiguë, op. cit., p. 195.*

³⁷⁵ *Indochine, la colonisation ambiguë, op. cit., p. 196.*

³⁷⁶ J. GODART, « Rapport de mission », CAOM, Fonds Guernut, A XVIII, cité par P. Brocheux, *Indochine, la colonisation ambiguë, op. cit., p. 197.*

³⁷⁷ *Indochine, la colonisation ambiguë, op. cit., p. 197.*

remarque P. Brocheux avec pertinence, avait opté pour la modernisation des mœurs qui induisait l'adoption de nouveaux besoins (vestimentaires, d'habitat, d'automobiles), l'envoi de ses enfants dans des établissements d'enseignement secondaire et supérieur, y compris en France. »³⁷⁸ Cette bourgeoisie, surtout sa couche supérieure, ainsi que les fonctionnaires de rang élevé – les deux catégories se rejoignent en fait, car les hauts fonctionnaires étaient en même temps propriétaires terriens, l'achat des terres étant resté sous la colonisation comme auparavant et encore maintenant le choix privilégié par les Vietnamiens quand ils ont les moyens d'accroître leurs fortunes – avaient le désir très fort de faire acquérir à leurs enfants une culture intellectuelle française. Ils les envoyaient au lycée Chasseloup-Laubat réservé en principe aux Français, Brocheux cite le cas de 548 propriétaires et notables de la province de Vinh Long en Cochinchine qui demandèrent en 1931 la transformation de l'enseignement franco-indigène en enseignement primaire français, avec le français comme langue véhiculaire. Quand elles n'avaient pas de fils, les familles nanties, et même les autres propriétaires terriens de condition plus modeste investissaient volontiers dans les études supérieures en France pour un jeune bachelier en difficulté financière qui serait destiné à épouser leur fille. « La recherche de la promotion sociale par l'instruction était très répandue dans toutes les catégories sociales »³⁷⁹, cette observation de P. Brocheux reste vérifiée jusqu'à nos jours. Ce qui pouvait compliquer les choses, c'était que la réussite des études, que ce fût au pays ou davantage, en Europe, suffisait à changer du jour au lendemain le statut social du diplômé, comme naguère avant la colonisation, ou du moins à le fantasmer sur ce changement du cours de sa vie, ce qui l'incitait à ne plus honorer son engagement. La dépression économique du début de la décennie 1930 eut des conséquences sévères pour plusieurs des grands propriétaires terriens du Sud qui s'étaient endettés pour se moderniser et pour tenir leur rang, ou tout simplement par suivisme dans les années prospères après la Première Guerre mondiale. Beaucoup durent se résigner à la saisie et à la ruine, certains furent même acculés au suicide. Leurs filles se retrouvèrent dans le classique dilemme entre la piété filiale qui leur demandait de se sacrifier – par exemple en acceptant un (nouveau) mariage arrangé contre leur gré – et l'amour qu'elles avaient entretenu pour un fiancé antérieurement promis ou un amant librement choisi dans la plupart des cas parmi les condisciples. Les romans de Hồ Biêu Chanh comme d'autres auteurs du Sud abondent en situations de ce type et témoignent de réactions très diversifiées, attestant de l'affirmation de soi des jeunes filles "de bonne famille" qui, sans ces secousses conjoncturelles auraient plus probablement passé une vie "rangée" et arrangée par « les réseaux de parenté à dominance masculine et patrilinéaires »³⁸⁰ – l'expression est de P. Brocheux pour décrire la société nord-vietnamienne – encore généralisée dans d'autres parties du pays. L'urbanisation bien plus poussée du Sud permettait aussi aux jeunes filles n'ayant pas terminé leurs études au collège ou au lycée, et même à d'autres jeunes filles non instruites à qui une situation de famille aisée avait facilité l'acquisition de savoir-faire professionnel, de gagner leur vie grâce à des

³⁷⁸ *Indochine, la colonisation ambiguë, op. cit.*, p. 208.

³⁷⁹ *Indochine, la colonisation ambiguë, op. cit.*, p. 210.

³⁸⁰ *Indochine, la colonisation ambiguë, op. cit.*, p. 199.

professions comme celles de préceptrices, de couturières, de brodeuses, etc. et d'accéder à une autonomie plus solide, mieux valorisée que celle de nourrices, de bonnes ou de marchandes ambulantes auxquelles étaient réduites les femmes illettrées du Nord.

A cette avance de l'enrichissement et de l'aisance matérielle des couches sociales supérieures et moyennes, cette urbanisation poussée, cette ouverture à l'occidentalisation et à la modernisation, s'ajoutaient d'autres caractéristiques culturelles qui faisaient l'originalité du Sud déjà quelques siècles avant la colonisation française.

Particularisme du confucianisme et de la mentalité sociale

Le confucianisme de Gia Dinh

Parmi les auteurs vietnamiens qui se sont penchés sur la question du particularisme de la partie méridionale du Viêt Nam, Cao Tu Thanh ³⁸¹ est le premier à souligner le particularisme du confucianisme. Il montre que des raisons historiques ont contribué à développer à partir du 17^{ème} siècle une classe sociale de confucianistes moins érudits que dans le Nord mais capables d'assurer de façon polyvalente des tâches administratives, diplomatiques et militaires. Ils étaient appréciés pour leurs compétences pragmatiques beaucoup plus que pour leur origine aristocratique ou leur savoir. Le pragmatisme leur permettait d'être à l'écoute de la population et de capter ainsi les tendances sociales. Leur fidélité à l'éthique confucéenne s'exprimait par conséquent bien plus dans un système de normes sociales que dans des pensées et convictions théoriques. Ces normes n'imprégnaient par ailleurs que l'élite intellectuelle, alors que dans les couches populaires, elles étaient « neutralisées, dé-systématisées et biaisées » par les comportements sociaux plus spontanés. La déviation devenue habituelle, le confucianisme à Gia Dinh a été selon Cao Tu Thanh « popularisé » et ses représentants étaient pour la plupart issus des classes populaires ³⁸².

Du fait des relations plus souples avec les généraux sur le front, les seigneurs Nguyễn cherchaient à s'attacher leur fidélité non pas seulement par la loi mais aussi par des obligations morales ; pour les mêmes raisons, les généraux-mandarins à leur tour se gagnaient la fidélité des soldats-paysans de la même façon ; il en découlait naturellement le privilège accordé aux notions de fidélité (*trung*) et de sens du devoir (*nghia*). L'avancée vers le sud était composée tour à tour de combat, d'empiètement sur le sol cambodgien profitant des dissensions internes du royaume voisin et d'émigration pacifique d'une population de petits artisans-commerçants, d'anciens prisonniers de droit civil – en réalité des paysans devenus bandits ayant fui leur village natal où ils succombaient sous la charge fiscale et les calamités naturelles aggravées par des guerres intestines qui sévissaient durant trois siècles jusqu'en 1802. La communauté vietnamienne qui par des vagues successives participait à l'émigration côtoyait sur la nouvelle terre d'autres

³⁸¹ CAO TU THANH, *Nho giao o Gia Dinh (Le confucianisme à Gia Dinh)*, éd. Hồ Chí Minh Ville, 1996, 256 p. Gia Dinh désigne dans ce contexte non pas seulement la province qui portait ce nom mais l'ensemble des six provinces méridionales.

³⁸² *Le confucianisme à Gia Dinh, op. cit.*, p. 29-32.

communautés, cham, khmère, indienne, chinoise, et aussi des commerçants français, anglais ou de Macao ainsi que des immigrants venus du Cambodge, de Java ; « ils vivaient nombreux et mêlés, mais l'habillement et les mœurs et coutumes restaient celles de chaque ethnie. »³⁸³ Le cosmopolitisme ne manquait pas de favoriser l'ouverture d'esprit, une plus grande facilité d'accès aux mœurs et cultures diverses, des observations et réflexions comparatives, y compris de la part des femmes qui vivaient l'expérience des amours et des mariages mixtes. Selon Cao Tu Thanh, le confucianisme y jouait le rôle d'un ciment pour consolider la cohésion de cette communauté pluri-ethnique et pluri-culturelle, notamment entre les deux communautés vietnamienne et chinoise. Les émigrés sous la direction de Trần Thuong Xuyên et Duong Ngan Dich dans les provinces limitrophes de Sai Gon comme le groupe de Mac Cuu à Ha Tiên s'étaient tellement vietnamisés que leurs descendants, désignés par le terme *minh huong* ne se distinguaient plus guère des Vietnamiens de souche. L'imprégnation culturelle était cependant réciproque, Cao Tu Thanh parle³⁸⁴ de « bilinguisme » et de « biculture » ; ce qui aurait permis la diffusion et la popularité de certains courants confucéens du Sud de la Chine, lesquels privilégient la vraie compréhension du texte et le perfectionnement moral (*tri ngôn duong khi*)³⁸⁵ .

Autre caractéristique due à la vocation commerciale du Sud : la collaboration théoriquement inadmissible entre lettrés et commerçants³⁸⁶ . Entre 1775 et 1802, la province de Gia Dinh et le Sud Viêt Nam dans son ensemble servant de base de Nguyễn Anh dans la lutte contre les Tây Sơn, les lettrés confucianistes qui le soutenaient « avaient des contacts plus aisés [que ceux du Nord] avec l'économie marchande et la vie urbaine ». De par leur origine familiale comme grâce au contexte social, ils « sont devenus des intellectuels de la vie quotidienne, un type d'intellectuels dont les connaissances et les talents étaient évalués à la mesure de leurs activités pratiques, y compris dans la plupart des cas pour la survie matérielle la plus terre-à-terre. »³⁸⁷ Ces confucianistes étaient également ouverts aux autres religions et croyances, du bouddhisme jusqu'aux croyances populaires où abondaient des déesses³⁸⁸ , sans exclure le christianisme qui avait été toléré pendant longtemps avant d'attirer la méfiance

³⁸³ TRINH HOAI DUC, *Gia Dinh thanh thông chí (Monographie de la région de Gia Dinh)*, éd. Nha Van hoa Phu Quốc vu khanh dac trach van hoa, Sai Gon, 1972, partie en caractère chinois, *Phong tục chí (Mœurs)*, feuille 2b-3b, cité par Cao Tu Thanh, *op. cit.*, p. 37.

³⁸⁴ *Le confucianisme à Gia Dinh, op. cit.*, p. 41-42.

³⁸⁵ Ce qui est évident, c'est que dans le Sud Viêt Nam encore de nos jours, contrairement au reste du pays, est encore préservée dans une large mesure la primauté accordée aux études pour ce qu'elles peuvent servir réellement dans la pratique ; non pour le discours littéraire déconnecté de la vie ni pour les diplômés menant au mandarinat.

³⁸⁶ Le confucianisme met les commerçants au plus bas de l'échelle sociale et les lettrés au niveau le plus élevé, car les lettrés sont censés respecter et faire respecter les principes moraux alors que les commerçants sont supposés se soucier exclusivement du gain pécuniaire.

³⁸⁷ *Le confucianisme à Gia Dinh, op. cit.*, p. 58.

puis l'aversion des mandarins, seulement quand cette religion commençait à remettre en question la moralité traditionnelle qui constituait la base même de la stabilité de la hiérarchie sociale. Le Sud se démarquait néanmoins du reste du pays par une tolérance générale, et plus particulièrement religieuse ; la population catholique restait partie intégrante de la communauté vietnamienne, sans subir trop de discrimination comme dans d'autres régions du Viêt Nam.

Dernière caractéristique du confucianisme méridional comme de son particularisme : le développement du commerce appelait l'unité du pays, les émigrés préservaient d'autant plus jalousement la culture ancestrale, et pour mobiliser la lutte contre les Tây Sơn, Nguyễn Anh avait besoin d'asseoir sa légitimité sur un rattachement à la dynastie Lê enracinée à Thang Long-Hà Nội depuis plus de trois cents ans; ces forces convergentes poussaient les Vietnamiens du Sud, tout en affirmant une vietnamité à nuance différente, ou, selon l'expression d'une chercheuse chinoise, « une autre façon d'être Vietnamiens », à vouloir l'étendre sur l'ensemble du pays, à réaliser l'unité sur des bases nouvelles. La partie méridionale du pays, terre nouvellement occupée par les Vietnamiens et d'autres communautés ethniques comme les Cham autochtones, les Chinois émigrés après l'avènement des Mandchous, apparaissait ainsi à partir des dernières décennies du 18^{ème} siècle comme un moteur du pays, du fait de son soutien aux Nguyễn vainqueurs des Tây Sơn, de la fertilité des rizières du delta du Mékong comme de l'économie marchande et du commerce international plus développés que dans les autres parties du Viêt Nam. Le particularisme du Sud n'a jamais fragilisé l'unité nationale, au contraire la Cochinchine sous la colonisation avait à cœur de jouer un rôle de pionnière dans le processus de modernisation.

En essayant pour la première fois de cerner les contours du *Confucianisme à Gia Dinh*, Cao Tu Thanh a trouvé des constantes : la tendance au syncrétisme et par conséquent l'adoption – plus aisée que dans le reste du Viêt Nam – de l'urbanisation et du cosmopolitisme. Le confucianisme n'y était pas moins contraignant. Thanh utilise à plusieurs reprises la formule : « être confucianiste sans l'être tout à fait ; ne pas l'être tout en l'étant quand même ». La popularisation du confucianisme et l'acceptation des normes confucéennes – même biaisées – par les couches populaires aboutissaient à une vision de l'existence et de la moralité assez largement partagée, sans trop d'écart entre les classes sociales, entre les lettrés et les paysans non instruits. Dans cette vision, le destin était plutôt favorable aux personnes qui avaient bien agi et défavorable à celles qui avaient mal agi³⁸⁹. Il fallait donc faire du bien et éviter de faire du mal (*lam lanh lanh du*). On parlait plus volontiers du Ciel – sous sa forme la plus concrète de Monsieur le Ciel (*ông Trời*) – ou du destin (*số*) que de la volonté ou du mandat céleste (*thiên mệnh*) comme les érudits du Nord. Mais on était dans l'ensemble plus optimiste dans la mesure où l'on croyait à la relativité et à la rotation de la fortune et de l'infortune³⁹⁰ et à cette justice ultime qui récompense le bien et punit le mal (*Thiên ac dao dẫu chung huu bao*).

³⁸⁸ Sur la vie religieuse et spirituelle dans le Nam Bộ au 18^{ème} siècle, voici le témoignage de Trinh Hoai Duc : « Bouddhistes fervents, ils croyaient aux *dông bong*, privilégiaient les déesses... du type des déesses de l'Eau, du Feu, des demoiselles Hồng et Hanh... ». Cité par Cao Tu Thanh, *Le confucianisme à Gia Dinh*, op. cit., p. 81.

³⁸⁹ *Thiên ac dao dẫu chung huu bao*, Le bien et le mal finissent par se payer (de récompense ou de punition).

La tendance était donc de se soumettre au Ciel, au destin, mais en faisant de son mieux pour mériter ses faveurs et ne se résignant à l'infortune qu'après avoir exploré toutes les possibilités.

Agir selon le bien équivalait à respecter les normes morales confucéennes ; la popularisation de ces normes les résumait souvent aux deux notions capitales de *nhân nghĩa* : humanisme et sens du devoir, de la responsabilité, de la reconnaissance. La richesse naturelle du Sud, l'égalitarisme dans la condition d'émigrés, le renforcement de la solidarité à l'intérieur de la communauté vietnamienne et qu'on étendait aisément aux membres d'autres populations ainsi que les aléas de l'existence des défricheurs disposaient les gens à valoriser ces qualités humanitaires (*nhân*) et responsables (*nghĩa*) au dépens de l'argent et des intérêts matériels (*trong nghĩa kinh tài*). « L'argent et la richesse sont (légers, périssables, peu importants) comme la poudre et la terre ; l'humanisme et le sens du devoir (*nhân nghĩa*) sont (solides, durables, précieux) comme l'or » était un proverbe souvent évoqué. Pratiquées par un large public toutes catégories sociales confondues et non plus seulement par des lettrés érudits comme dans le Nord et le Centre, ces vertus d'origine confucéenne ont également beaucoup perdu de la rigueur normative de l'orthodoxie pour être définies et vécues de manière plus intuitive, selon le bon sens du commun des mortels et la sensibilité individuelle de chacun et chacune. *Nhân, nghĩa* étaient primitivement des qualités qui distinguaient l'homme instruit, cultivé (on s'instruisait pour apprendre par l'acquisition de ces qualités morales à devenir des être humains authentiques, dignes de la qualité d'homme ; et comme l'instruction était réservée exclusivement au sexe masculin...) du reste de l'humanité auquel appartenaient les femmes, « difficiles à éduquer », disait Confucius. Au Sud, elles devinrent, avec la popularisation dans tous les sens du terme, de simples qualités humaines honorées par les femmes comme par les hommes.

Quand la colonisation transformait profondément la société, la société moderne était critiquée comme étant celle de l'or et de l'argent (*xa hôi kim tiền*) où la richesse matérielle devenait plus prisée que les valeurs morales. L'intellectuel-le formé-e à l'école moderne ne restait respectable que s'il/elle apprenait de nouvelles connaissances sans perdre la conscience des valeurs morales traditionnelles. On peut remarquer que les valeurs *nhân nghĩa* souffraient bien moins de la discrimination de genre que les trois liens, les cinq qualités masculins et les trois soumissions, les quatre vertus féminines. Et c'était significatif que dans le Sud on évoquait plus souvent *nhân nghĩa*, voire *tinh nghĩa* (*tinh* signifie sentiment), que les trois soumissions et les quatre vertus féminines ; et que *cang thuong* (les trois liens et les cinq qualités), ailleurs masculins pouvaient s'y appliquer facilement aux deux sexes.

Nhân nghĩa, et surtout *tinh nghĩa* suffisaient comme cadre moral au comportement dans le Sud. Ce cadre était assez lâche, assez souple et flexible pour ne pas imposer à l'individu de faire ou de ne pas faire exactement ceci ou cela. Alors que dans d'autres

³⁹⁰ *Mây ai giàu ba họ, mây ai khó ba đời*, Nul n'est riche dans toutes les trois familles (celles de son père, de sa mère et de son épouse), nul n'est pauvre pendant trois générations successives, dicton du Sud. A comparer avec un *ca dao* répandu dans le Nord et le Centre : *Cây khô xuống nước cũng khô, Phân nghèo đi toi xu mô cũng nghèo*, L'arbre qui est desséché continue de l'être même immergé dans de l'eau, Si votre destin est misérable, vous le serez partout où vous irez.

régions du Viêt Nam, les gens haut placés dans la hiérarchie sociale ou familiale – plus particulièrement les hommes par rapport aux femmes – avaient tendance à user et à abuser du sens du devoir (*nghĩa*) pour imposer leur quatre volontés à l'égard des subordonnés, dans le Sud, chacun et chacune pouvaient réguler soi-même son comportement en se fondant sur sa propre interprétation du *nhân nghĩa* ou du *tinh nghĩa*, agir selon son cœur et comme l'entendent sa raison, son sens du devoir moral. La liberté d'action était encore plus grande et s'exprimait à travers un *ca dao* très populaire et qui décrivait très bien l'état d'esprit des Sudistes, aventuriers et vagabonds un peu sans foi ni loi, dans le meilleur sens de l'expression : « Une fois sur le chemin, si je tombe sur des canards, je les pousse à me suivre ; si je tombe sur une opportunité d'alliance je me marie ; et si je tombe sur une pagode, je me fais bonze (*Ra di gap vit cung lua, Gap duyên cung kêt, gap chua cung tu*). »

L'optimisme et le dynamisme propres à une population d'émigrés se reflétaient aussi dans la croyance en une vie future toujours meilleure que celle-ci, d'un avenir toujours porteur d'espoir. Alors que dans le Nord, le Têt (Nouvel An lunaire) se fête avec des rites traditionnels et une branche de pêcher rose, fleur résistante au climat rigoureux d'hiver, dans le Sud il ne saurait se passer d'un arbuste ou d'une branche de *mai* (prononcer maï) à fleur jaune privilégiée par le seul fait que son nom est homonyme de *may* (qui se prononce may dans le Nord, mais maï dans le Sud), la chance. La nouvelle année apporte de nouvelles chances, chaque famille du Sud peut se permettre une plus ou moins grande branche de *mai* pour nourrir cet espoir, et comme la chance se manifeste non point par la taille de la branche mais seulement par la densité des bourgeons qui fleurissent, c'est au Ciel d'en décider, un Ciel qui si haut, a quand même des yeux (*Troi cao co mat*).

Les femmes dans la société du Sud

Ce qui en advenait pour les femmes ?

Si *Truyện Kiều*, malgré et sans doute en raison même de ses multiples déviations par rapport à l'orthodoxie confucianiste reste le classique vietnamien par excellence, il y a un autre roman en vers très populaire dans le Sud, *Luc Vân Tiên* de Nguyễn Đình Chiêu (1822-1888). Le roman est d'abord nettement autobiographique : comme son héros Luc Vân Tiên, Nguyễn Đình Chiêu était un lettré qui, sur le chemin jusqu'à la capitale lointaine pour passer les concours mandarinaux, apprit la mort de sa mère et la pleura jusqu'à s'en abîmer les yeux. Celle qui lui avait été promise dans un mariage arrangé par les deux familles renonça à l'alliance³⁹¹ parce que le jeune aveugle n'avait plus aucun espoir de carrière. Dans la réalité, Chiêu qui enseignait au village a contracté un autre mariage, arrangé par l'un de ses disciples reconnaissants qui lui donna la main de sa sœur. Mais dans le roman, il créa un personnage féminin idéal nommé Kiều Nguyệt Nga qui fut érigée en jeune fille modèle parallèlement à Vân Tiên, modèle de l'homme de bien confucéen. Nguyễn Đình Chiêu commença son œuvre par un précepte moralisateur : « L'homme

³⁹¹ *Tu hôn* est le terme consacré pour désigner ce renoncement, qui survient assez souvent quand l'alliance par convenance des portes (*môn dang hồ dôi*), c'est-à-dire de la position sociale et de la fortune des deux familles, ne s'avère plus convenable par suite de la déchéance économique ou sociale de l'une des familles.

considère la fidélité et la loyauté au souverain ainsi que la piété filiale (*trung hiếu*) comme le premier de ces devoirs, La femme ne cesse de s'éduquer au devoir de préserver sa chasteté et sa fidélité conjugale (*tiết hạnh*). » Mais en fait, Nguyệt Nga dans le fond n'était guère différente de Thuy Kiêu.

Accompagnée de sa suivante, elle eut une rencontre fortuite avec Vân Tiên au plein milieu de la forêt, où il la sauva d'une bande de brigands. Pendant que Vân Tiên respectait scrupuleusement le principe de la non-touchabilité entre personnes des deux sexes, Nguyệt Nga prit l'initiative de lui offrir son trâm³⁹², geste équivalent à une déclaration d'amour que Vân Tiên n'osait pas accepter. Nguyệt Nga insista en lui dédiant un poème, ce témoignage de son talent littéraire eut tout de suite un effet bien meilleur que le geste purement "féminin" d'offrir le bijou. Pour Nguyệt Nga, elle considérait qu'avec Vân Tiên, ils s'étaient prêté le serment d'amour par un échange de poèmes. De retour au foyer, elle sculpta une statue de Vân Tiên, ne cessa de la contempler et refusa plusieurs demandes en mariage, des partis bien plus "convenables" car les prétendants étaient comme elle issus de familles riches ou de mandarins, alors que Vân Tiên était excellent étudiant mais de famille modeste. Elle n'hésita pas à braver l'empereur lui-même qui lui assignait la mission de partir dans un pays ennemi comme offrande diplomatique. Désobéir à l'empereur, se refuser à remplir son devoir patriote – la suivante de Nguyệt Nga se sacrifia pour cette mission et elle en fut récompensée à la fin car Vân Tiên la prit comme concubine – pour rester fidèle à un amour que les deux jeunes avaient pris l'initiative de consacrer par un serment avant d'en avoir informé les deux familles, telle fut la conduite de Nguyệt Nga la vertueuse.

La liberté du cœur, de l'esprit, de la parole et de l'action, le courage de Nguyệt Nga à défier la hiérarchie et les différentes sortes de "puissances", y compris des tentatives de "harcèlement sexuel", tout cela était bien loin des trois soumissions et des quatre vertus. Mais cette force de caractère de la part d'une jeune fille n'empêchait pas – et même semblait au contraire justifier que Nguyệt Nga fût présentée par Nguyễn Đình Chiểu comme modèle de la vertu féminine, un modèle jusqu'à nos jours reconnu et chanté en louange aussi bien par les lettrés que par les paysans des "six provinces". Ce modèle biaisé confirme combien la moralité communément admise dans le Sud s'éloignait de l'orthodoxie confucéenne au sens strict du terme. Mais il confirme d'un autre côté combien le devoir de respecter les critères sociaux de moralité restait valorisé et contraignant, telle était bien cette double originalité méridionale. Jetées l'une comme l'autre hors du foyer parental qui était censé être le refuge obligé de la jeune fille de bonne famille, Thuy Kiêu et Nguyệt Nga passèrent plusieurs années tourmentées avant la réunification avec l'amant auquel elles s'étaient promises. La différence, c'est que Thuy Kiêu fut maintes fois subjuguée par des forces maléfiques, qu'elle était maltraitée, avilie et qu'il arrivait même à ses bienfaiteurs de la mener malgré eux à de nouvelles détresses ; alors que Nguyệt Nga était toujours victorieuse des intentions perverses de ses ennemis, maintes fois sauvée par des anges gardiens qu'on dirait tombés du Ciel et pouvait ainsi préserver de manière miraculeuse sa pureté-virginité. Réalisme et pessimisme d'un côté, dans un

³⁹² *Epingle à cheveux, le trâm est pour une jeune fille de bonne famille l'équivalent du chapeau chez le jeune homme.*

L'âge où l'on porte le chapeau pour un garçon ou un trâm pour une fille (tuôi cai trâm) est l'âge adolescent où les sexes doivent être reconnus et séparés. Le trâm symbolise par conséquent la féminité. C'est aussi un tén féminin très usuel.

environnement social lourdement oppressif ; optimisme jusqu'à l'entêtement, indomptabilité jusqu'à l'illusion naïve sur l'autre, avec le soutien de la communauté méridionale réputée frondeuse et généreuse (*nghia hiêp*) ? La qualification de "femme pure" reconnue à Thuy Kiêu par son amant Kim Trong porte-parole de Nguyễn Du fut longtemps contestée, ironisée par les lettrés, et cela a repris avec une nouvelle vigueur à l'époque coloniale. Malgré le talent littéraire éminent de l'auteur l'œuvre a été – et est toujours, encore en ce début du 21^{ème} siècle, par quelques rigoristes moralisateurs – calomniée et considérée comme perverse (*dâm thu*). Alors que le public lettré et paysan du Sud – dont tant de femmes du peuple qui, comme Nguyễn Thi Viên notre grand-mère paternelle, ne cessent de réciter par cœur³⁹³ *Luc Vân Tiên* et de s'en servir comme berceuse – a toujours partagé la conviction de Nguyễn Đình Chiêu que Nguyễn Nga était bien le modèle de la vertu féminine traditionnelle. Et personne n'a l'air de se douter un seul moment de la déviation par rapport aux dogmes confucéens. Cao Tu Thanh a raison d'identifier un certain confucianisme bien particulier au Sud.

Des femmes connues dans la réalité historique de l'époque pré-coloniale et coloniale ne démentaient pas le modèle de femme forte dans leur détermination à se dévouer, une force bien ambiguë de la part des femmes, mais qui, dans la société du Sud, bénéficiait dans l'ensemble de l'estime et de l'admiration de leur entourage des deux sexes. Citons quelques exemples parmi les plus significatifs. La mère de l'empereur Tu Duc, communément appelée reine-mère Tu Du, originaire du Sud, était l'objet d'un véritable culte que lui vouait son fils impérial et en imposait aussi à ses contemporains à cause de l'éducation sérieuse et exigeante qu'elle lui donnait et de son emprise morale sur lui. L'épouse de Bui Huu Nghia, un lettré connu pour son talent littéraire, s'était rendue célèbre en allant jusqu'à la lointaine capitale de Huê pour protester contre un châtement injuste dont son mari était victime et lui sauva ainsi la vie. A sa mort, Bui Huu Nghia la pleura par un couplet de sentences parallèles considéré comme une perle de la littérature du Sud :

Un autre aspect du roman en vers *Luc Vân Tiên* de Nguyễn Đình Chiêu, très généralement partagé dans le Sud, c'est sa conception de l'amour homme-femme où le sentiment (*tin*) était indissociablement lié au sens du devoir, de l'obligation morale, de la responsabilité (*nghia*). On aurait pu opposer *tin* (amour-sentiment) qui est du ressort du cœur et *nghia* qui est plutôt du côté de la raison. Mais les Sudistes avaient et ont toujours tendance à associer, voire à intervertir et à mélanger les deux registres. Il serait abusif d'y voir une innovation inédite. Nguyễn Du déjà a imaginé un madarin-juge qui avait commencé par imposer les châtements les plus sévères à Thuy Kiêu, accusée d'avoir séduit l'étudiant de bonne famille qu'était Thuc Sinh, puis subitement l'innocenta en étant témoin de son talent littéraire. Il intercêda même en sa faveur auprès du père de Thuc Sinh en arguant du "principe" : « Il s'agit de raison en apparence mais dans le fond c'est en fait une affaire de sentiment. »³⁹⁴ Pour Hô Biêu Chanh admirateur de Nguyễn Du

³⁹³ Cela s'appelle "*noi tho*", littéralement "parler la poésie" et consiste à déclamer à haute voix ce roman en vers en chantonnant selon une musicalité particulière. C'était l'une des distractions préférée des classes populaires du Sud avant la radio et la télévision. Et "*noi th*" était presque toujours synonyme de "*noi tho Vân Tiên*", c'est-à-dire réciter ce roman de Nguyễn Đình Chiêu.

³⁹⁴ « *Bê ngoai la ly, song trong la tinh.* »

comme pour Nguyễn Đình Chiểu avant lui, pour beaucoup d'écrivains sudistes qui lui étaient contemporains ou postérieurs, *tin* et *nghia* apparaissaient bien plus souvent complémentaires et confondus que séparés et opposés. Ce qui contribuait fortement à égaliser et à consolider les rapports sentimentaux homme-femme en adoucissant les aspects conflictuels et en renforçant l'attrait mutuel.

Dans un environnement social où leur personne, leur rôle et leur apport étaient plutôt bien reconnus, il n'était pas surprenant que les femmes témoignaient d'un même pragmatisme, d'une même débrouillardise que les hommes. On peut noter aussi très nettement une moindre inégalité entre les sexes et une plus grande autonomie des femmes par rapport au Nord et au Centre. Les femmes dans les familles de lettrés du Sud n'étaient pas dans la plupart des cas descendantes d'une "aristocratie" de souche, et même si elles l'étaient, elles étaient toutes obligées par la force des choses de participer plus ou moins activement aux mouvements politico-sociaux qui avaient remué cette partie du territoire durant plus de trois siècles : avancée vers le Sud, défrichage des terres incultes, commercialisation des produits agricoles, brassage ethnique et culturel avec comme conséquence des mariages avec des non-Vietnamiens ; puis, avec l'arrivée de l'armée franco-espagnole, la guerre de conquête, les insurrections et la résistance armée ; enfin, avec le statut d'une colonie, les débuts de l'économie de marché, l'urbanisation accélérée sur le modèle occidental, la scolarisation et le développement des professions libérales. Les femmes avaient été défricheuses depuis le début du 16^{ème} et laissé leurs noms à bien des lieux dans les six provinces. Elles étaient actives dans l'agriculture et dans le commerce. Il s'agissait du petit commerce du riz et des produits agricoles qu'elles transportaient dans des paniers aux deux bouts d'une planche, comme partout au Viêt Nam, mais aussi des boutiques dans les centres urbains, du commerce par voie fluviale qui sillonnait le delta du Mékong et traversait les frontières entre les "pays" de l'Indochine, bien moins le Tonkin ou l'Annam que le Cambodge à proximité. Un nombre non négligeable de femmes étaient ainsi économiquement autonomes et subvenaient aux besoins de leurs familles.

La convergence des parcours de vie et des représentations littéraires montre que les femmes du Sud – et pas seulement les citadines ou les femmes instruites – étaient plus nombreuses que leurs compagnes du Nord et du Centre à impressionner leur entourage par leur dynamisme et leur esprit d'initiative, pour ne pas dire entrepreneurial dans certains cas. Nous aurons l'occasion de voir au chapitre VI des parcours de femmes qui en témoignaient brillamment.

C'était donc non seulement grâce à un environnement socio-économique favorable mais aussi de par leur initiative, leurs compétences et leur force de caractère que les Vietnamiennes du Sud furent les premières à s'engager dans la modernisation, tout en préservant une bonne partie des traditions, car les traditions leur avaient été plutôt clémentes.

Le Sud : le premier éveil sur les questions féminines et féministes

Nông cô min dam (*Causeries sur l'agriculture et le commerce*) publia dès 1904 *Huân nu ca* (Chant éducatif pour jeunes filles)³⁹⁵. Ce chant donnait des quatre vertus féminines

công dung ngôn hạnh)³⁹⁶ une interprétation traditionnelle mais où la contribution des jeunes filles

« qui deviendraient dans quelques années de jeunes épouses » était plutôt valorisée : « sois laborieuse dès l'âge de quatorze, quinze ans pour que, dans quelques années une fois mariée tu saches gérer ton travail ménager » ; « Si tu gardes ton devoir au sein du logis, Ta bonne renommée sera connue jusqu'au loin, D'abord tes parents en seront honorés, Ensuite tu jouiras de son amour et de son estime »³⁹⁷ ; « Comment serait-il permis aux femmes et aux jeunes filles, De ne point s'occuper de la marmite de riz et de la casserole³⁹⁸ de poisson fermenté ? La nourriture de toute la famille étant assurée, Qui saurait l'oublier et ne pas affectionner leur contribution ? »

Travaille bien, ne ménage point tes peines, sers bien ton époux, la grande famille et la communauté, on t'en sera reconnaissant ! Ce message sincère, chaleureux en dépit de son ambiguïté, les Vietnamiennes n'ont pas cessé d'en être ensorcelées³⁹⁹ dans tous les sens du terme, depuis longtemps avant, pendant ces premières décennies du 20^{ème} siècle et toujours avec insistance jusqu'à nos jours !

Luc tinh tân van alla plus loin quelques années après en remettant en cause le cercle vicieux de la belle-mère s'acharnant sur le souffre-douleur qu'était sa bru et en confrontant ce drame répétitif aux réalités nouvelles. L'article intitulé « Une question »⁴⁰⁰ et signé de la plume du rédacteur en chef rappela la tradition – connue sous l'appellation « *lam dâu* (faire la bru) » – qu'il jugeait « très étrange » où les « pauvres épouses toutes jeunes qui n'avaient point goûté au plaisir de la vie » étaient « maltraitées, frappées, injuriées », les jeunes ménages pouvant se libérer de la tutelle familiale seulement après que leurs belles-mères en fussent assouviées. Pour s'en échapper, nota le journaliste, quelques jeunes filles épousaient des étrangers et donnaient naissance à des métis, « enfants de sang mêlé ». Il posa expressément la question : « Nous demandons ainsi à vous tous⁴⁰¹ des six provinces si vous consentez à abandonner cette tradition barbare ?

³⁹⁵ « Huân nu ca (Chant éducatif pour jeunes filles) », Dô Thanh Phong, alias Giao Soi, *Nông cô min dam*, n° 151, 4/8/1904. Les lettrés confucéens avaient l'habitude de rédiger des "chants éducatifs" du même genre sous forme de longs poèmes en couplet de six-huit pieds (*luc bat*). Le chant publié par *Nông cô min dam* a retenu l'attention des poètes et des journalistes de l'époque, dit Bui Duc Tinh, qui a mentionné et reproduit ce document dans son ouvrage, *op. cit.* p. 69-71.

³⁹⁶ Voir *supra* chapitre I.

³⁹⁷ *L'époux n'est pas explicitement désigné mais évoqué par « on ».*

³⁹⁸ *Nôi com trach mam, trach est en fait un ustensile en terre cuite sans manche, souvent utilisé pour préparer les plats de cuisson salée (kho).*

³⁹⁹ Ensorceler=soumettre à l'action d'un sortilège, jeter un sort sur (envoûter) ; (fig.) captiver entièrement, comme par un sortilège irrésistible (charmer, fasciner, séduire), *Le Petit Robert*, 1992, T. I, p. 652.

⁴⁰⁰ « *Loi hoi* (Une question) », *Luc tinh tân van*, n° 40, 20/8/1908, reproduit par Bui Duc Tinh, *op. cit.* p. 88.

⁴⁰¹ *Chu vi*, un pluriel qui peut englober hommes et femmes.

Qu'est-ce que vous perdez et qu'est-ce que vous gagnez à l'abandonner ? » Il proposa aux deux familles de laisser le jeune couple s'établir à part (*ra riêng*) après le mariage, cela n'empêchait pas les jeunes de remplir leur devoir de piété filiale et permettait aux parents de les guider à faire prospérer leurs affaires. L'article d'environ 280 mots se termina par une injonction : « Je prie les hommes des six provinces à répondre à ma question », ce qui montre bien qu'il attendait des hommes la solution à ce problème essentiellement "de femmes". D'autres numéros de *Luc tinh tân van* critiquaient des coutumes comme le culte des génies tutélaires, les offrandes aux âmes errantes, la chicque du bétel et le laquage des dents et proposé de garder l'argent dépensé à ces usages pour l'éducation des enfants, la construction des maternités, l'assistance aux accouchements ou le mouvement du renouveau social dans son ensemble.

Avec *Nu gioi chung* (*Son de cloche du genre féminin*) en 1918 et surtout *Phu nu tân van* (*Gazette des femmes*) de 1929 à 1934, le Sud leva le premier l'étendard de la presse féminine et féministe, car *Phu nu tân van* s'affirmait bien comme telle. Cette revue fut la première à assumer ouvertement la mission de se faire le porte-parole des femmes et de promouvoir leur évolution. *Phu nu tân van* ne survit pas au-delà de 1934, mais resta le plus grand périodique féminin et féministe vietnamien. Ce ne fut point un hasard, pensons-nous, qu'il fût né et eût grandi dans le Sud. Ce fut aussi à Vinh Long dans le delta du Mékong que Phan Thi Bach Vân créa une maison d'édition nommée *Nu luu tho quan* (Librairie des femmes) et à Ha Tiên dans l'extrême sud du pays que Đông Hô fonda une école dédiée à l'apprentissage du *quốc ngữ* et à la création littéraire en *quốc ngữ*, qui serait par la suite complétée d'une maison d'édition et d'une librairie.

Deuxième partie : Les femmes, sujets et objets des transformations

Dans cette partie, à partir des sources imprimées que constitue la création artistique de l'époque, plus particulièrement la création littéraire, nous allons d'abord analyser des représentations de femmes. Les romans et nouvelles témoignent d'une exploration de nouvelles possibilités dans la relation de couple, dans la vertu féminine comme dans chacun-e des membres de la petite et grande famille. Si les romans font état de prises de position plus ou moins révolutionnaires de la part des femmes instruites, de leurs comportements de soumission ou de révolte ; la poésie dévoile des transformations profondes dans la sensibilité des jeunes. Toute cette littérature moderne était la production de nouvelles générations d'auteur-es gagné-es à la cause de l'euro-péanisation (*Âu hoa*) – comme le formulait le groupe littéraire *Tu luc* (Compter sur ses propres forces) – leurs moyens de promotion de nouveaux modes de vie, de nouvelles valeurs ou d'une rénovation en profondeur des valeurs ancestrales. Elle s'inspirait de l'évolution socioculturelles en cours et y contribuait puissamment avec tout le talent diversifié et toute l'ardeur réformatrice des initiateurs.

Si ceux-ci étaient majoritairement des hommes – des romancières et poétesses s'affirmaient, peu nombreuses, manifestant néanmoins chacune sa personnalité propre – les femmes enseignantes, les femmes modernes et féministes, les femmes révolutionnaires membres et dirigeantes des mouvements anti-colonialistes, les épouses des révolutionnaires ou intellectuels éminents ne manquaient pas. Nous en présenterons

quelques parcours significatifs au dernier chapitre de cette partie.

Chapitre IV : Des représentations et perceptions plus sexuées

Comme nous l'avons évoqué au chapitre II, les femmes du petit peuple, et les femmes toutes catégories sociales confondues mais dans la réalité de la vie quotidienne ne commençaient à apparaître dans la littérature qu'à l'époque moderne, avec les romans et les nouvelles qui en faisaient leurs personnages. Nous allons analyser ces représentations de femmes depuis leur apparition discrète dans les premiers romans et nouvelles jusqu'à l'époque florissante de ces genres littéraires avec des courants reflétant les divergences de région, de génération, d'école et bien évidemment de choix personnel des auteurs. Nous nous devons de privilégier les « grands auteurs », ceux qui ont marqué l'époque, soit par le volume de leur production – et aussi de leur public lecteur – comme Hô Biêu Chanh dans le Sud, soit par la radicalité et la cohérence de leur prise de position qui leur ont gagné l'adhésion fervente de plus d'une génération. Nous ne négligerons pas cependant les auteurs moins connus mais qui se sont montrés perspicaces ou innovants dans l'identification et la description de personnalités féminines différentes des stéréotypes ; car notre souci est bien moins littéraire qu'informatif. Nous serons amenée à faire de larges citations, car les ouvrages de référence ne sont pas encore traduits en français. Même pour le public vietnamien, une partie importante des romans et nouvelles cités est restée peu connue, car ce sont des ouvrages qui ne sont pas – ou sont très peu – enseignés dans le secondaire ou même dans l'enseignement supérieur ; soit à cause des préjugés politiques sur leurs auteurs – dans le cas par exemple du groupe *Tu luc* ; soit parce que les auteurs sont encore méconnus ou non estimés à leur juste valeur – comme dans le cas de Hô Biêu Chanh – à la fois pour leur contribution littéraire et leur témoignage sur les réalités socioculturelles en général et sur les femmes en particulier.

L'impossibilité de continuer comme auparavant

Les premiers remous et réticences

Le premier roman en *quôc ngu* date de 1887 et est intitulé *Maître*⁴⁰² *Lazaro Phiên*⁴⁰³. Il relate l'histoire d'un mari qui, soupçonnant une infidélité de la part de sa femme l'empoisonna après avoir tué le présumé amant, un ami de longue date. Quand il sut la vérité, il se fit moine mais ne put finalement survivre à ses remords. Deux aspects de

⁴⁰² *Thầy* (maître) est placé devant le nom (propre et commun) de toute personne (dont la profession/le statut social est) considérée comme respectable.

⁴⁰³ P.J.B. NGUYỄN TRONG QUAN, *Thầy Lazaro Phiên (Maître Lazaro Phiên)*, Saigon, J. Linage, librairie-éditeur, 1887, reproduit in *Van xúi Nam Bô nua dâu thê ky 20 (Prose du Nam Bô dans la 1ère moitié du 20ème siècle)*, T. I, 696 p., p. 14-36.

l'intrigue méritent questionnement et réflexion. Si la femme était vraiment coupable, le mari aurait-il regretté son meurtre ? Le code Gia Long déclarait innocent le mari qui aurait tué sur place la femme et son amant si l'adultère était surpris par lui. Dans un roman de Hô Biêu Chanh daté de 1929⁴⁰⁴, un couple adultère avait été tué à coups de bâton par le mari qui fut ensuite approuvé et soutenu à l'unanimité aussi bien par la famille que par l'opinion publique⁴⁰⁵. Le tribunal colonial n'aurait puni le meurtrier que d'un an de prison car il avait commis le meurtre par jalousie et il s'agissait d'un meurtre involontaire⁴⁰⁶. Cependant, Lazaro Phiên avait tiré sur l'ami soupçonné d'être l'amant de sa femme et usé d'un moyen caché qui avait tué celle-ci petit à petit sans laisser de trace ; il ne pouvait même pas alléguer de la colère mal retenue, comme les meurtriers excusés par le Code Gia Long ou dans les romans de Hô Biêu Chanh. Il s'était donné un droit, celui de punir une faute considérée comme méritant la mort. Ce fut ce droit qui n'était plus absolu et qui commença à vaciller.

La femme dans *Maître Lazaro Phiên* savait qu'elle était injustement soupçonnée et que son mari voulait sa perte, mais elle ne disait mot et ne cherchait point ni à se justifier ni à échapper à la mort lente par empoisonnement qu'il lui avait destinée. Sa conduite est exactement ce que lui aurait enseigné l'éthique confucéenne : la personne – femme ou homme – vertueuse qui se savait avoir raison défiait l'injustice et la mort, car elle était convaincue que justice lui serait rendue ultérieurement. Comme la femme de Truong au 15^{ème} siècle⁴⁰⁷, la femme Phiên mourut du soupçon injuste de son époux ; elle ne s'était point révoltée, elle n'avait point réagi ; il est remarquable que durant tout le récit, elle n'apparaissait que silencieuse. Ce qui bougea, ce qui commença à chavirer, ce fut la position naguère confortable de l'homme-mari, qui au 20^{ème} siècle, même après avoir fait sa confession au père catholique – nouvelle figure du père qui devait rendre justice et absoudre les péchés – ne retrouvait pas la paix dans l'âme. Aussi bien le verdict du curé (*cha so*) que celui de l'auteur furent cléments, mais la mort tourmentée de l'époux-assassin fait comprendre que lui-même ne pouvait se pardonner.

⁴⁰⁴ HÔ BIÊU CHANH, *Khóc thầm (Pleurer en secret)*, éd. Tổng hợp Tiền Giang, 1988, 160 p.

⁴⁰⁵ Il faut préciser : l'amant a été dépeint comme un escroc intellectuel exploitateur des paysans pauvres et la femme une paysanne coquette et frivole.

⁴⁰⁶ *Pleurer en secret, op. cit.* p. 157. Nous n'avons pas encore pu établir si un tel jugement était vraisemblable mais les commentaires de l'auteur font apparaître très clairement que cela était bien conforme à son point de vue personnel, et qu'il a mis à profit sa connaissance à la fois du Code Gia Long (qui amoindrit de beaucoup les délits quand ils sont commis par un supérieur hiérarchique vis-à-vis d'un subordonné, à plus forte raison quand celui-ci viole les rites et les règles morales confucéennes) et du droit colonial qui lui a enseigné le concept du meurtre involontaire.

⁴⁰⁷ La femme de Truong avait élevé seul son fils pendant les trois années où son mari était parti comme soldat. Au retour du père, quand celui-ci voulait embrasser son enfant, le petit refusa en le reniant et en affirmant que son père à lui ne rentrait à la maison que le soir. Truong jaloux interrogea sa femme qui préféra répondre en se jetant dans la rivière. Après les obsèques, quand Truong alluma la lampe (à huile) et vit son fils se croiser les bras, baisser la tête en saluant son père qui était l'ombre sur le mur, il comprit trop tard la vertu outragée de son épouse. L'empereur Lê Thanh Tông qui lui était contemporain fit un poème dédié au temple de la femme Truong où il reprochait à Truong sa conclusion hâtive et peu fondée.

Un autre ouvrage significatif, encore plus méconnu⁴⁰⁸ que *Maître Lazaro Phiên*, fut une traduction en vietnamien du *Cid* de Corneille, la première qui précéda les deux⁴⁰⁹ autres. Hô Biêu Chanh en fit un “roman en vers (*truyện thơ*)” où il plagia *Truyện Kiều* de Nguyễn Du dans la forme. Mais il supprima la lutte d’honneur entre Don Rodrigue et Don Sanche, jugée sans doute trop étrangère aux mœurs vietnamiennes. Il changea surtout la conclusion, en laissant sa Chimène⁴¹⁰ trouver la solution du dilemme dans le suicide⁴¹¹. Son Rodrigue voulait suivre sa bien-aimée, mais se retint car la patrie – « mon roi et mon père », dit-il en bon confucéen – avait besoin de lui pour combattre les Chinois ; il demanda donc et obtint la permission d’aller à la frontière, laissant le destin décider entre deux alternatives : s’il remportait la victoire, il aurait accompli son devoir envers son roi et son père, s’il devait se tuer à la guerre il aurait été fidèle à son amour.

Illustration déjà bien troublée de l’éthique traditionnelle ! Hô Biêu Chanh donna à sa version remaniée du *Cid* un titre original qui exprimait fermement sa prise de position – ou les remous de son esprit tourmenté ? : *V â y moi phai (C’est comme ceci qu’on doit se conduire)*.

Il en aurait décidé autrement en 1922, après dix ans de “mûre réflexion”, semble-t-il, quand il édita son premier roman en prose⁴¹².

L’héroïne de Qui arrive à le faire ?⁴¹³ s’appelait Bach Tuyêt (Blanche-Neige). Le nom vietnamien était vraisemblable, mais la référence à la Blanche-Neige occidentale n’était pas fortuite, car sa belle-mère, après avoir tué sa mère quand elle était petite, essaya vers la fin du récit, de lui faire avaler de force un médicament empoisonné qui devait la tuer elle aussi. Elle fut sauvée à la dernière minute par son “prince charmant” qui, au lieu du baiser du conte, l’arracha à la

⁴⁰⁸ On n’en trouve un résumé que dans BUI DUC TINH *Nhung buoc dau cua bao chi, tiếu thuyêt va tho moi 1865-1932 (Les premiers pas de la presse, du roman et de la nouvelle poésie 1865-1932)*, 1^{ère} éd. 1975, 2^{ème} éd. TP HCM, 1992, 3^{ème} éd. TP HCM, 312 p., p. 189-193.

⁴⁰⁹ La deuxième traduction, la plus connue est celle de Pham Quynh à Ha Nội, parue dans les numéros 38 et 39 de la revue *Nam Phong (Vent du Sud)*, en août et septembre 1920 ; et la troisième celle de Ung Binh Thuc Gia Thi éditée pour la première fois à Huê en 1936.

⁴¹⁰ Tous les personnages ont des noms vietnamiens et sont placés dans un contexte vietnamien. Hô Biêu Chanh montre dans la suite de son œuvre comment il est passé maître dans cet art de l’adaptation. Nous laissons ici les noms français pour faciliter la lecture au public francophone.

⁴¹¹ Rappelons que Corneille s’en remet à la tradition maure qui voulait que Chimène épousât le vainqueur Don Rodrigue ; ainsi qu’au roi qui consola Chimène : « Prends un an, si tu veux, pour essuyer tes larmes » et encouragea Rodrigue : « Laisse faire le temps, ta vaillance et ton roi ».

⁴¹² Ce qui est en retrait est un résumé de l’ouvrage ou du passage cité.

⁴¹³ HÔ BIÊU CHANH, *Ai lam duoc (Qui arrive à le faire ?)*, rédigé en 1912, 1^{ère} éd. 1922, reproduit dans CAO XUÂN MY&MAI QUỐC LIÊN éds., *Van xuôi Nam Bô nua dâu thê ky 20 (La prose du Sud Việt Nam dans la 1^{ère} moitié du 20^{ème} siècle)*, Thanh phố Hồ Chí Minh & Trung tâm Nghiên cứu Quốc học, Hồ Chí Minh Ville, 1999, T. I, 696 p., p. 63-171.

femme-assassin, contre laquelle il porta plainte devant la justice, en ayant recours à un avocat avec des témoins et la fiole de poison comme preuve à l'appui, en bonne et dûe forme !

Il y aurait encore beaucoup de détails informatifs ou représentatifs à exploiter dans ce roman. Mais pour nous en tenir à l'essentiel,

Bach Tuyêt tomba amoureuse de Chi Dai, secrétaire de son père, introduit chez elle par son grand-père maternel qui avait un grand estime pour ce jeune intellectuel, comme l'auteur, formé aux deux écoles traditionnelle – qui lui avait appris les qualités morales humaines, Hô Biêu Chanh dixit – et moderne, qui lui permettait de vivre et de faire carrière dans la société contemporaine. En jeune fille de bonne famille ⁴¹⁴, elle ne manifesta guère son inclination pour le jeune homme – qui vivait depuis un certain temps chez elle sans que jamais ils ne se parlent – autrement qu'en lui faisant donner, par un vieux serviteur, un bol de médicament à base de cannelle un jour où il était souffrant. Cela suffit pour faire jaser la domesticité et pour offrir un beau prétexte à sa belle-mère. Celle-ci, mécontente du refus catégorique que Bach Tuyêt avait opposé à la décision parentale de la marier au neveu de sa belle-mère, l'accusa de « fille corrompue » auprès de son père, qui lui infligea une punition corporelle ⁴¹⁵ douloureuse et humiliante. Bach Tuyêt prit la décision de s'enfuir de chez son père et d'épouser Chi Dai. Il s'en suit de multiples péripéties où l'on voyait Bach Tuyêt vivre seule à Sai Gon, loin du foyer parental, s'enfuir une deuxième fois de chez son grand-père car elle refusait d'être hébergée par lui dans l'aisance matérielle pendant que son mari partait se faire sa carrière dans un commerce lointain dangereux et pénible. Réduite à l'impuissance par la maladie, elle fut ramenée de force chez ses parents où elle aurait péri de la main de sa belle-mère sans le retour miraculeux de son mari. Entre temps, Bach Tuyêt avait pris sous sa protection une autre jeune fille, une orpheline de condition modeste élevée par son oncle et la femme de celui-ci. Cette deuxième héroïne reçut de Hô Biêu Chanh un nom également significatif : Bang Tâm, Cœur Pur ⁴¹⁶. Attiré par sa gracieuse beauté, un jeune homme de famille riche voulait au début jouir d'elle dans une liaison passagère. Ses tuteurs, qui étaient pauvres, adhéraient volontiers à ce projet, la femme se montrant encore plus cupide, plus ingénieuse et agressive que son mari. Bang Tâm leur opposa une lutte déterminée et accepta, après avoir été fouettée comme sa compagne fille de mandarin, d'être chassée de la maison ⁴¹⁷ plutôt que de céder. Ce courage et cette vertu mise à l'épreuve émurent son prétendant qui se transforma en amant dévoué. Mais il avait fallu bien d'autres témoignages d'un amour authentique, respectant la

⁴¹⁴ Son père était chef de province (quan Phu est le mandarin-chef d'une petite province), donc fonctionnaire colonial, considéré comme mandarin par son entourage, à juste titre, car dans les années 1920 nombreux étaient les représentants du pouvoir colonial (au niveau de base) formés à l'ancienne école et restés fidèles au modèle traditionnel du pouvoir politique et de l'éthique de conduite personnelle.

⁴¹⁵ Cette scène est également reproduite en annexe, comme témoignage d'une pratique courante à l'époque et malheureusement encore de nos jours.

⁴¹⁶ Nom plus vraisemblable dans les couches moyennes et supérieures que dans son milieu social présumé.

dignité de la jeune fille de condition bien plus modeste que la sienne pour que Truong Khanh gagnât ce Cœur Pur, que Bang Tâm acceptât de son plein gré la demande en mariage, refusant fièrement l'offre du grand-père de Bach Tuyêt qui voulait la doter pour effacer la différence de fortune. Le mariage de ce couple amoureux fut donc célébré avec tous les rites requis, ce qui réveilla la douleur de Bach Tuyêt. Elle avait pu venger sa mère, son union conjugale – avec celui qu'elle aimait et qui l'aimait – en dehors des normes traditionnellement voulues avait été régularisée grâce aux soins de son grand-père par un mariage civil légal en présence de témoins exigés par la loi (coloniale), son père avait compris le crime de sa deuxième épouse et approuvait ses actes, elle était réunie avec son mari qui avait réussi à faire carrière et fortune, elle voyait ses amis heureux. Et pourtant, elle décida de se donner la mort.

La motivation de ce geste était un sens de l'honneur et de la vertu lié aux traditions : pour une jeune fille, il n'y avait pas pire déshonneur que de quitter le foyer parental pour suivre un homme *sans rien* (*theo không*), c'est-à-dire sans offrandes de la part de la famille du marié remises à ses parents selon leur exigence, sans les cérémonies rituelles pour annoncer et légitimer l'union. Cela même s'il s'agit du mari choisi par les siens, comme ce fut le cas de Bach Tuyêt, puisque son grand-père maternel – qui représentait l'autorité parentale avec une plus grande légitimité que son propre père car celui-ci pouvait être considéré comme déchu du fait de l'emprise de sa deuxième femme sur lui – lui destinait ce parti. Mais cette fois-ci, contrairement à sa prise de position en 1913 quand il avait "rectifié" Corneille, Hô Biêu Chanh décida qu'il en fût autrement.

Chi Dai sut, par quelques paroles simples et touchantes, ramener sa femme au bon sens. Et ils vécurent heureux, dans une grande famille qui avait retrouvé son harmonie.

Plutôt mourir que de survivre au déshonneur, tel était l'enseignement confucéen aux hommes et aux femmes. Et pour celles-ci, bien des raisons – plus ou moins légitimes aux yeux des modernistes des années 1920 – avaient été enseignées comme portant atteinte à leur honneur. Le mérite de *Qui arrive à le faire ?* de Hô Biêu Chanh, c'était de mettre en valeur l'initiative et l'énergie des femmes comme Bach Tuyêt et Bang Tâm qui avaient lutté pour leur dignité dans un sens plus moderne de ce terme. Elles avaient quitté le foyer et s'étaient l'une et l'autre bâti elles-mêmes leur bonheur, en choisissant celui à qui donner leur amour et leur confiance. Bach Tuyêt avait témoigné d'une grande détermination à venger sa mère défunte et à rester maîtresse de sa vie en se dévouant à l'élu de son cœur. Cela aurait sonné si faux de l'imaginer se suicider comme Hô Biêu Chanh a forcé la Chimène vietnamienne à le faire dans *C'est comme ceci qu'on doit se conduire*, rédigé à Long Xuyên en 1913 et édité à Sai Gon en 1918⁴¹⁸. Hô Biêu Chanh avait 27 ans quand il a écrit *Qui arrive à le faire ?* en 1912 à Ca Mau. Il en avait 37 quand

⁴¹⁷ *C'était et c'est toujours la façon souvent utilisée par les tuteurs des orphelins quand la prise en charge commence à leur peser trop, plus particulièrement quand l'orpheline à l'âge adulte refuse, comme l'héroïne du roman, d'être "vendue" sous une forme ou une autre, en compensation de la prise en charge passée.*

⁴¹⁸ Bui Duc Tinh, *Les premiers pas de la presse...*, *op. cit.*, p. 189. Selon cet auteur, Hô Biêu Chanh signe ce premier roman en vers de son vrai nom Hô Van Trung, suivi du nom de plume Biêu Chanh, qui signifie « manifester la droiture ». Son nom de naissance Trung veut dire "fidélité, loyauté (au souverain)" et c'est un *tên* très souvent donné aux garçons.

l'ouvrage a paru en 1922 à Sai Gon. Nous n'avons pas encore mis la main sur des preuves tangibles – le manuscrit de 1912 restant introuvable – mais, en confrontant ces deux ouvrages, il nous semble permis d'avancer l'hypothèse que dans la version de 1912, Bach Tuyêt avait dû elle aussi se suicider. Hô Biêu Chanh s'y serait si mal résigné qu'après avoir mis dix ans pour mijoter *Qui arrive à le faire ?*, il a permis à Chi Dai de sauver encore une fois sa bien-aimée du poison d'une morale par trop contraignante. Cette décision a dû jouer le rôle d'un déclic de déblocage, car Hô Biêu Chanh a livré ensuite sa production littéraire à un rythme très serré.

La remise en cause du mariage arrangé

Le mariage arrangé, aide ou entrave à l'amour ?

Hô Biêu Chanh a abordé de front le problème du mariage arrangé dans un roman assez curieux intitulé *Le sentiment d'amour*⁴¹⁹ paru en 1923. Un partisan de la modernité "à la française" et un défenseur des mœurs vietnamiennes discutaient sur les pratiques matrimoniales, l'un prétendant qu'il fallait s'aimer avant de se marier et l'autre préférant agir comme nos ancêtres l'avaient toujours fait : « L'amour ne peut venir que petit à petit après le mariage⁴²⁰ ». Ce fut ce dernier qui eut gain de cause car sa femme, qu'il avait laissé sa mère choisir et qu'il avait épousée d'abord par piété filiale s'avéra non seulement une épouse consciente de ses devoirs mais aussi une femme aimante et fidèle. Ce que Hô Biêu Chanh critiquait, ce n'était pas le mariage libre, mais plutôt un rejet trop hâtif des pratiques traditionnelles et une adoption non moins hâtive et inappropriée des mœurs occidentales. La critique, illustrée par un récit assez peu réaliste, semblait marquée par le tâtonnement et les hésitations des premiers ouvrages de l'auteur, il n'en exprimait pas moins une remise en question des pratiques ancestrales; et en même temps, une des premières expressions de sa conviction que le « sentiment d'amour » était essentiel, qu'il fût compatible ou non avec ces pratiques.

A peu près au même moment, en 1922, l'étudiant de l'Ecole supérieure de pédagogie Hoang Ngoc Phach a écrit *Tô Tâm (Orchidée au cœur pur)*⁴²¹, qualifié par lui-même de roman psychologique. Selon le témoignage rétrospectif de l'auteur⁴²², son intention était d'écrire « quelque chose qui bouleverserait nos pensées et mœurs traditionnelles » et

⁴¹⁹ HÔ BIÊU CHANH *Một chu tình (Le sentiment d'amour)*, Tông hop Tiên Giang, 1988, 120p.

⁴²⁰ *Le sentiment d'amour, op. cit.*, p. 12.

⁴²¹ *Tô Tâm*, rédigé par Hoang Ngoc Phach pendant les vacances scolaires de 1922, n'a circulé au début que parmi les étudiants de l'Ecole supérieure de pédagogie grâce au Bulletin de l'Amicale de l'Ecole. La première édition de 1925 est suivie de trois autres jusqu'en 1937. En 1990, l'ouvrage en est à sa 24^{ème} édition. Notre étude utilise la version reproduite dans NGUYÊN HUÛ CHI, *Hoang Ngoc Phach, duong doi va duong van (Hoang Ngoc Phach, sa vie et son œuvre)*, éd. Van hoc, 1996, 764 p., p. 171-286.

⁴²² HOANG NGOC PHACH, « Chuyên trung Cao dang su pham (Récit sur l'Ecole supérieure de pédagogie) », rédigé le 10/10/1968, édité dans *Tuyên tập Hoang Ngoc Phach (Œuvres choisies de Hoang Ngoc Phach)*, 1989, reproduit dans *Hoang Ngoc Phach, sa vie et son œuvre, op. cit.*, p. 425-429.

c'était pour échapper à la censure qu'il s'exprimait sous cette forme littéraire⁴²³. Les deux personnages de ce roman d'amour, un écrivain et une jeune fille de bonne famille, tous les deux formés à l'école moderne, ne s'étaient pas moins soumis à la volonté parentale et ne se résignèrent pas moins au mariage arrangé au point où la jeune fille en paya de sa vie. Jusqu'à la fin de ses jours – Phach est décédé en 1973 à 77 ans – l'auteur a résisté à l'insistance des amis comme de ses proches et n'a jamais livré ses secrets : on n'a pas su identifier la jeune fille qui aurait servi de modèle à Tô Tâm, si ce n'étaient des conjectures sur une belle Hanoïenne⁴²⁴. Mais tout le monde est unanime à reconnaître Dam Thuy son amant dans Hoang Ngoc Phach. Et plus d'une génération mais surtout la sienne s'est reconnue dans ce début de prise de conscience par les jeunes formés à l'occidentale du conflit entre l'amour libre qu'ils venaient de découvrir et l'attachement aux coutumes qui les obligeait à respecter l'arrangement parental de leur relation matrimoniale. Le choix de Phach dans sa vie comme dans son œuvre a été de concilier les deux influences contraires par une soumission de fait aux coutumes, ou plus précisément à la famille traditionnelle. Mais, comme ils l'avaient pressenti et s'en étaient inquiétés, et malgré les réserves moralisatrices exprimées par l'auteur et son préfacier – un ami d'école de son âge – le roman est allé bien plus loin qu'ils ne l'auraient souhaité eux-mêmes. « Après la parution de Tô Tâm, les jeunes gens et les jeunes filles, et encore plus particulièrement les adolescentes, pleurent abondamment, versent des larmes discrètes ou sanglotent, une atmosphère pessimiste, dégoûtée de la vie, tentée par le suicide enveloppe le monde sentimental des jeunes des deux sexes. »⁴²⁵ Le plus remarquable, c'est que les critiques contre l'auteur – pour avoir incité les jeunes à de pareilles tendances pernicieuses, ont été bien moins vives que celles qui visaient la famille et la morale traditionnelle, notamment la notion de piété filiale qui obligeait les jeunes à s'incliner devant l'arrangement parental.

« Si la morale ne respecte pas les lois psychologiques, si par piété filiale (la jeune fille) obéit à sa mère, et lui obéit jusqu'à en mourir, combien cette morale est rigoureuse. Si toujours par piété filiale (le jeune homme) n'ose pas contredire son père, renoncer à épouser une fiancée pour qui il n'éprouve aucun sentiment et se résigne à perdre un trésor aussi précieux que Tô Tâm, quelle dureté de la part d'une telle morale ! »⁴²⁶

Il est à noter que le personnage féminin Tô Tâm céda non pas aux coutumes ou à la

⁴²³ Toujours d'après l'auteur, il a rédigé auparavant un mémoire de fin d'études intitulé « La famille annamite et son influence morale » où il a voulu soutenir un point de vue très critique vis-à-vis de la moralité traditionnelle mais en a été dissuadé par la professeure française qui dirigeait ce travail. Voir « Récit sur l'Ecole supérieure ... », *op. cit.*, p. 391.

⁴²⁴ C'est en 1970 qu'un écrivain du Nord émigré au Sud après 1954, Vu Bang parle pour la première fois de cette belle Hanoïenne qui vivait au numéro 52, rue Hang Ngang et en qui les contemporains de Hoang Ngoc Phach ont cru reconnaître Tô Tâm. Dans le roman, la jeune fille habite au 58 d'une rue que l'auteur n'a pas nommée. Voir Vu Bang, « Song An Hoang Ngoc Phach, nguoi cua mot cuon sach (Song An Hoang Ngoc Phach, l'homme d'un livre unique) », *Van hoc (Littérature)*, n° 113, numéro spécial sur Hoang Ngoc Phach, Sai Gon, 1/10/1970, reproduit dans *Hoang Ngoc Phach, sa vie...*, *op. cit.*, p. 599-612. C'est également dans cet article que Vu Bang dévoile que Hoang Ngoc Phach qui n'a signé qu'un unique ouvrage littéraire *Tô Tâm*, a écrit *Go cô Mit (La butte cô Mit)* en utilisant un autre pseudonyme.

⁴²⁵ VU BANG, *op. cit.*, p. 605.

morale mais seulement par compassion pour sa mère mourante. Avant cette situation tragique, même si elle savait son amour désespéré car son amant était déjà promis par la famille à un autre parti, elle avait elle-même résisté à toute tentative de sa mère à la marier et avait persévéré dans cette position, ne tenant aucun compte des conseils moralisateurs et défaitistes de son amant. Beaucoup d'autres personnages féminins des auteurs de l'époque agissaient selon la même raison du cœur, notamment l'institutrice Minh dans le roman du même nom de Nguyễn Công Hoan. Dans *Minh, l'institutrice*⁴²⁷, Nguyễn Công Hoan a décrit avec un réalisme saisissant une variante tragique du mariage arrangé, le mariage accompli juste avant – ou, dans plus d'un cas comme celui de Minh, juste après – le décès d'un des parents, dénommé "mariage pour échapper au deuil" (*cuoi chay tang*). Puisque le deuil de trois ans qu'on devait porter pour ses parents était incompatible avec la célébration des noces, il était – et il est toujours – de coutume d'accomplir les rites du mariage quand l'un des parents était mourant ou, quand il était déjà décédé, avant d'annoncer officiellement le décès (*phat tang*). Nguyễn Công Hoan a dénoncé toute l'hypocrisie tragi-comique de ce compromis dans un roman pourtant écrit dans l'intention affichée de concilier la modernité et les traditions. Le personnage Minh, une jeune fille moderne, le vécut comme un kidnapping le plus inhumain qui fût.

Partisane de l'amour libre et authentique, la littérature moderne remet également en question le rôle des entremetteurs/teuses. *Renoncer au mariage*⁴²⁸ de Hồ Biêu Chanh met en scène un personnage assez typique de " femme nouvelle " au mauvais sens du terme.

Câm Hương, enseignante d'origine modeste, était parvenue aux classes supérieures en devenant directrice d'une école professionnelle⁴²⁹ de jeunes filles et était elle-même concubine⁴³⁰ d'un riche propriétaire terrien. Elle arrangea pour Tât Dac, qui venait du même village qu'elle⁴³¹, un mariage dont l'objectif était d'exercer "la profession mari⁴³²". Il s'agissait néanmoins d'un service payant : Cam Hương faisait signer à Tât Dac un papier par lequel il s'engageait à lui payer

⁴²⁶ THIẾU SON, « Loï phê bình của một đòc gia (Critique d'un lecteur) » in *Xuân Nhâm Thân (Printemps de l'Année du Singe)*, éd. Thôi Vo, Sai Gon, 1932, reproduit sous le titre « Tô Tâm » in *Phê bình va cao luân (Critique et essais)*, éd. Nam Ky, Ha Nội, 1933, puis dans la 4^{ème} éd. de Tô Tâm, éd. Nam Ky, Ha Nội, 1937, p. 126-134, reproduit in Hoang Ngoc Phach, *sa vie..., op. cit., p. 515-521*.

⁴²⁷ NGUYỄN CÔNG HOAN, *Cô giao Minh (Minh, l'institutrice)*, 1^{ère} éd. 1935. Nous utilisons la version reproduite dans Nguyễn Công Hoan, *Buoc duong cung, Cô giao Minh, La ngọc canh vang (L'impasse, Minh, l'institutrice, Feuille de jade, branche d'or)*, éd. Thanh Niên, Ha Nội, 2003, 652 p.

⁴²⁸ HỒ BIÊU CHANH, *Tu hôn (Renoncer au mariage)*, 1^{ère} éd. 1937, rééd. Tông hop Tiên Giang, 1988, 120 p.

⁴²⁹ *Le nom de l'école est "Ecole de jeunes filles" et enseigne les travaux ménagers (cuisine, pâtisserie, couture, broderie).*

⁴³⁰ *"Chatte (meo)" est le terme usuel à connotation péjorative pour concubine au sens moderne, c'est-à-dire non plus une épouse secondaire acceptée par la grande famille mais une liaison irrégulière cachée à la famille.*

⁴³¹ *Cette relation (đông hương=du même village) était et demeure une relation forte car autrefois, chaque village n'était composé que d'un petit nombre de familles ou était l'extension d'une grande famille.*

2 000 dong une fois le mariage consommé. Tât Dac, fils d'une famille naguère nantie, était parti en France mais n'avait pas terminé ses études et menait une vie fainéante de chômeur. L'entremetteuse en fit un ingénieur des mines qui allait être embauché par une société française pour aller chercher des gisements d'argent au Laos. Ils réussirent tous les deux à conquérir une riche veuve et sa fille unique. La veuve était prête à le laisser épouser⁴³³ sa fille à la seule condition qu'il abandonnât ce projet, car elle ne voulait pas que sa fille s'engageât dans un voyage aussi lointain⁴³⁴. Tât Dac renonça au mariage à la dernière minute car il s'était épris de sa fiancée et éprouvait un vrai respect pour l'honnêteté et la sollicitude de sa future belle-mère. Cependant, les deux femmes l'avaient apprécié pour ce qu'il était – sa personnalité, son humour intelligente et son originalité – et non pas à cause des titres et valeurs mensongers vantés par l'entremetteuse. Son départ définitif laissa sa fiancée désespérée.

Le roman a fait voir comment la fonction d'entremetteuse qui avait toujours été d'une première importance dans le mariage traditionnel, pouvait revêtir d'autres formes dans la nouvelle « société d'argent (*xa hôi kim tiên*) ». En filigrane, l'auteur valorisait l'authentique vibration du cœur qui rendit les deux jeunes Tât Dac et Bach Yên amoureux l'un de l'autre. L'entremetteuse était allée bien plus loin que son rôle prévu, elle avait été auprès de Tât Dac un metteur en scène pour lui inventer la fable à raconter, le scénario à jouer ; elle avait encouragé Bach Yên à se montrer « jeune fille moderne »⁴³⁵. Mais en fait, elle ne comprenait rien au « mécanisme amoureux » qui s'était déclenché dans le cœur de chacun d'eux. Un autre entremetteur, Tê Thê dans *Se réveiller d'un rêve*⁴³⁶, masqua son intérêt le plus basement matériel sous des propos hypocrites et grandiloquents quand il persuada un collègue à épouser une jeune fille enceinte. La coutume, fréquente avant 1945 dans les familles riches du Sud, consistait à trouver, pour sauver l'honneur familial, un homme de condition modeste qui acceptait d'épouser une jeune fille déjà enceinte pour servir de père à son enfant naturel. L'acte – d'épouser, parfois en mariage blanc – était désigné par *nôm* en vietnamien. L'idée de cette alliance d'intention intéressée était

⁴³² *C'est-à-dire de devenir le gendre d'une famille riche. Ce fut le projet de plus d'un étudiant (vrai ou faux) de l'époque, ce qui a fait naître de nouveaux proverbes (Phi cao dang bât thanh phu phu, Sans diplôme nous ne serons pas mari et femme) ou de nouvelles métaphores (ingénieur des mines, la mine à exploiter étant l'héritage de la mariée). Mais le phénomène ne date pas de l'époque moderne. Une locution proverbiale l'a déjà stigmatisé avec l'image « d'une souris tombée dans une jarre de riz gluant ».*

⁴³³ *En vietnamien il y a deux verbes différents : cuoi pour (un homme et/ou sa famille qui épouse/accepte le mariage avec) une jeune fille et ga pour la famille d'une jeune fille qui la marie.*

⁴³⁴ *Cela s'appelle "ga bat rê" et est souvent pratiqué par les familles aisées qui exigent que le jeune couple vive chez la mariée et non pas chez le mari comme d'habitude. Encore un vestige persistant de la matrilocalité antique ?*

⁴³⁵ Bach Yên ne voulait pas s'asseoir à table le premier jour où le prétendant est venu la "regarder (*coi mat*)", l'entremetteuse a insisté pour qu'elle reste, en face du prétendant. Elle a arrangé maintes occasions pour qu'ils aient des entretiens face à face ; y compris un entretien chez elle pour que Bach Yên persuade son fiancé à renoncer au projet d'aller au Laos. Tout cela est très différent des pratiques traditionnelles.

⁴³⁶ HỒ BIÊU CHANH, *Tinh mộng (Se réveiller d'un rêve)*, 1^{ère} éd. 1923, rééd. Tiên giang, 1988, 142 p.

“vendue” enveloppée de prétextes tels que : « En le faisant, non seulement vous servirez votre intérêt, mais vous protégerez en même temps l'honneur d'une jeune fille de bonne famille, et vous aiderez également à la carrière d'un camarade formé à l'école moderne. »

⁴³⁷ L'hypocrisie de la coutume était dépeinte sous des couleurs encore plus répugnantes avec le niveau intellectuel des jeunes gens instruits qui s'en faisaient complices.

Les entremetteur-ses moins “modernes” que Câm Huong ou Tê Thê étaient dénigrés avec une ironie plus amère et une haine plus virulente. « Elles ont causé la perte de beaucoup de jeunes filles », note le journaliste, porte-parole de Hoang Ngoc Phach dans *Tô Tâm*. L'entremetteur était payé, dans la plupart des cas par la famille du marié pour l'aider à demander la main de la mariée, il arrivait aussi qu'il le fît pour un intérêt autre que financier, c'était souvent le cas des subordonnés qui voulaient faire plaisir à leur supérieur hiérarchique.

Un autre facteur que les deux familles et les entremetteurs pouvait intervenir contre le bonheur des jeunes, c'était la croyance au destin (*sô mênh*). Les familles consultaient les diseurs de bonne aventure – proclamés “maîtres (*thây*)” au même titre que les professeurs, les médecins et les “géographes (*thây dia ly*, spécialistes du fung-shui)”. Après avoir analysé les années (lunaires) de naissance du jeune homme et de la jeune fille, ces “maîtres” devaient se prononcer sur la concordance des deux destins. Fondé ou non, leur verdict pouvait être fatal aux jeunes couples, il était souvent encore plus irréversible que les préférences des parents, car ceux-ci s'y conformaient toujours pieusement.

L'affection et le respect dûs aux parents, la sagesse présumée de ceux-ci (dans une culture qui privilégiait la hiérarchie, l'âge et l'expérience) ; le talent nourri par l'intérêt et aussi l'expérience des entremetteurs (souvent de véritables experts en communication qui savaient vendre n'importe quoi à n'importe qui !) et le don (ou le leurre) qui conférait aux prophètes le pouvoir de détenir le secret de l'avenir dans un choix difficile où personne n'aurait su se prétendre infaillible ; telles sont à notre avis les raisons essentielles qui s'ajoutent au poids des coutumes pour assurer une longue vie au mariage arrangé. Notons que, avec des nuances moins rigides, la pratique en est toujours vivace de nos jours, y compris dans les grandes villes où le niveau d'instruction est plus élevé ; même les Vietnamiens résidents à l'étranger en arrivent à lui re-trouver toutes les vertus et à le regretter, au moins pour son aspect sécurisant : bien d'autres acteurs que les amoureux eux-mêmes partagent la responsabilité de l'échec éventuel de l'union conjugale ; et le Ciel a bon dos !

L'enjeu est cependant important, l'amour et la quête du bonheur étant des expériences vécues par les humains depuis tout temps. Les Vietnamiens n'ont pas attendu la modernité pour protester et s'insurger contre le mariage arrangé. « On pressure le lard pour (avoir) de la graisse ou une graine pour de l'huile, mais comment avoir le cœur d'imposer (à sa fille) un mariage contre son gré » ⁴³⁸, dit le proverbe. Les *ca dao* abondaient dans le même sens. Dans *La butte cô Mit* ⁴³⁹, la jeune paysanne mariée

⁴³⁷ *Se réveiller d'un rêve, op. cit.*, p. 72.

⁴³⁸ En vietnamien, le même terme *ep* s'emploie pour “pressurer” et “imposer” : « *ep dâu ep mo, ai no ep duyên* ».

contre son gré resta silencieuse comme l'avait été son amour pour le jeune voisin, mais s'enfuit le jour du mariage. On retrouva les amoureux à côté l'une de l'autre, qui s'étaient enivrés avant de se tuer avec les débris de la bouteille cassée. Ils étaient habillés comme des mariés et s'étaient offert un repas de noce à leur manière. Ils avaient laissé une lettre pour exprimer leur dernier vœu d'être enterrés ensemble en haut d'une butte, pour accomplir leur serment... Aussi bien le mandarin (en fait un fonctionnaire des autorités coloniales) que les notables du village le leur accordèrent ; mademoiselle Mit donna ainsi son nom à cette butte que les villageois contribuaient à agrandir en y jetant une poignée de terre chaque fois qu'ils passaient devant, on ne savait si c'était par crainte ou par respect. Le récit est certes fictif, mais vraisemblable. Depuis tout temps, comme en atteste la littérature orale populaire, et encore davantage depuis *Truyện Kiều* de Nguyễn Du, les jeunes amoureux se sont prêtés des serments. La pratique – de se prêter des serments – est courante dans bien d'autres relations interpersonnelles que le rapport amoureux. Les Vietnamiens, comme d'autres populations asiatiques, sont convaincus que les serments se doivent d'être honorés, ce qui confère une puissance particulière aux serments des amoureux – pourtant prêtés en cachette et souvent par opposition aux décisions parentales. Le serment des amoureux contient dans la plupart des cas ce message invariable : s'il ne nous est pas donné, étant vivants d'être dans le même lit, que nous soyons, une fois morts, enterrés dans le même cercueil.

Injustement méconnue, la nouvelle *La butte cô Mit*, que Hoang Ngoc Phach a préféré signer d'un autre nom de plume, après les remous soulevés à propos de son trop célèbre premier ouvrage, a montré avec plus de sobriété de style mais une force saisissante, qu'il n'y avait pas besoin d'être instruit ni d'être imprégné de la littérature romantique française pour s'insurger contre le mariage arrangé. Sans compter quelques récits de chasse – car la chasse était sa distraction habituelle – Hoang Ngoc Phach n'a écrit que quatre œuvres littéraires, dont trois abordent un seul et même thème : l'attitude des jeunes face au mariage arrangé. Dans ces trois œuvres – un roman et deux nouvelles – la jeune fille a pris l'initiative de l'amour et de la mort, son amant ne l'a suivie que dans un seul cas, il s'agit du paysan de *La butte cô Mit*. Dans les deux autres récits fictifs, l'amant, de formation moderne, restait hésitant, réticent à prendre la décision ultime dans le conflit, que Hoang Ngoc Phach a identifié de façon très traditionaliste de conflit entre le cœur et la raison, entre l'amour et le devoir, ou entre les générations, bien plus qu'il ne fût entre les traditions et la modernité.

Conflit de génération et/ou opposition de classe

Le mariage arrangé s'imposait avec une dureté accrue quand le conflit entre les générations se dédoublait d'une opposition de classe. Le principe de la "convenance des deux familles" était en effet respecté surtout dans les classes les plus privilégiées⁴⁴⁰. Le terme sino-vietnamien est "*môn dang hô dô*", c'est-à-dire convenance des portes (des

⁴³⁹ *Go cô Mit*, 1^{ère} éd. 1941 in *Dâu la chân lý (Où est la vérité)*, reproduit dans *Hoang Ngoc Phach, sa vie...*, op. cit., p. 287-296.

⁴⁴⁰ Mais qui est non moins vécu par les classes populaires qui admettent que « des baguettes moisies » ne sauraient « se hisser sur un plateau de cinabre » (proverbe).

deux maisons), ce qui désigne par extension les deux familles, mais à la taille de leur habitation, donc de leur fortune respective. Puisque les alliances concernaient plus les grandes familles que le jeune couple lui-même, les deux familles se préoccupaient en priorité de bien connaître le rang social et la situation financière de l'autre parti. S'il y avait discordance – dès l'origine ou survenue par suite d'une malchance – le mariage ne pouvait être envisagé. Le souci des convenances avait soulevé des protestations⁴⁴¹ depuis des siècles. Mais l'instruction coloniale – nettement "démocratisée" – conjuguée avec la très forte valorisation des études par les Vietnamiens, y compris dans les classes économiquement désavantagées, facilitait la formation en plus grand nombre de couples "discordants" selon les critères traditionnels. Les jeunes gens et jeunes filles issus de milieux différents avaient, au travers des études et, dans une moindre mesure du travail professionnel, beaucoup plus d'opportunités qu'auparavant de se connaître, de vivre ensemble des expériences nouvelles et excitantes. Les études et les relations professionnelles favorisaient d'autres modes de rapport hommes-femmes. Comme d'autres écrivains du Nord de sa génération, Hoang Ngoc Phach n'a pas franchi le cap. Mais dans la réalité, et plus nettement une décennie plus tard, les couples amoureux "modernes" réagissaient avec une maîtrise de soi et/ou une violence jamais connues encore contre les alliances "convenables (*môn dang hô dôi*)". Il était naturel que certains parents et familles rigidifiaient de leur côté l'exercice du pouvoir de décision des aînés.

Ce conflit apparaît à presque toutes les pages des romans et nouvelles, avec des tonalités différentes selon les régions et les auteurs. Dans les romans des auteurs du Nord, les jeunes amoureux sont souvent des victimes plus ou moins résignés. Lôm dans *Nua chung xuân (Printemps inachevé)*, roman très connu de Khai Hung du groupe *Tu luc*, aimait Mai (prononcer Maï), la fille aînée d'un précepteur défunt, mais savait que sa mère, femme de mandarin n'accepterait jamais une telle alliance discordante. Il demanda à une autre femme de jouer le rôle de sa mère pour accomplir les rites du mariage ; Mai était consciente du subterfuge mais passa outre car elle aimait et se savait aimée. Même dans le "roman à thèse" auquel Nhât Linh, chef de file du groupe littéraire *Tu luc* (Compter sur ses propres forces) a donné le titre provocateur de *Doan tuyêt (Rupture)*, Loan, figure représentative de la jeune fille moderne, obéit à ses parents et accepta d'épouser Thôn, à qui elle avait été promise dès l'enfance, parce qu'elle n'hésitait pas à opposer des arguments hardis aux recommandations traditionnelles, mais ne pouvait résister aux larmes de sa mère. Nguyễn Công Hoan décrit dans *La ngọc canh vang (Feuille de jade,*

⁴⁴¹

Les protestations sont nombreuses dans les *ca dao*. Mais le plus bel exemple et aussi le plus puissant quant au contenu est le conte de Truong Chi et de My Nuong, mille fois repris dans différents genres artistiques, dans les années 1930-1945 et encore de nos jours. La belle My Nuong, fille d'un grand mandarin s'éprit d'un homme inconnu qui tous les jours au crépuscule venait jouer de la flûte sous sa fenêtre. Le son de la flûte était ensorceleur ; mais quand la belle se retrouva en face d'un misérable pêcheur – au physique plus que médiocre dans certaines versions, beau garçon dans certaines autres – son rêve s'évanouit immédiatement. Ce fut au tour de Truong Chi de tomber amoureux de My Nuong, un amour impossible. Le son de la flûte devint désormais plus mélancolique, plus lancinant mais il semblait ne plus émouvoir que le musicien lui-même, qui finit par mourir de désespoir. Il fut incinéré mais son cœur resta intact et se transforma en une masse cristalline. On en fabriqua une tasse à thé. Quand on y versait du thé, on pouvait voir apparaître le musicien sur sa barque solitaire. My Nuong, elle, tomba malade depuis qu'elle n'entendait plus le son de flûte. On lui apporta la tasse. En y voyant Truong Chi, elle versa une larme, de compassion, de repentir, ou enfin d'amour, nul ne le sait. Toujours fut-il que la tasse de cristal se fondit, le désir inassouvi ayant été en quelque sorte comblé.

branche d'or)⁴⁴² l'intransigeance d'une famille mandarinale et la mort violente de la jeune fille moderne qui en fut victime, une victime qui pourtant n'a pas capitulé.

Nga était la fille d'un mandarin chef de province (quan Phu). Elève de collègue, elle s'éprit de Chi, fils de la veuve d'un pauvre lettré car elle admirait ses qualités humaines. Pour aller à l'école elle était hébergée chez son oncle, un fonctionnaire formé à l'enseignement moderne ; l'oncle et son épouse se montraient compréhensifs et tolérants. Mais Nga finit par se rendre compte combien son amour était impossible dans le cadre d'une moralité traditionnelle respectueuse de la discrimination des classes sociales. Elle en devint folle. S'appuyant sur des connaissances en psychologie, son oncle opta pour le remède préconisé par un docteur français : laisser les jeunes se voir en toute liberté et guérir Nga par l'assouvissement de sa passion. Nga fut effectivement guérie mais enceinte. L'oncle ne réussit pas à persuader ses parents à accepter la "mésalliance". Nga tint tête courageusement à la pression parentale et refusa le bol de médicament abortif, qui représentait pour ses parents le remède pour effacer l'infamie. Elle n'avalait le bol que pour sauver Chi et la mère de celui-ci, battus et menacés de mort par son père mandarin. Elle mourut du mauvais traitement et de la violence des parents sans que son père ni sa mère fussent ébranlés dans leur détermination à préserver la "convenance".

La mort de Nga concrétisait ce que l'auteur identifiait comme étant « le malheur d'être bien né (*luy thé gia*) » et symbolisait en même temps une immolation aux valeurs nouvelles. « En ce temps-ci, toutes les jeunes filles instruites ont plus ou moins l'esprit d'égalité, de liberté et de fraternité, la génération de leurs pères et de leurs oncles ne peuvent les en empêcher. C'est bien d'avoir cet esprit, ce n'est pas mal⁴⁴³ », avait dit son oncle. L'épouse de l'oncle, pourtant « femme », c'est-à-dire dans l'optique de l'auteur et de l'époque, peu instruite et en quelque sorte bornée, n'avait pas eu de mal à comprendre son point de vue et l'avait soutenu dans l'application du "remède au mal d'amour" pourtant si contraire aux coutumes. Mais, comme dit l'oncle, « les lettrés sont cent fois, mille fois plus respectueux des règles que les femmes. En plus ils sont orgueilleux. Il se peut qu'ils nous croient et sont d'accord avec nous, mais ils refuseront de céder. »⁴⁴⁴ En brossant ses personnages et plus particulièrement les trois principaux personnages féminins – Nga, sa mère et la femme de son oncle – Nguyễn Công Hoan a montré que c'était en fait la hiérarchie sociale qui primait sur la discrimination de genre ou le conflit des générations et que c'était le mandarinat conservateur qui était le bastion le plus solide contre la modernité.

Des efforts de conciliation et d'adaptation

Le thème du mariage arrangé et de la "convenance des portes" revenait aussi très

⁴⁴² NGUYỄN CÔNG HOAN, *La ngọc canh vàng (Feuille de jade, branche d'or)*, 1^{ère} éd. 1934, reproduit in *Tiểu thuyết Nguyễn Công Hoan (Romans de Nguyễn Công Hoan)*, Thanh niên, Hà Nội, 2003, 652 p., p. 487-650.

⁴⁴³ *Feuille de jade, ..., op. cit.*, p. 585.

⁴⁴⁴ *Feuille de jade, ..., op. cit.*, p. 589.

souvent chez Hồ Biêu Chanh et les autres auteurs cochinchinois, avec des nuances particulières au Sud.

Hồ Biêu Chanh en a fait très tôt la critique dans un roman édité en 1925 au titre significatif *Argent, argent*⁴⁴⁵.

Après son baccalauréat, Ba Ky voulut arranger le mariage entre Hiêu Liêm, un ami de condition modeste, mais dont il appréciait les qualités morales, et sa jeune sœur Thanh Kiêu qui avait seize ans. Le projet avorta à cause de la mère de Ba Ky, Dô Thi⁴⁴⁶ qui, mécontente de sa propre “mésalliance” comme de celle de sa fille aînée Thanh Huê, était décidée à mieux marier la cadette. Le mariage arrangé par Ba Ky conquiert cependant le cœur des deux jeunes Thanh Kiêu et Hiêu Liêm. Liêm resta dévoué à son ami et, avec son maigre salaire d’instituteur, prit en charge les études de celui-ci quand la famille de Ba Ky tomba dans la déchéance matérielle après le décès du père. Il ne se maria pas même s’il était déçu non seulement de l’attitude de la mère mais croyait que Kiêu y adhérerait aussi. Kiêu quant à elle résista à trois tentatives successives de la part de sa mère de la marier selon la “convenance des portes” ou purement par intérêt. Née une dizaine d’années avant son homologue Nga du Nord dans Feuilles de jade..., Kiêu opposait à sa mère et à sa tante paternelle une résistance d’apparence plus passive, moins violente mais non moins déterminée. Hồ Biêu Chanh a dû user de raisons externes pour la “libérer”. La première fois, son fiancé médecin, fils de la veuve d’un fonctionnaire, prit le prétexte d’aller continuer ses études en France pour renoncer au mariage après l’infortune qui avait appauvri la famille de Kiêu. La deuxième fois Kiêu se fit battre sans pitié par sa mère et sa tante, mais fut sauvée du mariage imposé grâce à une raison miraculeuse qui tenait du hasard : atteinte de la variole, elle en fut défigurée et ce fut sa future belle-mère, une Chinoise nantie, qui changea d’avis. La troisième fois, on voulait la marier à un riche propriétaire foncier, un veuf dont les filles étaient plus âgées qu’elle-même ; mais le prétendant préféra épouser la mère de Kiêu. L’auteur n’a pas hésité à se faire aider par le Ciel en faisant disparaître et la tante et la mère de Kiêu, l’une par un accident d’auto et l’autre par la maladie après l’avoir défigurée elle aussi de manière violente. Kiêu se retrouva riche héritière, mais répugnant à hériter d’une fortune malhonnêtement acquise par sa tante, elle en fit don aux orphelines et décida de se faire nonne. Son frère et son authentique amant Hiêu Liêm la ramenèrent de la pagode, la tête déjà rasée. Après tant de péripéties, on célébra le mariage, arrangé par un frère aîné “homme de bien” et ayant l’adhésion des deux jeunes, eux aussi homme et femme de bien.

Dans cet ouvrage, Hồ Biêu Chanh a montré différentes stratégies de femmes – celles de

⁴⁴⁵ HỒ BIÊU CHANH, *Tiên bac, bac tiên (Argent, argent)*, 1ère éd. 1925, reproduit dans CAO XUÂN MY&MAI QUỐC LIÊN eds., *Van xuôi Nam Bộ nửa đầu thế kỷ 20 (La prose du Sud Việt Nam dans la 1^{ère} moitié du 20^{ème} siècle)*, éd. Thanh phố Hồ Chí Minh&Trung tâm Nghiên cứu Quốc học, Hồ Chí Minh Ville, 1999, T. I, 696 p., p. 172-245.

⁴⁴⁶ Hồ Biêu Chanh reproduit avec exactitude les mœurs de l’époque, où les femmes entre quarante et cinquante ans n’étaient pas encore interpellées par leurs têtes, même si elles en avaient un. C’est comme cela que Dô Thi Dao est désignée par Dô Thi ; la mère de Hiêu Liêm qui s’appelait Cao Thi Quyên par Cao Thi ; alors qu’à la génération suivante, Thanh Kiêu ou sa sœur Thanh Huê sont désignées par leur tête, de beaux têtes composés. Du côté des hommes, aucune différence entre la génération du père, Ba Van et du fils Ba Ky.

Dô Thi, des mères des deux premiers prétendants de Thanh Kiều, de Thanh Huê la sœur aînée, de la tante paternelle de Kiều, toutes des stratégies effectivement déployées dans cette période de transition, où les gens parlaient encore de moralité, de *nhân nghĩa* (humanité et devoir) mais où ils étaient en fait mûs par l'intérêt. Il leur a opposé la dignité de Thanh Kiều⁴⁴⁷, qui plusieurs fois affirmait : « Moi qui suis une jeune fille, si je dois me marier je choisirai quelqu'un de *nhân nghĩa*, je ne me vends pas, alors pourquoi rechercher un riche parti ? »⁴⁴⁸

Au début de l'intrigue, quand Ba Ky voulait marier sa sœur à son ami, c'était surtout parce qu'il appréciait l'ami, il ne se souciait point des sentiments de sa sœur. Hiêu Liêm aimait la jeune fille parce qu'il la trouvait belle, et aussi parce que Ba Ky était son meilleur ami. A la fin, quand Thanh Kiều se retrouva enlaidie et démunie matériellement, il s'avérait qu'elle avait toujours aimé Hiêu Liêm d'un amour sincère. En plus, elle était pour son amant un « homme de bien parmi les femmes », en vietnamien *nu trung quân tu*. Le terme *quân tu* désigne l'homme idéal dans l'optique confucéenne, il est étymologiquement masculin. Hiêu Liêm l'utilisa d'abord pour qualifier Ba Ky quand celui-ci avait renoncé à sa part d'héritage en faveur d'un fonds de bourse d'études. Quand il apprit que Thanh Kiều avait fait la même chose pour les orphelines – le don était bien sexué ! – il fut encore plus admiratif. Alors que les autres femmes comptaient sur la richesse, la position sociale de leur famille ou sur leur propre apparence physique pour trouver un beau parti, Thanh Kiều trouva son bonheur en affirmant sa dignité de femme, une dignité sans aucune différence avec celle de l'homme de bien confucéen. Elle illustre bien la pensée de Hồ Biêu Chanh, son choix de défendre certaines valeurs confucéennes parmi les plus essentielles – la dignité, la droiture, la loyauté – mais avec ce biais important qui efface la discrimination de genre. Les deux jeunes héros de *Argent*, *argent* réalisèrent en apparence un mariage arrangé et soutenu par les membres les plus authentiquement vertueux de leur famille respective ; mais dans le fonds, c'étaient eux personnellement, individuellement qui se convenaient bien ; comme tous les autres couples du roman se convenaient bien aussi dans leurs différents choix des valeurs (im-)morales qui les guidaient dans la vie. C'est ce qui est depuis longtemps exprimé par le dicton *Nôi nao vung nây* (Telle marmite tel couvercle), version populaire de la convenance conjugale, version qui, avec une meilleure prise en compte de l'individu, semble avoir l'adhésion complète de Hồ Biêu Chanh comme des personnages "positifs" de son œuvre et de la littérature *quốc ngữ* du Sud en général. Des personnages, féminins dans la plupart des cas, dénouèrent et renouèrent – en dépit des parents ou des aînés qui reniaient leur promesse – des alliances convenues entre leurs familles ou en constituèrent d'autres, ce qui ne les empêchait point d'être

⁴⁴⁷ Hồ Biêu Chanh tient à une habitude que les commentateurs postérieurs lui ont reprochée comme portant atteinte au réalisme : le *tên* qu'il donne à ses personnages de romans préfigure – ou, ce qui revient au même est à l'opposé de – leur caractère, voire leur destinée. Thanh Kiều veut dire "la jeune fille pure" ; le nom et les péripéties ainsi que d'autres détails de la vie de ce personnage dénotaient très nettement l'influence de *Truyện Kiều* de Nguyễn Du sur Hồ Biêu Chanh, une influence qu'il a toujours fièrement reconnue ; encore une "déviations" – mais qui est loin d'être exceptionnelle – de la part d'un auteur qui se réclamait de la droiture morale traditionnelle ! Le *tên* de Hiêu Liêm, l'époux que le frère aîné a choisi pour Thanh Kiều, signifie "aimer l'intégrité", ce qui permet d'identifier dès le départ qu'il aimait Kiều non point pour son argent.

⁴⁴⁸ *Argent...*, *op. cit.*, p. 213.

qualifiés comme vertueux, bien au contraire.

Dans l'ensemble du Sud Viêt Nam, on assistait également dès le début des années 1920 à une libéralisation très nette des pratiques traditionnelles : les rites⁴⁴⁹ étaient simplifiés, il était mieux tenu compte des sentiments du jeune couple qui soit adhérait au choix parental ou familial soit le contredisait avec une bonne argumentation et il n'était pas rare que les jeunes obtenaient gain de cause. Dans les débats concernant les mœurs, les traditions et la modernité, c'étaient la personnalité de l'individu et les situations concrètes de leurs comportements qui déterminaient les critères pour distinguer les jeunes filles et femmes modernes téméraires voire provocatrices, mais réfléchies et responsables des dévergondées de type *Cô Chiêu Nhi*. Dans *Qui arrive à le faire*, Bach Tuyêt quitta le foyer pour suivre Chi Dai et devenir sa femme. C'était une faute considérée comme étant très grave par la moralité confucéenne. Mais le grand-père n'hésita pas à légitimer le choix de sa petite-fille par un mariage civil devant la loi. Madame Lan dans *Deux amours* répondit très simplement à une demande non moins simple et directe de la part d'un prétendant de sa fille, lequel s'excusait de ne pas passer par un entremetteur :

« Vous connaissez son caractère ; elle sait aussi très bien qui vous êtes, vous n'êtes guère étrangers l'une à l'autre, il n'y a donc pas besoin de sonder⁴⁵⁰. Bien que Monsieur l'avocat soit plus âgé qu'elle et qu'il ait déjà une femme défunte, pour moi cela n'a aucune importance. A vous entendre, il m'est évident que vous aimez beaucoup Cuc. Donc si elle accepte (ung) je vous la donne, je ne m'y oppose pas du tout. Le mariage est l'affaire d'une vie entière⁴⁵¹, en plus elle est une fille instruite, je préfère la laisser libre de décider. »⁴⁵²

Ce n'était évidemment pas tout le monde dans la société sud vietnamienne qui adoptait d'emblée une attitude aussi tolérante. La littérature moderne dévoile bien des drames de l'époque transitoire.

Dans Une humble destinée ballottée dans la vie⁴⁵³ un notable de village qui, veuf,

⁴⁴⁹ Le mariage est dit *hôn lê* (rite crépusculaire) en sino-vietnamien et ce terme était dans la 1^{ère} moitié du 20^{ème} siècle plus commun que le terme actuel *lê cuoi*, qui a perdu de son sens étymologique. Le rite était dit crépusculaire parce qu'il se déroulait au crépuscule, au moment où le *yang* (soleil, jour, élément masculin, etc.) se retire pour laisser la place au *yin* (lune, nuit, élément féminin, etc.). *Hôn lê* se composait des six rites traditionnels (*luc lê*), d'inspiration chinoise : *vân danh* (demande des noms), *so vân*, ou *dam* (demande pour sonder la famille de la jeune fille), *dai dang khoa*, ou *dam hoi* (demande officielle, équivalente aux fiançailles), *si loi* (demande à la famille de la fiancée sur ses exigences d'offrandes, de cadeaux de noce), *nap tai* (les cadeaux sont remis et la famille du prétendant a le droit de rendre visite à la fiancée), *tiêu dang khoa*, ou *dam cuoi* (les noces proprement dites). Voir PHAN THUÂN THAO, *Tuc lê cuoi ga, tang ma cua nguoi Viêt xua (Rites de mariage et d'obsèques des Vietnamiens d'autrefois)*, Thuân Hoa, Huế, 1991, 172 p., p. 11.

⁴⁵⁰ Elle fait référence ainsi à la fonction traditionnelle et justifiable de l'entremetteur, laquelle est d'informer, de sonder les intentions et de faciliter les contacts entre les jeunes, contacts qui étaient bien plus rares et difficiles avant les temps modernes.

⁴⁵¹ En vietnamien *việc tram nam* (une affaire de cent ans), cent ans étant la durée admise pour une vie humaine. La même remarque sur l'importance du mariage servait traditionnellement à justifier la décision parentale.

⁴⁵² HỒ BIỂU CHANH, *Hai khô tình (Deux amours)*, 1^{ère} éd. 1939, rééd. *Tông hop Tiên Giang*, 1988, 156 p., p. 17.

avait élevé son fils unique dans la morale la plus stricte, le renia pendant quinze ans parce que celui-ci s'était permis d'épouser une collégienne qu'il avait connue et aimée durant ses études loin de sa famille. Thu Vân, son épouse, une orpheline pourtant éduquée dans les deux cultures, avait un comportement encore très proche de la moralité traditionnelle : plus d'une fois elle voulait se suicider pour que son époux ne manquât pas à son devoir de piété filiale ou pour ne pas lui survivre quand elle le croyait naufragé. Mais le roman met en valeur leurs enfants, notamment la cadette, image représentative de la jeunesse scolaire du Sud. Elève n'ayant pas encore terminé les études primaires, elle savait lire et écrire couramment, pouvait aider son grand-père propriétaire foncier dans des travaux d'écriture et de calcul. Surtout elle était optimiste, confiante en elle-même, et consciente de sa propre valeur, était sûre dès le début qu'elle saurait gagner le cœur de son grand-père paternel. Sa mère et elle décidèrent d'arriver chez le grand-père comme travailleuses manuelles et assumèrent courageusement le dur labeur et la vie de misère à laquelle elles n'étaient pas habituées. Toutes les deux, surtout la petite Thu Cuc de treize ans s'étaient fait aimer et estimer avant de dévoiler leur identité à l'aïeul repentant. Le grand-père s'expliqua : « Auparavant Vinh ne m'a pas laissé décider de son mariage, il a fait selon sa propre volonté, cela est contraire aux mœurs de la famille ⁴⁵⁴ , c'est pour cela que je me suis mis en colère et que je l'ai renié. Je ne savais pas que sa femme et ses enfants étaient comme vous l'êtes. Quand, ayant appris que j'étais fâché tu voulais te suicider pour qu'il ne soit pas qualifié de fils impie, tu as vraiment témoigné d'une bonne conduite ⁴⁵⁵ . Si je le savais, je vous aurais pardonnés dès ce moment. Depuis deux mois que tu habites dans la maison, je t'ai observée et je constate que tu es très bien. Je regrette beaucoup, maintenant que je le sais, Vinh est déjà décédé. » Fidèle à la tradition de "récompenser ceux qui ont bien agi", Hô Biêu Chanh ressuscite Vinh pour que la famille au complet soit réunifiée, y compris une fille aînée égarée depuis toute petite ; il prend même la précaution de ne donner à Vinh que deux filles, pour bien faire comprendre que c'était parce qu'il aimait et appréciait sa bru et ses petites-filles que le grand-père les adopta, et non point par souci d'avoir un héritier mâle. L'aïeul conclut : « Et dire que pendant plus de dix ans je ne savais pas m'accorder un tel bonheur ! »

Un autre roman de Hô Biêu Chanh, écrit en 1938, s'est beaucoup moins bien terminé, avec un violent réquisitoire contre la famille et ses contraintes. C'est de *ma faute* ⁴⁵⁶ , reconnaît par la suite madame Ca Kim ⁴⁵⁷ qui sur le moment renia, battit et chassa de

⁴⁵³ HÔ BIÊU CHANH, *Chut phân linh dinh (Une humble destinée ballottée dans la vie)*, 1^{ère} éd. 1928, rééd. Tông hop Tiên Giang, 1988, 196 p.

⁴⁵⁴ Les Vietnamiens de la première moitié du 20^{ème} siècle parlaient de la loi familiale (*gia phap*) ou des mœurs familiales (*gia phong*). Ces termes sino-vietnamiens sont maintenant vietnamisés : *nêp nha* et l'idée s'est beaucoup affaiblie, devient bien moins contraignante.

⁴⁵⁵ *Biêt diêu* veut dire "bien se conduire, savoir ce qui est raisonnable de faire ou de penser" ; c'est beaucoup plus pragmatique que d'être vertueux ou d'agir conformément à la morale. Cette qualité *biêt diêu* est hautement privilégiée dans le Sud.

⁴⁵⁶ HÔ BIÊU CHANH, *Tai tôi (C'est de ma faute)*, 1^{ère} éd. 1938, rééd. Tông hop Tiên Giang, 1988, 196 p.

la maison son fils et sa bru enceinte parce qu'ils avaient commis la faute dite de « se marier sans en informer ses parents »⁴⁵⁸. Son fils, Nhu Thach⁴⁵⁹ protesta, non au nom de la modernité mais de l'amour maternel : « L'amour maternel est très important, alors que ma faute est toute petite, comment pourriez-vous, maman, couper court à cet amour très chargé⁴⁶⁰ à cause d'une faute aussi minime ? »⁴⁶¹ Son oncle maternel prit sa défense :

« D'après l'ancienne génération, les mœurs sont rigides, comme tu le dis. Mais en ce temps-ci, nous devons être plus tolérants. Réfléchis un peu, ma sœur, Troisième⁴⁶² a été orphelin très tôt. Tu es sa mère, tu l'aimes, tu l'envoies à l'école, mais tu ne peux lui faire comprendre les mœurs familiales vietnamiennes. Depuis sa petite enfance, il a été à l'école, les mœurs et la morale, il les a apprises de ses livres et de ses maîtres. Or, aussi bien les livres que les maîtres sont français, c'est naturel qu'il soit imprégné des mœurs occidentales et françaises. Selon ces mœurs, aussi bien les garçons que les filles sont libres dans leur choix. »⁴⁶³

Sa mère resta inflexible, non pas tellement à cause des « rites et devoirs vietnamiens » qu'elle invoquait, mais surtout parce qu'elle était frustrée dans ses sentiments. Dans ce roman, contrairement à ses habitudes, Hô Biêu Chanh a montré une rupture entre d'une part les défenseurs des valeurs nouvelles telles que la liberté, la franchise et la dignité personnelle et d'autre part l'ancienne génération accusée d'étroitesse d'esprit, d'hypocrisie et de cupidité. Cependant, à l'opposition de la sœur aînée de Thach qui en complicité avec son mari voulait monopoliser le droit à l'héritage, l'auteur dépeint un oncle maternel à la fois soucieux de faire vaincre la justice selon les mœurs traditionnelles et tolérant, compréhensif vis-à-vis des jeunes. Malgré son auto-accusation, madame Ca Kim restait une mère et une grand-mère aimante et responsable. Même s'il mettait dans la bouche de certains personnages – notamment un professeur-philosophe⁴⁶⁴ qui avait

⁴⁵⁷ Son mari a le titre de Huong Ca, chef de village, et s'appelle Kim, on l'appelle donc madame Ca Kim.

⁴⁵⁸ Un chef de district, ami du héros du roman cite une phrase en sino-vietnamien : « Bât cao nhi ky thu tõi chi trong (Se marier sans en informer ses parents est une faute grave) », *op. cit.*, p. 46.

⁴⁵⁹ Son *tên* veut dire (dur) comme pierre.

⁴⁶⁰ En (sino-)vietnamien, le mot *trong* veut dire à la fois "chargé" et "important".

⁴⁶¹ C'est de ma faute, *op. cit.*, p. 22.

⁴⁶² **Thach est le deuxième enfant de ses parents. Mais comme dans le Sud l'aîné(e) est désigné(e) par Deuxième, il est appelé Troisième par son rang.**

⁴⁶³ C'est de ma faute, *op. cit.*, p. 21-22.

⁴⁶⁴ Ce professeur est nommé significativement Tu Cuong (devenir fort en comptant sur soi-même). Il se dévoue au célibat mais accepte avec bonheur d'élever l'enfant orpheline de son ami, affiche un mépris total pour la famille traditionnelle et ses contraintes mais ressemble bien plus à un sage oriental qu'à un individualiste forcé à l'occidental.

obtenu sa licence ès lettres en France – des propos extrémistes contre la famille et la société traditionnelles, l'auteur a explicité des raisons psychologiques au drame plutôt que d'affirmer comme le font souvent les écrivains du Nord un irrémédiable conflit entre les traditions et la modernité. Cet esprit de conciliation est bien caractéristique de la culture régionale qu'il représente.

Dans un éditorial intitulé « En ce qui concerne le mariage des enfants, quelle devrait être dorénavant l'attitude des parents ? »⁴⁶⁵, *Phu nu tân van* a affirmé comme acquis le principe :

« Selon les habitudes de la société de nos jours, sur n'importe quel sujet, la raison⁴⁶⁶ se trouve là où la majorité s'est prononcée, la raison dans cette question est par conséquent déjà bien solidement ancrée à sa place. Ce qu'il est juste de faire de nos jours en ce qui concerne le mariage, c'est d'en laisser le choix à ceux qui se marient, c'est-à-dire les enfants, et non pas à ceux qui les marient⁴⁶⁷, c'est-à-dire les parents. » Cependant, l'auteur de l'article « n'a pas peur d'être taxé de conservatisme » et n'a pas hésité à répondre qu'il n'était pas encore possible de mettre en pratique cet esprit si juste fût-il. Puisque les jeunes n'étaient pas encore économiquement autonomes, ils ne pouvaient pas encore décider complètement de leur union conjugale sans tenir compte de l'avis des parents. Ce que l'auteur a appelé le compromis de la période de transition est pourtant bien clair : « En un mot, dorénavant, dans le mariage des enfants, les parents ne doivent plus les forcer (ep). Bien que le mariage libre ne puisse pas encore se réaliser entièrement, la très grande majorité tend vers le mariage libre. » Ce compromis revenait en fait à une attitude parentale tout à fait favorable au mariage libre : « Si un parti apporte du bétel et de l'acool⁴⁶⁸ et que vous parents vous agréez mais quand vous posez la question à votre enfant, celui/celle-ci ne donne pas son accord, alors renoncez-y, n'en parlez pas une deuxième fois. Si vous en parlez une deuxième fois, même en usant de paroles douces, cela équivaut en fait à le/la forcer. Et si vous forcez, vous gâchez les choses. »

En permettant le bonheur retrouvé à l'aïeul d'*Une humble destinée*... et en condamnant la mère dans *C'est de ma faute* à la mort tragique de son fils et de sa bru, au reniement de sa petite-fille et à la folie de son petit-fils, en fait à la désagrégation de sa famille, Hô Biêu

⁴⁶⁵ « Dôi voi viêc hôn nhân của con cai, ray vê sau cha me nên như thế nào ? », signé P.N.T.V., *Phu nu tân van* n°167, 8/9/1932, p. 1-2.

⁴⁶⁶ *Le phai en vietnamien. C'est la vietnamisation – biaisée, comme nous l'avons montré au chapitre III - du concept sino-vietnamien de chình dao, de la voie droite et juste, de ce qu'il est juste de faire, de la bonne conduite, du bien, par opposition au mal, à la mauvaise conduite morale, etc. Raison est donc à comprendre au sens d'avoir raison, d'agir selon la bonne moralité.*

⁴⁶⁷ *En vietnamien "prendre une femme ou un mari" (lây vo lây chồng) par opposition à "épouser une femme pour son fils et donner sa fille en mariage à un homme" (dung vo ga chồng).*

⁴⁶⁸ *Trâu ruou (bétel et alcool) peut s'employer par extension pour demande en mariage, car ces produits sont presque obligatoirement présents dans ce cas.*

Chanh qui se croyait modéré dans l'adoption de la modernité et fervent défenseur des valeurs traditionnelles s'est rangé exactement dans le même prétendu "compromis" de *Phu nu tân van*, qui reflétait l'attitude majoritaire des classes moyennes urbaines et rurales du Sud Viêt Nam dans les dernières décennies avant 1945. Une telle tolérance n'était malheureusement pas généralisée dans l'ensemble de la Cochinchine ni encore moins du Viêt Nam.

L'amour contrarié et ses romantiques et/ou tragiques issues

L'amour contrarié était un thème littéraire exploité bien longtemps avant les temps modernes. Ce qui fut nouveau, ce fut la fréquence avec laquelle le thème revenait et surtout comment les sentiments amoureux étaient exprimés avec un romantisme et un réalisme peu connus jusqu'alors. Le romantisme des années 1930-1945 était une réalité et la réalité de l'époque était souvent romantique. Les jeunes, plus particulièrement les collégiens et lycéens connaissaient souvent un amour qui était vécu plus sensuellement et exprimé beaucoup plus librement qu'auparavant. Ils apprenaient à l'école des auteurs français. Non seulement les romantiques (Musset, Vigny, Chateaubriand, Hugo,...) mais les auteurs aussi bien classiques (La Fontaine, Molière, La Bruyère, Racine et surtout Corneille⁴⁶⁹) que réalistes⁴⁷⁰ les faisaient rêver. Il n'était point besoin de poursuivre des études très poussées. Il suffisait de savoir lire pour dévorer des feuilletons et des romans. Beaucoup d'articles dans la presse ont évoqué le danger que représentaient les romans pour les jeunes car les lecteurs et lectrices de romans souffraient trop du mal d'amour. Quand le rêve était brisé par les réalités quotidiennes, comment réagissaient-ils ?

Un grand nombre essayait de s'en faire une raison et y arrivait assez souvent, mais avec regret, amertume ou rancœur. Ces sentiments qui incitaient les jeunes à s'insurger contre les décisions des aînés s'exprimaient déjà dans la littérature orale populaire et plus particulièrement dans les *ca dao*. Ils étaient présents dans la meilleure veine de la littérature classique, œuvre des lettrés confucéens, surtout à partir des 18^{ème} et 19^{ème} siècles, comme nous l'avons évoqué au premier chapitre. Mais à l'époque moderne, de nouvelles raisons ont renforcé le "mal d'amour" et ses ravages.

La première marque du temps, c'était bien le romantisme appris de la littérature française et ce qui en découlait tout naturellement, une grande complaisance dans l'amour mis à mal. Il suffit de relire les commentaires de *Tô Tâm* par un critique contemporain :

« ...on aimait les romans d'amour malheureux avec leur ton mélancolique qui satisfaisait le besoin de s'attendrir qu'on éprouvait, car l'époque tournait nettement à la sensibilité. (...) d'après la mode d'alors, il était de suprême bon ton d'être pessimiste c'est-à-dire de voir le monde en noir et de larmoyer à tout propos et même hors de propos. Hélas sur la fuite des choses ! Hélas sur le

⁴⁶⁹ Dans la génération qui a une vingtaine d'années en 1945, j'ai recueilli des témoignages d'hommes et de femmes qui affirment que Corneille était leur auteur préféré à l'école et que le dilemme cornélien les a fait vibrer profondément.

⁴⁷⁰ Un personnage de Hô Biêu Chanh reste songeur après avoir lu un passage sur Eugénie et Charles dans *Eugénie Grandet* et ne peut plus oublier la jeune paysanne qu'il a rencontrée la veille, Hô Biêu Chanh, *Un amour (Môt chu tinh)*, op. cit. p. 36-37.

néant de l'homme ! Et vive la mort, libérateur céleste ! Voilà le ton habituel des gens "distingués". (...) Cet état d'esprit, où il entraînait beaucoup de snobisme (...) était soigneusement entretenu par l'aisance due à la prospérité économique du pays. (...) On avait encore le temps de se bercer des souffrances en idées et des sanglots de rêve. »⁴⁷¹

Le texte est écrit au passé car il date de 1935, dix ans après la première édition officielle de *Tô Tâm*, quand Trần Đình Y nota déjà une certaine tiédeur du public pour ce chef-d'œuvre du romantisme vietnamien, tiédeur qu'il expliquait par « l'esprit de la génération nouvelle que transportaient moins la sensibilité et la mélancolie ». Sans le contredire sur l'évolution des années 1920 aux années 1930, nous pensons que le romantisme était bien trop ancré dans les générations formées à l'école française pour s'éteindre aussi rapidement.

Une réaction à moitié inconsciente des amoureux contrariés était de tomber malades. Le "mal d'amour" – dont le terme vietnamien équivalent "*thât tinh*" (qui souffre d'un amour inassouvi) existait depuis des siècles ! – n'était pas quelque chose de nouveau, mais devenait très fréquent. Il frappait surtout les jeunes filles que "l'éducation rituelle de la famille (*lê giao gia dinh*)" empêchait de s'unir au mari de leur choix ; mais, tel le pauvre pêcheur Truong Chi de la légende, il n'épargnait pas non plus les jeunes élèves, étudiants, petits fonctionnaires que la différence de fortune ou de position sociale, la maladie – comme ce fut le cas du grand poète Han Mac Tu atteint de la lèpre – ou d'autres infortunes rendaient leur bonheur impossible. Beaucoup de personnages de romans ainsi que d'hommes et de femmes de l'époque en sont tombés malades : maux d'yeux, maladies cardiaques, tuberculose et folie étaient les maladies dont ils étaient le plus fréquemment atteints. Certain-es ont joué le rôle de guérisseur-seuse de leur amant-e auprès ou en remplacement du médecin.

Mais dans la plupart des cas, comme l'amour n'a pu être assouvi ni l'union conjugale se réaliser, il n'était pas rare que les amoureux choisissent la mort. L'auteur de *Tô Tâm* a très bien décrit l'héroïne dans son état languissant, n'éprouvant plus aucun plaisir de vivre, faisant tout ce qu'il ne fallait pas – fumer, s'exposer au vent et à la tempête – provoquant en fait sa rechute de tuberculose et mettant volontairement fin à sa vie, d'une façon à peine voilée.

Le suicide n'était cependant pas la seule alternative, car dans tout le Viêt Nam des années 1918 à 1945, ont émergé bien d'autres explorations et essais de changement visant à faire évoluer les mœurs ou tirant profit de l'évolution.

L'exploration de nouvelles possibilités : relation de couple et vertu féminine

Quand nous parlons de mariage arrangé ou d'amour contrarié, l'enjeu n'est pas seulement la liberté sentimentale des femmes, la structure sociale qu'est la famille est aussi directement concernée. Les Vietnamiennes et les Vietnamiens de l'époque

⁴⁷¹ Trần Đình Y, « Deux livres, deux époques » in *l'Annam nouveau, février 1935, original en français, reproduit dans la 4ème édition de Tô Tâm, Nam Ky, Ha Nội, 1937 et dans Hoang Ngoc Phach, sa vie..., op. cit., p. 548-553.*

1918-1945 ont cherché à vivre différemment leurs relations de couple ; il y a eu des tentatives et des propositions pour des rôles nouveaux des hommes et des femmes dans la famille et dans la société ; les fondements de la famille traditionnelle ont été remis en cause, redéfinis ; il a fallu tous ces bouleversements pour que les femmes se libèrent du statut de victimes, et la libération a été d'autant plus ardue qu'elles avaient été très souvent des victimes qu'on plaignait et qu'on adorait.

La relation de couple renouvelée

La relation conjugale était privilégiée dans les traditions vietnamiennes, presque autant que la relation maternelle que nous avons analysée au chapitre I. Hô Biêu Chanh a fait dire à l'un de ses personnages : « Dans la vie, aussi bien entre le père et l'enfant, entre la femme et le mari qu'entre frères et sœurs il y a le sentiment et le devoir (tinh nghĩa). Mais c'est entre mari et femme que le sentiment et le devoir sont le plus chaleureux et contraignant, il arrive qu'on en meurt facilement. »⁴⁷² Les *ca dao* et dictons chantaient l'harmonie, la solidarité dans le dur labeur et dans l'adversité, la fidélité contre vents et marées, en même temps qu'ils déploraient l'infidélité masculine, ce qui comporte implicitement une revendication égalitaire. Dans l'éthique confucéenne par contre la hiérarchie s'imposait, puisque la famille devait être à l'image de l'autorité politique qui était la monarchie absolue. Aussi bien le troisième des trois liens masculins que les trois dépendances et les quatre vertus féminines⁴⁷³ visaient à consolider la dépendance et la soumission de l'épouse à son conjoint et à la belle-famille, et encore davantage les épouses secondaires, les nièmes femmes à plusieurs échelons au-dessous de leur maître et seigneur. Comment ces deux tendances populaire et érudite, du petit peuple et des classes supérieures se sont-elles confrontées, comment ont-elles accentué ou réduit la divergence ou la convergence sous les nouvelles influences de l'occidentalisation ?

Une plus grande égalité et une plus grande diversité

P. Brocheux note dans le chapitre intitulé *La société coloniale* de l'ouvrage collectif *Indochine, la colonisation ambiguë* : « La dominante patrilinéaire disparaît souvent dans la strate la plus basse de la paysannerie pour faire place à une certaine égalité entre les sexes. »⁴⁷⁴ Nous pouvons élargir cette remarque au-delà de la communauté rurale. L'égalité était plus grande dans le bas peuple en ce qui concernait les relations intra-familiales en général et conjugales en particulier, c'était un fait établi. Ce qui fut nouveau, c'était que cela devenait intéressant et même enviable, car parmi les membres des familles aristocratiques, ceux qui étaient instruits à l'école occidentale ont adopté de nouvelles valeurs. Dans *Feuille de jade...* Nga et son oncle enviaient la position sociale de Chi ; l'humilité de son rang lui dispensait des contraintes dont eux-mêmes étaient victimes du fait de leur destinée d'or et de jade (*vàng ngọc*) : « Il n'y a pas plus grand

⁴⁷² HỒ BIÊU CHANH, *Thiệt giả, giả thiệt (Vrai et faux)*, 1ère éd. 1935, Tổng hợp Tiền Giang, 1988, 180 p., p. 37.

⁴⁷³ Voir *supra*, chapitre I.

⁴⁷⁴ *Indochine, la colonisation ambiguë, op. cit.*, p. 199.

bonheur que d'avoir la liberté de suivre ses pensées ! », s'exclamèrent-ils.

*Nam va (Faire la grève)*⁴⁷⁵ est une nouvelle de Bui Hiên qui, comme *Ma dâu (Fantômes de la Variole)*⁴⁷⁶ illustre avec un grand réalisme les rapports de couple entre de jeunes paysans et paysannes d'un village côtier de Nghê An, province natale de l'écrivain. Dans les deux nouvelles, les personnages n'avaient pas de noms propres, ils étaient désignés par *anh Do, chi Do*, comme on appelait les jeunes couples de paysans sans titre ni profession particulière et n'ayant pas encore d'enfants. Après la naissance du premier bébé, ils devenaient *anh chi Cu*, s'ils avaient un fils, *anh chi Di* ou *anh chi Hoe* s'ils avaient une fille. *Nam va* est une manifestation protestataire qu'utilisaient – et qu'utilisent toujours – les faibles comme les enfants, les femmes, les misérables. Cela consiste à amplifier et à étaler ses malheurs ou les préjudices causés par autrui pour exiger des réparations ou tout simplement pour prendre les autres à témoin qu'on est victime d'une oppression et qu'on... proteste. Dans *Nam va* de Bui Hiên,

la jeune paysanne, bousculée par son mari dans une dispute sans aucune gravité, décida de protester en restant couchée par terre et en refusant de participer aux repas de famille, refusant aussi de travailler, bien sûr ! Elle poussa l'audace jusqu'à mordre son mari et sa belle-mère quand ils voulaient la relever de force. Maligne et dépourvue de toute considération futile, une fois son mari sorti, elle s'empara des deux nattes sur le lit pour se rattraper des mauvaises nuits passées sur le sol dur et froid par un long sommeil de jour : « C'est la première fois qu'elle peut dormir de jour, d'un sommeil profond que rien ne dérange ; la première fois qu'elle goûte à ce luxe de la fainéantise réservé aux dames de la ville. »⁴⁷⁷ Elle apprit de la petite souris à se nourrir des patates séchées mises en réserve dans le coin de chambre où elle s'était renfermée et put tenir le coup sept jours avant qu'un représentant du village fût invité à venir réconcilier le couple. La paysanne des Fantômes de la Variole ne voulait pas coucher avec son mari parce qu'elle avait pris en aversion son physique repoussant. « Ses parents sont vraiment cruels. Elle était bien déterminée à ne pas épouser Cáu ; il lui fut arrivé une fois de casser une baguette en face de ses parents en proférant un serment dur comme fer, mais ses parents par cupidité s'étaient quand même efforcés à user de leur despotisme pour lui imposer cette alliance mal assortie. » Un vieux paysan expérimenté inventa un stratagème pour la convaincre. La variole faisait partie des maladies infectieuses épidémiques qui étaient très dévastatrices à l'époque coloniale. Les paysans ignorants croyaient que c'étaient des fantômes qui semaient la mort. En falsifiant sa voix, le vieux joua aux fantômes de la variole pour faire peur à la jeune femme dans ses veillées où elle tissait seule. La paysanne effrayée se jeta ainsi dans le lit de son mari.

⁴⁷⁵ BUI HIÊN, *Nam va (Faire la grève)*, paru d'abord in *Ngay nay (Aujourd'hui)*, 9/1940 in *Nam va*, recueil de nouvelles, 1^{ère} éd. Doi nay, Ha Nội, 1941, reproduit dans *Tông tập văn học Việt Nam (Recueil complet de la littérature vietnamienne, 2^{ème} éd. Khoa học xã hội, Ha Nội et Van nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, 1985, T. 30A, p. 291-298.*

⁴⁷⁶ BUI HIÊN, *Ma dâu (Fantômes de la Variole)*, in *Nam va*, recueil de nouvelles, *op. cit.*, reproduit dans *Recueil complet de la littérature vietnamienne, op. cit.*, T. 30A, p. 305-311.

⁴⁷⁷ *Nam va, op. cit., p. 292.*

Quand elle apprit la vérité, il leur fut déjà né un beau bébé.

Si ces deux paysannes, comme bien d'autres personnages féminins, ont pu impunément faire leurs quatre volontés, c'était qu'elles étaient tellement *dam dang* dans leur travail ménager et productif que personne dans la belle-famille ne songeait à s'en débarrasser. Elles vivaient sans doute avec cette spontanéité et cette liberté depuis longtemps, comme en témoigne la littérature populaire orale. Mais ce fut en les regardant d'un œil neuf que Bui Hiên, qui de 1936 à 1945 avait été successivement ou simultanément lycéen, enseignant de collège privé, fonctionnaire, journaliste et écrivain, les a décrits dans leur relation de couple. C'était une relation où les paysannes, toujours ignorantes, superstitieuses, victimes de l'oppression familiale et sociale mais encore davantage de la misère, ont été néanmoins perçues par les écrivains modernes comme des individus, mieux, des femmes. Cette jeune épouse qui se fâchait et réagissait quand son mari la bousculait, mais qui éclata de rire en le voyant revêtir pour accueillir les autorités communales le costume qu'il avait porté le jour de leur mariage ; cette autre qui refusait obstinément de partager le lit conjugal jusqu'au moment où elle éprouvât elle-même le besoin impérieux de la présence de son époux; elles se sentaient bien à égalité avec leur mari, sinon légèrement supérieures parce qu'il leur était libre de manifester leurs "caprices" de femme.

Avec ce regard renouvelé et les compétences d'observation et d'analyse acquises à l'école française, Trân Tiêu, inspiré par le dicton « Mari et enfants sont des dettes »⁴⁷⁸ qu'il a placé en exergue de son roman, a retracé dans *Chông con (Mari et enfants)*⁴⁷⁹ toute une vie de femme laborieuse et responsable. Dans ce roman, à plusieurs égards comparable aux ouvrages connus de Pearl Buck, on voit bien que c'était sur les épaules de la femme que reposait sa famille entière, depuis sa belle-mère jusqu'à son mari et ses enfants, même adultes, mariés, devenus eux-mêmes père et mère. En apparence, la vie de cette paysanne du Nord à qui l'auteur n'a pas cru nécessaire de donner un *tên* ressemblait beaucoup à celle de bien d'autres femmes anonymes des *ca dao*. Elle était *dam dang* toute sa vie, contrairement à son mari qui, bon laboureur dans sa jeunesse, mais aussi grand enfant, insouciant, frivole, s'adonnait à tous les vices et se laisserait mener par le bout du nez par le premier venu, s'il n'était embrigadé par sa mère et surtout par son épouse. Du principe confucéen « *phu xuong phu tuy* (le mari montre le chemin et la femme le suit) », les lettrés au village ont fabriqué des dictons de type : « *Thuyên theo lai, gai theo chông* (Telle la barque qui suit le gouvernail, la femme suit son mari) ». Mais plus anciens que celui-ci, et bien plus profondément ancrés dans la mentalité vietnamienne, ceux qu'on se plaît à répéter est : « *Lênh ông không bang công ba* (L'ordre de monsieur ne vaut pas le *công*⁴⁸⁰ de madame », ou « *nhât vo nhi troi* (ma femme d'abord, le Ciel ensuite) ». La paysanne de Trân Tiêu, par conséquent n'étonne guère le lecteur vietnamien averti, quand elle prit seule la décision de participer à un pèlerinage

⁴⁷⁸ « *Chông con la cai no nân* ». Ce dicton a un réciproque : « *Con la no, vo la oan gia* (Les enfants sont une dette, la femme en est une plus catastrophique. »). Ce qui montre une vision équilibrée d'une relation conjugale égalitaire, dans la misère.

⁴⁷⁹ TRÂN TIÊU, *Chông con (Mari et enfants)*, 1^{ère} éd. 1941, rééd. Van nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, 2001, 328 p.

⁴⁸⁰

pour sortir de l'état embarrassant où sa première grossesse tardait à survenir, de se servir des économies collectées depuis avant son mariage pour acheter un emploi au village à son mari dans l'espoir de le responsabiliser afin qu'il ne se perde pas aux jeux, d'investir à nouveau pour son fils afin de consolider sa personnalité vacillante, etc. Mais elle est devenue tout à fait nouvelle quand elle commença à se révolter contre le grand-oncle de son mari qui lui imposa, par intérêt, de donner sa fille aînée comme concubine à un riche parlementaire (*ông nghi*) ayant l'âge de son père. Elle n'eut pas gain de cause, ce en quoi le roman est resté réaliste. Mais elle passa la nuit blanche à se remémorer son propre mariage où même si elle ne connaissait pas son époux, elle avait vécu de douces émotions et bénéficié des égards de l'entourage en ce jour si solennel et important d'une vie de femme. En comparant ce souvenir aux noces de sa fille où celle-ci en sanglots essayait vainement de résister « comme une jeune vache sachant où on veut l'amener », elle s'écrivit, enragée : « Ô Ciel, ô Ciel ! Quelle honte et quelle douleur pour ma fille ! » Quand sa fille prit à son tour la décision de se libérer de l'enfer qu'elle vivait dans la riche famille du parlementaire en s'en enfuyant avec son amant, un serviteur de la maison, la réaction de madame *Iy* – car c'était comme cela qu'on l'appella alors à cause du modeste titre de son mari – porta bien la marque de son époque transitoire. Voici comment Trân Tiêu a exprimé les tiraillements de sa génération :

« Hélas ! Quoi de plus honteux et déshonorant pour la renommée d'une famille que le crime d'une fille qui s'enfuit de chez son mari pour suivre un homme. Elle en a désormais la bouche clouée, elle ne sera plus qu'une sourde-muette. Elle n'aura plus rien à être fière face aux gens. Plus elle y pense, plus elle est fâchée jusqu'au fond de ses entrailles, elle en est étranglée, sa colère l'empêche de respirer. Elle s'écrie, pointant son doigt dans le vide comme si elle était en train de crier et de montrer sa fille du doigt : « Salope ! Tu mériterais que le corbeau te pique ! Que l'éléphant t'écrase !⁴⁸¹ Tu as tué ta mère, tu as tué toute ta famille... » Mais chaque fois qu'elle avait ainsi assouvi sa colère, tout de suite apparaissait dans son esprit une autre idée, qu'on pourrait dire commune à l'humanité : Him⁴⁸² était jeune, Him était belle, Him avait un amour ardent comme sa mère au temps de sa jeunesse, comme toute jeune fille à la puberté. Elle se rappela le commentaire très franc de sa voisine *Vot* : « Un mari aussi vieux, on ne perd rien à le laisser tomber. » Elle sourit en reconnaissant que dans son cœur elle éprouvait le même sentiment. (...) De toute façon, sa fierté, son honneur dans cette société friande d'honneur illusoire (*hu danh*) l'avaient portée à une colère folle qui la rendait cruelle et lui en faisait perdre toute la raison. C'était pour cela qu'en face des gens, elle continuait à injurier cette enfant qui lui était si chère. Surtout, à la vue de leurs sourires ironiques, elle entraînait dans une colère plus folle et l'injurait de plus belle. Mais, à tous les coups, après un moment de réflexion, elle prenait toujours pitié de Him et priait le Ciel pour que Him fût toute sa vie heureuse avec le serviteur beau garçon. Deux pensées contradictoires la

⁴⁸¹ Les femmes adultères étaient punies par la loi *Gia Long* promulguée en 1804 du châtement le plus sévère, qui consistait à les faire écraser par un éléphant ou écarteler par un cheval, pour qu'elles connussent une mort violente et que leur corps ne restât pas intact. Elles n'avaient pas le droit d'être ensevelies et leur cadavre était exposé aux corbeaux.

⁴⁸² Ce tén communément donné aux paysannes du Nord est à peine personnalisé, car il signifie l'organe génital féminin et comme *Cu* pour les garçons, ne se différencie pas de beaucoup des tén comme *Gai* (Fille) ou *Be* (Petit-e).

poursuivaient sans cesse. D'une part elle était en colère de l'honneur outragé, d'autre part elle avait pitié de Him pour son destin infortuné. Finalement elle pensait qu'il ne restait qu'une seule solution, c'était de racheter son honneur en s'enrichissant. Elle était déterminée à devenir riche. Une fois riche, elle pratiquerait l'usure pour contrôler les commérages, elle ferait de ses enfants des notables du village. La mauvaise réputation de sa fille s'estomperait d'elle-même jusqu'à complète disparition. (...) Après quatre ans où elle s'était acharnée au commerce et s'était férocement serré la ceinture, elle se gagnait une réputation parmi les meilleures. La renommée de madame *ly* était célèbre dans tout le village et la mauvaise réputation de sa fille ensevelie sous son tas d'argent devenait imperceptible. »⁴⁸³

Ainsi, non seulement cette femme laborieuse assurait les ressources économiques de sa belle-famille depuis le jour où elle y fut rentrée, c'était aussi elle qui maintes fois sauva son mari de la débauche, sa fille aînée du déshonneur, sa fille cadette et son gendre de la misère matérielle, c'était elle qui prenait presque toutes les grandes décisions et qui remplissait contre vents et marées son rôle de gardienne de l'honneur familial. Et elle accomplissait ces multiples devoirs avec une détermination féroce, un sens élevé de la dignité, mais une sensibilité combien plus humaine, des compétences et une ingéniosité combien mieux réussies par exemple que le père de Nga dans *Feuille de jade*... Son mari n'était qu'une ombre bien pâlotte à ses côtés. Et même s'il lui arrivait d'être jalouse, quand son mari courait après les chanteuses, la relation de couple comptait bien peu dans sa vie de vrai chef de famille.

Autour du personnage central de madame *ly*, Trâm Tiêu a décrit d'autres caractères et destinées de femmes. C'est à l'époque coloniale que pour la première fois la littérature met en scène l'accouchement et les accidents tragiques qui y sont liés à cause de l'ignorance et de la superstition. Mân, le gendre de ba *ly*, malgré son certificat d'études primaires, n'était pas parvenu à convaincre sa femme non instruite à accoucher à l'hôpital de la ville où le couple s'était établi, car elle s'était laissée raconter qu'on y pratiquait des opérations effrayantes. Retournée dans la belle-famille, victime de la superstition et de la malveillance du frère aîné et de la belle-sœur de Mân, qui étaient convaincus que laisser une femme accoucher chez eux leur apporterait les malheurs les plus redoutables, la jeune mère ne put survivre. Plus énergiques, prenant l'initiative et menant la barque, comme madame *ly*, sa voisine Vot ou sa fille aînée Him, ou laissant volontiers les autres assumer les responsabilités comme la belle-mère, voire passive jusqu'à la sottise comme la cadette Sôi, les femmes de Trâm Tiêu étaient loin d'être pleinement maîtresses de leur vie, mais, en tant que représentation de femmes, elles ont été prises en compte dans leur relation de couple – même décrite en creux, marquée par son absence ou son évanescence – comme cela n'a jamais pu être auparavant.

Il en est de même pour beaucoup d'autres femmes du peuple, non ou peu instruites, personnages d'autres romans et nouvelles en *quôc ngu*.

Dans la nouvelle Voicil'obscurité⁴⁸⁴, Mun, la femme de Nhàn, de trois ans son aînée, avait été sa protectrice et bienfaitrice depuis qu'ils étaient deux enfants vivant dans la misère. Après le mariage, c'était elle qui en vendant des gâteaux de

⁴⁸³ *Mari et enfants, op. cit., p. 267-271.*

sa confection subvenait aux besoins de leur famille de quatre enfants, car lui gagnait moins d'argent avec son travail aléatoire de coolie. La situation s'empira quand Nhân devint aveugle ; mais Mun redoubla d'efforts et d'endurance et restait le pilier de sa famille toujours heureuse. Ce ne fut que lorsque Mun périt dans un accident que toute sa famille tomba dans la déchéance la plus noire ; ses plus grands enfants allaient vendre des cacahuètes dans la rue et son mari avec les petits furent réduits à la mendicité ; la mort de sa femme avait ainsi jeté Nhân et ses enfants dans la plus complète obscurité.

« L'orphelin-e de père mange du riz avec du poisson, l'orphelin-e de mère lèche les feuilles (de bananier servant à envelopper les gâteaux de riz, qu'on jette après usage) dans la rue », disait le *ca dao*. Les écrivains modernes ont décrit la famille disloquée, les petites et grandes fortunes dilapidées, les enfants affamés, abandonnés « depuis le jour où maman est morte ⁴⁸⁵ ».

Dans *La lame de couteau* ⁴⁸⁶, la femme de Den était bien plus costaud que lui et aurait pu facilement gagner seule sa vie comme coolie à divers endroits de la ville de Hai Phong, la ville la plus industrialisée du Tonkin après Ha Nội. « Regardez-la, même quand son mari est assis sur son corps, elle reste plus de la moitié plus grande et plus grosse que lui. Et regardez-la tous les jours au quai Sau Kho (Six Entrepôts), elle s'en va allègrement avec tout un quintal de riz sur son dos, elle se bat avec des hommes robustes, leur enfonce le coude dans le côté, leur donne des coups directs dans la rate et les attaque à l'endroit sensible avec son genou. Après sept, huit accouchements, elle est toujours capable de porter sur la tête de grosses caisses de patates ou jusqu'à quatre paniers de maïs au bout de la palanche. » Plus forte que Den, plus endurante et courageuse au travail et gagnant par conséquent mieux sa vie, elle était en plus prévoyante et sage, alors que Den était joueur, buveur, colérique, violent et la battait régulièrement. « Elle s'était mariée à Den et lui est liée, sans *cheo ni cuoi* ⁴⁸⁷. Il était coolie, elle était coolie. Il n'avait ni père ni mère, elle non plus n'avait aucun lien en haut, aucune racine en bas. Ils étaient en contact étroit tous les jours, se parlaient en intimité, partageaient joies et peines sous un ciel de charbon, de poussière et de gas oil. Un jour, ils se cherchaient dans la nuit noire. Ils devenaient mari et femme. Plusieurs fois, un enfant dans les bras, un autre tenu par la main, avec un petit panier de vêtements, elle était déterminée à le quitter, elle partait à *Câm Pha, Vang Danh, Uông Bi* ⁴⁸⁸, louait un logement, achetait un lit. Mais cela ne durait jamais plus d'une dizaine de jours. Au petit matin, à la tombée du jour, le bruit

⁴⁸⁴ NGUYỄN HÔNG, *Dây bong tôi (Voici l'obscurité)*, nouvelle, parue pour la première fois dans l'hebdomadaire *Moi (Nouveau)*, n° 10, 7/9/1939, reproduit dans *Recueil complet... op. cit.*, T. 30B, p. 52-60.

⁴⁸⁵ Titre d'une nouvelle de Nam Cao, *Tu ngay me chêt*, parue pour la première fois dans l'hebdomadaire *Tiêu thuyết thu bay (Roman du samedi)*, n° 452, 13/5/1943, reproduit dans *Recueil complet... op. cit.*, T. 30A, p. 122-129.

⁴⁸⁶ NGUYỄN HÔNG, *Luoi dao (La lame de couteau)*, nouvelle, parue pour la première fois dans l'hebdomadaire *Tiêu thuyết thu bay (Roman du samedi)*, n° 439, 14/11/1942, reproduit dans *Recueil complet... op. cit.*, T. 30B, p. 184-191.

⁴⁸⁷ *Cuoi* désigne les cadeaux ou l'argent exigés par la famille de la mariée à celle du prétendant ; *cheo* est l'argent qu'il faut remettre au village de la mariée pour que les noces soient régulières vis-à-vis des autorités communales.

des pas pressés des gens qui après une journée de dur labeur rentraient chez eux au plein milieu des disputes dues à la misère, ce bruit la faisait pleurer. Elle pleurait, secouée de petits sanglots. Et de nouveau on voyait la femme Den revenir vers lui, lui donner des enfants et se laisser battre par lui, se laisser administrer des coups à faillir en mourir. »⁴⁸⁹

Les femmes des *ca dao* se plaignaient en chantonnant des berceuses, parfois poignantes. Mais les femmes des nouvelles en *quôc ngu* gémissaient, criaient, hurlaient, en invoquaient le Ciel, gesticulaient, se roulaient par terre, menaçaient de se tuer, faisaient ce qu'elles pouvaient... sans arriver à préserver, contre la passion du mari aux jeux ou à l'opium, voire aux chanteuses et prostituées, le maigre pécule qu'elles avaient sué sang et eau pour gagner, à calmer la violence de leurs fils, de leurs maris, de leurs hommes. Enragé de voir son fils saigner du nez par suite d'une bagarre avec les voisins, Den s'empara d'un couteau.

« La femme Den courait après lui. Tout s'assombrissait, ciel et terre, devant elle. Deux semaines après, elle était debout devant un grand bureau. Sous ses yeux, au bord du bureau, se trouvait la lame d'un long couteau, mince, entachée de sang noirci à son bout pointu. Elle avait la tête basse, son esprit était brumeux. On lui posait des questions d'une voix impérieuse, mais elle semblait ne rien entendre. En dehors de la fenêtre, le vent soufflait très fort, le soleil était éclatant. En ce moment même, Den qui s'était réfugié à Ha Nôi était en train de se crispier sur les bras d'une charrette à bœufs, Bung (son fils) errait à l'extérieur d'une école privée, la petite Ty au visage décomposé, livide, pleurnichait sur les flancs décharnés de la grande Ty. »⁴⁹⁰

L'observateur des scènes de vie des coolies et de la populace des banlieues de Hai Phong qu'était Nguyễn Hồng avait la double expérience d'un enfant né dans la douceur d'une situation matérielle aisée, ayant vécu ses premières années dans une famille petite-bourgeoise catholique de Nam Dinh, puis, après la déchéance de sa famille paternelle, l'a quittée pour suivre sa mère dans une vie laborieuse et misérable à Hai Phong. Enfant sensible, il a perçu très tôt l'irrégularité de la relation conjugale de ses parents qui dissimulaient sous une hypocrite harmonie une dissension profonde. Dans le roman autobiographique *Les jours de mon enfance* rédigé lors de ses vingt ans, Hồng impressionne le lecteur par des remarques d'une perspicacité toute nouvelle sur une union discordante comme il en existait – et il en existe toujours – beaucoup. Son père avait trente ans à son mariage, le double de l'âge de son épouse.

« Ils se sont mariés non pas parce qu'ils s'étaient aimés après une longue connaissance. Mais seulement à cause des deux familles, l'une étant riche mais tardait à avoir un héritier, l'autre redoutant le danger de garder dans la maison une belle jeune fille arrivant à la puberté et souhaitant pour cette jeune fille un soutien solide, espérant qu'elle gagnerait l'estime d'une grande famille si elle avait la chance d'avoir une nombreuse descendance. »⁴⁹¹ Hồng raconte avoir

⁴⁸⁸ Noms des différentes mines de charbon de la région.

⁴⁸⁹ Le couteau, *op. cit.*, p. 185.

⁴⁹⁰ Le couteau, *op. cit.*, p. 185.

perçu cette « amère contradiction » dès l'âge de sept, huit ans. Vers douze ans, témoin de la déchéance familiale, Hông était convaincu que cette déchéance était « irrémédiable, inévitable, conséquence naturelle des sentiments forcés, des efforts, de la soumission, de l'ennui et des sacrifices ». « Un père et une mère de caractères différents, qui ne se comprennent ni ne s'aiment, qui se méprisent presque, mais qui sont obligés de vivre l'un à côté de l'autre (...). Les nuits longues et froides (...) sont des nuits où l'un somnole dans la fumée de l'opium et l'autre se retourne silencieusement dans son lit. L'un est blasé, las de vivre. L'autre est muette, amère, et ressent que sa vie même entourée de l'affection des enfants reste glaciale, démunie, et tous les deux sont pénétrés du même sentiment qu'ils sont en train de dépérir petit à petit, dépérir de lassitude, d'ennui, d'aversion et de douleur... »⁴⁹²

Hông a décrit sa mère comme une épouse soumise vis-à-vis du mari et de la belle-mère, une femme *dam dang* qui savait se débrouiller par le petit commerce pour subvenir aux besoins de la famille quand son mari malade et opiomane ne pouvait plus assumer cette responsabilité, et surtout pour ses enfants, une mère affectueuse, aimante, source de vie, de bonheur. Mais il a su aussi les exprimer et compatir avec les frustrations de femme dans sa vie sentimentale et la souffrance dans ses relations de couple. Il a témoigné par la même occasion de la conviction de la génération ayant vingt ans dans les années 1930 : la famille moderne devrait se fonder sur une relation conjugale issue de l'amour et du partage volontaire d'une vie commune de la part des individus libres de leur choix.

Sauf dans le Sud, cela est resté avant 1945 beaucoup plus une conviction intellectuelle qu'une réalité. Aussi bien Hoang Ngoc Phach, auteur de *Tô Tâm* que Nhât Linh, auteur de *Rupture* comme d'autres auteurs du courant réaliste se contentaient dans leur vie personnelle d'une alliance arrangée et d'une épouse traditionnelle qui ne partageait aucunement leurs pensées ni leurs rêves d'écrivain. Beaucoup de romans et de nouvelles des écrivains du Nord exprimaient cependant les tourmentes des époux instituteurs, professeurs de collège, écrivains, poètes, journalistes, intellectuels en un mot vis-à-vis de leurs épouses paysannes laborieuses, qui travaillaient dur et se privaient de tout. Les tourmentes, le sentiment de culpabilité qu'ils éprouvaient dans la relation conjugale par trop inégale leur ont inspiré les meilleurs de leurs écrits, comme *Clair de lune*⁴⁹³, *Une vie de trop*⁴⁹⁴, *Une larme*⁴⁹⁵, *Une vie qui s'use*⁴⁹⁶ de Nam Cao, *Jours nouveaux*⁴⁹⁷ de Thach Lam... L'idée – si ce n'était pas encore tout à fait un idéal –

⁴⁹¹ *Les jours de mon enfance, op. cit., p. 186.*

⁴⁹² *Les jours de mon enfance, op. cit., p. 206.*

⁴⁹³ NAM CAO, *Trang sang*, parue pour la 1ère fois dans *Romans du samedi*, n° 439, 14/11/1942, reproduit dans *Recueil complet...*, *op. cit.* T. 30A, p. 99-111.

⁴⁹⁴ NAM CAO, *Doi thua*, parue pour la 1ère fois dans *Romans du samedi*, n° 490, 4/12/1943, reproduit dans *Recueil complet...*, *op. cit.* T. 30A, p. 182-191.

⁴⁹⁵ NAM CAO, *Nuoc mat*, parue pour la 1ère fois dans *Romans du samedi*, n° 488, 20/11/1943, reproduit dans *Recueil complet...*, *op. cit.* T. 30A, p. 172-181.

d'égalité était sans doute aussi sous-jacente dans des scènes de vie de familles paysannes où l'oppression du mari était criante, les sacrifices et privations des femmes et des enfants apparaissaient aux yeux des écrivains modernes comme une injustice inhumaine.

Le mari dans *Les enfants n'ont pas le droit de manger du chien*⁴⁹⁸ est désigné par han (il, lui) ; sa femme par la femme, thi (elle, désignant les femmes du peuple) ; les enfants par des noms propres qui ne sortaient guère du commun : Gai (Fille), Cu Lon (Grand Garçon), Cu Nho (Garçon Moyen), Cu Con (Petit Garçon). Le prétendu "chef de la famille" ne pensait qu'à boire, à bien manger et à "jouer aux notables" avec ses copains, alors que c'était la femme qui faisait vivre chichement la famille par son petit commerce. Cette femme se permit exceptionnellement d'acheter pour un sou et demi – sur son gain de six sous ce jour-là, des cannes à sucre en guise de friandise pour ses quatre enfants. En rentrant, elle tomba sur son mari qui, faute d'autres ressources avait abattu le chien de la maison pour se préparer un repas de fête avec ses amis. Elle enragea, bien sûr. « Quelle pitié ! Quelle grande pitié pour elle ! Elle avait vraiment un destin malheureux pour tomber ainsi sur un mari qui ne savait se soucier de rien et qui n'aimait que manger et boire. Un chien gros comme cela, si on le vendait en ce moment, on gagnerait trois dong, de quoi avoir du riz pour toute la famille pendant quinze jours. Et pourtant, il avait suffi que ses lèvres bougent un peu⁴⁹⁹ pour qu'il tue le chien. Quel gaspillage, quelle ruine ! Manger comme lui, n'était-ce pas comme s'il était en train de dévorer ses enfants, ô Ciel ? Elle en fut étranglée d'indignation. Elle eut envie de crier très fort. Mais il y avait les amis de son mari. Elle ne put que se serrer les dents. Mais elle n'eut plus la force de le regarder. Elle courut bruyamment à la maison. Elle se jeta lourdement sur le lit en bois de sung. Elle en avait marre, elle se sentait imprégnée d'une profonde lassitude... »⁵⁰⁰ Et pourtant, elle était bien obligée de lui obéir et d'aller acheter à crédit⁵⁰¹ du riz à faire cuire pour le mari et ses copains, alors qu'il ne restait plus

⁴⁹⁶ NAM CAO, *Sông mon*, roman rédigé à Dai Hoang le 1/10/1944, 1^{ère} éd. Van nghe, Ha Nội, 1946, extrait reproduit dans *Recueil complet...*, op. cit. T. 30A, p. 213-253.

⁴⁹⁷ THACH LAM, *Ngay moi (Jours nouveaux)*, rédigé en 1937, 1^{ère} éd. Doi nay, Ha Nội, 1939, résumé et extraits in NGUYỄN THANH THI, *Thach Lam nhung tac phâm tiêu biêu (Thach Lam et ses oeuvres les plus caractéristiques)*, Giao duc, Ha Nội, 2003, 236 p., p. 107-162.

⁴⁹⁸ NAM CAO, *Tre con không duoc an thit cho*, parue pour la 1^{ère} fois dans *Romans du samedi*, n° 444, 19/12/1942, reproduit dans *Recueil complet...*, op. cit. T. 30A, p. 112-121.

⁴⁹⁹ Locution proverbiale qui signifie « avoir envie de bonne chère ».

⁵⁰⁰ *Tre con không duoc an thit cho*, reproduit dans *Recueil complet...*, op. cit. T. 30A, p. 117.

⁵⁰¹ *Mua chiu en vietnamien. En fait, la pénurie était telle que les petits commerçants dans les villages et les quartiers pauvres des villes étaient – et sont toujours – amenés à vendre "à crédit", c'est-à-dire en n'étant pas payés comptant. Ils seront bien sûr remboursés avec des intérêts plus ou moins lourds. Les autorités coloniales ont essayé en vain de freiner l'usure et ses effets dramatiques.*

rien à manger pour les enfants et elle-même, car on ne pouvait acheter à crédit plus de cinq sous de riz. Il fallait pour la gourmandise de son homme de l'alcool et de la sauce de poisson à acheter aussi à crédit. « Elle gémissait comme si on l'avait cambriolée. Mais puisqu'il avait voulu se perdre, tant pis pour lui. Elle le lui achèterait. Puis il vendra ce qu'il pourra pour rembourser. S'il en restait à manger, on mangerait ; s'il n'en restait pas, on s'en priverait. Si le père mangeait trop, ses enfants allaient mourir de faim. Ou ils iraient mendier... »⁵⁰² **Le festin du père et de ses amis se prolongeait, alors que les enfants, torturés par la faim, attendaient les restes. Une étincelle d'espoir quand le père appella Fille pour débarrasser. Mais dans le plateau tous les bols étaient vides.**

La mère dans ce récit ne pouvait rien d'autre que de pleurer avec ses enfants. Mais la nouveauté, c'est que des scènes (si familières à la vie paysanne) comme celle-ci ont retenu l'attention de l'écrivain, que l'écrivain s'est révolté et a appelé à la révolte par des commentaires de type : « La mère souffreteuse et les quatre enfants chétifs se regroupèrent dans un coin de cuisine. Dans cette famille, eux cinq ressemblaient au petit peuple qui vivait un destin de chenille et de fourmi sous le joug d'un despote. »⁵⁰³ Nam Cao sera en 1943 membre de l'Association de l'Action culturelle pour le Salut national (*Hôi Van hoa Cuu quốc*) dirigée par le Parti communiste vietnamien. La période entre 1940 et 1943 où il vivait – très gêné “aux crochets de sa femme” – à la campagne lui a permis d'être témoin de la misère noire dans laquelle vivaient les paysans du Nord, là où en 1945 a eu lieu une famine tuant plus de deux millions de personnes. Son sens de l'observation et ses sentiments humanistes lui ont inspiré des nouvelles saisissantes où les femmes apparaissent comme doubles victimes de la misère et de l'oppression de genre, la deuxième étant ressentie même comme plus scandaleuse.

Dans le Sud où la misère était moins accusée, l'inégalité dans la relation de couple l'était aussi beaucoup moins. Dans les romans et nouvelles des auteurs sudistes, on voit indifféremment le mari ou la femme se conduire de manière blâmable, c'est-à-dire contraire à la conviction morale largement partagée par les auteurs et lecteurs de la littérature moderne. « Epouser une femme, c'est pour allier les sentiments humanistes et le sens du devoir (*nhân nghĩa*) des deux côtés, non pas par soucis d'intérêt », cette affirmation par un personnage de Hô Biêu Chanh semble représentatif du courant majoritaire. Les femmes peu instruites parlaient peu d'égalité, encore moins de liberté individuelle, que ce fût dans l'amour ou dans le rapport conjugal. Mais par leur exigence de relations fondées sur le principe du *nhân nghĩa*, elles attendaient en fait du prétendant une volonté de les choisir pour ce qu'elles étaient, dans un engagement à long terme et non pas pour des rapports sexuels passagers – d'or et de pierre, et non de lune et de fleur, comme disait Kim Trong à Thuy Kiêu. Bach Tuyêt et Bang Tâm dans *Qui arrive à le faire ?*, Thanh Kiêu dans *Argent, Argent* comme bien d'autres avaient passé par de multiples péripéties dans leur aventure amoureuse avant d'être assurées que leurs prétendants avaient pour elles cet amour respectueux de leur vertu, de leur personnalité propre. Le sens de la dignité féminine était souligné très fortement, mais le sentiment affectueux se manifestait de manière plutôt discrète et la séduction semblait d'un tout

⁵⁰² *Tre con không duoc an thit cho*, reproduit dans *Recueil complet...*, op. cit. T. 30A, p. 118.

⁵⁰³ *Tre con không duoc an thit cho*, reproduit dans *Recueil complet...*, op. cit. T. 30A, p. 120.

autre registre que celui de l'amour authentique ou de la relation conjugale légitime, ce en quoi les intellectuels sudistes se démarquaient par un relent confucianiste persistant, malgré leur tolérance, évidente et authentique, leurs efforts fructueux de concilier les traditions et la modernité.

Examinons par exemple ce passage savoureux où Hô Biêu Chanh décrit comment une femme adultère, une paysanne non instruite, a su calmer la colère et effacer les doutes de son mari.

Suu était tellement naïf que tout le monde était au courant de l'adultère sauf lui. Mis en éveil par huong tuân⁵⁰⁴ Tam, il commença à poser des questions à sa femme, qui n'hésita pas à l'insulter pour dissimuler sa faute, ce comportement étant exactement ce qui est bien connu et parfaitement qualifié par la locution proverbiale « gaidi gia môm (fille/femme séductrice et ayant la langue bien pendue) ». Voici comment la scène s'est terminée : « Un long moment après, Thi Luu qui était dans la chambre éleva la voix pour appeler : Père de Sung !⁵⁰⁵ Quoi ? Viens un peu que je te dise⁵⁰⁶ quelque chose. Trân Van Suu se leva et alla fermer la porte avec un loquet, mit la lampe (à pétrole) sur l'autel des ancêtres et l'éteignit, puis il s'avança vers la chambre, souriant avec bonheur, car il avait tout oublié de ce que huong tuân Tam lui avait dit dans l'après-midi. »⁵⁰⁷

Le passage a été très apprécié des commentateurs les plus autorisés tels que Vu Ngoc Phan⁵⁰⁸ ou Bui Xuân Bao, qui l'a qualifié de morceau non seulement réussi mais osé pour l'époque⁵⁰⁹. Il nous montre que Hô Biêu Chanh, comme d'autres écrivains sudistes que nous aurons l'occasion de citer – car, selon nos investigations, ce passage « osé » n'est point exceptionnel – était parfaitement capable de percevoir et de rendre compte de la relation conjugale dans l'intimité la plus réaliste et réelle. C'était, à notre avis, par un souci moraliste à la confucéenne que Hô Biêu Chanh comme bon nombre d'écrivains sudistes évitaient de concevoir et de décrire la relation conjugale dans son aspect sentimental et sensuel, réservant cet aspect pour des rapports masculins-féminins plus passagers dans un but intéressé ou dans des cas particuliers comme celui de Suu qui

⁵⁰⁴ *Huong tuân est un notable chargé de l'ordre et de la sécurité du village.*

⁵⁰⁵ *Il était commun d'appeler son mari par "père de X", X étant le nom du fils aîné. L'interpellation de Thi Luu est nuancée par un mot intraduisible : « a », qui termine la phrase et lui donne un ton mi-intime, mi-affectueux, tout en restant légèrement condescendant. L'ironie de Hô Biêu Chanh est manifeste car Thi Luu interpelle son mari en utilisant le tên du plus petit et non pas celui de l'aîné ; et il s'agit justement de l'enfant adultérin, Suu n'est pas son père. Il est vrai que la tolérance des mœurs dans le Sud permet d'utiliser indifféremment le tên de l'un des enfants.*

⁵⁰⁶ *En vietnamien « Vô biêu môm chut », où môm chut=un peu, vô=entrer et biêu veut dire littéralement parler, donner un ordre, mais dans vô biêu indique plutôt le ton de l'interpellation, gentiment condescendant.*

⁵⁰⁷ *HÔ BIÊU CHANH, Cha con nghĩa nang (Le lourd lien paternel), rédigé en 1929, Tông hop Tiên Giang, 1988, 144 p., p. 35.*

⁵⁰⁸ *VU NGOC PHAN, Nha van hiên dai (Les écrivains contemporains), Vinh Thinh, 1951, T.II, p. 187-188.*

⁵⁰⁹ *BUI XUÂN BAO, Le roman vietnamien contemporain, Sai Gon, Collection Humanités sociales, 1972, p. 119-120, cité par NGUYỄN KHUÊ, Chân dung Hô Biêu Chanh (Portrait de Hô Biêu Chanh), Thanh phố Hồ Chí Minh, 288 p., p. 194.*

avait une femme frivole et corrompue. C'est l'une des raisons qui amoindrit de beaucoup la qualité littéraire et l'attrait des nouvelles et romans du Sud car l'amour bien que presque toujours présent n'y apparaît que de façon superficielle, figé dans une raideur moraliste peu naturelle et, s'ils ne manquent point de détails notés avec finesse, ces détails restent trop fugitifs et lapidaires, sauf une exception, mais de taille, celle de Lê Hoang Muu, écrivain qui très tôt et brillamment, s'est spécialisé dans le roman érotique. Nous y reviendrons.

Les épouses secondaires et leurs enfants

Si l'épouse principale est définie dans la loi et dans les mœurs – exception faite peut-être pour la partie la plus instruite et/ou la plus occidentalisée des villes du Sud, et encore – comme inférieure à son époux, les concubines de rangs différents étaient encore bien loin au-dessous de leur maître et seigneur et aussi de l'épouse principale, voire de ses enfants. La hiérarchie familiale était souvent dédoublée d'une hiérarchie de classe car c'étaient les jeunes filles de condition modeste qui étaient à moitié vendues comme concubines. Mais il était vrai d'un autre côté que les épouses secondaires et concubines de tout genre étaient souvent plus jeunes, plus belles, et si elles avaient la chance de donner naissance à un héritier mâle alors que l'épouse principale n'en avait pas été capable, les rôles pouvaient se renverser totalement. Dans la société vietnamienne, la polygamie existait depuis des milliers d'années ; elle restait protégée par la loi vietnamienne et tolérée par la loi coloniale, justifiée dans les mœurs qui répétaient souvent le dicton : « L'homme peut avoir cinq femmes principales et sept femmes secondaires – sans compter les concubines de rang inférieur – alors que la femme vertueuse ne connaît qu'un seul mari ». Les conflits entre les épouses et leurs enfants respectifs tournaient souvent autour des problèmes d'héritage, de maltraitance des enfants orphelins par les belles-mères ou, plus rarement, les beaux-pères.

Dans le Nord, la hiérarchie était plus accusée et les concubines étaient davantage victimes de maltraitance, de violence de la part de l'épouse principale et de ses enfants. Un bon nombre de concubines dans les familles riches de la campagne ont dû accepter de "faire la concubine (*lam le*)" pour payer une dette de leurs parents ou, comme Him dans *Mari et enfants* pour satisfaire des intérêts parfois minimes de quelques *dong* d'une entremetteuse et/ou de leur propre père, celui de Him a reçu une récompense de cinquante *dong* pour avoir facilité le mariage de sa fille. Leur destin a été dès le 18^{ème} siècle décrit par Hô Xuân Huong : « On supporte d'être battue pour arracher une bolée de riz gluant, et le riz est à moitié gâté ; on sert comme une servante, sauf qu'on n'est pas payée », et encore plus anciennement par les *ca dao*. Les écrivains du 20^{ème} siècle en ont évoqué une multiplicité de situations, pas seulement des paysannes pauvres. Ils ont montré aussi avec compassion, voire avec empathie des concubines qui ne se résignaient plus, qui cherchaient à se sauver de leur esclavage ou qui affirmaient résolument leur droit d'épouse et de mère.

Comme Him, Muông⁵¹⁰ dans Quan Nai⁵¹¹ de Nguyễn Hồng, était exploitée par la

⁵¹⁰ Muông veut dire liseron d'eau, légume omniprésent dans le repas des pauvres ; la sœur et les amies de Muông ont des têt aussi communs du bas peuple : Khoai (patate douce), Ma (jeune pousse de riz),...

famille du mari et maltraitée par l'épouse principale. Avec la complicité et l'aide de ses amies et de leurs parentes, elle s'est enfuie pour essayer de retrouver celui qu'elle aimait, un instituteur de village. « Quels que soient les difficultés et le dur labeur, Muông n'avait pas peur et gardait toujours la pureté et la douceur d'une femme. Ce n'était point parce qu'elle ne pouvait plus supporter les travaux pénibles et la maltraitance qu'elle devait partir. Une fois libérée de ces tracasseries d'une destinée de concubine, sa vie aurait encore besoin d'une consolation, d'un bonheur même humble, même minime, celui de l'amour. Oui ! L'amour ! Pourquoi une femme qui n'avait que vingt-trois ans, qui était en bonne santé et pleine de débrouillardise comme Muông ne pourrait-elle pas en jouir ? Pourquoi un cœur frémissant d'émotion n'aurait-il pas le droit d'être à côté de celui qu'il avait élu ? »⁵¹²

Quand ce n'était l'héroïne qui se révoltait, c'était l'écrivain qui semblait le faire à sa place. Manh Phu Tu (1913-1959) n'écrit pas beaucoup, mais les drames de famille autour de la polygamie semblent avoir retenu son attention. Cela est évident, ne serait-ce que par le titre de ses ouvrages : *Faire la concubine* (1940), *Bâtir (une famille)* (1941), *Quand l'amour s'affadit* (1942), *Vivre aux crochets des autres* (1942), *La vieille épouse* (1942). *Faire la concubine*⁵¹³, son premier roman, a gagné un prix du groupe *Tu luc*.

Madame Thôn, une paysanne pauvre, avait convaincu sa fille unique Trac à devenir la concubine d'un vieux phan ayant déjà sept, huit enfants, garçons et filles. Elle avait été elle-même convaincue par la mère de l'épouse principale, qui cherchait quelqu'un pour aider sa fille, à peu de frais, et tenait par conséquent à trouver une jeune fille douce, passive, soumise. La mère de Trac avait hésité entre ce parti et le fils de sa voisine ; mais elle s'était décidée en espérant pour sa fille une vie moins dure et pour son fils le soutien d'une belle-famille riche et puissante. Elle n'en parlait pas à sa fille avant d'avoir fait son choix. Le dicton " l'enfant s'assied là où ses parents l'ont placée " était tellement ancré dans l'esprit de toutes les mères qu'elle trouvait inutile de demander l'avis de sa fille. Trac était encore plus passive. Elle acceptait de se marier et d'avoir des enfants parce que cela lui paraissait aussi naturel que de faire cuire du riz, d'arroser les légumes ou de décortiquer le paddy. « Dans le village, il y en avait d'autres qui étaient concubines, mais son esprit immature ne l'incitait pas à observer pour comprendre leur vie. Elle ne réfléchissait pas longtemps, ne cherchait point à discerner deux sortes de mariage, devenir concubine ou construire un couple unique avec son époux. Voyant qu'il y avait d'autres concubines, elle considérait que c'était tout à fait normal de devenir concubine. Son esprit était tellement fruste qu'elle pensait que ce que les autres avaient déjà fait elle pouvait aussi le faire sans hésiter, sans réfléchir. » L'écrivain formé à l'école moderne déplore

⁵¹¹ NGUYÊN HÔNG, *Quan Nai (nom de lieu)*, roman rédigé en 9/1942, paru pour la première fois dans le bi-mensuel *Phô thông ban nguyệt san* du 16/6/1943, extrait reproduit dans Nguyễn Hồng, *Œuvres choisies, Van hoc, Ha Nội, 1995, T. II, 460 p.*, p. 254-280.

⁵¹² *Quan Nai*, op. cit., p. 268.

⁵¹³ MANH PHU TU, *Lam le (Faire la concubine)*, 1^{ère} éd. Doi nay, Ha Nội, 1940, extrait reproduit dans *Recueil complet...*, op. cit., T. 30B, p. 514-534.

l'insouciance de son personnage : « Comme la plupart des jeunes filles de la campagne, Trac était très aventureuse, elle ne réfléchissait jamais de manière précise et approfondie à quoi que ce fût. Chaque fois qu'elle devait réfléchir, elle était très ennuyée et malheureuse ; c'était pour cela qu'elle se fiait en toutes choses à ce qui avait déjà existé autour d'elle pour s'en servir comme modèle. »⁵¹⁴ ***Au début, Trac ne se trouvait pas infortunée même si on lui apprenait à s'adresser à son époux et à l'épouse principale en les appelant maître (thây) et maîtresse (cô) ; même si elle partageait les tâches ménagères et les repas des serviteurs. Mais tout changea quand elle commença à avoir des enfants. Elle perdit son premier bébé faute de soin – que l'épouse principale ne permettait pas de lui accorder – et n'avait pas le droit de dorloter ni de s'amuser avec son deuxième enfant. Non seulement l'épouse principale mais aussi les enfants et serviteurs s'acharnaient à la battre et à l'insulter. Les rapports sexuels avec son mari s'accomplissaient presque en cachette et elle n'était jamais assouvie, comme l'avaient si bien décrit les ca dao. L'écrivain moderne a des comparaisons pourtant plus osées : « Elle rêvait souvent de la situation du chien de câu phan⁵¹⁵ . Car c'était câu phan qui s'occupait lui-même de lui préparer ses repas en mettant des œufs ou du bœuf dans son riz, le chien était aussi caressé affectueusement face à mo phan. »***⁵¹⁶ ***Ce fut seulement à la mort du mari que pour la première fois Trac « eut l'impression d'avoir le droit de partager la douleur avec mo phan ». Mais au bout de six ans de concubinage, elle ne ressentait plus aucun sentiment pour son époux et ce fut plutôt le sort de son jeune fils et d'elle-même qu'elle pleura.***

Dô Duc Thu (1909-1979), dont le milieu de prédilection est celui des familles petites-bourgeoises des villes relate dans *L'enfant*⁵¹⁷ un drame dissimulé mais encore plus violent.

Après deux fausses couches, le médecin conseillait à madame Mâu de ne plus tenter d'avoir d'enfant au risque de sa vie. Sachant qu'il fallait un héritier à son mari, elle croyait trouver la solution optimale en faisant de sa sœur cadette Quy la concubine, dont le rôle serait d'enfanter tout en lui laissant tout le pouvoir d'une sœur aînée et d'une épouse principale. Elle se demanda d'abord si son projet était réaliste : « Cela faisait longtemps qu'elle n'avait pas vu sa sœur, elle ne savait comment était Quy maintenant. Toujours une petite sœur sage et docile, ou était-elle devenue une jeune fille moderne, imbue d'idées d'émancipation et de liberté ? Si c'était comme cela, son projet serait difficilement réalisable. Mais

⁵¹⁴ *Faire la concubine, op. cit., p. 518.*

⁵¹⁵ *En pensant à son mari, Trac utilise les mêmes "pronoms personnels" que ceux utilisés par les serviteurs de la maison ; câu veut dire père ou oncle et est réservé au patron, au maître de la maison quand il y a ses parents qu'on désigne par ông, ba, équivalents à grand-père, grand-mère et qui seraient traduits par monsieur, mdame ; mo est la mère ou la femme de l'oncle.*

⁵¹⁶ *Faire la concubine, op. cit., p. 531.*

⁵¹⁷ DÔ DUC THU, *Dua con (L'enfant)*, 1^{ère} éd. Doi nay, Ha Nội, 1943, extrait reproduit dans *Recueil complet...*, op. cit., T. 30B, p. 436-469.

dans une petite province, Quy qui ne faisait que tenir la petite boutique familiale, ne devait pas avoir changé autant. Elle trouverait des arguments pour la convaincre. »⁵¹⁸ Tout en gardant la sérénité du narrateur, de l'analyste, Dô Duc Thu sait nous charmer par la finesse de l'observation, l'humour des notes psychologiques. Il déroule devant les lecteurs l'évolution de Quy. Elle commençait par se révolter et refuser catégoriquement, malgré l'hypocrite insinuation de sa mère : « Pourquoi penses-tu donc que tu seras concubine ? C'est juste parce que ta sœur ne peut pas avoir d'enfant, elle souhaite que tu deviennes sa compagne⁵¹⁹ à lui, puis ta sœur reviendra avec maman, tu resteras là-bas et ce sera aussi un mari et une femme⁵²⁰ ». Quy céda à l'insistance de sa mère, pour ensuite regretter « d'avoir lié sa vie par une phrase prononcée dans un moment où elle n'était pas maîtresse de son esprit » ; puis se complut dans le romantisme du sacrifice. La psychologie de la mère est caractéristique de l'époque transitoire : « Voyant Quy triste et perdue, sa mère se sentit soudain gênée. Et si ce mariage ne lui plaisait pas, et si elle avait involontairement forcé (ep) sa fille ? Elle ne voulait vraiment pas la forcer, mais c'était peut-être à cause de quelques paroles d'elle que Quy avait accepté. Réflexion faite, elle trouvait que le mariage était quelque peu discordant. A regarder le visage tourmenté de Quy, la mère était plutôt honteuse. Mais c'était chose accomplie. Elle n'osait pas penser qu'elle avait sans le vouloir fait du tort à sa fille. Elle s'accrochait à l'idée qu'elle avait travaillé à édifier son bonheur. Si Quy avait cette mine éperdue, c'était sans doute parce qu'elle était confuse. Toutes les jeunes filles étaient comme cela la veille de leur mariage. »⁵²¹ Le conflit, latent dès le début, ne manqua pas de s'éclater violemment entre les deux épouses, malgré le sororat. Quy fut déçue du mari qui n'avait pas osé manifester ses sentiments pour la concubine avant que celle-ci ne devienne mère. Après la naissance de l'enfant, il s'occupa d'elle ouvertement, sans plus aucune réserve par égard pour l'épouse principale. « Si elle avait été ainsi comblée auparavant, Quy aurait sans doute aimé son mari. Mais elle avait dû vivre trop longtemps dans le délaissement et la déception. Quelques gouttes d'eau tardives ne parvenaient pas à raviver le germe flétri. Quy avait examiné et jugé son mari, un jugement très sévère qui lui avait interdit toute protestation. Elle fut maintenant complètement indifférente à ses gestes affectueux. »⁵²² Quy ne comprit tout à fait son rôle et sa position dans la

⁵¹⁸ L'enfant, op. cit., p. 440.

⁵¹⁹ Le terme vietnamien utilisé est très pertinemment choisi, nuancé et délicat : lam ban signifie textuellement "faire l'amie" et c'est effectivement une manière habituelle de dire "se marier", avec une nuance de convivialité qui ne serait pas présente dans le mot sino-vietnamien kêt hôn, de délicatesse qui aurait été moindre dans les termes plus "crus" et plus "genrés" comme lây chồng (prendre un mari), lây vợ (prendre une femme).

⁵²⁰ L'enfant, op. cit., p. 444. « Un mari et une femme » est la traduction textuelle de la locution vietnamienne « chồng môt vợ môt » ou « môt vợ môt chồng », couramment utilisée par opposition à « chồng chung (mari en commun) » qui désigne la polygamie.

⁵²¹ L'enfant, op. cit., p. 446.

⁵²² L'enfant, op. cit., p. 451.

famille qu'à la suite d'un conflit ouvert avec sa sœur à propos de l'enfant. Au début du dialogue, elle se désigna par *em* et l'appelle *chi* ; ces mots d'adresse convenaient de la part d'une petite sœur à l'égard de son aînée comme d'une concubine à l'épouse principale, car le rapport entre les épouses était assimilé à celui du sororat, et l'assimilation était effectivement valable dans ce cas où l'épouse secondaire était issue d'une origine sociale non inférieure à l'épouse principale. La domesticité s'adressait à Quy en disant *mo hai* (seconde mère), par rapport à Nga (que l'auteur désigne, comme il sied à cette classe sociale, par madame Mâu), qui était *mo ca* (mère aînée). Madame Mâu aurait pu faire comme son mari et l'aurait appelée *mo ou mo hai*, en se mettant à la place de ses enfants (même si elle n'en avait pas) ; mais elle continuait à l'appeler *cô* (tante), comme elle l'avait toujours appelée quand elle était jeune fille. Quand le ton monte, Quy se dit *tôi* (je neutre, plus sec) mais appela encore sa sœur *chi*. Elle devint enfin insolente en n'utilisant plus aucun mot d'adresse. Et sa sœur dans toute sa grossièreté se mit à hurler, en utilisant *may* (tu, méprisant) et *tao* (je, condescendant, grossier) : « Je suis toujours patronne de cette maison. Tu as accouché [de l'enfant], mais je suis encore sa vieille mère (*me gia*, il ne faut pas oublier que *vieux/vieille* implique toujours le respect dû à l'âge, dans la culture orientale). On t'a prise pour avoir un enfant, alors l'enfant appartient à cette famille, tu n'as pas le droit... » Il fut confirmé à Quy que sa sœur voulait s'approprier l'enfant. Elle reconnaissait en son for intérieur : « La grande sœur a raison. Dans les familles traditionnelles, la vieille mère a toujours son droit sur les enfants des concubines, elle a plus de droit que la mère qui l'a mis au monde. Dans beaucoup de familles, l'enfant de la concubine n'appelle mère que l'épouse principale et appelle sa propre mère « *de* » ou « *chi* (grande sœur) ». De signifiait accoucheuse, sa mère n'était qu'une accoucheuse. Ce système n'était pas conforme à l'individualisme ; mais si l'on acceptait le rapport épouse principale-concubine, on devait l'accepter avec. Quy avait accepté d'être la concubine de Mâu, son enfant dépendait donc de l'épouse principale. (...) Encore une fois Quy fut confrontée à sa position subalterne. »⁵²³.

Une autre nouvelle décrit le calvaire de la concubine et de son enfant qui tout en l'appelant *chi*, savait très bien que c'était sa mère qui était traitée – ou plutôt maltraitée – pire qu'une servante dans la famille où il régnait en petit empereur. Mais Quy de Dô Duc Thu ne se résignait pas.

Elle savait se servir des forces dont elle disposait, sa jeunesse, la nouveauté qu'elle représentait pour son mari et surtout de l'enfant qui était sien selon l'évidence et comme le reconnaissait son mari. Pour une fois Mâu surmonta sa pusillanimité pour tenir tête à son épouse principale en la défiant : « C'est son enfant, elle l'emporte où elle veut, personne ne peut l'en empêcher. Ce temps-ci n'est plus comme autrefois, pour que vous arguiez du droit de vieille mère ou de jeune mère. C'est celle qui accouche qui est la vraie mère. Si vous voulez garder l'enfant, accouchez-en donc un, personne ne vous en interdit, personne ne le disputera avec vous. »⁵²⁴

⁵²³ L'enfant, op. cit., p. 463.

⁵²⁴ L'enfant, op. cit., p. 468.

La victoire de Quy fut cependant dans la lutte intestine entre femmes, et pas dans un combat destiné à affirmer la personnalité féminine.

Retournée chez sa mère, Quy découvrit que Huy, celui qu'elle croyait indifférent à son amour, ce qui l'avait poussée à accepter par dépit la proposition familiale de devenir concubine de son beau-frère, en fait l'aimait depuis longtemps. Elle fut tentée d'abandonner Mâu, mais hésita à cause de l'enfant. Madame Mâu, sa sœur, qui s'était risquée à avoir un enfant, décéda au cours de l'accouchement. Il suffit de cette fin fatale pour que Quy retournât dans le foyer de Mâu, le père de son enfant, et considérât ses rapports amoureux avec Huy comme le mauvais souvenir d'un égarement passager.

Dô Duc Thu a raison d'intituler son roman *L'enfant*, car c'était effectivement de lui qu'il s'agissait et c'était toujours lui qui donnait un sens à la vie des femmes, et pas encore les femmes qui étaient véritablement prises en compte ou qui s'affirmaient en tant que telles, même si l'auteur en a brossé des touches significatives. Puisque c'était l'enfant qui comptait, il était évident qu'aux côtés d'une épouse principale stérile, la concubine, même issue de condition inférieure pouvait mieux gagner les faveurs de la belle-famille quand elle devenait mère d'un héritier présomptif.

Un roman moins connu mais intéressant sur ce sujet est *Quand l'amour s'affadit*⁵²⁵ de Manh Phu Tu. Né deux ans après *Faire la concubine*, ce roman du même auteur raconte un récit non moins vraisemblable mais plus nouveau, plus caractéristique de l'époque de transition où l'ordre dans la famille pouvait être bouleversé de fond en comble. Pour le critique littéraire et professeur de lettres Hoang Nhu Mai, un contemporain de l'auteur, qui a préfacé la réédition de 2002 : « Le récit de *Quand l'amour s'affadit* est une histoire très banale au temps de la colonisation française, banale au point de passer inaperçue. » L'auteur retient pourtant l'attention et l'intérêt du lecteur par des descriptions réalistes de la vie d'une famille de fonctionnaire des classes moyennes où le mari instruit, ayant une position sociale honorable et un travail bien rémunéré, se laissait cependant mener par le bout du nez par une chanteuse-prostituée (*cô dâu*) peu instruite, sans autres ressources que sa beauté physique et des tactiques de séduction qui n'avaient rien de bien originales. Il oppose par ailleurs deux types de femmes. D'une part, les femmes "traditionnelles" comme madame Sinh, l'épouse principale, Huê sa fille aînée, la fidèle nourrice de la famille ou la mère de madame Sinh. D'autre part, Nga la concubine et ses amies chanteuses-prostituées. Opposition également classique. Le nouveau, c'est que la balance dès le départ a nettement penché du "mauvais côté".

Madame Sinh avait pourtant toutes les forces. Issue d'une famille paysanne pauvre, elle fut mariée à dix-huit ans à un jeune homme de condition analogue. Sa mère croyait plus sage de préférer cette alliance " sans discordance " car elle craignait avec raison que sa fille serait maltraitée dans une belle-famille plus riche, même si la gracieuse jeune paysanne avait été sollicitée par des prétendants ông phan, ông tham des familles plus aisées. Depuis que Sinh entrait à peine au collège Buoi, ce fut donc elle qui, d'abord en tenant une épicerie dans une ville de province, ensuite en faisant du petit commerce de riz dans un district

⁵²⁵ MANH PHU TU, *Nhat tinh (Quand l'amour s'affadit)*, 1^{ère} éd. Công Luc, Ha Nội, 1942, rééd. Van nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, 2002, 232 p.

avoisinant, aidait sa belle-mère à assurer la vie matérielle de la belle-famille et les frais d'études de son époux. A la 2^{ème} année de collège de Sinh, la belle-mère décéda et madame Sinh accoucha de sa fille aînée. Ce fut alors l'épouse qui assumait seule la charge familiale, et pour l'enterrement et le culte de la mère défunte, et pour élever les enfants, et pour continuer à soutenir les efforts studieux de son mari. Elle connut ensuite quelques années heureuses quand son mari diplômé fut nommé à un poste de cadre moyen et jouait le rôle d'un chef de famille modèle. Mais cela ne dura pas longtemps. Elle se vit délaissée, avec ses deux enfants, une jeune fille bien élevée et un garçon, lui aussi "modèle", d'esprit vif, bon élève, affectueux et respectueux à l'égard de ses parents. Ces images d'Epinal de la famille furent foulées au pied par le mari, le père, qui leur préférait une chanteuse-prostituée, laquelle n'avait même pas l'excuse de Thuy Kiêu de tomber dans la déchéance par piété filiale ! La concubine était d'abord cachée, mais avait droit à un "deuxième foyer" où Sinh se sentait bien plus à l'aise. Ce fut madame Sinh qui, lasse de voir son mari toujours absent, l'encouragea à officialiser sa liaison : « C'est le destin qui l'a voulu. Amenez-la donc chez nous. J'aurai avec elle un rapport de sororat, nous aurons en commun la maison, le mari et les enfants. Peu importe. L'homme peut avoir cinq ou sept femmes, je n'ose pas vous en empêcher. »⁵²⁶ Ce qu'elle n'avait point prévu : ce fut Nga qui devint rapidement celle qui gérait le budget familial et détenait tout le pouvoir.

L'intérêt essentiel du roman de Manh Phu Tu, à notre avis, c'est qu'il montre, sans aucune prise de position de l'auteur, comment les rapports entre l'épouse principale et la concubine ont pu être renversés, intervertis et, chose encore plus intéressante, brouillés de façon à bouleverser tous les stéréotypes. On y voit madame Sinh *dam dang*, résignée, mère affectueuse et toujours prête à se sacrifier ; mais on la voit également calculatrice, jalouse jusqu'à la mesquinerie, violente quand elle se disputait et se battait avec la concubine et par comble de frustration, grossière même vis-à-vis de son époux que son éducation lui avait toujours appris à aimer et respecter. Nga était tantôt séduisante, douce, tantôt langue de vipère, fiévreuse menteuse, cruelle et sans scrupule. Mais elle restait humaine, et femme. C'était elle qui, comédienne professionnelle, avait inventé une fable pour provoquer la colère du mari contre l'épouse principale et avait ainsi poussé son mari à la battre, en son absence. Mais, de retour, voyant madame Sinh ensanglantée, Nga fut saisie de pitié, de compassion : « C'est le sentiment d'une personne à une personne. Elle est touchée du fond du cœur devant une personne, une femme comme elle et qui souffre à ce point. Elle se trouve mesquine, cruelle et méprisante. Elle en est gênée et malheureuse. »⁵²⁷ La compassion qui frôlait l'empathie à l'égard de sa rivale n'était que passagère. Mais Nga, après un long passé de débauche et bien des tergiversations et tentations de retourner dans sa vie libre et insouciant de chanteuse, finit par devenir une vraie mère de famille, économe, non moins *dam dang* que n'importe quelle épouse méritante des familles petites-bourgeoises ; ses quatre enfants dont deux fils étaient bien éduqués, promis à un bel avenir académique, démentant la naïve croyance de madame Sinh que ce genre de filles qu'étaient les chanteuses-prostituées ne

⁵²⁶ *Quand l'amour s'affadit, op. cit., p. 68.*

⁵²⁷ *Quand l'amour s'affadit, op. cit., p. 98.*

sauraient jamais enfanter. Madame Sinh, de son côté, tomba dans la misère noire après la mort de sa fille aînée. Plusieurs fois, elle voulait porter plaintes devant le tribunal pour exiger une part du salaire de son mari. Mais elle y renonçait, craignant d'être jugée de femme intraitable qui aurait, pour de l'argent, traîné dans la boue l'honneur de son époux. Sa misère lui était plus facilement supportable que cette mauvaise réputation, ce en quoi elle est restée traditionnelle. Elle nous paraît par contre à la fois traditionnelle – beaucoup de Vietnamiennes ayant toujours su, grâce à leur qualité *dam dang*, préserver leur autonomie économique et par suite, leur autonomie tout court – et plutôt moderne quand, abandonnée par son mari, elle assumait avec dignité et succès la responsabilité d'élever la petite dernière née chétive et malade et soutenir son fils pour qu'il menât à terme son projet d'études. Elle savait en plus apprécier le bonheur de sa famille monoparentale.

En somme, *Quand l'amour s'affadit* n'a plus grand-chose à voir avec la polygamie conçue dans une certaine optique confucéenne qui était une polygamie hiérarchisée où l'épouse principale exerçait sur les concubines et leurs enfants le même type d'autorité despotique que celle qu'elle subissait de la part de son maître et seigneur. La relation conjugale semble avoir été dé-construite et re-construite, non pas par suite d'une "thèse en faveur du modernisme" qu'aurait voulu soutenir l'auteur, mais, de façon plus convaincante, dans les réalités de la famille de Sinh, à travers laquelle on voit des milliers de couples analogues de fonctionnaires et de paysannes dans les classes moyennes.

Il est cependant significatif de lire en 2004 sous une plume aussi autorisée que celle de Hoang Nhu Mai ⁵²⁸ une présentation où jalousie et rivalité, frustration et rancœur, colère et amertume, perplexité et complexité ont toutes été gommées pour ne plus rester d'un côté que « la perfidie de la bande des chanteuses-prostituées » et de l'autre côté « l'épouse douce et résignée, la fille pieuse et vertueuse, le fils sage et vertueux, la nourrice loyale et dévouée, l'amie généreuse, des caractères bien ancrés de notre identité nationale qui inspirent sympathie et admiration. » ⁵²⁹ Encore une preuve que la douceur et la résignation, le respect du père, le dévouement, la générosité et la vertu sont des prétendues qualités féminines auxquelles on s'accroche malgré la réédition, qui exprime un regain d'intérêt pour les ouvrages novateurs – pas seulement en leur temps – des années 1918-1945.

Le sentiment et le devoir (*tin* *nghia*), les reconstructions sudistes du rapport conjugal

Dans les relations conjugales, les auteurs sudistes n'ont pas, sauf dans quelques exceptions, rares mais significatives, opté pour la rupture avec les traditions. Sous une apparente conciliation, ils sont allés cependant assez loin dans l'élaboration de nouvelles possibilités. Les reconstructions – parfois étonnantes par leur innovation et créativité – du rapport conjugal tournaient néanmoins autour d'un axe traditionnel, ou du moins traditionnellement formulé sur la base de deux concepts : *tin* (sentiment) et *nghia* (sens du devoir, de l'obligation morale et aussi, de la fidélité, de la reconnaissance pour les

⁵²⁸ Professeur de lettres, écrivain et critique littéraire.

⁵²⁹ Préface de Hoang Nhu Mai, *Quand l'amour s'affadit*, op. cit., p. 7-8.

services rendus). Il suffit de considérer les titres des romans de Hô Biêu Chanh pour s'en apercevoir⁵³⁰.

A lui seul, Hô Biêu Chanh a présenté dans ses romans une multitude de cas de figure de rapport conjugal des plus usuels aux plus excentriques. Dans les relations en apparence conformistes qu'auraient dédaignées les écrivains plus modernes, il a dévoilé les sentiments authentiques, l'amour qui animait chacun des conjoints. Les deux concepts *tin* et *nghia* régissaient et régissent toujours les rapports interpersonnels en général, non pas seulement entre amoureux ou conjoints, mais les romanciers ont accordé à ces derniers une attention particulière.

Dans *Le sentiment d'amour*, Bac Ai, élève du lycée Chasseloup Laubat, était convaincu qu'avant de décider du mariage, il fallait sonder la jeune fille, s'assurer qu'on aimait et était effectivement aimé. Cette conception fut critiquée par son ami Quang Giao qui la trouvait trop "occidentalisée" et lui préférait la pratique ancestrale où le mariage était arrangé par la famille et où l'amour conjugal était supposé « venir petit à petit après le mariage ». Dans cet ouvrage "de jeunesse" – c'était le 3^{ème} roman en prose de Hô Biêu Chanh, mais l'auteur avait déjà trente-huit ans – il y a des passages assez maladroits⁵³¹ où les deux personnages masculins discutaient et défendaient directement leur point de vue respectif. L'intrigue ne manquait pourtant pas de charme même si elle a donné entièrement raison à Quang Giao qui avait tendu un piège pour tester son épouse et qui étala devant Bac Ai subjugué la preuve évidente de la fidélité conjugale de Xuân Hoa, de son sens du devoir (*nghia*) mais aussi celle de son amour fervent. Beaucoup de personnages féminins de Hô Biêu Chanh comme d'autres auteurs du Sud aimaient sincèrement le fiancé qui leur avait été promis par les deux familles, ou le mari auquel la famille les avait destinées, un amour qu'on peut dire plus ou moins conditionné par le sens du devoir. Mais aussi bien sentiment amoureux (*tin*) que sens du devoir (*nghia*) appelaient et exigeaient une réciprocité. Dans un roman court (*doan thiên tiêu thuyêt*) intitulé *A qui était promis le jade*, l'auteure Ellen Anh Hoa a imaginé une intrigue où le premier couple arrangé par les familles s'était défait pour laisser se constituer un autre couple où les conjoints se choisirent eux-mêmes. Loin d'être une remise en question du mariage arrangé, il s'agit tout simplement d'une évolution psychologique vraisemblable :

Loan Anh, élève du Collège des Jeunes Filles de Sai Gon avait effectivement éprouvé des sentiments amoureux partagés par son fiancé Van Thai quand ils s'étaient connus sur le chemin du retour à leur province natale à l'occasion des vacances scolaires, avant que le rite officiel du coi mat fût effectué. Le choix familial facilitait cependant le développement de leur amour réciproque jusqu'au moment où la famille de Loan Anh changea d'avis par suite de la déchéance matérielle de Thai et du décès de son père. Désespéré par la trahison de sa fiancée et amante, Thai fit une tentative de suicide et fut sauvé à temps par Tuyêt Lê, une amie de Loan Anh. Quand ce fut au tour de Tuyêt Lê d'être laissée tomber

⁵³⁰ Voir dans Source et Bibliographie la liste des romans de Hô Biêu Chanh cités dans ce travail. La liste complète peut être consultée sur le site Web www.hobieuchanh.com

⁵³¹ La qualité littéraire est cependant compensée par la richesse informative qui réjouit l'historien, car Hô Biêu Chanh y témoigne de son observation percutante et de sa maîtrise des coutumes populaires comme des rites préconisés par les lettrés.

par son fiancé, elle se rappela ses propres arguments dissuasifs contre le suicide quand Thai arriva sur les lieux où elle allait se pendre. Le rapprochement entre Thai et Lê fut le fruit d'une compréhension mutuelle, d'une expérience commune de l'amour outragé et du partage des valeurs, tout ce que Thai n'avait pas eu avec Loan Anh. Cet amour fut aisément soutenu et consacré par les familles. Thai fut ainsi uni à la fois par le *nhĩa* et le *tinh* avec celle qui lui était effectivement attachée sur ce double plan, et le couple gardait une attitude digne, remplie de *nhĩa* mais non dépourvue d'une légère ironie condescendante vis-à-vis de Loan Anh, tombée dans l'infortune par suite de son alliance avec Paul Kha, un fils à papa qui ne l'aimait ni ne la respectait.

Nos efforts sont restés vains et nous n'avons pas plus de détails sur Ellen Anh Hoa qui a choisi comme nom de plume un nom composé avec une partie en anglais et même pas en français. Elle ne cachait pas non plus son affirmation de soi par le *tên* vietnamien Anh Hoa qui signifie la reine des fleurs. Elle ne s'éloignait guère en tout cas de l'idéal de l'intelligensia méridionale que représentaient Hô Biêu Chanh, les journalistes hommes et femmes de *Phu nu tân van* comme la plupart des écrivains du Sud. A la traditionnelle convenance des portes ou du stéréotype du couple unissant un homme de talent à une jeune beauté (*trai tai gai sac*), les intellectuel-les formé-es à l'école moderne préféraient très nettement la concordance de l'idéal de vie et la convergence des valeurs morales de la part des amoureux ou des conjoints. L'idéal de vie était souvent désigné par le concept confucéen *chi* (objectif de vie), catégorie exclusivement masculine dans l'orthodoxie confucianiste, mais dont les personnages féminins de la littérature méridionale, déjà ayant la colonisation mais en plus grand nombre et avec une volonté plus déterminée au 20^{ème} siècle, témoignaient de manière brillante. On parlait aussi de *tâm* (*tâm* signifie cœur) *chi*. Le partage d'un même *tâm chi* était présumé être à l'origine de la stabilité des couples heureux malgré la misère matérielle, le reniement de la grande famille, ou finalement heureux après des malentendus, des péripéties éprouvantes. Hô Biêu Chanh plus particulièrement semble recouvrer – même quand il ne cite pas expressément ces images – les métaphores classiques pour désigner la relation conjugale, telles que *loan phong hoa minh* (les phénix mâle et femelle unissent leur chant), *sat câm hao hop* (les deux instruments de musique *sat* et *câm* s'harmonisent à merveille) en les prenant pour ainsi dire au pied de la lettre, en exigeant une concordance la plus authentique du cœur et de l'esprit (*tâm dâu y hop*).

Les romanciers ont inventé des couples "discordants" à plusieurs points de vue. Ecart de fortune, de position sociale, de niveau d'instruction, d'âge, de situation familiale (jeune homme de vingt ans qui tombe amoureux et tient à tout prix à épouser une veuve de plus de dix ans son aînée, mère d'une enfant, dans *Femme âgée, mari jeune*⁵³² par exemple). Différence de province d'origine, dans une société à forte dominante agricole où cette origine géographique avait – et a toujours, à un moindre degré – une signification et une importance difficilement concevables pour quelqu'un venant d'une société industrialisée ; cette différence étant encore accentuée par les préjugés séparatistes entre les trois "pays" vietnamiens, préjugés encouragés par l'administration coloniale. Différence ethnique et culturelle entre les couples sino-vietnamiens, khméro-vietnamiens ou franco-vietnamiens.

⁵³² HÔ BIÊU CHANH, *Vo gia, chồng trẻ (Femme âgée, mari jeune)*, 1^{ère} éd. 1956, rééd. Tổng hợp Tiền Giang, 1989, 172 p.

Avec une analyse plus ou moins fine des manifestations et conséquences de ces divergences, les auteurs s'accordaient souvent pour montrer les amoureux et conjoints, dès le départ ou à la fin, effectivement unis à la fois par le *tin*h et le *nghia*, c'est-à-dire en fait dans leur libre individualité particulière. Quand il n'y avait essentiellement que le *nghia* qui entraînait en jeu, les auteurs et leurs personnages exprimaient une réticence et une insatisfaction à notre avis très modernes. Hô Biêu Chanh intitule *Sourire forcé* un roman où

l'héroïne, une paysanne pauvre abusée par le fils bachelier d'une riche famille de propriétaire terrien, finit par pardonner et accepter la réunion avec son amant repent. L'auteur a bien préparé cette réconciliation ultime en montrant dès le départ un jeune Xuong frivole et superficiel, mais sans méchanceté. Hao était surtout liée par une lourde dette de reconnaissance envers le couple du huongsu⁵³³ ***Thiên, oncle paternel de Xuong. Après avoir quitté le village pour fuir la honte de la fille-mère, Hao, sa mère, ses jeunes frères et ses enfants ne vivaient pas dans l'aisance matérielle mais savaient subvenir à leurs besoins par de petits métiers honnêtes. L'adoption de Hao et de ses deux jumeaux par monsieur et madame Thiên exprimait surtout un besoin qu'ils ressentaient de leur côté, un besoin du cœur et de la raison. C'était cette dette tin*** *h* ***nghia*** ***qui poussait Hao à vouloir leur faire plaisir et à adopter leur philosophie de vie qui enseignait le pardon d'influence bouddhiste (hi xa). La réunion du couple fut envisagée dans une situation renversée où Hao était devenue fille adoptive de famille riche et elle-même millionnaire en ayant gagné à la loterie, ce qui lui avait permis d'acheter toutes les terres vendues aux enchères de la famille de Xuong endettée et ruinée. La réunification souhaitée par monsieur Thiên fut néanmoins soumise à la décision de Hao, qui l'expliqua ainsi : « Oncle et tante, mon corps était souillé, vous l'avez lavé pour qu'il apparaisse propre et pur aux yeux des gens ; ma situation était pauvre, vous avez aidé pour que toute ma famille vive maintenant dans l'aisance. Je disais souvent que si je pouvais mourir pour vous payer cette dette de gratitude (ân) et d'obligance (nghia), j'aurais été très heureuse de mourir à l'instant, sans le moindre regret. Vous savez qu'autrefois monsieur***⁵³⁴ ***Hông Xuong, dans son rapport avec moi, a très gravement failli au sens du devoir (bâtng*** *hia) ! Croyez-moi, si je n'avais bénéficié de votre secours, si je n'étais millionnaire comme je le suis grâce à vous, si j'étais encore dans ce taudis où nous étions à Khanh Hôi, et que monsieur Hông Xuong demandait ma main en offrant des montagnes d'argent, j'aurais refusé net et j'aurais préféré continuer à vivre dans la pauvreté. Mais maintenant monsieur Hông Xuong est ruiné et moi grâce à vous je suis riche, si je résiste et ne donne pas mon accord, on croira que je suis fière de ma richesse et que je délaisse les pauvres. En plus, vous m'avez conseillé de pardonner par générosité du cœur. Ce conseil m'a profondément touchée ! Je vous répondrais donc que je me suis promise de ne pas me marier, mais maintenant si monsieur Hông Xuong demande ma main, j'accepte (ung). J'accepte pour aider sa famille à se relever, pour le libérer d'un péché, et surtout*

⁵³³ Notable de village chargé de l'éducation des enfants.

⁵³⁴ Elle utilise comme pronom personnel *câu* (oncle maternel), qui est souvent utilisé pour le fils du patron ou d'un supérieur hiérarchique, c'est un « il » courtois et distant.

par reconnaissance envers vous. »⁵³⁵

Le sourire forcé, c'était explicitement celui de Xuong et de sa famille, un sourire gêné et honteux. Mais, implicitement, n'était-ce pas aussi celui de Hao, dans cette alliance où il restait bien peu de *tin* et qui ne tenait que par le *nghia* ?

Quand la moindre concordance ne pouvait se réaliser, les réactions masculines, et surtout féminines étaient diverses, aussi déterminées les unes que les autres.

Dans Pleurer en secret, comme son père, Thu Ha, titulaire d'un Diplôme et d'un Brevet élémentaire, avait beaucoup admiré le discours éloquent du bachelier Vinh Thai sur le programme pour faire évoluer la société vietnamienne, sur sa détermination à braver les obstacles pour développer les connaissances du public en créant une école et une maison d'édition. Elle fut par conséquent transportée de joie quand son père décida de donner sa main à Vinh Thai. Mais le *tâm chi* de Vinh Thai n'était qu'un leurre. « Elle croyait que se marier c'était se lier à un homme qui avait le même cœur, le même idéal de vie, qui méprisait l'intérêt et la renommée pour unir leurs efforts et leur esprit afin de contribuer au progrès des compatriotes. (...) Mais dès le premier jour, elle comprit que le mariage ne faisait d'elle que l'objet des caresses et des embrassades ; et dès le jour suivant, elle comprit en plus qu'on l'avait épousée parce que ses parents avaient beaucoup d'argent et de terre, et que ce n'était nullement par le cœur (*tâm*), ni par l'idéal (*chi*), ni par le sens du devoir (*nghia*), ni par le sentiment amoureux (*tin*). »⁵³⁶ « Rien n'est plus triste que la divergence d'esprit entre mari et femme »⁵³⁷, commente l'auteur. Le mécontentement et la déception de Thu Ha s'exprimaient au début de manière passive. Comme il se devait pour une jeune fille bien éduquée de l'époque, elle évitait la confrontation verbale, se résignait à obéir quand son époux exigeait qu'elle lui remette la clé du coffre-fort dès que son père fut parti en voyage en confiant à son gendre la gestion du fermage. Indignée des exactions de Thai contre les fermiers et les domestiques, Thu Ha se contentait de les protéger discrètement, sans faire perdre la face à son époux. Cependant, « parce qu'elle avait peur d'être mal jugée par l'opinion, et aussi par crainte de faillir au devoir de l'épouse, Thu Ha devait se retenir et feindre l'indifférence, mais le mépris qu'elle éprouvait pour son mari qu'elle accusait d'hypocrisie et de cruauté ne pouvait s'effacer. Puisqu'il était son époux, elle devait se forcer à partager sa table et son foyer, mais malgré cela, malgré le respect qu'elle feignait de lui manifester devant la domesticité, dans son esprit elle avait pour lui moins d'estime qu'elle n'en avait pour ses serviteurs. »⁵³⁸ Après la mort violente de Vinh Thai, tué par un fermier qui l'avait surpris avec sa femme en flagrant délit d'adultère, Thu Ha s'adressa à son père : « L'objectif de ma vie est d'apporter ma contribution à la société. C'était parce que j'étais une fille et ne savais par

⁵³⁵ HỒ BIÊU CHANH, *Cuoi guong* (Sourire forcé), 1^{ère} éd. 1935, rééd. *Tông hop Tiên Giang*, 1988, 208 p., p. 196-197.

⁵³⁶ HỒ BIÊU CHANH, *Khoc thâm* (Pleurer en secret), 1^{ère} éd. 1929, rééd. *Van nghệ Thanh phô Hồ Chi Minh* 2001, 192 p., p. 46.

⁵³⁷ *Pleurer en secret*, op. cit., p. 104.

⁵³⁸ *Pleurer en secret*, op. cit., p. 130.

conséquent comment atteindre cet objectif que je me suis mariée. Je pensais aider mon mari pour être utile à la société, mais finalement on ne savait que discourir sans y mettre son cœur. On parlait de rendre service à la communauté, mais c'était en fait un moyen de gagner son riz, on était plutôt nuisible à la communauté. Maintenant je ne fais plus confiance à personne, si ce n'est qu'à moi-même. Je vous demande, père, de me laisser partir faire mes études à l'étranger pendant quelques années pour développer mes connaissances et m'exercer aux compétences professionnelles. Je vous promets, une fois mes études accomplies, de rentrer et de me faire homme pour m'occuper de la modernisation. Ce n'est qu'ainsi que ma vie aura un objectif et que je pourrai me consoler. »⁵³⁹

Déçue par la discordance de son rapport conjugal, cette jeune fille a donc décidé de « se faire homme » pour accomplir l'idéal de vie qu'elle tenait à cœur. Hô Biêu Chanh a terminé son roman en l'imaginant, après avoir obtenu son baccalauréat en France, étudiante en première année de Droit à l'Université de Paris, « où tous ses condisciples avaient un grand estime pour ses résultats universitaires mais aussi un grand respect pour son *tâm chi*. »⁵⁴⁰

L'exigence du double lien de *tin* et de *nghia* est une constante à partir de laquelle Hô Biêu Chanh comme d'autres auteurs jonglaient entre différents genres de romans, tissaient de multiples alliances qui défiaient toutes les barrières communément admises entre les classes sociales, les générations, les situations conjoncturelles. Hô Biêu Chanh avait une prédilection pour les romans de mœurs et les drames de la vie quotidienne, mais se plaisait également à y insérer du roman policier, du récit historique. Phu Duc, spécialiste du roman policier et d'aventure, dans son très populaire ouvrage *Châu vé hiệp phô* (*Restitution de la perle à son propriétaire*)⁵⁴¹ était encore plus imaginaire pour les aventures de ses héros, mais est resté fidèle au courant majoritaire.

Lê Thuy était d'une beauté ensorceleuse. Elle reçut de sa mère la mission de la venger car celle-ci avait été trahie et délaissée par son premier amant. Emigrée à Hong Kong, la mère de Thuy s'était mariée avec un Anglais qui l'avait rendue fort heureuse. Les parents de Thuy avaient décidé d'assurer son bonheur en l'encourageant à se marier avec un Anglais plutôt qu'avec un Vietnamien. Son père britannique, un banquier richissime lui avait laissé une grosse somme d'argent à la banque de Hong Kong mais qu'elle ne pouvait toucher que si elle épousait avant vingt ans un « noble sir anglais » ; si elle épousait un Vietnamien, celui-ci devrait remettre à la banque une somme équivalente à l'héritage de Thuy, capital et intérêts inclus, pour qu'elle puisse toucher cet héritage. Pour venger sa mère, Thuy ensorcela successivement les deux fils de l'ancien amant coupable et les accula à la mort. Au lieu d'accepter l'alliance avec l'un des nombreux

⁵³⁹ Pleurer en secret, op. cit., p. 186-187.

⁵⁴⁰ Pleurer en secret, op. cit., p. 187.

⁵⁴¹ PHU DUC, *Châu vé hiệp phô* (*Restitution de la perle à son propriétaire*), paru en feuilleton dès 1926, 1^{ère} éd. Xua Nay, 1926-1928, rééd. Tông hop Tiên Giang, 1988, extrait reproduit in *Van xuôi Nam Bô nua dâu thê ky 20* (*Prose du Nam Bô dans la 1ère moitié du 20ème siècle*), op. cit., T. I, p. 247-393.

prétendants britanniques, elle décida de se servir de sa beauté pour soutirer de l'argent de la part des fils à papa de la Cochinchine jusqu'à ce qu'elle obtienne l'argent nécessaire pour toucher son héritage. Elle se servirait ensuite de cet héritage pour aider les intellectuels en difficulté et les pauvres victimes de maladies graves. Quant à elle, elle se ferait nonne bouddhiste au lieu de se marier. Le sort voulut qu'elle rencontre Hoang Ngoc Ân dont elle tomba amoureuse et qui lui aussi subit le coup de foudre dès la première rencontre. Mais le bel amour (tinh) se devait bien de reposer sur le lien de l'obligance (nghia). Les mille pages du roman racontent les aventures les plus folles de ce couple dans une aire d'action qui s'étendait de l'Indochine à Hong Kong, à la Chine mais aussi jusqu'en Inde et en France. Ces aventures les liaient, ainsi que d'autres personnes autour d'eux, de plus en plus étroitement par des dettes de reconnaissance et d'obligance (on nghia). Bach Tuyêt, une Chinoise, aimait profondément Ngoc Ân et plus d'une fois lui sauva la vie. Comme elle était la fille de son ancien maître, Ngoc Ân lui devait double reconnaissance. Mais cela ne suffisait pas, car il n'avait pour elle que le nghia d'un grand frère. Par amour et par nghia, Bach Tuyêt choisit de se donner la mort pour libérer Ngoc Ân. Le mariage du couple Lê Thuy-Ngoc Ân fut célébré dans la joie de tous leurs amis. Ils n'oublièrent pas d'aller déposer une gerbe de roses sur la tombe de Bach Tuyêt, ni d'assurer le bonheur de tous les serviteurs et amis qui les avaient assistés dans l'infortune.

Le genre policier et aventurier a élargi la marge de manœuvre de Phu Duc pour faire sauter toutes les barrières nationales, ethniques, culturelles, pour bouleverser les stéréotypes. Lê Thuy et Bach Tuyêt n'avaient pas que la beauté féminine, elles brillaient aussi par l'intelligence, la sagesse, l'intrépidité, la vaillance dans l'art martial. Et à l'égal de leurs partenaires masculins – si ce n'était plus, car elles leur inspiraient à la fois passion et admiration, reconnaissance, elles savaient vivre et mourir pour le *tinh* et le *nghia*.

En cas de conflit irréconciliable, la morale confucéenne préconisait cependant de sacrifier le *tinh* pour le *nghia*, le sentiment pour le devoir. Nous avons vu comment Hô Biêu Chanh a "rectifié" Corneille pour respecter ce principe dans sa traduction-adaptation du *Cid*. Mais par la suite, il ne s'y est résigné qu'une fois de temps en temps et avec une grande réticence. Dans la plupart des cas, ses personnages s'arrangeaient toujours pour obéir aux raisons du cœur, avec en surplus, la bénédiction du moraliste qui se croyait ou du moins se disait toujours confucéen.

Couper court à l'amour est, comme son titre l'indique, l'un des rares cas où le *tinh* est sacrifié. Vân, l'héroïne de Hô Biêu Chanh mit fin de façon volontariste à l'amour qui avait mûri au fur et à mesure qu'elle essayait d'aider une amie à rétablir l'harmonie dans le couple.

En dépit de l'aisance matérielle, le couple Thuân-Hoa ne connaissait pas le bonheur car Hoa n'avait pas confiance en son mari et Thuân ne trouvait pas en sa femme une compagne qui comprenait son idéal, qui partageait ses valeurs. Cette compagne, Thuân l'identifia en la personne de Vân, l'amie de sa femme. Thuân se plaignit : « Je dois partager le lit avec une personne qui n'a rien de commun avec moi, ni par le cœur (tâm), ni par l'idéal (chi) ; et je dois m'éloigner de celle qui a la même éducation, la même âme ; qu'est-ce qu'il me reste de plaisir dans la vie ? »
⁵⁴² ***Vân, qui éprouva les mêmes vibrations du cœur, fut pourtant la première à lui***

faire des remontrances : « Tu es fou ou quoi ? Les deux enfants sont chair de ta chair. Hoa est celle à qui tu es promis à vie. Il ne t'est pas permis de faire fi de tout cela. Je ne te permets pas un tel manquement au devoir (nghia). Je te conseille d'avoir le courage de couper court à l'amour que tu nourris pour moi. Aussi bien la moralité que les mœurs t'y obligent. (...) Nous devons décider de couper court à notre amour immédiatement, couper court à l'amour afin de consolider ta famille, de protéger mon honneur. Si nous hésitons à nous séparer, tu failliras au devoir conjugal, et moi à l'obligance (nghia) de l'amitié (en vietnamien chi em, sororat). (...) C'est parce que je t'aime beaucoup que je te le conseille. Si tu m'aimes, tu dois m'obéir. » Thuân reconnu qu'elle avait raison et lui promit la rupture. Mais il insista : « C'est à cause de la famille, de l'honneur que je dois couper court à cet amour où chacun comprend l'autre (tinh tri ky) ; mais je garderai cet amour au fond de mon cœur jusqu'au dernier soupir, je l'emporterai jusque dans l'au-delà, il sera impossible de m'en débarrasser. » Et Vân lui avoua : « Moi aussi. »⁵⁴³ Après la rupture, Thuân tint un journal intitulé « Couper court à l'amour », où il raconta son calvaire au jour le jour aux côtés d'une épouse qui ne le comprenait pas. Il exprimait l'envie de se suicider ou d'aller se faire bonze car il ne trouvait aucun plaisir à la vie : « Ma chère Vân, ô combien je souffre ! De toute ma vie, je n'ai connu le bonheur que durant ces quelques minutes où ce soir-là dans ma bibliothèque nous nous sommes avoué notre amour. C'est vraiment trop peu. » Il affirma sans broncher : « Plus ma femme est jalouse et plus j'aime Vân. Ma femme ne sait pas du tout ce qui se passe en mon âme. Et sans doute Vân non plus. Que Vân le sache ou pas, cela n'a pas beaucoup d'importance. Je l'aime, il suffit que je le sache. Je l'aime pour me consoler de ma déception dans ma famille. Je l'aime mais je ne lui cause pas d'ennui, je ne fais rien qui puisse porter atteinte à l'honneur, alors je n'ai rien à craindre. Puisqu'il ne m'est pas donné d'aimer dans la chair, j'aime dans l'esprit, personne ne peut m'en empêcher, personne ne le sait pour se moquer de moi. »⁵⁴⁴ Thuân est décrit par l'auteur comme un intellectuel formé à l'occidental mais respectueux des traditions morales et familiales vietnamiennes. Il se hérissait devant les "dépravations" de son temps : des intellectuels en costume traditionnel mais qui dansaient à l'occidental et se dévêtaient au fur et à mesure de leur plaisir grandissant ; deux couples d'intellectuels qui s'échangeaient ponctuellement leurs épouses ; une femme mariée qui abandonnait son époux pour un autre amour sous prétexte de la liberté du cœur, etc. Et pourtant, il ne cessait de défendre dans son journal l'amour qu'il continuait à entretenir pour Vân, un amour qui avait du mal à se restreindre dans une chasteté platonique : « Ma chère Vân ! L'amour de l'élite aurait pu se contenter de penser l'un à l'autre et de s'aimer dans l'esprit sans avoir besoin d'être sous le même toit. Mais les hommes et les femmes d'élite sont aussi de chair et de sang, ont aussi des entrailles et un foie⁵⁴⁵ comme les autres. C'est pour cela qu'il leur arrive aussi de souffrir quand ils ne peuvent être proches de

⁵⁴² HỒ BIÊU CHANH, *Doan tinh (Couper court à l'amour)*, 1^{ère} éd., rééd. Van nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, 204 p., p. 147.

⁵⁴³ *Couper court à l'amour*, op. cit., p. 151-153.

⁵⁴⁴ *Couper court à l'amour*, op. cit., p. 171-172.

ceux/celles qu'ils aiment, quand ils en languissent sans pouvoir l'exprimer. »⁵⁴⁶

Hô Biêu Chanh a inventé une fin moraliste où Thuân, après plus d'un an d'absence, retourna au foyer et affirma à l'amie de sa femme : « Je suis complètement guéri, désormais tu es ma jeune sœur chérie. » Mais ce sont quand même les passages précités qui restent les plus convaincants et qui témoignent d'une des multiples contradictions dans la création littéraire de Hô Biêu Chanh comme dans sa pensée ; contradictions qui en constituent la richesse et l'attrait, non des moindres. Il est certes intéressant de se demander dans quelle mesure des personnages aussi idéalisés que Vân, Thuân et même sa femme Hoa étaient vraisemblables, et encore davantage de remarquer combien l'ambition d'apporter la contribution féminine aux affaires sociales animait l'héroïne Vân, et combien cette ambition lui gagnait l'estime et l'amour admiratif de Thuân alors que la "femme au foyer" qu'était Hoa, par son étroitesse d'esprit, par la mesquinerie de sa jalousie, courait le risque de faire chavirer son foyer en entravant le *tâm chi* de son époux.

A travers ces différents parcours de personnages féminins des auteurs du Sud, il émergeait un idéal d'épouse qui serait non plus simplement bonne ménagère au service de son maître et seigneur, ou un bel objet de la passion masculine destiné à être adulé et protégé ; mais une compagne qui aimerait et partagerait les ambitions et les actions de son époux pour l'intérêt social. Hô Biêu Chanh utilise souvent le terme « *truong chi cho chông* », nourrir l'idéal de vie de son mari, comme une qualité essentielle qu'on attendait d'une épouse, sans même avoir besoin qu'elle fût instruite à l'école occidentale ou s'affichât comme moderne. Nous avons souligné que l'attente était réciproque et que les femmes n'hésitaient pas à « se faire hommes » pour réaliser leur idéal de vie et ce à quoi aspirait leur cœur.

La vertu féminine et la féminité remises en question ou réaffirmées autrement

Parmi les quatre vertus féminines préconisées par la moralité confucéenne, la quatrième citée (*hanh*, ou *tiêt hanh*) était, et est restée de loin la plus importante ; elle est souvent identifiée à la vertu féminine dans son ensemble, voire à une féminité prétendue immuable. Beaucoup de filles de familles lettrées comme paysannes étaient nommées par des *tên* qui s'y rattachaient de près ou de loin : Hanh – ou Nu Hanh (vertu féminine), Duc Hanh, Tiêt Hanh qui faisaient plus recherchés – Trinh, ou Trinh Tiêt (Virginité), Bach (Blanche, on dit aussi Trinh Bach pour virginité), Tuyêt (Neige) ou Bach Tuyêt (Blanche Neige), Thanh (Pureté) ou Bang Thanh⁵⁴⁷ (Pureté de neige, *bang*, c'est la glace), etc. Dans la représentation collective, c'était et c'est toujours comme si le souci de préserver

⁵⁴⁵ *Les entrailles et le foie sont pour les Vietnamiens le siège de la douleur. Ils utilisent des expressions telles que « avoir les entrailles déchirées (dut ruôt), le foie brisé (nat gan) » pour parler de douleurs sentimentales violentes, viscérales.*

⁵⁴⁶ *Couper court à l'amour, op. cit., p. 174.*

⁵⁴⁷ Nu Hanh est le nom de la fille aînée de Nguyễn Van Huyền, ethnologue vietnamien membre de l'Ecole française d'Extrême-Orient (EFEO). Trần Thị Bang Thanh est le nom d'une professeure de littérature vietnamienne connue, née dans les années 1930.

sa virginité/chasteté faisait partie de la “nature féminine vietnamienne” depuis des temps immémoriaux et de façon immuable. Ce fut en fait à la fin du 13^{ème} siècle que, sous la dynastie Trần, on décerna pour la première fois sur le modèle chinois une décoration intitulée « *Tiêt hanh kha phong* (Vertu/Chasteté honorable) » aux veuves qui ne se remariaient pas et qui consacrait le reste de leur vie au culte de l'époux décédé. Sous les dynasties confucéennes Lê et Nguyễn, les veuves devaient selon la loi observer un deuil de trois ans pour leurs maris. Mais déjà les *ca dao* protestaient :

« Le vent souffle et le sommet du bambou se plie agenouillé sous le vent Si je dois garder la chasteté pendant trois ans, que restera-t-il de mon printemps ? »

Vertu et/ou hypocrisie

Nhật Linh a abordé le sujet dans un beau roman injustement méconnu, *Lanh lung* (*Froide solitude*).

Nhung, la fille aînée d'un docteur confucéen (ông Nghe), avait épousé un bachelier, fils d'un mandarin quan an, mariage arrangé par les deux familles. Son mari décéda peu de temps après et l'intrigue commença moins de trois ans après son décès ; un décès « qui ne lui laissait par le moindre regret, la moindre affection, mais seulement l'arrière-goût âcre et amer d'une vie amoureuse non satisfaite. »⁵⁴⁸ Nhung s'éprit de Nghia, le précepteur des enfants de la grande famille, et son amour fut partagé. Mais elle était enfermée dans le rôle de la veuve vertueuse qui avait les yeux rouges le jour de l'anniversaire de la mort de son mari défunt, qui renonçait au maquillage et aux robes de couleurs. Sa vertu présumée ne faisait pas seulement son honneur, mais aussi celui de sa famille et de sa belle-famille. « Nhung avait l'impression d'être une fleur précieuse, que sa belle-mère montrait aux visiteurs pour être complimentée. Cela lui était cependant agréable qu'on lui exprime de l'estime et de l'admiration pour sa chasteté ; les louanges même rabâchées flattaient néanmoins son orgueil sur sa dignité. »⁵⁴⁹ Le mariage de sa sœur Phuong avec un jeune homme d'origine modeste fut une déception honteuse pour sa mère. Mais Nhung profita du jour des noces pour se permettre une belle robe rose, et parmi les compagnes de la mariée s'imagina en cérémonie nuptiale avec son amant, présent parmi les compagnons du marié. Les rencontres en cachette se poursuivaient, même après le départ de Nghia, discrètement congédié par la belle-mère par mesure préventive. Pressée par Nghia de quitter sa belle-famille d'une façon ou d'une autre, Nhung se hasarda à dévoiler la vérité à sa mère pour lui demander l'autorisation de se remarier mais se heurta à un refus catégorique, qu'elle n'osait pas passer outre. Le roman se termine par la perspective d'avenir que Nhung entrevoyait pour elle-même, dans la beauté resplendissante d'une jeune femme de vingt-trois ans : « Elle verra le blanc saupoudrer sa chevelure, ses yeux se ternir, et pareil à ses joues vermeilles, l'amour de Nghia sera un jour affadi. (...) Chasteté et fidélité honorables. Avec des dents ébranlées et des cheveux blanchis, cette récompense mettra fin à sa vie, la vie d'une jeune veuve qui serait

⁵⁴⁸ NHẬT LINH, *Lanh lung* (*Froide solitude*), 1^{ère} éd. 1936, rééd. Van nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, 204 p., p. 8.

⁵⁴⁹ *Froide solitude*, op. cit., p. 28.

restée chaste pour pratiquer le culte de son époux et préserver intacte sa bonne renommée. »⁵⁵⁰

L'héroïne de Nhât Linh, sans doute parmi les plus finement décrites dans sa psychologie et ses tiraillements, a fini par baisser les bras. *Froide solitude* n'en reste pas moins remarquable par les passages savoureux sur les tressaillements du cœur et du corps de la jeune veuve et surtout sur les contradictions dans l'âme non seulement de Nhung, mais aussi de sa sœur, sa mère, sa belle-mère, toutes des victimes plus ou moins conscientes mais consentantes des contraintes reconnues comme inhumaines mais qui ne s'en imposaient pas moins comme de respectables valeurs morales. Ce qui les amenait inévitablement, surtout Nhung et sa belle-mère à une hypocrisie permanente dont elles faisaient presque une seconde nature, par leurs comportements et les paroles échangées, polies de la part de Nhung, doucereuses de la part de madame *an*⁵⁵¹.

Celles qui ont bravé les interdits

Dans les représentations littéraires d'autres auteurs du Nord, les jeunes brus de familles moins "aristocrates" ou elles-mêmes d'origine plus humble souffraient des mêmes contraintes sociales et familiales mais finissaient presque toutes par s'affranchir, quitte à subir le mépris, les médisances et mille autres persécutions matérielles et morales, sentimentales. S'étant inspiré de sa propre mère comme modèle, Nguyễn Hồng a eu des pages poignantes dans *Les jours de mon enfance* mais aussi dans d'autres nouvelles comme *Mo Du (Tante Du)* où la jeune veuve qui se remariait ne pouvait plus revenir voir son enfant qu'en cachette et mourut finalement loin de chez elle, abandonnée, sans personne de sa famille pour s'occuper de sa sépulture, ce qui représente la plus terrible malédiction dans la culture asiatique. Mais elle bénéficiait de la compassion profonde de l'auteur. En prenant la défense de sa mère, l'adolescent Hồng sous la plume de l'écrivain Nguyễn Hồng se révolta et dénonça la cruauté des mœurs :

« Je fus encore plus surpris quand je voyais ma mère baisser la tête et son visage s'assombrir. Elle émit, haletante, un appel : Hông ! Je ne répondis pas et ouvrit plus grands les yeux. Ma mère prononça encore une fois mon nom et dit d'une voix tremblante : Je te demande ceci. Dis-moi, pour que je le sache. Chaque mot de sa phrase haletante, découpée par une respiration rapide vint jusqu'à mon oreille. Embarrassé, je lui prit la main et la secoua doucement : Quoi ? Quoi, maman ? Ma mère leva les yeux pour me regarder puis les baissa aussitôt : Mais est-ce que tu seras d'accord ? Ennuyé, je répliquai : Bien sûr que oui ! Mais quoi, dis-moi, maman ! Ma mère resta réservée : Oui, je te le dis, mais ne... Ma mère, oui, cette mère qui dépassait à peine la trentaine, dont le visage était encore éclatant de fraîcheur, après quelques minutes d'hésitation, me posa cette question, d'une petite voix tremblante : Est-ce que tu es d'accord pour que je ramène le bébé chez nous ? Ciel ! Quelle honte ! Les mœurs et les coutumes obsolètes avaient obligé une mère à considérer le fait d'accoucher quand le deuil de son époux n'était pas encore terminé comme le pire des crimes les plus

⁵⁵⁰ *Froide solitude, op. cit., p. 204.*

⁵⁵¹ Voir extraits traduits en Annexe.

méchants et vilains. Et les préjugés comme des cangues transmises depuis des millénaires avaient élevé un fils qui n'avait pas encore quatorze ans à un rang élevé pour que sa mère dût le supplier et solliciter sa faveur ! Je lui secoua fortement l'épaule : Ne pleure plus, maman ! Ramène donc mon petit frère à la maison ! Tu n'avais pas à me le demander ! Des pensées haineuses se soulevèrent brusquement dans mon esprit. Excité, je dis d'un ton précipité : N'aie peur de personne, maman ! Ramène donc mon petit frère, dignement ! Je ne savais si, à travers cette parole déterminée, ma mère reconnaissait la colère et la rancœur qui bouillonnaient en moi. Victime de tant de persécutions, privé de nourriture, de vêtements, j'avais serré les dents pour piétiner les lâches cruautés de ceux qui m'avaient méprisé parce que j'étais le fils d'une veuve douce et misérable qui avait dû un peu plus tôt que prévu faire un second pas⁵⁵² . »⁵⁵³

Sans doute en partie grâce à la compréhension de Hông, il connut avec sa mère une fin de vie heureuse, même s'ils devaient quitter définitivement la province natale où vivait la famille paternelle pour s'établir ailleurs. D'autres mères ont été obligées de laisser leurs enfants à la famille paternelle et ne plus les revoir, même si leurs secondes noces avaient l'agrément de leurs parents, comme la mère de vingt-trois ans du héros de *Vivre aux crochets des autres*⁵⁵⁴ . Par la narration réaliste de l'enfant resté « aux crochets des autres » dans la famille paternelle, même s'il avait sa part d'héritage, ce roman de Manh Phu Tu a le mérite de dévoiler une raison, sans doute l'essentielle pour laquelle la famille paternelle dans le petit peuple, notamment la grand-mère paternelle, tenait à ce que la jeune veuve restât "chaste" : le petit orphelin avait besoin de la protection de sa mère, car les membres de la grande famille du Nord, à cause de la misère matérielle, n'étaient souvent plus reliés que par des rapports très superficiels et hypocrites⁵⁵⁵ .

Moins contrainte à la fois par les nécessités matérielles et par une moralité trop rigide, la belle-famille dans le Sud se montrait souvent plus indulgente et compréhensive. Le beau-père dans *Une jeune fille belle et talentueuse*⁵⁵⁶ dit à sa bru après le décès de son fils : « Chère Troisième, tu es trop jeune, nous ne pensons point à te forcer de ne pas te remarier (le terme consacré en vietnamien est *thu tiêt*, préserver sa chasteté). Il y en a qui se remarient même si elles ont déjà la quarantaine et ont plein d'enfants, à plus forte raison toi qui n'as qu'un peu plus de vingt ans. Je te demanderais seulement d'attendre quelques années, le temps que Hoang Hai grandisse. Il ne me reste plus maintenant que ce petit bout. Sois gentille et prends soin de lui pour moi. »⁵⁵⁷ Ce n'était pas cependant

⁵⁵² *Faire un second pas (buoc di buoc nua) est un euphémisme pour "se remarier", surtout quand il s'agit d'une femme.*

⁵⁵³ *Les jours de mon enfance, op. cit., p. 234-235.*

⁵⁵⁴ MANH PHU TU, *Sông nho (Vivre aux crochets des autres)*, 1^{ère} éd. Tân dân, Hà Nội, 1942, extrait reproduit dans *Recueil complet de la littérature vietnamienne*, op. cit., T. 30 B.

⁵⁵⁵ *Vivre aux crochets des autres, op. cit., p. 565-567.*

⁵⁵⁶ HỒ BIÊU CHANH, *Môt doi tai sac (Une jeune fille belle et talentueuse)*, 1^{ère} éd. 1935, rééd. Tổng hợp Tiền Giang, 1988, 108 p.

⁵⁵⁷ *Une jeune fille belle et talentueuse, op. cit., p. 100.*

pour cela que la décision fût facile, car les femmes du Sud y mettaient souvent leur propre point d'honneur.

Liberté et perplexité dans le Sud

Dans plus d'un roman de Hồ Biêu Chanh, la fin est laissée ouverte sur plusieurs évolutions possibles du cours des choses et des mouvances du cœur des personnages.

Xuân Hương, une jeune fille belle et talentueuse, avait été promise comme fiancée à Thiên Y⁵⁵⁸, qu'elle aimait aussi d'un amour de "jeune fille rangée". Apprenant que sa famille et encore plus gravement celle de son fiancé tomberaient dans la faillite si elle ne se sacrifiait pas pour accepter une nouvelle alliance avec le fils du créancier, elle prit sa décision avec une sérénité que l'auteur a essayé assez maladroitement d'expliquer par l'influence des pensées bouddhistes qui lui auraient enseigné la résignation. Son mari n'était cependant qu'un bon à rien qui ne tarda pas à mourir subitement, victime de sa propre vie de débauche. Xuân Hương ne put s'empêcher de déplorer son sort et de reprocher le Ciel : « A quoi bon donner naissance aux belles jeunes filles – elle utilise la métaphore "joues roses" – pour ensuite les faire souffrir ? La piété filiale est déjà si chargée, il faut encore le sentiment d'amour si troublant, puis maintenant le devoir (nghĩa) maternel, quand est-ce que j'aurai fini de payer ma dette dans cette existence ? Cette vie est déjà perdue, que faire pour que la vie ultérieure soit meilleure ? » Après une rencontre fortuite avec son ancien amant, où il lui fut donné d'éclaircir le malentendu et de lui faire comprendre son sacrifice, elle se sentit troublée par la demande de celui-ci : « Ma chère Xuân Hương, oublions donc le passé pour penser à l'avenir. Maintenant tu as gâché ton lien conjugal⁵⁵⁹, et moi je ne suis toujours pas marié. Ce sont sans doute le Bouddha et le Ciel qui ont bien vu que nous avons beaucoup souffert, mais que dans la souffrance, notre nghĩa ne s'est pas amoindri, notre tinh ne s'est pas affadi, ils nous ont par conséquent pardonnés⁵⁶⁰ en faisant en sorte que ton rapport conjugal soit rompu en cours de route⁵⁶¹ et qu'il nous soit ainsi permis de nous réunifier. (...) L'amour (tinh) que j'ai pour toi est toujours pareil, maintenant après nos malheurs, il s'y ajoute le nghĩa. A cause de ce tinh et de ce nghĩa, je te respecterai et t'aimerai pour toujours. (...) Réexamine ceci aussi longtemps que tu le voudras. »⁵⁶² Xuân Hương décida par elle-même de se faire nonne tout en restant à la maison (tu tai

⁵⁵⁸ Xuân Hương signifie Parfum de printemps et Thiên Y, Bonne volonté, idée vertueuse.

⁵⁵⁹ Le terme vietnamien est lo duyên, duyên pouvant être traduit par "cause, origine, condition, lot prédestiné" et plus particulièrement "dans le lien conjugal". Voir DAO DUY ANH, *Han Viêt tu diên*, Dictionnaire sino-vietnamien, 1^{ère} éd. Quan hai tung thu, Hà Nội, 1932, 3^{ème} rééd. Truong thi, Sai Gon, 1957, T. I, p. 220-221 et T. II, p. 61.

⁵⁶⁰ Des fautes commises dans une vie antérieure, car c'est ainsi que la philosophie bouddhiste dans sa version populaire explique l'infortune et enseigne la résignation.

⁵⁶¹ La métaphore utilisée dans ce cas en vietnamien est "giua chung (ou duong) gay ganh", la planche se casse en cours de route, ce qui empêche de continuer son chemin.

⁵⁶² Une jeune fille belle et talentueuse, op. cit., p. 101-102.

gia) et se fit raser la tête pour bien manifester son vœu de renoncer aux tentations humaines. Aussi bien sa belle-mère que ses parents pleurèrent à chaudes larmes et sa belle-mère se lamenta : « Mais pourquoi as-tu agi de la sorte ? Si tu voulais te faire nonne, il aurait suffi de manger végétarien et de prier Bouddha. Pour une destinée de femme, nous n'avons que nos cheveux, pourquoi donc t'es-tu rasée ? »⁵⁶³

La raison donnée par Xuân Hương à Thiên Y était : « Pour une femme, qu'elle soit chanceuse ou pas, elle ne doit avoir qu'un seul mari. » Et elle lui demanda d'attendre une vie ultérieure pour leur union conjugale. Après avoir noté que Thiên Y continua d'exercer sa profession d'avocat sans se marier ni fréquenter d'amis, l'auteur conclut :

« Ils sont encore jeunes, la vie est longue devant eux. Les partisans de la tendance matérialiste devinent que Thiên Y sera porté par les vagues amoureuses et insistera auprès de Xuân Hương jusqu'à ce qu'elle quitte la porte de Bouddha pour entrer à la caverne des Fées. Les partisans de la tendance spiritualiste au contraire devinent que Thiên Y a un amour noble malgré son sentiment intense, il ne tentera jamais d'user de son amour pour troubler la chasteté de celle qu'il respecte. Nous n'osons pas trancher, ni prédire l'avenir. Nous n'avons qu'un seul souhait, « Que les hommes accordent de l'importance à l'amour, Et que les femmes préservent leur juste sens de la chasteté ».⁵⁶⁴

Dans *Abandonner son mari*⁵⁶⁵, le précepte de renoncer à refaire après un échec semble s'étendre aux hommes.

Chi Thiên⁵⁶⁶, **pourtant moderniste et partisan de l'émancipation féminine, fut trahi et abandonné par sa femme, qui s'était laissée entraîner dans une mauvaise voie par une frivolité naïve. Il fut consolé par Ly, qui l'aidait à s'occuper de son enfant malade. Oanh, l'épouse repentante, sachant qu'elle ne méritait pas le pardon, écrivit à Ly pour la supplier de « relever la famille qu'[elle] avait renversée, consoler la tristesse de son mari, faire naître un autre bonheur pour que son mari oublie les douleurs passées, élever son enfant pour qu'elle ne soit pas dans l'avenir victime d'une déchéance analogue celle de sa mère.**⁵⁶⁷ » L'auteur montre Thiên et Ly se partager la responsabilité et l'affection pour la petite Yên, mais ils avaient aussi en partage des goûts et un idéal de vie. Au cours d'un voyage ensemble à Da Lat – détail très romantique, mais très peu réaliste – ils se sont échangé le dialogue suivant : (...) Il m'est arrivé de vouloir vous⁵⁶⁸ demander de remplacer mon ex-épouse auprès de ma fille Yên pour que vous vous occupiez d'elle, car elle est une fille, il me serait difficile de l'éduquer pour édifier sa personnalité. Mais je me suis ravisé en pensant que ma capacité

⁵⁶³ Une jeune fille belle et talentueuse, op. cit., p. 107.

⁵⁶⁴ Une jeune fille belle et talentueuse, op. cit., p. 108.

⁵⁶⁵ HỒ BIỂU CHANH, *Bo chồng (Abandonner son mari)*, 1ère éd. 1938, rééd. Tổng hợp Tiền Giang, 1988, 108 p.

⁵⁶⁶ Son tên signifie "très vertueux", Ly signifie "raison". Il est remarquable que ce soit le personnage féminin qui s'appelle Raison.

⁵⁶⁷ *Abandonner son mari*, op. cit., p. 90-91.

d'amour s'est éteinte ; si je vous épouse et que je n'ai aucun sentiment d'amour pour vous, votre vie sera si fade, j'aurai pitié de vous. C'est pour cela que depuis deux ans, je n'ai osé vous en souffler mot. Aujourd'hui, alors que nous sommes dans ce Bois d'Amour⁵⁶⁹, j'aimerais vous demander : Si nous dédaignons d'établir un rapport conjugal et que nous nous contentons d'une amitié où nous discuterons ensemble et nous nous aiderons mutuellement dans la vie, est-ce que vous serez d'accord ? Ly répondit en souriant : Bien sûr que je suis d'accord. Le seul problème c'est que maintenant vous êtes veuf et moi, je n'ai jamais été mariée, si nous vivons trop proches l'un de l'autre, il serait à craindre qu'on jase sur nous. Nous n'avons pas besoin de nous préoccuper de l'avis des autres. Ils n'ont pas de quoi être fiers, pour se permettre des commentaires sur nous. Ce que vous êtes en train de projeter, c'est du jamais-vu jusqu'à maintenant. Mais nous pourrions sans doute nous hasarder à aller contre courant (traï doi) pour une fois, nous verrons ce qui en adviendra. Merci, tante de mon enfant. Je prie les génies de ce Bois d'Amour d'exaucer notre prière pour notre amitié.⁵⁷⁰

Après une dernière rencontre avec Oanh, qui renonça à bénéficier du pardon que lui avait accordé son époux par pitié, le roman se termine sur une conclusion mi-figue mi-raisin : « L'amitié entre Thiên et Ly est toujours solide. Mais chacun ne peut s'empêcher de craindre qu'au fil du temps, le *nghia* ne se transforme en *tin* pour défaire ce lien « contre-courant » qui a été noué au Bois d'Amour. »⁵⁷¹

Dans *Une fleur fanée*⁵⁷², par contre, Hô Biêu Chanh a créé **un amant à la fois digne, méritant et déterminé, farouchement amoureux au point d'être malade, de faillir en perdre la vue. Tuy Nga avait dès l'origine partagé l'amour de Hai Duong mais avait cédé aux volontés de son père pour accepter un mariage en apparence conforme à la "convenance des portes". Elle fut ensuite délaissée, maltraitée par son mari qui demanda le divorce, quand la famille de Tuy Nga connut la déchéance matérielle et sociale, son père étant endetté, forcé de renoncer à son poste de notable de canton. Grâce à ses études brillamment réussies au Viêt Nam et en France d'où, bénéficiant d'une bourse gouvernementale, il revint titulaire d'un doctorat, Hai Duong changea sa situation sociale. Mais il en fut d'autant plus frustré en essuyant le refus de Tuy Nga. Apprenant sa maladie, Tuy Nga n'hésita point à sacrifier sa renommée et sa vie pour le soigner. Mais elle refusa toujours sa demande en mariage, arguant du même précepte confucéen. Voici la discussion avant la maladie de Hai Duong, qui**

⁵⁶⁸ Thiên utilise comme mot d'adresse "tôi (je neutre)" et "cô (tante de mon enfant)" qui donne un ton plus sérieux et plus réservé que Ly, qui utilise "em (petite sœur)" et "anh (grand frère)".

⁵⁶⁹ C'est le nom d'un beau site romantique de Da Lat, une ville touristique sur les hauts-plateaux. Hô Biêu Chanh l'appelle Ai Tinh Lâm (Bois d'Amour). Il est actuellement mieux connu sous le nom *Thung lung Tinh yêu* (Vallée d'Amour).

⁵⁷⁰ *Abandonner son mari*, op. cit., p. 103-104.

⁵⁷¹ *Abandonner son mari*, op. cit., p. 107.

⁵⁷² HÔ BIÊU CHANH, *Doa hoa tan* (*Une fleur fanée*), 1^{ère} éd. ?, rééd. Tông hop Tiên Giang, 1988, 132 p.

n'avait pas réussi à convaincre la jeune femme divorcée : J'ai été déjà mariée une fois, comment saurais-je le faire une deuxième fois ? Votre ⁵⁷³ mari vous a abandonnée et a déjà obtenu le divorce, comment pouvez-vous vous prétendre toujours mariée ? Avez-vous donc oublié le précepte « Une jeune fille de bien ne se marie pas deux fois » ? Je m'en souviens. Mais cela n'a rien à voir avec vous. Si vous aviez contracté un mariage où les deux conjoints s'aimaient vraiment et si votre époux décédait, que vous respectiez la moralité et préserviez votre chasteté (thu tiết), vous auriez eu parfaitement raison. Or votre ancien mari était un vaurien ⁵⁷⁴, il vous a abandonnée quand vos parents ont connu la déchéance matérielle, vous n'avez par conséquent ni tinh ni nghĩa avec lui, pourquoi donc préserver votre chasteté ? Même si le mari s'est très mal conduit, la femme garde un comportement conforme à la morale, c'est comme cela qu'elle témoigne d'une dignité élevée. L'acte de mariage est annulé par le divorce, il n'en reste plus rien, pourquoi se considérer encore comme mari et femme ? L'acte de mariage ne concerne que le droit humain, la virginité et la chasteté font partie de l'obligation du ciel et de la terre ; comme la loi établie par l'homme saurait-elle égaler celle de la nature ? ⁵⁷⁵ Il avait fallu toutes les émotions vécues ensemble durant la difficile guérison de l'amant désespéré, et le poids de l'avis des parents de Tuy Nga pour qu'elle cédât. Dans la plaidoierie du père, on croirait entendre Hô Biêu Chanh : Vous avez tous les deux un amour profond l'un pour l'autre. Cependant, du côté féminin, Tuy Nga accorde plus d'importance à la chasteté qu'à l'amour, elle a parfaitement raison. Du côté masculin, Hai Duong accorde plus d'importance à l'amour qu'à la chasteté, ce en quoi il n'a pas tort. Néanmoins, Tuy Nga, je te conseille de ne pas trop t'accrocher aux traditions (cô chấp thài qua). On sait qu'étant femme tu te dois de préserver ta chasteté ; mais la chasteté de la femme est une qualité immatérielle, invisible, et non pas la chose matérielle que tu peux voir. Si étant mariée, tu t'intéressais encore à un autre, même si tu n'avais aucun rapport sexuel avec ton amant, tu aurais été coupable de manque de chasteté vis-à-vis de ton époux. Maintenant, tu as été mariée, mais ton mari a divorcé, le lien conjugal est rompu, alors si tu prends un deuxième mari tu ne manques nullement au devoir de chasteté. Mais même si tu considères que c'est manquer à la chasteté que de prendre un deuxième mari, c'est par ma faute que tu y aurais manqué. Depuis que je sais que monsieur le docteur ⁵⁷⁶ est tombé malade à cause de l'amour qu'il a porté pour toi, je me suis beaucoup repenti. Je te conseille donc de ne plus persister dans ton refus pour chagriner monsieur le docteur et

⁵⁷³ Hai Duong utilise comme mot d'adresse "tôi (je neutre)" et "cô (mademoiselle, tante de mon enfant)", ce en quoi il garde l'ancien rapport où il était le fils d'un subalterne du père de Tuy Nga ; ces mots d'adresse conviennent également pour un rapport homme-femme courtois et assez distant. Tuy Nga utilise "anh (grand frère)" et "em (petite sœur)" qui indique un rapport amical, où elle omet totalement la différence de situation sociale (alors qu'auparavant, elle utilisait anh et tôi, plus distant).

⁵⁷⁴ Hai Duong utilise des termes très directs et très forts : dua vô đạo (un vaurien, un immoral), no (il méprisant). Cela est caractéristique des rapports interpersonnels dans le Sud qui sont plus directs, de la communication orale qui éprouve bien moins souvent que dans d'autres régions le besoin d'user de détours, d'euphémismes ou d'autres procédés stylistiques.

⁵⁷⁵ Une fleur fanée, op. cit., p. 85.

aussi moi-même. »⁵⁷⁷

Dans ces interprétations de la notion de *tiết hanh* ou *trinh tiết*, bien plus libres que celles qui étaient communément admises à l'époque, nous croyons discerner à la fois la réminiscence d'image littéraire classique et de nouvelles explorations. Kim Trong avait, au 19^{ème} siècle, cherché à "purifier" Thuy Kiêu en arguant que « la fidélité (*trinh*) devait être comprise de mille façons »⁵⁷⁸. Nguyễn Du s'est montré fin psychologue en laissant Thuy Kiêu convaincre Kim Trong que c'était par respect de soi, par un sens aigu de la dignité, et aussi à cause de l'authenticité de son amour qu'elle ne voulait pas qu'il « ramasse le parfum jeté à terre, Cueille la fleur en fin de saison ». Hô Biêu Chanh doit penser à ce passage de *Truyện Kiều* en intitulant son roman *Une fleur fanée* et en faisant dire à Hai Duong : « Je vous remercie d'avoir arrosé l'arbre desséché que j'étais pour qu'il se rafraîchisse. Je me promets de bien soigner la fleur flétrie pour qu'elle s'épanouisse de nouveau.⁵⁷⁹ » Tuy Nga de Hô Biêu Chanh était dépeinte comme une jeune fille élevée dans les traditions confucéennes, imprégnée de pensées bouddhistes et taoïstes et qui, en même temps avait à cœur l'exigence morale largement partagée dans la société du Sud : « Dans le rapport conjugal, il faut se soucier du *trinh* et du *nghia*, et non pas de l'argent ou de la position sociale.⁵⁸⁰ » Il y avait un certain déséquilibre, un excès dans son exigence de la dignité, dont elle était consciente mais dont elle avait du mal à se libérer. L'auteur lui a opposé un Hai Duong aussi fortement imprégné des notions de dignité personnelle, mais animé d'un amour ardent, pragmatique, un amour qui possédait son âme, son esprit mais aussi son corps. Telle est à notre avis la signification symbolique de la maladie des yeux qui l'empêchait de voir et de reconnaître son amante tant que celle-ci n'avait fait preuve de sentiment amoureux fort pour lui, un amour qui oserait braver les interdits sociaux ; ou de la maladie du cœur qui l'emportait dans des colères folles chaque fois qu'il se croyait être pris en pitié et qui menaçait sa vie tant que son amour n'aurait pas été comblé. Il avait fallu tout cela, ainsi que l'estime de Tuy Nga pour un jeune talent du pays, que la plaidoierie-confession de son père et le bon sens des autres personnages pour que Tuy Nga réajuste son sens de la dignité féminine et libère l'expression de cette dignité des contraintes à la fois confucianistes⁵⁸¹, bouddhistes⁵⁸² et taoïstes⁵⁸³. Hai Duong, ainsi que tous les autres personnages masculins et féminins du roman ont dû conjuguer leurs efforts pour qu'elle se rende à l'évidence que ces valeurs

⁵⁷⁶ *Il était de coutume d'appeler les gens par leur diplôme comme par leur titre professionnel, le ton est resté par conséquent amical et non pas cérémonieux.*

⁵⁷⁷ *Une fleur fanée, op. cit., p. 130.*

⁵⁷⁸ Voir *supra* chapitre I.

⁵⁷⁹ *Une fleur fanée, op. cit., p. 131.*

⁵⁸⁰ *Une fleur fanée, op. cit., p. 29.*

⁵⁸¹ « Une femme de bien ne se marie pas deux fois (*Liết nu vô nhi gia*) », Tuy Nga ne cessait de le répéter. Et Hai Duong lui répliqua, jouant sur le parallélisme : « De ma vie, je ne connaîtrai pas deux beautés (*Binh sanh vô nhi sac*) », *Une fleur fanée, op. cit., p. 128.*

traditionnelles bien comprises n'étaient pas incompatibles avec la réponse spontanée, naturelle à l'amour sincère et profond de Hai Duong, un amour qui pouvait aussi bien le plonger dans des souffrances mortelles comme le transporter de bonheur et donner un sens à sa vie, ce que ni piété filiale, ni réussite de carrière, ni responsabilité sociale n'avaient pu lui accorder. Les convulsions physiques et sentimentales de ce couple témoignaient bien de l'émergence difficile mais non impossible de l'individu, féminin comme masculin, non pas en s'opposant à la communauté et aux traditions, comme dans les représentations de nombreux auteurs du Nord, mais en recherchant équilibre et conciliation, et avec le soutien de leur entourage.

L'intrigue de *Pour le devoir et pour le sentiment* témoigne d'une imagination encore plus débridée. Et d'une interprétation de la vertu de chasteté encore plus libre.

Trong Qui avait été à l'origine d'une méprise fatale de Chanh Tâm. Croyant que son fils était le fruit d'un adultère, Chanh Tâm l'avait donné à un voleur pour se venger de sa femme. Celle-ci avait été tellement frustrée qu'elle en avait presque perdu la raison. Rétablie, elle avait refusé de le revoir. Voyant Chanh Tâm désespéré, Trong Qui craignit qu'il ne pût patienter jusqu'à ce que son fils fût retrouvé. Il demanda à sa cousine Nam Dao, une jeune veuve ayant une fille du même âge que le fils de Chanh Tâm, de l'aider à consoler Chanh Tâm. Celle-ci finit par accepter après bien des hésitations. Voici un passage où elle essayait de se convaincre elle-même : « Etant une femme, il aurait suffi qu'elle prononce une parole peu sérieuse face à un homme pour qu'elle en éprouve une honte mortelle. Mais si, par égard pour son honneur de chasteté (danh tiêt), elle répugnait à éveiller le sentiment dans le cœur (khêu tinh) de Chanh Tâm afin de lui sauver la vie, elle accorderait plus d'importance à la "virginité/chasteté (trinh)" qu'à "l'humanisme (nhân)", ce qui ne serait pas juste comme façon de se conduire en tant qu'être humain (lam nguoi). (...) Elle était de nature compatissante (longnhon tu), elle n'avait pas le cœur de voir souffrir les autres. Elle préférerait supporter la mauvaise réputation d'avoir perdu son honneur de chasteté (thât tiêt) afin de sauver les autres, plutôt que de s'agripper (cô cháp) à son honneur de chasteté ; car être coupable de manquement au sentiment humanitaire (bât nhon) serait bien plus grave que de perdre son honneur de chasteté. Mais pourquoi pourrait-elle être qualifiée d'avoir perdu son honneur de chasteté ? C'était vrai qu'une femme devait préserver sa pudeur et sa bonne conduite (nêt na). Mais même si elle lui lançait un coup d'œil charmeur ou une parole séductrice, elle ferait semblant pour que celui qui était triste soit remué dans son émotion sentimentale (dông tinh) afin qu'il oublie momentanément son drame de famille. Elle ne serait pas assez sotte pour laisser la paille trop proche du feu, pour toucher l'indigo de sa main⁵⁸⁴ ; elle n'avait donc pas à craindre de souiller son honneur. »⁵⁸⁵

Nous pensons qu'il fallait le contexte culturel du Sud pour qu'une paysanne de famille

⁵⁸² Tuy Nga argumentait souvent que dans l'existence présente, son lot prédéterminé (*can số*) ne lui permettait pas de s'unir à Hai Duong et qu'il fallait attendre une vie ultérieure.

⁵⁸³ Après son divorce, Tuy Nga se plaisait à composer des poèmes, à jouer de la musique et à admirer les beaux paysages naturels, pour oublier d'autres plaisirs de la vie.

aisée comme Nam Dao⁵⁸⁶ soupèse entre la chasteté (*tiết*), vertu féminine et l'humanisme (*nhân/nhon*), devoir masculin et opte pour ce devoir ; pour que se conduire comme un être humain (*lam nguoi*) puisse s'appliquer aussi bien à la femme qu'à l'homme et pour que ce devoir d'être humain (*nhon nghia*) prime sur toute autre considération d'interdits imposés aux femmes.

L'exploration de nouvelles possibilités : la grande famille revisitée

La masculinité « revue et corrigée »

Dans les représentations classiques, l'homme, surtout l'homme instruit était souvent le protecteur de la femme, son maître et seigneur ; il était aussi le pilier de la famille, le sujet fidèle de l'empereur et, en temps moderne, un citoyen conscient de ses devoirs envers la communauté. Cette vision monolithique perdit beaucoup de son uniformité et encore davantage de sa "solidité de roche" dans la première moitié du 20^{ème} siècle.

Un pilier chancelant et remis en question

La victoire des Occidentaux et la colonisation française avaient mis un terme au règne des empereurs et ébranlé par la même occasion la multiple hiérarchie sur laquelle reposaient la société et la famille vietnamiennes. A partir du règne de Đông Khanh, l'empereur placé sur le trône par les forces militaires étrangères avait perdu de sa sacralité. La fin des concours mandarinaux (1867 au Sud, 1915 au Nord et 1918 au Centre) abolit la raison d'être de la classe des lettrés confucianistes, instrument essentiel pour véhiculer la moralité confucéenne favorable à la domination des femmes par les hommes. Il est vrai que le rôle perdu par les lettrés dans la société, surtout après l'échec des insurrections contre les colonialistes français, pouvait être maintenu avec d'autant plus de détermination entêtée dans la famille, plus particulièrement dans les familles mandarinales, dans les classes sociales nanties ou mieux instruites. Mais ce rôle de despote familial des aînés ne cessait d'être remis en question, de façon de plus en plus radicale ; car les cadets et les enfants, garçons et filles étaient formés à l'école moderne. Même les aînés qui remplissaient consciencieusement leur mission pouvaient se retrouver en porte-à-faux du fait des conjonctures socio-économiques et de l'évolution des mœurs.

⁵⁸⁴ *Locutions proverbiales communes : "laisser la paille trop proche du feu" fait allusion à une proximité risquée entre personnes de sexes différents ; "toucher la main à l'indigo" signifie tremper dans le mal, le vice et ne plus pouvoir s'en laver.*

⁵⁸⁵ *HỒ BIÊU CHANH, Vi nghĩa vi tinh (Pour le devoir et pour le sentiment), 1^{ère} éd. 1929, rééd. Hôi nha van, Hô Chi Minh Ville, 2003, 316 p., p. 104-105.*

⁵⁸⁶ Son *tên* est Dao (Pêche), l'auteur l'appelle Nam Dao, Nam (Cinquième) étant son rang dans la fratrie, ce qui dénote son origine paysanne, alors que Cam Vân (Nuage de velours), l'épouse de Chanh Tâm (Cœur droit) de la même génération, a un *tên* composé, conformément à son origine de famille commerçante de Cho Lon.

Lê Van Truong, un écrivain originaire du Nord était connu pour sa prédilection pour les personnages masculins de type héros (*nguai hung*). *Nguoi hung* est le terme utilisé par Lê Van Truong lui-même et par ses lecteurs pour qualifier ses personnages. Admirateur de Nietzsche et de Kant, Lê Van Truong se plaisait à répéter en français : « Soyons homme ! »⁵⁸⁷. Ses personnages étaient « non seulement intrépides dans leurs aventures téméraires mais aussi des modèles du devoir au sein de la famille, ils restaient aussi purs et nobles quand leur conscience était mise à l'épreuve dans les fanges de la société aristocrate nantie.⁵⁸⁸ » Des commentateurs ont remarqué avec pertinence : « C'est sans doute parce qu'il croit à la philosophie de la force que les personnages principaux de Lê Van Truong sont toujours des hommes. L'homme symbolise la force. (...) Les personnages féminins apparaissent souvent comme des obstacles à surmonter par les personnages masculins, et ils les surmontent souvent par la conquête. »⁵⁸⁹ Les quelques femmes héroïques décrites dans les romans de Lê Van Truong étaient par exemples *Mademoiselle Ba Tra* ou *Mademoiselle Tu Thung*⁵⁹⁰, « de belles jeunes filles de Sai Gon, célèbres par leur beauté et leur talent, qui aimaient avec sang-froid, avec frénésie, en foulant sous les pieds des têtes d'homme, des femmes qui ne savaient point pleurer, ni s'agenouiller devant des parlementaires béni-oui-oui, devant des riches qui se plaisaient à brûler des billets de banques...⁵⁹¹ ».

Un critique littéraire et professeur de littérature de renom, Pham Thê Ngu a émis une rare évaluation élogieuse : « Parmi les écrivains et poètes des années 1932-1945, Lê Van Truong est celui qui a le plus de personnalité. (...) Il a osé soutenir une théorie morale du héros qui exprime une certaine aspiration des classes moyennes. »⁵⁹² Mais Pham The Ngu lui-même reste perplexe sur d'autres aspects, et l'auteur Lê Van Truong demeure jusqu'à nos jours un sujet très controversé dans l'histoire littéraire.

Dans *Un homme*, l'un des premiers et des plus populaires des romans de Lê Van Truong, Linh, un jeune cadre supérieur (*Tham*) se prosterna (*lay*) devant ses parents et leur expliqua en pleurant :

« Je sais que vous m'aimez beaucoup, mais vous m'aimez d'une façon erronée.

⁵⁸⁷ Témoignage de Ngoc Giao, un écrivain contemporain et ami de Truong. Voir Ngoc Giao, « Hôi uc vè Lê Van Truong (Souvenirs sur Lê Van Truong) », in HOAI VIẾT, *Lê Van Truong co phai nguoi hung ? (Lê Van Truong est-il un héros ?)*, Hôi nha van, Ha Nội, 1992, 168 p., p. 24-34.

⁵⁸⁸ *Dictionnaire littéraire*, Ha Nội, 1983, cité par Vuong Tri Nhan in *Lê Van Truong est-il un héros ?*, op. cit., p. 66.

⁵⁸⁹ Phan Lac Phuc & Nguyễn Đình Toàn, « A la mémoire de l'écrivain Lê Van Truong », *Lê Van Truong est-il un héros ?*, op. cit., p. 113.

⁵⁹⁰ Titres des romans de Lê Van Truong.

⁵⁹¹ « Souvenirs sur Lê Van Truong », op. cit., p. 26.

⁵⁹² PHAM THÊ NGU, *Việt Nam van hoc su gian uoc tân biên (Nouvelle histoire abrégée de la littérature vietnamienne)*, Sai Gon, 1968, cité par Vuong Tri Nhan, « Nhung tiên dè dè nghi lai (Des prémisses pour réexaminer la chose) », in *Lê Van Truong est-il un héros ?*, op. cit., p. 60-73.

Vous m'aimez mais vous voulez que je devienne pusillanime, je ne saurais accepter votre affection. Je ne suis pas un fils impie, mais je suis homme, je dois me conduire comme un homme. L'homme se distingue d'un animal par son sens de l'honneur. Je peux vous obéir en toute chose, sauf si vous m'ordonnez d'agir comme une bête. C'est parce que vous m'avez fait apprendre le français, j'ai appris des éléments de raison pour me conduire comme un homme qui se respecte, comme on le fait en Occident. C'est pour cela que je pense qu'il vaut mieux mourir que de supporter la honte. Il est dans votre droit de me renier ou de me tuer. Mais mon honneur d'homme, non seulement vous mes parents mais même le Ciel ne saurait m'en priver. (...) Vous croyez qu'il faut être mandarin pour que ce soit honorable ? Je ne le pense pas. L'honneur est en nous-mêmes, pas dans l'habit ou le chapeau. »⁵⁹³

Le discours est touchant par son accent sincère, ce qui est souvent le cas avec les personnages de Lê Van Truong. Mais le spectacle est plutôt comique de celui qui affirme son sens de l'honneur à genoux et avec un visage déformé par les sanglots, d'un ton larmoyant (*mêu mao*). Ce genre de tableau et de discours grandiloquent est tellement fréquent chez cet auteur qu'il lui a valu l'observation sévère d'un commentateur par ailleurs serein : « L'homme est (censé être) un héros mais il a les gestes et paroles d'un enfant. »⁵⁹⁴

La rigidité du modèle – masculin dans la plupart des cas – et sa répétition persistante⁵⁹⁵ n'a pas manqué de provoquer malaise et indignation, voire des critiques ignominieuses ; malgré sa très grande popularité indéniable dans les années 1932-1945. L'idéal préconisé par Lê Van Truong dans son œuvre serait d'après Lan Khai « une révolution spirituelle à la lumière du confucianisme, une prise de conscience de la pusillanimité de la race (vietnamienne) et de la nécessité de rattraper les autres sur la voie de l'évolution. » Il « s'est emparé de la philosophie de la force de Nietzsche, mais ne cesse de chanter les louanges des vertus du cœur, il en est embarrassé et ne sait plus sur quel pied danser. »⁵⁹⁶ Les critiques contemporains et postérieurs de Lê Van Truong, y compris ses meilleurs amis et admirateurs ont surtout insisté sur deux sources de défaillance nuisible à la crédibilité de cet écrivain, sans compter sa tendance au relâchement stylistique. D'une part le manque de réalisme, par suite de l'excès et de l'unilatéralité de l'héroïsme qui alliait un sens du devoir par trop aigu, cher au modèle confucéen et la volonté de puissance disproportionnée d'influence nietzschéenne. D'autre part, les faiblesses bien humaines dans la vie personnelle de l'auteur. Ayant trois enfants

⁵⁹³ **LÊ VAN TRUONG, *Môt con nguoi (Un homme)*, extrait reproduit dans *Lê Van Truong est-il un héros ?*, op. cit., p. 159-160.**

⁵⁹⁴ Commentaire de Vu Ngoc Phan, critique littéraire parmi les plus autorisés de l'époque. Cité par Vuong Tri Nhan, « Des prémisses pour réexaminer la chose », in *Lê Van Truong est-il un héros ?*, op. cit., p. 60-73.

⁵⁹⁵ Lê Van Truong dit qu'il a plus de deux cents ouvrages édités et une trentaine de manuscrits non publiés. Les chercheurs d'aujourd'hui en ont repéré plus de 130.

⁵⁹⁶ Cité par Vu Tam Giang, « Un aveugle gémissant pour exiger la lumière, ou Lê Van Truong dans la perception de ses contemporains », in *Lê Van Truong est-il un héros ?*, op. cit., p. 35-44.

avec son épouse, une épouse « modèle » qui lui avait inspiré *Je suis mère, La femme orientale*, il ne supportait pas son “sérieux” et s’en allait vivre avec deux disciples (hommes) et une concubine-chanteuse (*cô dâu*) qui le servait en esclave soumise. Lourdemment, et souvent maladroitement moralisateur et idéaliste dans son œuvre, il s’adonnait à l’alcool, aux jeux, au plaisir auprès des chanteuses, à l’opium et termina sa vie dans la misère la plus noire. Les héros de Lê Van Truong et l’auteur lui-même ont été qualifiés pour ces deux raisons essentielles de « héros de paille (*anh hung rom*) ».

A la recherche des représentations genrées de l’époque, nous sommes pour notre part frappée par la fragilité des modèles de héros masculins de Lê Van Truong sous un autre aspect : ces héros trouvaient rarement le bonheur, leur victoire, sur eux-mêmes bien plus que sur les défis externes avait par conséquent un relent amer plutôt gênant. Après de nombreux sacrifices, dont des privations personnelles exagérées et inutiles, ils se retrouvaient souvent avec des vies brisées, des échecs douloureux ; en se campant dans une figure de héros hors du commun, ils se faisaient souvent leur propre malheur en y entraînant les autres. Ils apparaissent ainsi à la fois machistes et masochistes. Un machisme cependant ambigu : *Le frère aîné*, personnage d’un roman aussi très populaire de Lê Van Truong était aux petits soins pour sa jeune sœur, il se privait pour lui acheter de beaux manteaux et bijoux ; d’une courtoisie et d’un dévouement hors du commun pour celle qu’il aimait, il refusa d’épouser la jeune fille – à qui la famille imposait l’alliance – sachant qu’elle ne l’aimait pas ; mais à la chanteuse dont il avait fait sa femme au bout d’une vie de sacrifices non reconnus et d’échecs cuisants, il exigeait violemment la soumission inconditionnelle et le silence, l’obligeant à supporter sans la moindre plainte et la misère imméritée et le mépris, l’ingratitude de la fratrie. Un masochisme idéalisé donc, que nous sommes tentée de trouver analogue à celui souvent imposé aux femmes par la société vietnamienne dans ce qu’elle avait de plus conservateur, de plus confucianiste et ... macho !

Le portrait physique et mental de Lê Van Truong lui-même brossé par ses contemporains est aussi plein de contradiction. Un de ses amis les plus proches témoigne :

« Parce qu’il ne vit que par la raison, il arrive parfois que Lê Van Truong se rende compte subitement de l’aridité, du silence, du profond néant de son âme. Il en a le vertige et précipitamment, s’empare d’une goutte d’alcool d’idéalisme pour se réchauffer le cœur et il dilue cette goutte dans une grande volubilité, des paroles ininterrompues, des paroles hystériques, des paroles dont il n’attend qu’un seul effet : l’auto-hypnose. »⁵⁹⁷

Même si les femmes “héroïques” et les nombreux “héros” masculins de Lê Van Truong avaient eu du succès auprès d’un large public dans les années 1932-1945, leurs convulsions réprimées, leur solitude et la nullité des retombées à la suite d’un volontarisme aussi exagéré n’étaient-elles pas une preuve de la fragilité non seulement des représentations littéraires mais aussi du modèle de la masculinité et de la force admirée comme virile chez les femmes ? Une masculinité avec des nuances subitement

⁵⁹⁷ Témoignage de Lan Khai, un écrivain contemporain et ami de Lê Van Truong, cité par Vu Tam Giang, « Un aveugle gémissant pour exiger la lumière, ou Lê Van Truong dans la perception de ses contemporains », in *Lê Van Truong est-il un héros ?*, op. cit., p. 35-44.

“féminines”, à la fois dans les meilleurs et les plus mauvais sens du terme. N’était-ce pas la tentation d’affirmer, de définir la masculinité avec des contours trop rigides et d’opposer de façon trop artificielle “caractère d’homme” et “caractère de femme” qui aurait été à l’origine de ces contradictions fragilisantes ?

Interversion des rôles et redéfinition des rapports

De tout temps les femmes ont joué un rôle important dans l’économie nationale et familiale dans un Viêt Nam où la riziculture irriguée rendait leur main-d’œuvre indispensable, où les longues guerres de résistance contre l’envahisseur et guerres intestines les obligeaient à remplacer les hommes au foyer. La *Femme de guerrier* du 18ème siècle prenait soin de la belle-mère, « à l’instar d’un bon fils » et « enseignait l’enfant, lui tenant lieu de père »⁵⁹⁸. La paysanne du *ca dao*, habituée à assumer la charge familiale, répondit à son époux qui s’inquiétait de la quitter enceinte : « Si c’est une fille, je lui ferai prendre un mari ; Si c’est un garçon, je lui trouverai une femme ; laisse-moi m’en occuper seule ! » L’interversion des rôles a pris cependant une ampleur et une diversité tout autres aux temps modernes.

Influencé par la littérature romantique chinoise et par la culture occidentale, très tôt dans le Sud, Lê Hoang Muu s’est spécialisé dans le roman d’amour et plus particulièrement l’amour charnel.

Un vendeur de jade⁵⁹⁹ tomba amoureux de l’épouse d’un officier qu’il avait rencontrée à la pagode. Comme il était quasi impossible de pénétrer dans son palais, il se déguisa en femme pour l’approcher. Le jeune homme devint donc une femme de vingt-quatre ans – l’épouse de l’officier en avait vingt-et-un – qui put de ce fait gagner sa sympathie sous l’identité d’une vendeuse de jade, produit qui embellissait encore les belles et qui était par conséquent objet de leur convoitise. La vendeuse expliquait à la dame comment, mariée à seize ans et veuve à dix-huit, elle avait pu préserver sa chasteté en en apprenant des veuves ayant plus d’expériences. On lui avait ainsi appris à avoir une compagne et à vivre avec elle des relations homosexuelles qui compenseraient largement les frustrations non seulement du veuvage mais aussi d’une vie de couple où l’époux était souvent soit coureur de femmes soit guerrier absent. Le secret de la chasteté sans privation fut assez séduisant pour que la dame gardât la charmante vendeuse à sa table pour dîner, ensuite dans son lit pour mettre en expérimentation le fameux remède à la solitude féminine. Jouant sur la double identité de l’homme déguisé en femme, sur l’ivresse feinte de l’homme et réelle de la femme, et décrivant aussi les hésitations et tiraillements entre le désir sexuel de Tô Thuong Hâu et la peur d’être châtié pour son subterfuge, l’auteur a pu écrire une douzaine de pages grand format rien que pour les quelques heures de la première nuit passée par le vendeur de jade dans le lit de la dame, avant

⁵⁹⁸ *Femme de guerrier, op. cit.*, p. 248.

⁵⁹⁹ LÊ HOANG MUU, *Nguoi ban ngoc (Le vendeur/la vendeuse de jade)*, 1^{ère} éd. 1931, reproduit dans *Prose du Nam Bô dans la 1ère moitié du 20ème siècle, op. cit.*, T. I, p. 482-668. Le terme vietnamien *nguai* (personne) n’est pas exclusivement masculin ni féminin, ce qui permet à l’auteur de préserver le suspense.

qu'il ne se décidât, à l'aube, de passer à l'acte. Le franc-parler sud vietnamien et l'ouverture d'esprit de Lê Hoang Muu lui ont permis une analyse psychologique fouillée, fine et pertinente. Héritant de la meilleure veine des romans d'amour chinois et de leur langage plein de métaphores fleuries qui, pour les lecteurs contemporains avertis étaient des dissimulations imagées mais non moins précises, ces pages sont caractérisées par un érotisme sensuel mais délicat sans jamais verser dans la pornographie ou la vulgarité. L'officier de retour ne manqua pas de découvrir l'adultère, notamment grâce à une preuve matérielle : un crachat d'homme en bas du lit du couple. Tout-puissant et étant pleinement dans son droit, il choisit cependant de tuer son épouse de manière sournoise, traîtresse et d'accuser son rival d'un vol de bijoux que celui-ci n'avait point commis. Dans sa perfidie, il avait même tué une servante innocente. Les personnages les plus importants de l'intrigue furent trois hommes : l'officier, le vendeur de jade et le mandarin civil chargé de juger le vendeur. Le vendeur était un amoureux passionné, ne cessant de se lamenter, de sangloter et de vouloir se suicider quand son amour était contrecarré par des obstacles ; mais aussi prêt à supporter tortures physiques et frustrations morales pour rester fidèle à sa belle. Le mandarin-juge – souvent porte-parole de l'auteur dans la tradition du roman chinois – fut clément pour le couple adultérin et critiqua lourdement l'officier de « mari qui avait failli à son devoir de droiture », de « mandarin injuste » qui avait usé de ruse perfide pour se venger de son rival. Alors que la femme adultère était d'habitude plus que sévèrement blâmée et punie, tout en reconnaissant l'épouse coupable, le mandarin-juge accusa surtout l'époux qui n'avait pas su « bien gérer sa famille », qui avait manqué d'égard pour le sexe faible et qui avait fait fi de la relation conjugale en la tuant de manière sournoise. Pour le meurtre de la servante, il manifesta de la pitié en rappelant qu'elle avait supplié son patron sans que celui-ci lui épargnât la vie. L'intrigue est supposée se passer en Chine en 1911 ; dans ce contexte social, il suffisait d'être père pour tuer impunément ses enfants, à plus forte raison un maître qui était officier de la Cour. Au meurtrier qui arguait de ces droits pour évaluer son acte comme d'importance négligeable, le juge répliqua : « C'est néanmoins la vie d'une personne. Si l'on regarde son statut, elle est une servante dans le palais ; mais si l'on considère le droit et la valeur, il s'agit de la vie d'une personne dans l'univers. »⁶⁰⁰

Le vendeur de jade était fort apprécié, sans doute parce que l'auteur a réussi un mélange savoureux entre le roman d'amour (*phong tinh*) et le roman policier, tous les deux très prisés du public lecteur méridional de l'époque. Mais justement parce qu'il ne se préoccupait guère de prendre position sur les problèmes sociaux ou les questions de genre comme Hô Biêu Chanh ou le groupe *Tu luc* plus tard, il est d'autant plus remarquable de voir combien les personnages féminins et surtout masculins qu'il faisait aimer s'éloignaient des stéréotypes et des normes traditionnelles. Pendant ces années tourmentées en Chine, les officiers militaires, appelés aussi seigneurs de la guerre, étaient les plus puissants, les plus riches, par conséquent les plus séduisants. L'officier de Lê Hoang Muu se fit pourtant ravir non seulement le corps mais aussi le cœur de sa belle épouse par un homme dont les deux professions successives étaient les plus méprisées dans la hiérarchie confucéenne : comédienne et commerçante. Un homme qui "devenait"

⁶⁰⁰ Le vendeur/la vendeuse de jade, op. cit., T. I, p. 663.

femme et qui était admiré par la vieille femme⁶⁰¹, ensuite aimé, adoré par la belle ; c'était aussi l'exacte opposition à la tradition où c'était l'homme indigne qu'on désignait par un qualificatif féminin pour le vilipender, tant il était communément admis que le courage, le sens de l'honneur étaient virils et que la virilité était respectable. Il existait dans la littérature historique chinoise des femmes qui se déguisaient en hommes pour accomplir des exploits réservés au sexe masculin, Mu Lan par exemple ; mais pas d'homme qui se transformât en femme pour assouvir sa passion amoureuse, sauf dans une série de récits réunis dans un roman de l'auteur chinois Bô Tung Linh intitulé *Liêu trai chi di* (Histoire étrange de belles femmes à moitié diaboliques), dont Lê Hoang Muu comme d'autres lettrés était fort friand. Au nom des trois liens masculins et des trois dépendances féminines⁶⁰², un personnage féminin de Lê Hoang Muu défendit également l'amour charnel et les rapports sexuels dans la relation conjugale comme conformes à la nature et représentant le plus grand bonheur humain.⁶⁰³

La masculinité chez Lê Hoang Muu, dans les années 1912-1932, par le biais du roman amoureux et érotique était représentée surtout sous les aspects de la vie privée et arrivait par conséquent à faire vibrer le cœur du public lecteur intellectuel comme des couches populaires du Sud ; alors que celle représentée par Lê Van Truong dans la période suivante 1932-1945, par un excès d'idéalisme social appliqué maladroitement dans des relations interpersonnelles, surtout sentimentales, versait souvent dans la caricature et en perdait de sa force de conviction, même si elle attendrissait toujours. Dans ces deux cas opposés, un point commun reste évident : la masculinité ne se définissait que par rapport au partenariat avec les femmes, et ce rapport ne cessait de remettre en question les stéréotypes, y compris chez Lê Van Truong où les femmes se serraient les dents et les hommes pleuraient à chaudes larmes bien plus souvent qu'on ne l'aurait cru. Chez d'autres d'auteurs aussi, notamment ceux du Sud et du Centre, le suspense de l'intrigue et le charme psychologique des personnages étaient dûs dans bien des cas aux interversions des rôles traditionnellement admis comme "masculin" ou "féminin" et aux mélanges de genres les plus inattendus.

Par ailleurs, dans les représentations littéraires, le clivage est net entre les hommes de l'ancienne génération, surtout ceux qui étaient tant soit peu lettrés et proches du mandarinat – ainsi le père de Nga dans *Feuille de jade...*, le vieux bachelier père de Thoa dans la nouvelle du même nom – et les femmes de la même génération qui paraissaient souvent moins dépendantes des préjugés sociaux et des normes confucéennes. Il est encore plus clair entre les générations d'hommes, où la jeunesse, particulièrement la jeunesse scolaire et intellectuelle semblait bien plus choquée de l'inégalité, soucieuse des infortuné-es et des oublié-es et souvent pleine de sollicitude pour les femmes.

Le refus de la grande famille et des coutumes jugées obsolètes

⁶⁰¹ Un personnage secondaire qui avait introduit le vendeur au palais et joué ainsi le rôle d'entremetteuse pour une liaison illicite. Par la suite, elle ne fut point poursuivie ni inquiétée par la justice, comme on aurait pu s'y attendre.

⁶⁰² Voir *supra*, chap. I.

⁶⁰³ *Le vendeur/la vendeuse de jade, op. cit.*, T. I, p. 506-507.

« Famille, je te hais ! »

Le roman qui est allé le plus loin et qui a provoqué les remous les plus violents, c'est *Doan tuyêt (Rupture)*⁶⁰⁴ de Nhật Linh, le chef de file du groupe *Tu luc*. Paru en feuilleton dans *Ngay nay* en 1934, sa 1^{ère} édition date de 1935. Des critiques littéraires vietnamiens francophones ont identifié chez Nhật Linh, notamment dans *Rupture*, une influence incontestable d'André Gide.⁶⁰⁵

Ce fut d'abord la rupture de Dung qui, fils d'un mandarin fortuné, préféra la vie vagabonde et aventureuse dans la misère. Avec ce choix, Dung se voyait dans l'impossibilité de répondre à l'amour de Loan, une amie depuis l'enfance, qu'il aimait profondément mais qu'il savait promise par la famille à un autre parti. Commentant le suicide d'une camarade de classe, Loan avant son mariage pensait aussi qu'il suffisait de vouloir s'échapper. « Le malheur, dit-elle, vient de ce qu'on croit qu'étant femme on doit faire de sa belle-famille sa propre famille, et qu'on est perdue si l'on vient à perdre cette belle-famille. Comment cela ? Ne peut-on donc pas vivre seule et autonome, si cette famille ne nous permet pas le bonheur ? Pourquoi est-ce habituel pour les hommes de quitter une femme pour en épouser une autre ? »⁶⁰⁶ ***La coutume voulait qu'elle passe par-dessus un réchaud à charbon avant d'entrer chez son époux***⁶⁰⁷, ***elle fit exprès de culbuter le fourneau. Placée derrière son époux au moment du rite pour honorer le génie de la soie rouge***⁶⁰⁸, ***elle se leva et se mit au même rang avant de se prosterner comme lui devant l'autel. Malgré ces gestes de révolte qu'elle-même regretta par la suite comme enfantins et d'aucune utilité, Loan fit de nombreux efforts pour concilier son besoin d'autonomie, de liberté et de bonheur individuels avec les traditions familiales, mais tous ces efforts se soldèrent par des échecs cuisants. Elle essaya en vain de convaincre Thôn, son mari, de s'échapper de la grande famille pour s'établir à Ha Nôi, espérant l'aider à se faire une carrière, à « transformer progressivement un mari méticuleux et mesquin en un conjoint qui***

⁶⁰⁴ 1^{ère} éd. *Ngay nay*, Ha Nôi, 1935. Notre étude utilise la réédition in *Tuyển tập Tu luc van doan (Oeuvres choisies du groupe littéraire Tu luc)*, éd. Hôi nha van, Ha Nôi, 2004, T. I, 712 p., p. 147-354.

⁶⁰⁵ Voir BUI XUÂN BAO, *Le roman vietnamien contemporain*, éd. Nhân van xa hoi, Sai Gon, 1972 et DANG TIÊN, « Hạnh phúc trong tác phẩm Nhật Linh (Le bonheur dans l'œuvre de Nhật Linh) », in *Van*, n° 37, 1/7/1965.

⁶⁰⁶ *Rupture, op. cit., p. 150.*

⁶⁰⁷ *La signification de ce rite est de protéger la mariée autant que le foyer familial ; mais il paraissait humiliant car on avait l'air de la considérer comme maléfique si elle ne passait pas par ce rite purificateur. Aux yeux de Loan, il s'agissait d'une superstition comme tant d'autres.*

⁶⁰⁸ *Soie rouge : to hông. Ce rite provient d'une légende chinoise à propos d'un vieillard, désigné aussi par Nguyêt Lao (Vieillard de la Lune) qui passait son temps à tisser ensemble des fils de soie rouge au clair de la lune ; ces fils de soie étaient censées représenter l'alliance matrimoniale entre les couples. Le rite pour honorer le génie de la soie rouge est destiné à le remercier d'avoir arrangé l'union. Il est en effet compréhensif qu'à ce moment précis, il paraissait révoltant aux yeux des modernistes que le couple ne soit pas à égalité. Remarquons que le fait de placer l'épouse derrière son conjoint ne se pratiquait pas dans le Sud, où ils étaient toujours placés au même rang.*

puisse partager avec elle une nouvelle vie ». Après le décès de son fils, victime des pratiques superstitieuses de la belle-famille, son mari prit une concubine qui, peu instruite et ayant donné naissance à un fils, se gagna aussitôt les faveurs de la belle-mère. La vie de Loan aux côtés de Thôn devint encore plus vide de sens. Elle ne cessait de rêver par opposition à son amant Dung. Mais elle ne put s'émanciper qu'à la suite d'un événement fortuit. Un soir, comme elle s'attardait à lire et que cela dérangeait Thôn qui avait hâte qu'elle éteigne la lumière pour qu'il aille rejoindre la concubine, Thôn usa de violence et tomba sur un canif que Loan avait saisi pour se défendre. Le meurtre du mari, même involontaire a eu l'effet d'impressionner le public lecteur. Le tribunal offrit une belle opportunité à l'auteur pour confronter les deux points de vue, celui du procureur prenant le parti de la grande famille traditionnelle et celui de l'avocat défendant la cause non seulement de Loan mais de toutes les jeunes filles instruites.

Ironie de l'intrigue : pour acquitter Loan et rester réaliste même dans un roman à thèse, Nhât Linh a dû prêter à l'avocat des arguments qui fragilisaient de beaucoup sa propre thèse défendant l'émancipation de la femme moderne ! Alors que le procureur accusait Loan d'avoir prémédité un moyen cruel de s'échapper de la famille ; l'avocat montrait avec éloquence qu'elle avait par piété filiale obéi à ses parents pour épouser un homme moins brillant qu'elle, qu'elle s'était efforcée « à vivre comme les autres, comme une jeune femme rangée, à considérer sa belle-famille comme sa propre famille » pour espérer y trouver du bonheur, qu'elle avait même « trouvé une concubine à son mari ⁶⁰⁹ », etc. Comble de l'ironie, il chanta les louanges de Loan qui « était assez patiente et résignée pour vivre dans la soumission alors que d'autres femmes, ne pouvant supporter ce régime cruel, se sont libérées de leur dette par le suicide » ⁶¹⁰ !

Aussi bien les lecteurs et écrivains contemporains que Nhât Linh lui-même ont vite reconnu que la mort fortuite de Thôn, alors que Loan n'avait dans la main qu'un canif pour sa lecture, ne saurait représenter une solution. Le problème posé était en fait bien plus profond : celui de l'opposition entre l'ancien et le nouveau, entre un régime de la grande famille représenté sous ses aspects les plus répugnants (exactions de la belle-mère et de la belle-sœur qui « considéraient la bru comme une esclave achetée », insolence de la concubine-favorite, dépendance du fils aîné soumis à sa mère et à sa grande famille, commérage de femmes, une trop grande importance accordée aux rites et aux anniversaires de la mort des ancêtres, etc.) et l'aspiration des jeunes à l'autonomie, à la liberté et au bonheur individuel. La rupture de Loan n'était pas tellement dans son action, souvent hésitante et cherchant le compromis ou se soumettant par réalisme et par lassitude, mais dans sa parole et sa pensée. Elle remit en question le droit que s'octroyait la grande famille pour se mêler à tout propos dans des décisions qui à son avis ne devaient relever que de l'individu. Elle refusa – bien plus par principe que dans les faits – non seulement le mariage arrangé mais l'appropriation par la grande famille de l'intimité conjugale, de l'enfant comme fruit de ce rapport de couple, et jusqu'à la pratique du culte

⁶⁰⁹ En vietnamien *cuoi vo le cho chông* ; car c'était considéré comme un devoir de l'épouse principale de trouver des concubines à son époux. Dans le cas de Loan, comme dans bien d'autres cas, il s'agissait d'une relation illégitime de Thôn avec la fille adoptive d'une parente, relation que la belle-mère se hâta de légitimer dans l'espoir d'un héritier mâle.

⁶¹⁰ *Rupture, op. cit.*, p. 311.

des ancêtres. Ce personnage, ou plus exactement l'auteur Nhât Linh était parmi ceux qui sont allés les plus loin dans ce questionnement de la légitimité des forces et pouvoirs communautaires dans ce que Nhât Linh considérait comme une oppression barbare et inhumaine de l'individu libre, pas seulement féminin. Ce qui faisait souffrir Loan et l'empêchait d'aimer sa belle-mère ou de lui garder le moindre estime, c'étaient la mesquinerie et l'ironie cruelle bien plus que les réprimandes directes, car elle s'en sentait blessée dans sa dignité. Injuriée et battue sauvagement par sa belle-mère, à laquelle s'associait son mari, jamais elle ne rendait la pareille mais se contentait de leur opposer des paroles irrespectueuses de leur autorité – les mêmes qu'elle utilisait vis-à-vis de ses parents et de sa propre famille – ou un silence méprisant qui les enrageait davantage. Pas seulement avec sa belle-mère, mais avec sa propre mère, Loan conclut : « Mère et fille, deux mondes, on peut s'aimer, mais pas se comprendre. »⁶¹¹ Au-delà des questions féminines directement abordées, *Rupture* semble à notre avis représenter à travers la femme Loan – ainsi que d'autres personnages secondaires qui étaient des jeunes gens et jeunes femmes de sa génération et comme elle instruits à l'école moderne – une lutte en face à face de l'individu contre la communauté familiale. Et c'était cette rupture qui était la vraie, la plus profonde et la plus douloureuse, qui témoignait de l'émergence du sujet individuel.

La dimension du genre n'était pas minimisée, au contraire. Tant de fois Loan enviait son amant Dung qui, parce que c'était un homme, pouvait se libérer par l'évasion. Il réapparut de temps en temps dans l'existence de Loan, à chaque fois comme le symbole de la liberté et de l'aventure. Renié par son père, Dung était content de sa vie vagabonde au service d'une grande cause restée non précisée. Il reconnaissait aussi que c'était parce qu'il était homme qu'il lui était donné de s'échapper du carcan familial. Mais seul le romantisme – que la critique littéraire vietnamienne d'inspiration marxiste n'a pas entièrement tort de qualifier de rêverie petite-bourgeoise – du groupe *Tu luc* et de son public issu de la même catégorie sociale se plaisait à idéaliser cette figure – qu'on retrouve dans d'autres oeuvres signés de ses membres – du héros aventurier, animé de vagues sentiments altruistes, d'un besoin d'actions non moins vague, et en même temps amoureux faible et hésitant à réaliser ses désirs d'amour. Celle qui souffrait et qui luttait, dans la réalité de la vie quotidienne, c'était Loan, la plus osée dans la pensée parmi toutes les autres femmes modernes qui souffraient comme elle.

Est-ce parce que ce point de vue radical est représenté par une femme qu'il a été d'autant moins facilement admissible ? Toujours est-il que Nguyễn Công Hoan a répliqué presque immédiatement par un autre roman, un contre-*Rupture*, comme il l'a annoncé lui-même. Nous y reviendrons.

On ne sait si c'était pour participer au débat, mais quelques années plus tard en 1938, a paru au Sud un roman de Hồ Biêu Chanh, assez atypique par rapport à l'ensemble de son œuvre. *C'est de ma faute*⁶¹² fut en effet un violent réquisitoire contre la famille en tant qu'institution sociale.

⁶¹¹ *Rupture, op. cit.*, p. 297.

⁶¹² HỒ BIÊU CHANH, *Tai tôi (C'est de ma faute)*, 1^{ère} éd. 1938, rééd. Tổng hợp Tiền Giang, 1988, 196 p.

Nhu Thach (son tên signifie Comme la pierre) et Nhung (Velours) furent aussi déterminés l'un que l'autre dans leur amour et l'alliance qu'ils avaient contractée sans avoir eu au préalable l'autorisation de la mère de Thach, une riche veuve du delta du Mékong, alors que Nhung était une institutrice, née d'une famille de fonctionnaire du Nord. Respectueux de sa mère, Thach n'hésita point quand il fallait lui obéir pour rentrer s'occuper des affaires familiales et rester auprès d'elle, quitte à abandonner le poste de Proviseur de collège auquel il avait été nommé après ses études à l'Ecole Normale de Ha Nội. Mais il préféra quitter le foyer familial, voir son épouse dépérir de maladie et de privation et mourir lui-même de tuberculose, plutôt que de se soumettre même provisoirement aux contraintes vécues comme absurdes et inhumaines de ce qu'ils qualifiaient tous les deux de « régime traditionnel borné de la famille et de la société ». Pour défendre sa thèse – car C'est de ma faute est à notre avis l'un des rares ouvrages de Hô Biêu Chanh où le "roman à thèse" a pris le dessus, sans trop nuire cependant à la finesse ni au réalisme de l'analyse psychologique – l'auteur s'est créé un porte-parole assez maladroit du fait de son extrémisme dans le raisonnement, en dépit de son cœur généreux, un professeur de philosophie et de lettres du nom de Tu Cuong (Avancer par sa propre force). Ce fut à cet ami que Thach confia le bébé à qui son épouse et lui-même avaient donné le nom de Thanh Nguyễn (Source pure). Thanh Nguyễn n'apprit la vérité sur son identité qu'à l'âge de dix-huit ans, quand il lui fut remis la lettre posthume de son père. Cela suffit à la dégoûter de la famille. Elle adhéra alors totalement à la philosophie de vie de son père adoptif, qu'elle avait auparavant considérée comme trop pessimiste et inadaptée pour la jeunesse. Voici le discours qu'elle a tenu face à sa grand-mère et sa tante paternelles : « Le régime de la famille est une institution que les Vietnamiens ont créée pour imposer des contraintes à leurs enfants. Cette institution est d'une bassesse tellement surannée qu'elle accule les enfants à la frustration, à la souffrance, voire à la mort. » A sa grand-mère qui rappela que les Vietnamiens devaient suivre les rites et le devoir des Vietnamiens, elle se leva, lui regarda droit dans les yeux et répliqua : « Les rites et le devoir (lê nghĩa). Les autres pays qui ne suivent pas les mêmes rites et devoirs que nous, sont-ils donc tous des barbares ? Je vous avoue que si je ne veux pas me marier, c'est parce que je suis écoeurée de ces rites et de ce devoir. Je suis décidée à rester célibataire pour ne pas porter cette cangue que sont les rites et le devoir, afin de bénéficier de ma liberté et de préserver ma pureté. (...) J'ai tant de haine contre cette institution que je me promets de ne jamais me marier. Quand les Vietnamiens auront anéanti ce régime suranné, peut-être qu'il y aura une chance pour que je pense à fonder une famille. (...) Vous croyez que la richesse de la famille assurera le bonheur des enfants ? Dans les familles nanties, le régime de la famille est encore plus rigoureux et plus cruel que dans les familles pauvres. »⁶¹³

Le « régime de la famille (*chê dô gia dinh*) » qui a été critiqué dans *Rupture*, dans *C'est de ma faute* et même dans *Minh, l'institutrice* – le contre-*Rupture* de Nguyễn Công Hoan – comme dans d'autres ouvrages aussi bien du Sud que du Nord, ce n'était pas seulement le conflit entre la belle-mère ou la belle-famille en général et la bru, pas seulement le refus

⁶¹³ C'est de ma faute, op. cit., p. 164-166.

obstiné des parents à reconnaître une alliance contractée sans leur avis au préalable. C'étaient aussi des luttes intestines, d'autant plus mesquines qu'elles étaient dissimulées, concernant le droit à l'héritage. C'était le pouvoir tout puissant des parents et des aînés à décréter ce qui était bien et ce qui était mal, ce qui était permis et ce qui n'était pas permis, et à user soit de leur « droit d'aïnesse » soit de la pression par l'argent, par la sécurité de la vie matérielle au sein de la grande famille pour porter atteinte à la liberté et à la dignité personnelle des enfants jeunes et moins jeunes sur qui ils avaient le droit despotique d'en faire ou non leurs héritiers.

Dans *Hériter (Thua tu)*⁶¹⁴, Khai Hung montre, avec un grand talent de romancier conforté par des expériences vécues, la lutte difficile des jeunes gens plus ou moins instruits pour préserver leur dignité contre les représentant-es ignares (féminines dans la plupart des cas) de la toute-puissante famille traditionnelle, d'autant plus puissante et cruelle dans les couches sociales supérieures, comme le personnage de Hô Biêu Chanh l'a bien souligné.

Tous les personnages de Hériter étaient comme des marionnettes manipulées par une veuve-concubine à qui les enfants de son mari ainsi que leurs conjoint-es avaient donné le surnom ironique de Troisième⁶¹⁵. Cette femme les avait beaucoup fait souffrir dans leur jeunesse et ils ne la considéraient autrement que comme la pire ennemie. Mais, alors qu'ils étaient tous déjà pères et mères de famille, quand elle proposa de désigner l'un des fils de son mari pour en faire son héritier, elle réussit aussitôt à semer la discorde. Binh, le frère aîné, parce que sa mère était l'épouse principale et que lui-même était chef de district (tri huyên), mandarin par conséquent, avait un prestige particulier auprès de la belle-mère. Trinh et Khoa, fils de la seconde épouse, moins instruits et de condition matérielle plus vulnérable, constituaient la cible directe de la ruse de Troisième. Mais ce furent en fait leurs épouses qu'on "faisait marcher". Les traits psychologiques marquants de ces jeunes femmes étaient d'ailleurs exactement les mêmes que ceux de la belle-mère : la jalousie jusqu'à la mesquinerie, les paroles acerbes, une curiosité et un plaisir maladroits à dévoiler les malfaits, les échecs et rancœurs de leurs ennemies, une cupidité jusqu'à la rapacité mal dissimulée sous une hypocrisie d'autant plus répugnante qu'elle était sophistiquée. L'hypocrisie ne recouvrait pas seulement les rapports où l'on se détestait ou cherchait à soutirer du profit mais aussi dans les relations apparemment les plus intimes entre conjoints d'un couple uni, entre frères et même entre Troisième et sa fille unique, qu'elle préférait laisser maltraiter par la belle-famille plutôt que de lui accorder ne fussent que des miettes de la fortune qu'elle s'était accumulée. Binh, le frère aîné censé remplacer le père défunt dans le rôle de pilier de la famille, réussit au moyen d'une lettre dictée par lui mais

⁶¹⁴ KHAI HUNG, *Thua tu (Hériter)*, 1^{ère} éd. 19, rééd.

⁶¹⁵ On devait l'appeler *ba Ba* (madame Troisième) parce qu'elle était la troisième épouse d'un mandarin-juge (*quan an*). Les enfants de l'épouse principale (*ba Ca*, madame Aînée) et de l'épouse secondaire (*ba Hai*, madame Deuxième) en lui parlant n'utilisaient comme mot d'adresse que *cô* (tante paternelle), ce qui en vietnamien a une nuance plus distante et moins polie que s'ils l'avaient appelée *di* (tante maternelle). En parlant d'elle à la troisième personne, ils l'appelaient ironiquement en français Troisième.

écrite par sa femme – subterfuge significatif – à maintenir en apparence la cohésion entre frères et belles-sœurs contre l'ennemie commune ; mais le mal avait été accompli ; et la lettre réconciliatrice était elle-même hypocrite et mensongère.

Dans les romans du groupe *Tu luc*, les relations interpersonnelles traditionnelles au sein de la famille et de la société apparaissaient souvent d'une hypocrisie la plus perverse. « Dans le régime de la grande famille, puisqu'il n'existe pas de liens naturels d'affection entre les uns et les autres, on doit se résigner à être liés par de fausses relations trompeuses. »⁶¹⁶ Sans conflit ouvert, sans déclaration de "rupture", les représentations dans *Hériter*, *Froide solitude*, *S'échapper (Thoat ly)*, *Famille (Gia dinh)*⁶¹⁷ ... reniaient en fait la famille et la société traditionnelle de manière encore plus radicale que *Rupture* ou *Printemps inachevé* et montraient les femmes sous des aspects véridiques très éloignés des stéréotypes de mères douces et dévouées, de filles pieuses, d'épouses et de brus soumises. Dans les familles persécutrices, le rôle principal revenait toujours aux femmes, aussi bien du côté persécuteur que du côté victime. Le père, pilier traditionnel était soit décédé soit trop mou, trop faible. En même temps que les familles honnies, on voit ainsi des familles évanescents et quasi absentes.

La famille vacillante et absente

Les familles absentes étaient d'abord celles qui avaient rejeté leurs progénitures, ou, ce qui était pire, les avaient reniés alors qu'ils y vivaient toujours. Les cas les plus fréquents étaient celui des enfants non reconnus par leurs pères, ni même par leurs familles maternelles et celui des orphelines de mère maltraitées par les belles-mères. Ou des jeunes filles considérées comme moralement corrompues, irrécupérables alors que la faute dont on les accusait était soit inexistante, soit bénigne, voire inventée par une rivale jalouse ou par la victime elle-même par dépit ou en désespoir de cause, puis amplifiée par une belle-mère mal intentionnée, profitant des commérages cruels de la petite-bourgeoisie de province, surtout dans le Nord. Dans *S'échapper* de Khai Hung, Hông confia une fois à sa sœur déjà mariée donc libérée du foyer parental :

« Quelle souffrance, ma sœur, je suis chez moi mais c'est comme si je suis perdue au milieu des ennemis... Je dois faire attention aux moindres détails, j'ai toujours peur, j'ai peur même des serviteurs, il n'y a qu'une espèce d'espions autour de moi... Un vrai enfer, comment pourrait-on appeler ça une famille ? Tu as compris pourquoi j'ai fait cette tentative de suicide ? »⁶¹⁸

De cette famille infernale, d'où le soutien affectueux était entièrement disparu moins par le décès de sa mère que par le mariage, donc le départ de sa sœur, Hông ne put s'échapper qu'emportée par la maladie.

Dans *La voleuse*⁶¹⁹ de Nguyễn Hông, Binh, une jolie et honnête paysanne du Nord devint une voleuse parmi les plus effrontées après avoir été abandonnée

⁶¹⁶ *Rupture*, op. cit., p. 204.

⁶¹⁷ KHAI HUNG, *Thoat ly (S'échapper)*, 1^{ère} éd. Ngay nay, Ha Nội, 1937, rééd. Van nghệ Thanh phố Hồ Chi Minh 1999, 216 p.

⁶¹⁸ *S'échapper*, op. cit., p. 185-196.

par sa famille, pourtant catholique fervente, qui s'était lavée de la honte en vendant son enfant naturel ; elle retrouva cet enfant quand il était déjà un cadavre, victime d'un cambriolage téméraire de son compagnon. Au cours de la vie déchue dans laquelle elle fut tombée, pas une seule fois sa famille ne s'était inquiétée de son sort. Elle fut liée à Nam Sai Gon, un orphelin sans père ni mère ni éducation qui, chef de bande des cambrioleurs avait connu maintes fois la prison. Dans un moment difficile, malade, drogué et pris d'un accès fou de jalousie, Nam la chassa de chez lui. Elle en profita pour retourner à une vie dure, laborieuse mais honnête de petite commerçante. Ce fut de nouveau pour sauver ses parents d'un malheur que Binh accepta de devenir la concubine d'un agent de police. Son existence paisible ne dura pas plus d'un an jusqu'à la nuit où, entendant le chant bien connu de Nam qui se lamentait de sa prison, elle ne put se retenir de le libérer pour retomber de nouveau avec lui dans les bas-fonds. Cependant, à cause de son passé, Binh n'arrivait jamais comme Nam se complaire dans milieu des cambrioleurs. Elle avait une peur atroce de l'existence aventureuse et criminelle qui ne pouvait déboucher que sur le désespoir le plus noir. Cela la faisait toujours souffrir de contempler des scènes de vie des familles heureuses dans la pauvreté matérielle. Mais c'étaient des familles inconnues, rencontrées au hasard et non pas la sienne. Tout en la regrettant comme un passé révolu, Binh craignait sa famille plutôt qu'elle ne l'aimait. Une famille qui avait été à l'origine de sa déchéance, qui n'avait jamais offert de refuge ni d'affection, de compréhension. Une famille absente, sauf pour exiger de l'argent et des sacrifices quand elle en avait besoin.

Un mari qui, soupçonnant sa femme d'adultère donna son enfant au premier cambrioleur en lui recommandant d'en faire un vaurien. Un neveu qui profita de la confiance de sa tante pour violer sa cousine. Un père faible, n'osant jamais donner son avis, une mère qui au lieu d'éduquer et de protéger sa fille, ne pensait qu'à s'en servir pour augmenter ou restaurer sa fortune. Un beau-père qui, n'ayant pas réussi à violer sa bru, essaya de s'en débarrasser en la faisant tuer par son propre époux, à qui il promettait de trouver une autre femme plus belle et plus riche. Un autre futur beau-père qui se servit de la fiancée de son fils pour échapper à la faillite, mais qui n'hésita pas à la calomnier en l'accusant d'infidélité. Un père-despote qui avait été à la fois un mystère et une terreur de ses enfants mais qui, après le décès de sa femme, se lança dans une vie de débauche, « une vie tourmentée, sans éducation ni moralité familiales parallèlement avec une vie commerciale et industrielle complètement ordonnée, expérimentée et organisée ».⁶²⁰ Sans s'opposer directement à la famille comme les auteurs du groupe *Tu luc* dans leurs romans à thèse, ces mêmes auteurs dans leurs romans de mœurs ainsi que d'autres auteurs du Nord comme du Sud ont montré dans leurs représentations littéraires beaucoup d'aînés qui manquèrent ainsi aux rôles et aux devoirs qu'on aurait été en droit d'attendre d'eux dans un ordre social confucéen et par conséquent beaucoup de jeunes qui ne croyaient plus guère aux dogmes sacro-saints de la famille.

⁶¹⁹ NGUYỄN HÔNG, *Bi vo (La voleuse)*, op. cit., chap. II.

⁶²⁰ Personnages dans *Pour le devoir et pour le sentiment, Se réveiller d'un rêve, Argent, argent* de Hồ Biêu Chanh, *Vie de pauvre (Mang nha ngheo)* de Nguyễn Buu Moc, *Une belle fille talentueuse* de Hồ Biêu Chanh et *Perplexité (Ban khoan)* de Khai Hung.

La famille s'évanouissait aussi suite à la faillite ou à l'infidélité, au décès (de l'un) des parents, ou parce que les enfants étaient kidnappés⁶²¹, égarés, ou encore parce qu'ils s'en échappaient pour réaliser un projet qui aurait été impossible au sein du foyer. Il arrivait aussi que ce fussent les enfants qui, à force de vivre "sans famille" en devinrent étrangers aux concepts familiaux d'une façon insolente mais difficilement condamnable.

Quand on lui présenta sa grand-mère paternelle retrouvée, Thanh Nguyễn demanda : « Ah ! vous dites que vous êtes grand-mère paternelle ? Cela veut dire quoi ? je ne sais pas. » A son grand-oncle qui arguait de la loi du sang, elle répliqua : « Oh non ! L'affection est du registre du sentiment et non de la raison. Il faut être proche l'un de l'autre, s'entr'aider, pour qu'au fil du temps naissent le sentiment, puis l'affection. Quand on ne s'est jamais connu et que subitement on se rencontre, vous ne pouvez pas vous appuyer sur le prétexte qu'on est lié par le sang pour m'ordonner de l'aimer, comment pourrais-je le faire sans aucune vibration du cœur ? »⁶²²

Beaucoup de jeunes gens et davantage encore de jeunes filles et de jeunes femmes, après une déception douloureuse, prirent la décision de renoncer à la vie familiale et d'embrasser une profession libre en même temps que le célibat. Un célibat plus ou moins confortable et plus ou moins durable. La conclusion de *Printemps inachevé*⁶²³, par exemple ne cesse de faire problème soixante-dix ans après la parution de ce roman très aimé dans son temps.

Mai, la fille aînée orpheline d'un vieux bachelier (cu Tu)⁶²⁴ aimait Lôc, le fils d'un mandarin-juge décédé, une ancienne connaissance de son père. Lôc l'épousa avec les rites requis et Mai joua le jeu tout en sachant que les représentants de la belle-famille étaient des faux, puisque madame An, la mère de Lôc n'aurait jamais accepté un mariage aussi peu respectueux de la convenance des portes (môn dang hô dôi). Madame An vint ensuite trouver Mai pour la convaincre de se sacrifier pour l'avenir de Lôc, en usant d'une argumentation analogue à celui de la Dame aux camélias, roman français extrêmement populaire au Viêt Nam pendant plus d'une génération avant et après 1945. Mai céda ; enceinte, elle déménagea et se laissa abandonner par Lôc. Celui-ci, victime d'un malentendu

⁶²¹ Hồ Biêu Chanh est l'auteur d'une adaptation très vietnamisée de *Sans famille* où le fils héritier de l'épouse principale fut kidnappé par son oncle de connivence avec l'épouse secondaire. *Une alliance étrange et chevaleresque (Nghĩa hiệp kỳ duyên)* de Nguyễn Chanh Sat, un best-seller dès 1920 au Sud, met en scène une Vietnamiennne kidnappée et élevée comme une esclave pendant plus de douze ans dans une famille khmère.

⁶²² *C'est de ma faute, op. cit., p. 187-188.*

⁶²³ KHAI HUNG, *Nua chung xuân (Printemps inachevé)*, 1ère éd. 1934, rééd. Văn nghệ Thành phố Hồ Chí Minh, 1999, 408 p.

⁶²⁴ *Dans le système de concours traditionnel, le bachelier est celui qui a passé avec succès les premières épreuves des concours provinciaux (thi hương). S'il ne parvient pas à réussir toutes les épreuves – auquel cas il serait licencié (cu nhân), il est désigné selon son âge du moment par câu Tu (oncle bachelier), puis ông Tu (monsieur/grand-père bachelier), enfin cu Tu (arrière-grand-père bachelier). Rappelons encore une fois l'importance des mots d'adresse. Le statut social de cu Tu sert de référence pour témoigner que Mai, sa fille était une jeune fille bien éduquée et que le mépris de ba An (madame mandarin-juge) était rationnellement non justifié, bien que tout à fait vraisemblable dans le contexte de l'époque.*

ourdi par sa mère, lui obéit pour accomplir une alliance plus “convenable”. Quand les deux fils de Lôm moururent en bas âge, madame An éprouva une vague peur du qua bao⁶²⁵ ; surtout soucieuse d’assurer une descendance mâle à sa famille, elle retourna voir Mai pour la supplier de devenir une concubine de Lôm, afin que son fils ait un père. Mai refusa fièrement, ce en quoi elle s’affirma comme une jeune femme moderne, digne de sa qualité d’héroïne d’un roman affiché roman à thèse par Khai Hung, le numéro deux du groupe Tu luc. Mais l’auteur l’a montrée aimée et admirée de plus d’un prétendant, qu’elle refusait toujours en arguant soit de son devoir envers son ex-époux soit d’un principe bien ancien : « Maintenant je n’aime plus mon mari sans doute, je ne veux plus le voir, mais je vous dis que puisque j’ai déjà aimé une fois, je considère ma vie comme finie, même si j’en suis seulement à un printemps inachevé. »⁶²⁶ Ce chapitre est intitulé *Préserver sa chasteté (Thu tiêt)*, devoir féminin enseigné par la moralité confucéenne depuis des centaines d’années.

L’insistance de Mai à rester seule pour élever son enfant en compagnie de son frère et d’un vieux serviteur a fortement séduit les lecteurs contemporains qui trouvèrent en elle un compromis harmonieux entre l’ancien et le moderne, compromis moins dérangeant que Loan de *Rupture* par exemple. Cependant, le relent confucianiste persistant de la fidélité conjugale à tout prix de la part de la femme, même au cas où l’époux avait manifestement failli à son devoir, le sens d’un sacrifice continu d’abord pour son frère, ensuite pour son époux, puis pour son fils et même pour l’épouse légitime de Lôm et, conséquence de ces qualités féminines traditionnelles, le choix du célibat de Mai ne cessent de nous gêner, pour une représentation de femme moderne, partisane de l’amour mutuellement et librement consenti. La figure de Mai est belle et séduisante quand elle refusa d’intégrer la famille aristocrate de Lôm dans le rôle humiliant de la concubine. Mais la famille qu’elle s’efforçait avec l’auteur de présenter comme heureuse dans sa dignité avait quelque chose qui clochait, comme son « printemps inachevé ». L’image est d’ailleurs entrée dans le langage courant pour désigner l’état ou la situation de quelque chose d’inaccompli, d’une position inconfortable à mi-chemin, d’une attitude hésitante de quelqu’un qui s’arrêterait contre le bon sens en cours de route.

D’autres auteurs, n’ayant pas de “thèse” à défendre comme le groupe *Tu luc* dans *Rupture* ou *Printemps inachevé*, se montrent bien plus réalistes. Ils témoignent du déclin de la grande famille que ni les dernières paroles des parents mourants, ni le sacrifice inconditionnel de ses membres, féminins dans la plupart des cas, mais parfois masculins, comme cela est superbement décrit dans *Le frère aîné* de Lê Van Truong, ne pouvaient redresser et sauver de l’évanescence.

Dans les nouvelles de Huong Minh, aux titres significatifs comme *L’oncle et son épouse (Chu thim)*, *Le jeune chef de famille (Anh truong)*, *La famille (Gia dinh)*, les femmes, souvent la sœur du narrateur se résignaient souvent et essayaient un compromis, par nécessité matérielle plus que par conviction. Les hommes, de jeunes

⁶²⁵ Influencés par le bouddhisme dans sa version populaire, les hommes et encore davantage les femmes de la génération de madame An – et cela reste vrai de nos jours – croyaient qu’on était puni par le Ciel et Bouddha des fautes commises antérieurement.

⁶²⁶ *Printemps inachevé*, op. cit., p. 249.

lycéens, regardaient par contre la réalité en face. La narratrice dans *La famille* analysait avec nostalgie et reproche mais sans ambiguïté comment « la grande famille s'était brisée pour laisser la place à la petite famille ». A propos de son frère, qui avait obtenu son diplôme et sa position sociale grâce au dévouement de ses sœurs mais qui ne voulait plus s'en souvenir, elle se demandait :

« Serait-il vrai qu'il considère la famille comme un poids à charge, qu'il voulait briser les traditions pour vivre libre et à l'aise tout seul ? Depuis quand cette idée lui est-elle venue ? Est-ce l'influence des livres, des camarades, ou celle de la vie sociale qui avait changé et évolué vers l'individualisme, ou tout cela ensemble ? A la vue de tant de familles anciennes qui se désagrègent, tant de bonnes traditions qui sont considérées comme oppressives et obsolètes, nous sommes inquiètes. Notre frère Tri semble ne plus partager les valeurs qui sont pour nous sacrées, qui assurent notre adhésion à la famille, qui nous donnent l'énergie de nous dévouer pour elle. Non seulement il ne partage pas, mais il s'y oppose. »⁶²⁷

Le narrateur dans *Le jeune chef de famille*, ironisait sa position dans la grande famille et, écoeuré de l'hypocrisie des rites du culte des ancêtres et de ses oncles, aigri par la misère qui causait leur mépris, préférait son lycée du Protectorat (*truong Buoï*) qu'il considérait comme son foyer car il y était un individu comme les autres. Après un dernier Têt – nouvel an lunaire, fête familiale par excellence où chacun se devait et se doit toujours de retourner dans la grande famille pour y accomplir des rites traditionnels du culte des ancêtres – passé dans son village natal, il retourna au lycée avec la ferme décision de ne plus jamais y revenir : « Quel est le destin qui m'attend ? C'est moi qui dois en prendre la décision et en assumer la responsabilité vis-à-vis de moi-même. »⁶²⁸

La famille était cependant une institution trop ancrée pour être niée et reniée aussi facilement.

La famille malgré tout

Les premiers romans reconnus comme modernes se sont démarqués des ouvrages préexistants justement par le respect de l'évolution psychologique des personnages et par le refus plus ou moins catégorique de la tradition moralisatrice et de la fin heureuse comme récompense aux efforts de se conformer aux valeurs morales classiques. Le groupe *Tu luc* a violemment critiqué le roman traditionnel avec son soucis moralisateur et son dénouement "heureux à tout prix" (*kêt thuc co hâu*). Ce n'était donc pas tellement pour avoir une fin heureuse conforme à la morale que les romans en *quôc ngu* des années 1920-1945 essayaient de terminer par un retour au foyer, ou la reconstitution d'une famille même après des secousses violentes. Disons tout de suite que tous les romans modernes ne l'ont pas fait, et c'était en cela qu'ils étaient modernes. Il n'empêche que cela restait fréquent, surtout dans le Sud et pour Hô Biêu Chanh en particulier. Nous ne partageons pas cependant l'interprétation à notre avis hâtive qui y verrait seulement un

⁶²⁷ HUONG MINH, *Gia đình (La famille)*, manuscrit rédigé en 10/1940, reproduit in *Recueil complet...*, op. cit., p. 508-524, p. 513.

⁶²⁸ HUONG MINH, *Anh truông (Le jeune chef de famille)*, manuscrit rédigé en 12/1938, reproduit in *Recueil complet...*, op. cit., p. 478-494, p. 494.

relent traditionaliste.

Les auteurs de *Tu luc* idéalisait la famille nucléaire autant qu'ils dénonçaient la grande famille. Liên dans *La fleuriste (Ganh hang hoa)* comme Mai dans *Printemps inachevé* étaient des figures de femmes qui tenaient encore beaucoup des qualités de dévouement, de sacrifice, d'oubli de soi, qu'on serait tenté de trouver traditionnelles, mais que les auteurs s'efforçaient de montrer comme étant naturelles, spontanées, voire teintées d'un optimisme bien moderne. Ces femmes étaient censées assurer le bonheur de la famille nucléaire dont elles représentaient l'âme et le pilier spirituel. Ces femmes, comme un grand nombre de personnages féminins de Hô Biêu Chanh, étaient de façon très significative non pas formées à l'école moderne comme Loan et ses compagnes dans *Rupture*, mais des femmes du petit peuple, peu ou pas instruites, ou formées à la morale traditionnelle confucéenne, comme Mai en sa qualité de fils d'un vieux bachelier classique (*cu Tu*). Ces femmes, dont le modèle original a été par la suite identifié dans par exemple la sœur⁶²⁹ des frères membres du groupe *Tu luc*, dans des sœurs, cousines, tantes, voisines, etc. des autres écrivains, étaient souvent l'objet d'admiration affectueuse des jeunes écrivains formés à l'occidentale. Dans leur dénonciation de la grande famille oppressive, ces écrivains souhaitaient ou du moins espéraient libérer les femmes des exactions de la grande famille patriarcale, mais comptaient encore beaucoup sur l'ardeur au travail, l'endurance, le dévouement et le sacrifice de "l'épouse", de "la sœur" et bien sûr de "la mère" pour assurer la subsistance matérielle et veiller sur le bonheur affectif de la petite famille. Pénurie et misère obligeaient. Il faudra aussi de plus grandes secousses pour éveiller la prise de conscience de rapports conflictuels plus complexes, d'inégalité ou d'oppression plus subtiles quoique "librement consenties". C'est comme cela que Khai Hung s'est montré fort éloquent, et trop volubile pour demeurer serein et convaincant, dans son analyse de la propension au sacrifice de Mai, son personnage féminin idéalisé.⁶³⁰ Mais si contradictoire fût-elle, on comprend la très grande popularité de Mai non seulement en son temps mais aussi plusieurs générations après.

Il n'y a pas jusqu'à l'ouvrage le plus radical, *Rupture* qui ne se termine par la perspective d'une nouvelle famille constituée par l'union des deux rebelles Dung et Loan, une perspective de bonheur. Nhât Linh n'a pas hésité à faire mourir successivement le père et la mère de Loan pour que celle-ci se retrouve tout à fait seule et libre, comme elle avait toujours rêvé de l'être. Mais cette liberté totale de l'individu-femme ne semblait avoir de sens que dans l'union heureuse du couple amoureux. Tout le long de leurs péripéties, Loan et Dung avaient d'ailleurs toujours trouvé un refuge chez un couple ami, la famille bienveillante de l'institutrice Thao, qui jouait le rôle d'entremetteurs discrets, compréhensifs et par conséquent efficaces. La rupture avec l'ancien a été en fait beaucoup moins radicale qu'elle ne s'était annoncée.

⁶²⁹ Voir les témoignages des écrivains neveux de Nhât Linh : Thê Uyên, « Nguoi bac (L'oncle, grand frère de ma mère) », in *Van*, n° 14, 15/7/1964, « Tim kiêm Thach Lam (A la recherche de Thach Lam) », in *Van*, n° 36, 15/6/1956, Tuong Hung, « Nguoi chu (L'oncle, frère cadet de mon père) », in *Van*, n° 37, 1/7/1965, reproduit dans PHAN CU DÊ, *Van hoc lang man Viêt Nam 1930-1945 (Littérature romantique vietnamienne 1930-1945)*, Van hoc, Ha Nội, 2002, p. 309-331, 403-410, 373-377.

⁶³⁰ *Printemps inachevé*, op. cit., p. 107-109, 139-140, 251-255, 261, 372, etc.

Le courant réaliste – presque toutes les nouvelles de Thach Lam, beaucoup de romans de Hồ Biêu Chanh peuvent s'y ranger, malgré le romantisme du premier et les choix moralistes bien déterminés du second – était moins idéaliste et moins rêveur. Les femmes y restaient néanmoins dotées de toutes les qualités bien connues ; et, dans l'action silencieuse bien plus que dans le discours ou la pensée, elles représentaient aussi dans la plupart des cas le soutien infaillible, le dernier recours de la famille nombreuse dans la misère et dans l'adversité, comme les mères dans *Le foyer de mère Lê* (*Nha me Lê*), *Tu dois vivre* (*Anh phai sông*) et tant d'autres nouvelles. Dans des situations désespérées, elles restaient le salut, même entrevu de façon lapidaire, avec l'espoir mort-né d'une famille « comme les autres » pour les destinées les plus infortunées dans les bas-fonds, comme Tam Binh, la voleuse de Nguyễn Hồng, les paysannes Thi Mich dans *Tempête* (*Giông tố*) de Vu Trong Phung, Dâu dans *Lumière éteinte* (*Tat den*) de Ngô Tất Tô ou, sans doute le cas extrême, Thi No de Nam Cao⁶³¹.

Il s'agit d'une enfant naturelle dont le dénuement matériel, la laideur physique et la simplicité d'esprit condamnaient à une vie complètement marginalisée, exclue ; jusqu'au jour où naquit sa liaison amoureuse avec Chi Pheo, un paysan dont la misère et la naïveté exploitées par les riches avaient transformé en canaille, une autre loque humaine rejetée de la communauté villageoise. Ils commencèrent à rêver d'une famille. Le rêve s'éteignit dans la violence et la haine. La fin tragique du chef-d'œuvre de Nam Cao laisse entrevoir le sombre futur du bébé de ce couple, enfant sans père dès avant sa naissance et qui reproduirait vraisemblablement le destin de ses parents, à moins qu'il ne réussisse par miracle à s'intégrer dans une vraie famille.

Pourquoi cette obsession de la famille, de la communauté ? D'abord parce que c'est une tradition bien ancrée dans la culture vietnamienne et que la famille vietnamienne traditionnelle se démarque assez nettement de la famille patriarcale renforcée par le confucianisme des Song. Alors que la famille chinoise classique était plutôt un clan familial, image réduite d'une société hiérarchisée basée sur la primauté du masculin ; la famille vietnamienne grâce à ses origines sud-est asiatiques était moins hiérarchique et le rôle de la femme y était traditionnellement à la fois plus important et mieux reconnu.⁶³² Dans le contexte historique de la colonisation, les Vietnamiens tenaient d'autant plus farouchement à leur culture et à leurs traditions ; les écrivains plus ou moins modernistes ne voulaient en aucun cas être assimilés à des imitateurs frivoles de l'Occident. L'avocat de Loan défendait avec éloquence qu'elle n'avait rien à voir avec « les mininettes tournoyantes (*gai non quay công*) » dont parlait le procureur. Les valeurs modernes qu'ils cherchaient à promouvoir s'opposaient aux traditions ou optaient pour un compromis, voire comme Hồ Biêu Chanh dans bien des cas, réinterprétaient et

⁶³¹ NAM CAO, *Chi Pheo*, 1ère éd. Doi moi, Ha Nội, 1941 sous le titre *Đôi lứa xứng đôi* (*Couple qui se convient*), reproduit dans *Recueil complet de la littérature vietnamienne*, op. cit., T. 30A, p. 67-91.

⁶³² Voir Insun Yu, professeur à l'Université Nationale Coréenne, Séoul, « Mô hình xã hội lưỡng hệ và địa vị phụ nữ trong truyền thống Việt Nam (Le modèle de la société dualiste et la position des femmes dans les traditions vietnamiennes) », in Phan Huy Lê (éd.), *Các nhà Việt Nam học nước ngoài viết về Việt Nam (Ecrits des vietnamologues étrangers sur le Việt Nam)*, Thế giới, Ha Nội, 2002, p. 504-518.

remodélaient les traditions pour qu'elles puissent cohabiter harmonieusement avec les nouvelles valeurs plus individualistes telles que la liberté, l'autonomie et le bonheur. La famille à laquelle restaient attachés les personnages des romans en *quốc ngữ* dans la première moitié du 20^{ème} siècle se devait d'être une nouvelle famille ou une famille avec suffisamment d'ouverture pour laisser s'épanouir l'individu, et plus particulièrement l'individu-femme. Sauf dans les couches supérieures de la société du Nord plus conservatrice, la famille, même la grande famille n'était pas toujours présentée sous un aspect aussi noir qu'elle l'était dans les romans du groupe *Tu luc*. Hồ Biêu Chanh et les auteurs du Sud ont montré une grande famille qui justifiait dans l'ensemble les proverbes bien connus : « Si son père est stupide, son oncle sera plus intelligent » ou « si tu perds ton père, il te restera ton oncle paternel ; si tu perds ta mère, tu téteras ta tante maternelle » ; ce qui veut dire que dans la grande famille, l'individu peut toujours trouver un soutien. Le choix de la « rupture » ou du compromis et le degré du compromis ou de la convergence dépendaient certes des personnalités et des choix individuels des auteurs, mais aussi du contenu des traditions avec lesquelles on devait composer. Nous avons vu que les nuances de ce substrat culturel reflétaient les positions de classe sociale comme les différences régionales vietnamiennes.

Les autres femmes dans une féminité mieux reconnue

Les femmes dans les romans en *quốc ngữ* sont majoritairement des épouses, bien plus souvent représentées que des amantes comme Tô Tâm. Cela montre que l'individu-femme a été identifié dans son rapport avec l'homme-époux et que la relation de couple traditionnellement hiérarchisée au profit du masculin a été remise en cause. Mais ce qui témoigne d'une prise en compte plus généralisée de l'individu-femme, c'est la présence – plus fréquente dans les nouvelles ou à travers les personnages secondaires des romans – de nombreuses autres femmes de tout âge, de la fillette à la grand-mère.

Les mères et les grand-mères

La grand-mère et la mère représentaient les générations précédentes, avec lesquelles les générations arrivées à l'âge adulte dans les années 1920-1945 se confrontaient, conscientes de leurs différences. La différence majeure, c'était évidemment l'instruction moderne qui ne leur avait pas été accessible. « Si je n'étais pas allée à l'école, dit Loan dans *Rupture*, j'aurais considéré votre parole, mère, comme un ordre impossible de contredire, je me serais laissée forcer, puis me serais résignée au suicide. (...) Oui, je reconnais que je suis trop nouvelle, mais je suis allée à l'école, je ne peux pas ne pas agir selon mon instruction. » Sa mère ne répliqua point et se contenta de pleurer. Mais Loan « savait que si madame Hai continuait à user de larmes pour l'ébranler, elle n'aurait jamais le cœur de désobéir, même si sa vie devait être brisée. »⁶³³ Les mères qui pleuraient en silence étaient en fait bien plus puissantes à faire respecter leurs préjugés entêtés que les belles-mères qui usaient de violence physique, verbale ou d'autres moyens de persécution. Les belles-mères hypocrites et doucereuses étaient aussi plus redoutables que celles qui manifestaient ouvertement leur malveillance. Par contre,

⁶³³ *Rupture, op. cit.*, p. 173-174.

comme elles se ressemblaient toutes dans leur conviction masochiste sur les “devoirs féminins” ! On voyait dans bien des cas des mères et belles-mères qui avaient des réactions identiques face aux requêtes des jeunes, les générations précédentes semblaient plus homogènes que celles qui ont été initiées à l’instruction moderne. Les clivages étaient plutôt ceux des classes sociales et des divergences régionales, le choix personnel était quasiment inexistant.

Les grand-mères paraissaient également dans les romans et nouvelles, sous les yeux des petits-enfants élèves de l’école franco-vietnamienne ou enfants de familles pauvres. Les grand-mères maternelles qui ne vivaient pas avec eux, mais dont l’apparition faisait souvent l’effet d’une fée bienfaitrice. Les grand-mères paternelles plus complexes, de bonnes fées pour les petits-enfants, surtout les garçons ; mais de méchantes sorcières pour les mères de ces enfants. C’est encore Nguyễn Hồng qui, dès un très jeune âge, a perçu et décrit avec perspicacité cette double face de son aïeule.

Dans les classes populaires, la crise économique au début des années 1930 et ensuite pendant la Grande Guerre de 1939-1945 ayant accentué la pénurie, les laissés-es-pour-compte étaient naturellement les personnes âgées, les femmes et les enfants. La misère aggravait le bouleversement des structures traditionnelles.

Pour une fois rassasiée*⁶³⁴ *relate la mort par excès de nourriture d’une vieille femme, abandonnée et sans ressource après une vie de labeur. Ayant perdu son fils unique, elle avait élevé seule sa petite-fille de cinq ans que sa bru lui avait laissée pour partir se remarier. A douze ans, la petite fut vendue comme servante pour le prix dérisoire de dix piastres, dont huit servaient déjà à rebâtir le tombeau de son père*⁶³⁵. *La grand-mère vieillissait et n’avait plus la force de travailler. La faim la poussa à venir mendier un repas chez la patronne de la petite. Et elle en mourut car son corps trop longtemps affamé ne supportait pas ce repas dont elle avait un peu abusé. On ne peut s’empêcher de mettre en parallèle cette nouvelle et une autre, bien mieux connue car elle figure dans tous les manuels scolaires depuis 1954, Le vieux Hac (Lao Hac)*⁶³⁶, *du même auteur. Dans une situation analogue, le vieux Hac – qui avait un têt, alors que ni la grand-mère, ni la petite-fille n’en avaient un – resta seul car son fils, n’ayant pu épouser celle qu’il aimait, était parti se faire coolie. Hac vendit jusqu’au chien, son unique compagnon, mais préféra mettre fin à sa vie plutôt que de survivre et d’empiéter sur le maigre revenu du bout de terrain qu’il réservait à son fils.

Dans les jeunes couples, l’époux, un intellectuel dans la plupart des cas, était souvent dépeint comme un égoïste honteux de l’être tout en l’étant quand même, et son épouse un femme “traditionnellement” dévouée prête aux privations et aux sacrifices. Mais chez les personnes âgées, le sens de l’honneur et de la dignité aurait donc prévalu chez

⁶³⁴ NAM CAO, *Môt bua no (Pour une fois rassasiée)*, 1^{ère} éd. in *Roman du samedi*, n° 480, 25/9/1943, reproduit in *Recueil complet...*, op. cit., T. 30A, p. 156-163.

⁶³⁵ *Comme on attachait une grande importance aux soins dédiés aux morts, les paysans même très pauvres y consacraient la majeure partie de leur maigre gain.*

⁶³⁶ NAM CAO, *Lao Hac (Le vieux Hac)*, 1^{ère} éd. in *Roman du samedi*, n° 484, 23/10/1943, reproduit in *Recueil complet...*, op. cit., T. 30A, p. 156-163.

l'homme, alors que chez la femme, c'était la nature qui semblait r-avoir le dessus. Le clivage masculin-féminin serait-il resté rigide dans la campagne du Nord en dépit de la misère la plus noire, au moins dans la représentation littéraire ?

Les mœurs seraient demeurées inchangées et dures dans le petit peuple pour d'autres raisons que dans les couches plus élevées.

Une belle-mère vivant chez son gendre⁶³⁷ vaquait à toutes les tâches pénibles mais n'osait parler ni manger et supportait en silence toutes les remontrances injurieuses de sa propre fille. Celle-ci pensait qu'elle devait maltraiter sa mère pour que son mari ne lui reprochât pas cette bouche à charge ; et la mère était du même avis. Car la coutume veut que la bru soit la fille et le gendre l'invité de la maison ; ce qui signifiait en ces temps de pénurie que la bru devait travailler pour la belle-famille, mais le gendre n'avait pas à prendre en charge ses beaux-parents.

Aussi bien les mères que les grand-mères et les rapports qu'on entretenait avec elles ont été de beaucoup démythifiés.

Les autres femmes de la grande famille

Dans la grande famille, il y avait d'autres femmes qui devenaient visibles sous les yeux des adolescents et des jeunes élèves et étudiants et qu'ils rendaient visibles par leur plume : les concubines⁶³⁸ (cela allait de la concubine-épouse secondaire, à la concubine-favorite ou à la servante abusée par les patrons), la tante paternelle ou maternelle, la cousine, souvent une parente pauvre vivant chez eux ou dans le voisinage, voire une apprentie dans un foyer où il y avait une activité professionnelle car les apprenti-es étaient logé-es, nourri-es et faisaient presque partie de la famille, et même les voisines, car la grande famille s'étendait jusqu'au hameau et à la commune.

Les fleurs fanées⁶³⁹ décrit les vibrations sentimentales juvéniles entre un élève de dix ans et une jeune fille de seize, apprentie chez sa grand-mère ; ce fut la jeune fille qui prit l'initiative car l'objet de son amour était un enfant trop jeune pour bien comprendre les sentiments qu'ils partageaient. Plusieurs années après, revoyant les petits souvenirs, le jeune homme « se rendit compte d'un amour profond et caché dont il ne comprit que tardivement l'intensité et l'insistance ». « Tante Hao était la fille adoptive de ma grand-mère. »⁶⁴⁰ Dans une nouvelle d'un peu plus de quatre mille mots, Nam Cao raconte la vie d'une jeune fille de famille pauvre qui, à peine sortie de l'enfance avait été vendue comme fille adoptive à

⁶³⁷ Personnage dans TÔ HOAI, *Me già (La vieille mère)*, 1^{ère} éd. in *Roman du samedi*, n° 396, 16/5/1942, reproduit in *Recueil complet...*, op. cit., T. 30A, p. 392-396.

⁶³⁸ Une série de reportage leur a été spécialement consacrée.

⁶³⁹ NAM CAO, *Nhung canh hoa tan (Les fleurs fanées)*, 1^{ère} éd. in *Ich huu*, n° 73, 13/7/1937, reproduit in *Recueil complet...*, op. cit., T. 30, p. 63-66.

⁶⁴⁰ NAM CAO, *Di Hao (Tante Hao)*, 1^{ère} éd. in *Nua đêm (Minuit)*, recueil de nouvelles, éd. Công luc, Hà Nội, 1944, reproduit in *Recueil complet...*, op. cit., T. 30, p. 92-98.

une famille aisée. Devenue dévote dans sa famille adoptive catholique, elle en arrivait à être dégoûtée par sa mère biologique. N'ayant comme travail dans son nouveau foyer que de s'occuper de l'enfant unique de la famille – le narrateur – elle traversait la haie en grim pant et maraudait des goyaves dans le verger voisin pour lui faire plaisir, elle tenait à le porter sur son dos alors qu'il était déjà grand : « C'était à la fois comique et pitoyable. Assis sur son dos, mes jambes qui pendaient étaient encore plus longues que les siennes. Elle marchait péniblement, la tête tournée sur le côté, le visage rouge, avec le nez qui coulait, elle me transportait sur son dos, titubante. » Mariée, elle était méprisée par son époux parce qu'elle était fille adoptive alors que lui était de souche, bien que misérable. Il se faisait entretenir et elle s'y résignait. Elle continuait à se résigner, malade et délaissée par son mari qui était parti après l'avoir fait souffrir de mille façons. Longtemps après, le narrateur regrettait toujours qu'elle ait dû se marier. « Serait-elle restée ma tante, elle aurait été moins malheureuse », se dit-il, exprimant un vœu impossible. Et aussi une profonde compassion pour cette femme qui n'avait vécu que pour souffrir.

La même compassion, mêlée de sentiment de révolte, imprègne bien d'autres nouvelles et romans⁶⁴¹ dont les personnages principaux sont très souvent des femmes, habituées à être oubliées dans le silence. Les auteurs les ont montrées victimes de la misère, de la faim, des maladies causées par la misère et non soignées pour la même raison, de la prison, de la déchéance sociale et aussi de l'absence, de l'insouciance ou de l'incapacité à aider de la part des membres masculins de la famille. Elles étaient aussi victimes de l'ignorance et de la superstition, qui en faisaient de belles proies pour l'exploitation des propriétaires fonciers, des géomanciens et charlatans de tout genre. Mais même victimes, elles inspirent de l'admiration, car on les voit adroites et courageuses au travail, gagner leur vie et prendre en charge la famille. On ne peut s'empêcher de se dire : « Qu'est-ce que cela aurait été encore, si elles étaient moins écrasées par la misère, un tant soit peu instruites et mieux considérées, plus respectées par l'entourage ? » Telle semblait être aussi l'impression ressentie par les auteurs, des hommes instruits qui les contemplaient avec respect et reconnaissance et nous les décrivaient parce qu'ils ne se résignaient pas à les laisser méconnues et oubliées.

Les écrivains modernes n'oubliaient pas non plus les handicapées.

Une sœur aînée avait appris très jeune, depuis le décès de sa mère, à la remplacer auprès du petit frère, « à ne vivre que pour lui et non plus pour elle-même ». Orpheline de père à dix-sept ans, elle continua à le prendre en charge et, craignant qu'il ne soit malheureux, refusa un bon parti, même si l'on promettait de financer les études de son frère. Quelques années après, ce fut elle qui le pressa d'accepter l'alliance avec une famille riche qui exigeait que le marié

⁶⁴¹ Voir par exemples *Linh hôn* (L'âme), *Chuôi hat* (Le collier), *Nhung mâm non* (Les jeunes germes), *Nguoi me không con* (La mère sans enfants), *Nguoi con gái* (La jeune fille) de Nguyễn Hồng, *Dập dất* (Première visite au Nouvel An), *Sam ma* (Offrande envoyée dans l'au-delà), *Nhân nhuc* (Résignation) de Tam Kinh, *Ngoai ô* (Banlieue) et *Ngo hem* (Ruelle) de Nguyễn Đình Lạp, *Quê me* (Village maternel), *Tinh thu* (Lettre d'amour), *Con so về nhà mẹ* (Retourner chez sa mère pour le premier accouchement) de Thanh Tinh, *Ông Cum ba Co* (Monsieur et madame Grippe), *Nha ngheo* (Famille pauvre), *Co dai* (Herbe des champs) de Tô Hoài, *Tu ngay me chết* (Depuis le jour où maman est morte), *Môt dam cuoi* (Un mariage), *Truyện nguoi hang xóm* (Histoire des voisins) de Nam Cao, etc.

vive chez son épouse⁶⁴². Comble de malchance, la sœur perdit la vue. Le frère obtint de la belle-famille la faveur d'héberger sa sœur qui continuait cependant à pratiquer son petit métier pour ne pas vivre aux crochets des autres. Elle ne resta à la maison que pendant les quelques années où elle servait de nourrice aux enfants de son frère. « On ne sait pour quelle raison », dit le narrateur, son neveu, elle quitta la famille de son frère pour s'établir très loin, avec une tante. On l'oublia vite, sauf le frère lui-même qui allait de temps en temps la voir avec son fils aîné, jusqu'au jour où la famille déménagea pour s'installer en ville, faire du commerce et s'enrichir. Le neveu revit une fois sa tante, au hasard d'une excursion avec ses camarades de classe. Vieillie, affaiblie, la tante vivait pauvrement et soignait les enfants des autres. Elle pressa son neveu de se marier, pour qu'elle ait encore la chance d'assister à ses noces. L'histoire de sa vie fut relatée par le marié à son épouse qui ne comprenait pas pourquoi il devenait songeur dans la soirée nuptiale. « A-t-elle été informée ? Pourquoi n'était-elle pas présente à notre mariage ? Elle est décédée. Alors pourquoi y penses-tu toujours ? Pour être triste. Car même si tante Hoan vivait encore, ce n'est pas sûr qu'elle aurait été présente. Qui pense encore à elle ? Moi seul. Mais je me suis demandé, et je me suis rendu compte que je n'aurais jamais eu le courage de l'inviter pour la présenter aux convives riches et distingués de ta famille, ni à toi-même. »⁶⁴³

La vie de la femme dans la nouvelle n'était rien moins que très ordinaire. Ce qui est remarquable, c'est que décédée, oubliée de tous, elle avait encore la force de hanter le souvenir de son neveu, représentant de la jeune génération. La mariée était surprise que son époux pût regretter l'absence d'une parente, car à son avis, « le mariage ne concerne que le couple. Cela ne regarde point les oncles et les tantes paternels et maternels ». Ce qui est intéressant à noter aussi, c'est que la misère, et surtout le sens du devoir qui incitaient les femmes à se sacrifier pour prendre en charge un membre de la famille n'avaient pas qu'un aspect négatif. Du vivant de son père, en l'aidant dans son travail de médecin traditionnel, la jeune fille dans cette nouvelle en avait appris assez pour en faire un métier d'appoint qui lui permettait d'abord de payer les études de son frère et ensuite de vivre une vie autonome. Le caractère *dam dang*⁶⁴⁴ des Vietnamiennes ne concernait pas seulement le travail ménager d'une femme dépendante mais aussi des activités professionnelles, même si c'étaient des professions improvisées. Les structures d'assistance sociale encore déficientes de nos jours et quasi inexistantes dans la première moitié du 20^{ème} siècle leur laissaient et leur laissent toujours de multiples opportunités de se créer des métiers plus ou moins bien rémunérés, comme ce travail de garde d'enfants qui apportait à notre héroïne quelques sous par jour, mais aussi le modeste bonheur de les soigner. C'est ainsi que dans « l'histoire triste » relatée par le neveu, on sent de la compassion et du remords mais aussi de l'admiration et du respect,

⁶⁴² Cette pratique se dit *bat rê* ou *gui rê*. Il s'agit sans doute d'une réminiscence de l'antique *matrilocalité*, qui est toujours en vigueur actuellement.

⁶⁴³ NAM CAO, *Chuyên buồn giữa đêm vui (Histoire triste en une soirée heureuse)*, 1ère éd. in *Roman du samedi*, n° 475, 21/8/1943, reproduit in *Recueil complet*, op. cit., T. 30A, p. 136-141.

⁶⁴⁴ Voir *supra*, chap. I

pas tellement pour le sacrifice si fréquent qu'il en devenait banal, mais pour le sens de la dignité dont la tante handicapée avait fait preuve. Et c'était surtout cela qui le faisait rougir de la pusillanimité qui l'empêchait de reconnaître et de valoriser sa tante auprès des gens pourvus d'autres valeurs plus matérielles.

Thoa de Thê Lu⁶⁴⁵ était une muette innée, qui n'avait connu de toute sa vie silencieuse que quelques mois de bonheur quand sa mère quitta son travail de petite commerçante ambulante pour rester à la maison et s'occuper d'elle, avant de mourir de maladie. Hébergée par sa sœur, elle se faisait une place dans la famille en aidant au ménage et en prenant soin des enfants. L'auteur la décrivait intelligente, d'une sensibilité délicate et d'une beauté attachante. Elle croyait trouver enfin le bonheur quand un fonctionnaire veuf et âgé, demanda sa main. Mais le mariage fut retardé par plusieurs deuils successifs d'un côté et de l'autre. Le prétendant fut ensuite muté à Sai Gon où il trouva un meilleur parti. Thoa n'apprit la vérité que des années plus tard ; et elle ne tarda pas à dépérir de cet espoir trahi. Thoa était une jeune fille handicapée et non instruite, dont la moindre joie dépendait de la compassion d'autrui. Thê Lu a pourtant le mérite de noter l'aspiration à l'affirmation de soi de cette frêle créature dès son plus jeune âge, l'attachement à sa mère aimante qui l'appelait « ma perle et mon trésor », l'autonomie qu'elle avait en effectuant des travaux de couture et de broderie, ce qui lui évitait de vivre à la charge de sa sœur, la conscience qu'elle avait de sa beauté, de la valeur de ses qualités morales, la complicité qu'elle partageait avec sa nièce et son neveu, son émotion devant la perspective d'une vie de famille heureuse et l'ardeur de vivre dissimulée sous le silence auquel était condamnée son existence.

Faire parler une femme muette et la laisser exprimer la chaleur du cœur et la délicatesse de l'âme au-delà du silence qui lui était imposé et de l'insignifiance apparente de son destin infortuné, telle a été la prouesse réussie par Thê Lu, un poète membre du groupe *Tu luc* qui, à ce que en laissent croire les sources disponibles, n'a signé en prose que cette nouvelle unique.

Et les enfants déjà victimes d'une discrimination

En décrivant les familles pauvres, les auteurs n'ont pas manqué de remarquer les enfants, et l'injustice du sort des fillettes. Elles sont dépeintes comme dans ce petit tableau saisissant d'une nouvelle intitulée *Famille pauvre*⁶⁴⁶ :

« Gai portait Chên sur le dos⁶⁴⁷. L'enfant somnolait, la tête penchée d'un côté, la salive tombait de sa bouche comme son nez qui coulait. Cang marchait en titubant derrière sa sœur. Il jouait au mandarin. Muni d'un fouet fait d'une branche, il le claquait sur le bras de sa sœur et injurait bruyamment. »⁶⁴⁸ La

⁶⁴⁵ THÊ LU, Thoa, in *Giai phâm Xuân 1943 (Littérature de printemps)*, éd. Doi Nay, Ha Nội, 1943, reproduit in *Recueil complet...*, op. cit., p. 581-594.

⁶⁴⁶ TÔ HOAI, *Nha ngheo (Famille pauvre)*, 1^{ère} éd. in *Roman du samedi*, n° 452, 13/5/1943, reproduit in *Recueil complet...*, op. cit., T. 30A, p. 442-447.

⁶⁴⁸ *Famille pauvre*, op. cit., p. 443

fillette savait déjà pleurer quand ses parents se disputaient, alors que ses frères trop jeunes s'en faisaient un plaisir. A la première averse de la saison des pluies, comme les adultes elle se précipita pour aller chercher des rainettes – nourriture d'appoint des familles pauvres. Son père la retrouva raide morte d'une morsure de serpent.

Dans *Pour le devoir et pour le sentiment*, Hô Biêu Chanh dépeint un personnage secondaire Châu, une petite fille de neuf ans, maltraitée par sa belle-mère et laissée sans soin jusqu'à la mort. Le portrait physique et psychologique de Châu comme celui de Qui, son frère et de Hôi, l'enfant donné au voleur par son père montre l'intérêt que l'auteur porte aux enfants et plus particulièrement aux fillettes. Comme son frère, Châu était souvent brutalisée par sa belle-mère ; mais étant une fille, elle devait porter dans les bras (*bông em*) sa demi-sœur tout le long de la journée, était battue chaque fois que la petite faisait des caprices, elle ne pouvait comme son frère s'échapper de la maison pour gagner de l'argent par de petits boulots ; sa dépendance était nettement plus marquée.

Dans *L'injustice dont ma sœur a souffert*⁶⁴⁹, Nguyễn Van Hai raconte une méchanceté d'enfant.

Le narrateur était un petit garçon pourri, gâté par la famille, surtout par sa mère. Il avala en cachette le reste d'un plat préféré dont il s'était déjà régalé au repas de midi. Ne voulant pas qu'on se moque de sa gourmandise, il joua la comédie et rejeta la faute sur le chien. Sa mère de ce fait battit non seulement le chien mais aussi sa sœur. Elle l'accusait de mauvaise fille qui n'était pas assez soigneuse pour mettre le plat hors de portée du chien. L'auteur note, sous les yeux observateurs de l'enfant, l'injustice de l'éducation réservée au sexe féminin : « Bien que ma famille dispose de serviteurs, ma sœur devait balayer la maison, faire la vaisselle, accomplir tous les devoirs d'une femme modèle. Ce n'était pas que ma mère ne l'aimait pas, mais elle voulait former en ma sœur l'âme d'une future épouse et d'une future mère. (...) Cinq ans de différence d'âge avait fait de nous deux destinées complètement distinctes. J'étais un enfant qui, bien nourri, bien habillé, vivait sous la protection pleine de douceur et de tendresse d'une bonne maman. Ma sœur était au contraire une servante dont le moindre geste était surveillé par les regards sévères de ma mère. (...) La rigueur de ma mère à l'égard de ma sœur frôlait l'absurdité. Une fois, elle lui dit : « Je ne veux pas de fleur dans ta chambre, n'importe quelle fleur, ni même de fleur des champs. » (...) Quand nous sortions, on ne savait pas que nous étions frère et sœur car j'étais habillé comme un petit prince et ma sœur était déguenillée comme une servante. La différence d'âge n'était qu'une raison. La deuxième raison, c'était qu'elle était une fille et moi un garçon, en plus le dernier-né. C'était

⁶⁴⁷ Les tên des enfants sont : Gai (Fille), Châm et Cang, qui veulent dire jambe. Pour le terme porter en français, il existe une multitude d'équivalents en vietnamien qui décrivent concrètement la façon de porter. Quand il s'agit de porter un bébé, les plus communs sont : am/bê/bông (porter dans les bras), cong (porter sur le dos), etc. Comme les fillettes sont à peine plus grandes que les bébés qu'elles portent, elles n'ont pas la force de les porter dans les bras, sauf en mettant l'enfant à califourchon sur le côté (am nach) ; le plus souvent elles les portent sur le dos (cong).

⁶⁴⁹ NGUYỄN VAN HAI, *Nôi oan khô của chi tôi (L'injustice dont ma sœur a souffert)*, 1^{ère} éd. in *Roman du samedi*, n° 340, 21/12/1940, reproduit in *Recueil complet...*, op. cit., p. 559-563.

la raison la plus certaine qui expliquait le décalage entre nous. Je ne comprends pas pourquoi la plupart des mères sont injustes et prennent toujours la défense du fils contre la fille. Mais à l'époque on considérait cette injustice comme étant très normale. Ma sœur le prenait aussi de cette façon, elle n'était point jalouse de moi et se souciait seulement de bien accomplir son devoir d'enfant et de grande sœur. »⁶⁵⁰

Le refus du statut de victime

Les femmes qui comme la sœur de ce narrateur supportaient l'injustice sans s'en indigner devaient être encore nombreuses. Il n'en reste pas moins remarquable que les héroïnes des ouvrages que nous avons cités ainsi que tant d'héroïnes d'autres ouvrages apparaissaient comme des femmes qui, d'une façon ou d'une autre, ont cherché à se rendre maîtresses de leur destinée, ou du moins, ne se sont pas résignées à un statut de victimes passives et soumises. Cela était d'autant plus difficile dans un contexte idéologique où les trois philosophies bouddhiste, confucianiste et taoïste dans leur version popularisée enseignaient plus ou moins la résignation, l'acceptation du sort que la vie avait réservé à chacun et à chacune. Il était aussi communément admis que « douloureuse était la destinée des femmes », comme se plaignait Nguyễn Du et comme l'exprimaient des images stéréotypées de « joues roses au destin infortuné (*ma hông phân bac*) », de « fleur flottante au gré des eaux (*beo dat hoa trôi*) », etc. Sur quoi s'appuyaient donc les femmes des représentations littéraires pour dépasser ces contraintes et pour émerger ?

Les atouts traditionnels dans un environnement en évolution

L'épouse dans *Maître Lazaro Phiên* mourut dans le silence. Elle s'était résignée ; mais son décès condamna son époux à un remords auquel il ne put survivre. Sa force résidait dans sa vertu. L'héroïne de Nguyễn Trong Quan au 19^{ème} siècle ne s'est pas encore différenciée de la femme Truong quatre siècles auparavant. Mais les représentations à partir des années 1920 ont été très différentes, tout en usant encore fréquemment de cette force de la vertu dont les femmes étaient bien conscientes.

La vertu féminine dans la conception confucéenne reposait souvent sur l'interdit et la privation. Dans la littérature moderne des années 1918-1945, elle exprimait plutôt une conscience de la dignité et les femmes témoignaient de leur sens de la vertu de manière autrement plus active et dynamique. La femme était respectable et respectée quand elle se respectait et préservait sa virginité pour n'offrir son sentiment amoureux (*tinh*), son corps (*thân*)⁶⁵¹ et son dévouement (*nghia*) qu'à l'élu de son cœur, que ce fût la famille qui le lui avait destiné ou elle-même qui avait pris l'initiative de l'aimer et de le lui faire savoir. Ainsi agissaient les paysannes comme les intellectuelles, de famille pauvre ou riche,

⁶⁵⁰ *L'injustice dont ma sœur a souffert, op. cit., p. 559-560.*

⁶⁵¹ Une femme disait traditionnellement à celui qu'elle aimait qu'elle lui remettait son corps et lui confiait sa destinée (*trao thân goi phân*).

comme Bach Tuyêt et Bang Tâm dans *Qui arrive à le faire ?*, Kiêu Tiên dans *Lune d'automne*⁶⁵², Nga dans *Feuille de jade...*, etc. Elles pouvaient se tromper ou être trompées mais n'en restaient pas moins responsables de leurs choix et autonomes dans leur prise de décision, comme Phi Phung dans *Les mouvances du cœur humain*⁶⁵³, Cuc dans *Deux amours*⁶⁵⁴, Hao dans *Sourire forcé*, etc. Pour préserver sa virginité et son honneur, la femme restait autrefois à l'intérieur de la maison, celle de son père puis celle de son époux. Beaucoup de femmes dans les romans en *quôc ngu* quittèrent le foyer et aussi le pays natal pour s'établir ailleurs, parfois en pleine ville, là où l'on pensait qu'il existait un grand risque de corruption et d'immoralité pour les jeunes filles et femmes seules. Les femmes du Nord s'appuyaient sur la famille d'origine – comme Mai qui se formait une famille avec son frère, son fils et un vieux serviteur, madame Sinh qui retournait chez sa mère après avoir été délaissée par son mari. Les femmes du Sud partaient volontiers seules et se faisaient une carrière exceptionnelle comme Lê Thuy, mouvementée comme Kiêu Tiên ou s'arrangeaient pour vivre une vie honnête et autonome avec des métiers d'appoint. Aussi bien au Nord qu'au Sud, le caractère *dam dang* traditionnel leur permettait de s'adapter à des changements importants dans l'environnement (de la campagne à la ville, ou *vice versa*) ou de la position sociale (souvent par suite d'une déchéance matérielle de la famille, mais parfois une misérable paysanne se voyait transformée en fille adoptive de famille riche puis elle-même millionnaire et propriétaire terrienne comme Hao dans *Sourire forcé*). Les atouts traditionnels ne sauraient cependant avoir un bon effet qu'en s'adaptant à l'environnement en évolution, et la tension était grande.

Pour remettre en question les mœurs et valeurs telles que la famille, le mariage arrangé, la vertu et les qualités réputées féminines, les auteurs du Nord sont plus perspicaces et virulents. Qu'ils défendent la rupture et l'émancipation ou le compromis et la réconciliation, ils ne s'enthousiasment pas pour des femmes-victimes, mais plutôt des femmes en lutte. Le cas le plus contradictoirement remarquable est celui de *Minh, l'institutrice*⁶⁵⁵, présenté par Nguyễn Công Hoan son auteur comme une contre-*Rupture*.

Instruite et moderne comme Loan, l'héroïne de Rupture, Minh avait un amant avant de se voir imposer un mariage contre son gré, d'autant plus dramatique et révoltant que c'était un mariage dit « pour échapper au deuil (cuoi chay tang) », elle avait l'impression d'être kidnappée. Comme Loan, Minh devait faire face à une belle-famille aristocrate, un mari faible et dépendant, une belle-mère respectueuse des coutumes obsolètes au point d'en devenir absurde et cruelle, une belle-sœur jalouse et mal intentionnée. Elle commençait par se révolter.

⁶⁵² BUU DINH, *Manh trang thu (Lune d'automne)*, paru en feuilleton in *Phu nu tân van* à partir du n° 40, 20/2/1930, 1^{ère} éd. Xua Nay, Sai Gon, 1931, reproduit in *Prose du Nam bô ...*, op. cit., p. 356-615.

⁶⁵³ HỒ BIỂU CHANH, *Nhân tình âm lạnh (Les mouvances du cœur humain)*, 1^{ère} éd. ?, rééd. Tiên Giang, 1988, 288 p.

⁶⁵⁴ HỒ BIỂU CHANH, *Hai khôì tình (Deux amours)*, 1^{ère} éd. ?, rééd. Tông hop Tiên Giang, 1988, 156 p.

⁶⁵⁵ NGUYỄN CÔNG HOAN, *Cô giao Minh (Minh, l'institutrice)*, 1^{ère} éd. 1935, reproduit in *Romans de Nguyễn Công Hoan*, op. cit., p. 239-486.

Institutrice, elle demanda d'être mutée loin de Ha Nôi pour vivre seule, mais dut se soumettre et accepter de démissionner pour devenir ménagère et dépendante. Battue par sa belle-mère, elle sut aller voir un médecin pour obtenir un certificat médical attestant de ses blessures, dans la ferme intention de porter plainte. Sachant qu'on profitait de sa dépendance économique pour la maltraiter et l'humilier, elle envisagea la revanche par la rupture et écrit à son mari : « En quittant cette famille, je sais que mon acte est téméraire. Demain, quand la nouvelle paraîtra dans les journaux, je suis sûre que mère rejettera tout le tort sur moi, qu'elle me traitera de femme sotte et corrompue. Mais je m'en moque. Je suis prête à sacrifier mon honneur, voire mon corps, pour faire comprendre à mère que nous les personnes modernes ne saurions aller dans la même voie que les anciens. »⁶⁵⁶ Par un retournement qui a l'effet d'un coup de théâtre, on voit subitement Minh changer d'avis. Elle succomba, parce que l'auteur en a ainsi décidé, aux remontrances d'une parente qui était très clairement porte-parole de l'auteur Nguyễn Công Hoan : « Oui, vous pensez que le nouveau est meilleur que l'ancien et vous ne supportez pas d'être opprimée par la famille traditionnelle. Mais votre mère défunte n'était pas moderne. Moi-même je ne le suis pas. Toute notre famille n'est pas moderne. Pourquoi l'avez-vous bien supportée ? Quand vous opposez le moderne à l'ancien, à mon avis vous êtes en train d'imiter les inventions des gens pour vous excuser, pour vous séparer des personnes qui ne pensent pas comme vous. Le moderne et l'ancien ne sont pas aussi distincts et éloignés que vous l'imaginez. (...) Il faut respecter ce qui est raisonnable. Il me semble que vous voulez vivre seule. Si c'est comme cela, qu'en restera-t-il de la famille ? Chacun va donc se désintéresser des autres ? Si, pour son propre bonheur individuel, votre mère, moi-même, vous-même, madame Tuân (la belle-mère de Minh), chacune ne vit que sa propre vie, on deviendra donc égoïste. Si cela se passe dans toutes les familles, qu'en sera-t-il de la société ? »⁶⁵⁷ Cette analyse eut pour effet d'amener Minh à se poser la question, qui était bien l'une des tourmentes de son époque : « Est-ce qu'on doit suivre la pensée de l'Europe occidentale pour détruire la famille asiatique orientale ? »⁶⁵⁸ Minh craignait la sévérité de l'épouse de son oncle (thim), qui essayait de lui ré-inculquer les valeurs traditionnelles. Elle était vaguement émue, à la fois écoeurée et admiratrice de la patience et de l'endurance (nhân nhuc) d'une autre tante qui devait lui servir d'exemple. Mais Nguyễn Công Hoan a voulu que ce fût Minh qui prenne la décision, en tant que femme moderne et défenseur de la modernité. Si elle s'enfuyait, pensait Minh, sa belle-mère serait furieuse et aurait tellement peur des filles modernes qu'elle n'oserait plus jamais en épouser une pour son fils. L'idée de faire peur aux "anciens" lui plaisait un peu. Mais elle se ressaisit en se rappelant qu'on aurait peur parce qu'on détesterait le nouveau. En sa qualité de femme moderne, elle se devait pourtant de faire aimer et admirer le nouveau. On croirait entendre des ripostes bien envoyées à Nhât Linh : « Trop impatiente, j'ai failli dévaloriser le nouveau. Rompre avec la famille traditionnelle, c'est de

⁶⁵⁶ Minh, *l'institutrice*, op. cit., p. 388-389.

⁶⁵⁷ Minh, *l'institutrice*, op. cit., p. 375-376.

⁶⁵⁸ Minh, *l'institutrice*, op. cit., p. 392.

***l'égoïsme, c'est faire en sorte qu'on méprise, qu'on haïsse et qu'on soit écoeuré par le nouveau. Qu'on soit traditionnel ou moderne, il suffit d'être bon. »*⁶⁵⁹ Elle était cependant très peu convaincante, cette "lutte" de Minh qui renonça à son amour, aida à consolider le ménage chavirant de sa belle-sœur et se servit de l'argent gagné à la loterie (encore la loterie, nouvelle forme de gain par les jeux de hasard dont les Vietnamiens ont toujours été friands !) pour faire un don aux œuvres de charité au nom de sa belle-mère. Après s'être sortie victorieuse d'un piège tendu pour tester sa fidélité conjugale, elle reçut en revanche la confiance complète de sa belle-famille, notamment de sa belle-mère qui "se modernisait" à son exemple par des gestes superficiels : serrer la main en guise de salutation, se poudrer pour le maquillage, etc. Et Minh de croire avec complaisance : « Elle commence par se moderniser en apparence, elle finira par se moderniser du dedans. »⁶⁶⁰**

Des qualités en fait bien traditionnelles telles que la fidélité conjugale, la patience, l'endurance, le sacrifice, la générosité, le pardon pour les outrages subis, l'oubli de soi pour le bonheur des autres, le caractère *dam dang*, etc. – tout cela de la seule part de la bru-victime de l'oppression – furent à l'origine de la réconciliation bien artificielle ourdie par Nguyễn Công Hoan. A force de compromis, l'ex-institutrice Minh n'avait plus rien d'une femme moderne et la liberté dont elle prétendait jouir paraissait bien illusoire.

La critique officielle d'obédience marxiste apprécie les nouvelles de Nguyễn Công Hoan, mais beaucoup moins ses romans qui sont taxés de romantisme moraliste, et d'un moralisme confucianiste particulièrement « conservateur dans les romans abordant directement les questions féminines, familiales et matrimoniales. » Dans *Minh, l'institutrice*, « le sophisme facile et la description allant à l'encontre de la logique des caractères des personnages dissimule mal la pensée conservatrice de l'auteur. »⁶⁶¹ Nguyễn Công Hoan est pourtant l'auteur de *Feuille de jade*... paru en 1934, à peine un an auparavant. Comment expliquer la contradiction ? En fait, pour Nguyễn Công Hoan comme pour bien d'autres hommes-auteurs, le conflit de classe semblait violent et irréductible, mais dans la guerre entre le nouveau et le moderne, surtout concernant les questions de femmes, il préférait la conciliation. *Minh, l'institutrice* était d'ailleurs un roman à thèse où Nguyễn Công Hoan s'opposait directement à Nhật Linh dans *Rupture*, c'était l'une des raisons de cette conclusion inattendue et aussi factice, si ce n'était plus, que celle de Nhật Linh qui, ironisa son adversaire, avait libéré son héroïne au moyen d'un canif. Au-delà des fictions, le débat reste intéressant et actuel sur l'attitude à prendre face au conflit entre le nouveau et l'ancien, entre l'Occident et l'Orient, comme on le formulait à l'époque, ou plus exactement entre l'individu et la communauté, familiale et sociale. Nguyễn Công Hoan n'est pas si désespérément conservateur et obtus qu'on le dit quand il fait dire à ses personnages féminins :

« Il est bien entendu que tout être vivant a des droits naturels. Mais puisqu'on est

⁶⁵⁹ Minh, *l'institutrice*, op. cit., p. 394.

⁶⁶⁰ Minh, *l'institutrice*, op. cit., p. 474.

⁶⁶¹ PHAN CU DÊ et alii, *Van hoc Việt Nam 1900-1945 (Littérature vietnamienne 1900-1945)*, Giao duc, Hồ Chí Minh Ville, 668 p., p. 377-378.

en contact avec d'autres personnes, il est préférable qu'on sacrifie un peu de ces droits aux autres. On n'y perd rien car on bénéficiera de droits et d'intérêts bien plus grands grâce au sacrifice des autres. » « Actuellement dans notre société, seules les personnes à partir de sa génération connaissent le nouveau. Tous les autres sont des anciens. Si elle est frustrée au contact des anciens, ceux-ci doivent être aussi malheureux de faire face au nouveau. Chacun doit donc en céder une petite partie. Pour être complètement moderne, il faudra sans doute attendre une dizaine d'années, quand elle sera maîtresse d'une famille. Notre famille vietnamienne ne peut pas encore prendre complètement comme modèle la famille européenne ou américaine. Notre société accorde une grande importance à la morale familiale. Ce n'est pas encore possible de penser à l'européenne ou à l'américaine tout en vivant au sein de la famille orientale asiatique actuelle. Si tout le monde rompt avec la famille traditionnelle, qu'en sera-t-il de la société ? »

662

Le problème n'était pas si mal posé. La solution proposée dans *Minh, l'institutrice* n'était pas convaincante parce qu'elle cadrait mal avec l'environnement idéologique et social du Nord qui avait trop peu d'égard pour les jeunes, les femmes, ceux et celles qui étaient en bas d'une hiérarchie par trop rigide. Dans l'environnement idéologique et social du Sud, où les efforts d'adaptation, d'évolution et de conciliation ne venaient pas d'un seul côté, les valeurs traditionnelles des femmes – *tinh nghia, dam dang*, etc. – leur servaient avec une plus grande efficacité, comme nous l'avons montré précédemment, dans une évolution mieux reconnue par l'opinion sociale majoritaire. Par contre, dans ces cas de conciliation, de réconciliation et de compromis, le problème risquait d'être brouillé et les solutions ambiguës. C'est pour cela que Hô Biêu Chanh, que nous avons vu souvent si novateur et toujours défenseur des opprimés, dont les femmes et les enfants, se croyait lui-même en train de préserver les valeurs confucéennes. Il est aussi qualifié comme confucianiste et conservateur par la critique littéraire qui en fait se contente d'en disserter sans l'avoir vraiment lu.

Il nous semble ainsi difficile de considérer comme tout simplement conservateur par rapport à Nhât Linh moderniste un Nguyễn Công Hoan qui n'a pas hésité à laisser s'immoler son héroïne Nga, « feuille de jade » à l'autel de l'amour libre, de la justice et de la conscience humaine⁶⁶³, et qui, dans *contre-Rupture*, s'efforce de montrer Minh chercher à faire respecter et admirer le moderne par les anciens, à acquérir sa liberté individuelle et déterminée à « préserver le culte de l'individualisme, sans porter préjudice à autrui, agir selon son propre point de vue »⁶⁶⁴. Nous sommes au contraire frappée par l'insistance de tous les auteurs à imaginer, même parfois contre la logique et le bon sens, des femmes sujets et non pas victimes.

Hors du groupe *Tu luc*, les écrivains du Nord classés dans le courant réaliste pour leur part ont le mérite de sortir de l'obscurité les femmes humbles, qu'ils montrent belles, douces ou médiocres au physique, ou franchement laides, hideuses, parfois menant une

⁶⁶² *Minh, l'institutrice, op. cit., p. 376, 396.*

⁶⁶³ *Feuille de jade..., op. cit., p. 630-648.*

⁶⁶⁴ *Minh, l'institutrice, op. cit., p. 398.*

double vie, ou effrontées dans la délinquance, voire la criminalité, mais toujours travailleuses, *dam dang*, aimantes, généreuses, véritables piliers de la famille, dernier recours des compagnons en détresse. Ces femmes avaient une force de caractère, une résistance morale et une énergie à surmonter les situations éprouvantes qui empêchent les lecteurs de les percevoir comme victimes passives. Même une prisonnière qu'on ne connaît que par son numéro Vingt-deux, une femme enceinte férocement violée alors qu'elle était sans aucune défense et en position de faiblesse absolue, Nguyễn Hồng réussit à nous la montrer avec une pureté de l'âme qui inspire du respect⁶⁶⁵. Cette nouvelle est « respectueusement dédiée à la pauvre femme qui en silence a ravalé sa frustration dans l'obscurité de la prison », écrit l'auteur, comme pour souligner la force de l'impulsion qui le poussait à permettre à la souffrance féminine de crier l'injustice.

Thach Lam est un cas particulier parmi les écrivains du groupe *Tu luc*. Le plus jeune des frères de la famille Nguyễn Tuong, il a certes partagé les convictions des aînés et le point de vue résolument moderniste du groupe. Ses écrits par contre se démarquent par leurs thèmes autant que par le style et l'approche des questions sociales soulevées. A vrai dire, les nouvelles – genre le plus réussi de Thach Lam, avec les essais, des essais qui n'ont jamais rien de polémique, sur la littérature ou les friandises de Ha Nội... – signées de cet auteur n'abordent jamais de front questions, ni problèmes. Thach Lam se contente de décrire, puis, très discrètement, presque subrepticement, glisse quelques commentaires, rapides mais pertinents, même percutants. Les femmes et les petites filles sont nombreuses dans les nouvelles de Thach Lam comme *Le foyer de mère Lê* (*Nha me Lê*), *Une vie* (*Môt doi nguoi*), *Mourir deux fois* (*Hai lân chêt*), *Premières brises* (*Gio lanh dâu mua*), *De retour* (*Tro vê*), ... notamment *L'épicière* (*Cô hang xen*) et *Les deux enfants* (*Hai dua tre*)⁶⁶⁶, les plus appréciées de ses nouvelles. Elles étaient toutes des humbles, avec des qualités bien traditionnelles, apparemment sans la moindre révolte, la moindre contestation. Ce sont la fine observation de l'auteur et surtout la délicatesse de son cœur compatissant, la force de la volonté de changer l'existant, l'ardent souhait d'un mieux-être qui ont donné vie à ces personnes longtemps passées inaperçues : mère Lê, seule à élever ses onze enfants dans un hameau regroupant des familles émigrées ; Liên, une ouvrière *con gai*⁶⁶⁷ souffre-douleur dans son foyer mais qui n'osait saisir l'opportunité de s'en échapper ; Dung, la cadette mal aimée dès l'enfance, qui après une tentative de suicide non réussie devait considérer le retour chez sa belle-mère comme « un deuxième naufrage où elle allait cette fois-ci effectivement mourir, sans plus pouvoir s'accrocher à quoi que ce fût, sans aucun espoir de secours » ; Tâm, l'épicière qui durant toute sa vie laborieuse n'avait jamais rien dépensé pour elle mais était toujours angoissée par le

⁶⁶⁵ NGUYỄN HÔNG, *Linh hôn* (*L'âme*), parue pour la 1^{ère} fois in *Roman du samedi*, n° 125, 17/10/1936, reproduit in *Recueil complet...*, *op. cit.*, T. 30B, p. 12-17.

⁶⁶⁶ Voir ces nouvelles reproduites in NGUYỄN THANH THI, *Thach Lam nhung tac pham tiêu biêu* (*Thach Lam et ses oeuvres les plus caractéristiques*), Giao duc, Ha Nội, 2003, 236 p.

⁶⁶⁷ *Con gai* signifie fille. Dans les archives que nous avons consultées, les sociétés françaises et vietnamiennes répertoriaient leur personnel en plusieurs catégories, dont la toute dernière ou l'avant-dernière (avant les enfants), la moins bien payée était toujours *con gai*, avec l'orthographe francisée *congaï*.

besoin car elle devait prendre en charge et sa belle-famille et la sienne propre, etc. C'est parfois l'auteur qui a fait ressortir les mérites de ses personnages féminins, ou l'injustice de leur situation ; mais plus d'une fois, il nous les a montrés s'accrocher eux-mêmes à un modeste recours pour sortir de l'ombre, ou prendre crûment conscience de leur destinée.

Mordue par le chien d'une famille riche chez qui elle allait mendier du riz, mère Lê (Le foyer de mère Lê) avait une forte fièvre et délirait. Toute une vie de misère et de souffrance se déroulait dans son esprit tourmenté. Dans son délire, elle s'écria, éperdue : « Ciel, mais pourquoi j'ai souffert tant que cela ? » Quand Liên (Une vie) regardait s'éloigner le train qui emportait Tâm son amant, elle « pensait tristement que la vie heureuse dont elle avait rêvé avec lui était comme les beaux objets qu'elle contemplait dans les vitrines, des objets précieux qui ne seraient jamais siens ». Tous les soirs au passage du train, la petite Liên (Les deux enfants) réveillait son frère qui s'était endormi, non pas pour essayer de vendre aux voyageurs parce qu'il n'y avait aucun espoir, mais parce que c'était la dernière activité de la soirée et que ce train venant de Ha Nôi leur évoquait les lumières, les joies et l'animation de la ville lointaine alors qu'avec d'autres petites gens semblables aux lueurs du feu ou de la lampe à pétrole des marchands ambulants clignotant dans la nuit noire, ils vivaient perdus dans l'obscurité et dans la fadeur au bord d'une misérable route de district par où passait le chemin de fer.

Décrivant *Les trente-six rues de Ha Nôi* (*Ha Nôi 36 phố phường*), Thach Lam n'oublie pas *La vieille vendeuse de riz gluant* (*Ba cu ban xôi*), ni *La boutique de rafraîchissement de mademoiselle Dân* (*Hang nuoc cô Dân*) dont il a superbement brossé le portrait physique et psychologique.⁶⁶⁸

Nous empruntons à Nguyễn Thanh Thi, un professeur de lettres et commentateur de nos jours ces remarques à notre avis les plus percutantes jamais émises sur les personnages féminins de Thach Lam :

« Les situations (dans lesquelles il les décrit) entr'ouvrent tout un monde intérieur dissimulé qui n'est calme qu'en apparence. Elles mettent en valeur le caractère dramatique des personnages de Thach Lam à côté de la beauté des qualités d'endurance, de patience et de sacrifice qui sont traditionnelles aux femmes vietnamiennes. Elles rendent les personnages de Thach Lam à la fois très proches et très éloignés des traditions. Les humbles chez cet auteur ne sont pas que des symboles de la tradition mais aussi des personnes psychologiques et dramatiques. (...) Les lecteurs se rendent compte tout d'un coup que l'endurance, la patience et le sacrifice ne peuvent pas représenter seuls la signification de l'existence, ne sauraient toujours s'opposer au droit de vivre comme on devrait vivre, maintenant que la prise de conscience individuelle a plus d'une fois illuminé des personnages de Thach Lam tels que mère Lê, mademoiselle Liên, mademoiselle Tâm, mademoiselle Dung... »⁶⁶⁹

Faut-il attendre soixante-dix ans après la parution des écrits de Thach Lam pour qu'il soit si bien compris ? Non, pensons-nous, même si Thach Lam était beaucoup moins lu et

⁶⁶⁸ Thach Lam et ses œuvres..., op. cit., p. 30, 42, 75-81, 195-198.

⁶⁶⁹ Thach Lam et ses œuvres..., op. cit., p. 17-18.

moins apprécié dans son temps que Nhât Linh ou Khai Hung.

C'est que les romans à thèse, s'ils perdent obligatoirement de leur auréole au fil des temps, ont à l'époque répondu plus explicitement et plus directement aux besoins du public contemporain. Pour ce public, il était évident que c'était sur de nouvelles forces puisées dans la pensée moderniste ou dans un environnement plus évolué que les femmes s'appuyaient pour s'affirmer.

Les nouvelles expressions de la dignité féminine

« Père et mère, vous m'avez envoyée à l'école, vous ne pouvez pas vous comporter avec moi comme avec une ignorante. Ce n'est pas de l'orgueil de ma part, ce n'est qu'une évidence. Ce n'est pas de ma faute. Discuter de ce qui est bien et de ce qui est mal avec ses parents n'est pas une impiété, à mon avis. »⁶⁷⁰ L'instruction était pour le groupe *Tu luc* une valeur qui différenciait, que ce fût l'instruction franco-vietnamienne pour Loan, Thao et leurs nombreuses camarades de classe dont les parcours étaient évoqués dans *Rupture*; ou l'instruction classique dont Khai Hung a tiré le meilleur profit pour son héroïne Mai de *Printemps inachevé*. Presque tous les jeunes gens et jeunes filles instruits sentaient qu'ils ne pouvaient vivre comme les autres ; ils éprouaient le besoin impérieux de faire respecter leur statut d'êtres humains et leurs droits à l'autonomie et au bonheur ; on les reconnaissait souvent à leur raisonnement rationnel, leur remise en question des préjugés ancrés, des croyances ou pratiques superstitieuses. Mais peu sont allés aussi loin que Loan dans *Rupture*.

Dans la soirée nuptiale, elle se comparait à une prostituée car « de la même façon qu'une prostituée vendait son corps pour vivre, elle le sacrifiait à un homme qu'elle n'aimait pas pour faire plaisir à ses parents ». Voyant son époux étaler un bout d'étoffe blanc sur la natte, « elle comprit tout d'un coup et ressentit toute la sauvagerie de l'acte. Elle sourit avec mépris et pensa : seule la virginité de l'âme a une valeur. » Elle essayait en vain de faire comprendre à son mari : « Tu es chez toi. Moi, je suis une étrangère dans ta famille. Une étrangère soumise au pouvoir des autres n'a plus qu'à baisser la tête pour obéir aux ordres. Moi, je ne te connais que toi, mon époux. Vis-à-vis de tous les autres, je ne me résigne que par égard pour toi. Mais si un jour, on fait en sorte que je ne puisse plus me résigner... » Elle était consciente que « la vie de toutes les autres femmes depuis tout le temps, comme la sienne, n'avait été qu'une vie sacrifiée à la reproduction de la race. Ces femmes n'avaient jamais le droit de vivre leur propre vie, elles étaient toujours des membres humbles, faibles, lâches et pitoyables de la famille des autres. » Assistant aux rites du mariage de la concubine de son époux, Loan fut écoeurée de voir celle-ci effectuer le lay à l'époux et à son épouse principale et pensait, voyant Tuât prosternée à ses pieds : « Est-ce une personne humaine ou une bête ? ». Elle se demandait ce que Thôn son mari ressentait en acceptant le lay de la concubine⁶⁷¹ et « quel serait le genre d'amour que celui de Thôn pour quelqu'un qui lui effectue le lay ». De la même façon qu'elle discutait avec ses parents comme avec d'autres représentants de la grande famille, alors que ces répliques – de la part d'une subordonnée à ses supérieurs hiérarchiques – étaient

⁶⁷⁰ *Rupture, op. cit., p. 172.*

considérées comme des signes d'une impolitesse frôlant l'impiété ; elle n'hésitait pas à tenir tête à son mari et à sa belle-mère chaque fois qu'ils l'injuriaient ou usaient de violence : « Qui éduque qui ?⁶⁷² Au moindre prétexte vous prétendez éduquer les gens. Je n'ai besoin d'être éduquée par personne. » « Mal élevés sont ceux qui frappent une faible femme, bande de lâches... » « Personne n'a le droit de m'injurier, personne n'a le droit de me battre. » « Moi, je n'ai pas l'habitude d'injurier les gens. Injurier les autres, c'est se salir soi-même », « Vous êtes un être humain, moi aussi je suis un être humain, personne ne vaut mieux que l'autre »⁶⁷³, etc.

Ces répliques paraissaient scandaleuses à son époque, surtout dans son milieu social présumé. Elles arrivent encore à choquer quelques-unes de nos étudiantes de 3^{ème} année d'une formation « Genre et développement » qui qualifient ce personnage de « femme anormalement irrespectueuse et agressive, on dirait une Vietnamiennne dénaturée »⁶⁷⁴. Ces étudiantes sont aussi surprises et peu convaincues d'entendre Loan définir avec ironie : « *dam (dam dang)* signifie servir toute la belle-famille des plus haut placés jusqu'au plus bas de manière impeccable », de la voir se débarrasser des objets de culte à l'autel des ancêtres en vendant la maison de ses parents pour s'acquitter des dettes envers sa belle-mère et déclarer : « Moi je ne pratique le culte que dans mon cœur. A quoi bon l'autel, à quoi bon un-e héritier-ère ? » Aux funérailles de sa mère, seule, elle avait résisté à toute la grande famille pour l'enterrer sans les rites requis, sans le festin comme il se devait⁶⁷⁵. Le monde des morts écrase celui des vivants, plus d'un observateur de la culture vietnamienne a remarqué cet état des choses. Mais aucun écrit à notre connaissance n'a remis en cause les rites du culte des ancêtres ; et de tous les personnages de la littérature moderne, y compris jusqu'à nos jours, Loan est restée celle qui a dénoncé de façon la plus radicale l'hypocrisie des rites et qui a affirmé son point de vue en toute chose avec une franchise d'autant moins facile à admettre en son temps et dans son environnement, celui de Ha Nôi, la capitale pluri-millénaire de la culture Viêt.

⁶⁷¹ Selon les rites, quand il s'agit de l'épouse principale, après avoir effectué ensemble le *lay* face aux parents des deux familles, les deux conjoints s'échangent un salut profond (*giao bai*), effectué les mains jointes et en se baissant le corps l'un face à l'autre, tous les deux en position debout, comme deux personnes égales qui se respectent. Mais la concubine, quand elle est épousée selon les rites – ce qui n'est pas toujours le cas – doit effectuer seule le *lay*, c'est-à-dire se prosterner la face contre le sol face à l'époux et à l'épouse principale qui eux sont assis pour recevoir ce geste symbolique de la soumission respectueuse.

⁶⁷² *Rupture*, op. cit., p. 284. La belle-mère et la belle-sœur de Loan évoquaient souvent un *ca dao*, encore commun de nos jours : « De la même façon qu'on éduque son enfant dès le plus jeune âge, Il faut éduquer votre femme dès que toute seule, elle vient d'entrer dans votre famille », *Rupture*, op. cit., p. 225.

⁶⁷³ *Rupture*, op. cit., p. 203, 204, 206, 213-214, 244, 272, 289-290.

⁶⁷⁴ Remarque d'une étudiante dans son exposé sur le roman *Rupture*, dans le cadre d'un cours sur l'Histoire des femmes vietnamiennes au Département de Sociologie de l'Université Ouverte de Hô Chi Minh Ville en avril 2005. Cet avis est partagé par 5/36 des étudiants de la classe, alors que 20/36 trouvent que Mai dans *Printemps inachevé* représente une figure féminine qu'ils apprécient toujours.

⁶⁷⁵ *Rupture*, op. cit., p. 220, 326.

Rupture a eu l'effet d'une bombe à sa parution, d'abord en feuilleton dans *Ngay nay* en 1934. Cependant, l'amour contrarié de Loan et Dung, le romantisme du personnage de l'amant qui réapparaissait une fois de temps à autre dans la vie fade de Loan, le meurtre et le tribunal, tout cela a apparemment mieux impressionné la jeunesse lectrice que les propos rebelles de l'héroïne. Dans les multiples adaptations théâtrales de ce roman, notamment dans le théâtre rénové (*cai luong*), c'est surtout l'aspect mélodrame qui est retenu, la contestation verbale est gommée de beaucoup, sauf dans la plaidoierie où, par contre, l'avocat français est devenu une avocate vietnamienne. Loan des représentations théâtrales n'est plus que le pâle reflet de la jeune femme broyée par Nhât Linh, instruite, dynamique, déterminée, courageuse, sûre d'elle-même et qui, tout en restant imprégnée de l'esprit de sacrifice et de la volonté de prendre en charge les difficultés financières de ses parents, s'est démarquée par sa capacité d'aller jusqu'au bout de ses pensées et de les exprimer avec franchise, bravant le conformisme général. Nhât Linh a élaboré à travers Dung un personnage masculin idéalisé tel qu'il se retrouve souvent dans ses œuvres. Mais une seule fois avec les personnages féminins, par cette « manie discoureuse » de Loan – défaut qu'elle se reconnaissait avoir, non sans une fierté mal dissimulée – le leader du groupe *Tu luc* semble avoir exprimé ses propres objections contre la famille oppressive de l'individu. Ce n'est certes pas un hasard si « moi, je... » est un leitmotiv presque obsessionnel de ce personnage. Plus polie en apparence, Mai dans *Printemps inachevé* avait aussi des répliques brillantes, bien envoyées et se montrait une adversaire redoutable pour madame mandarin-juge (*ba An*).

On retrouve parfois dans la littérature du Sud ce type de femme qui discute et qui argumente, notamment parmi les rares représentations de femmes écrivaines ou journalistes. Mais dans la plupart des cas, les personnages féminins du Sud s'affirment par l'acte plutôt que par la parole. Les femmes des romans et nouvelles sudistes étonnent et impressionnent surtout par leurs prises de décisions comme par leur action et comportement, maintes fois en dehors des normes, faisant fi de l'opinion commune, signes évidents d'une réflexion autonome et d'une prise de position personnelle. C'était par cette liberté de pensée et d'action qu'elles affirmaient leur modernité, les héroïnes de la littérature du Sud qui n'étaient pas toujours instruites et dont le discours utilisait encore abondamment les concepts traditionnels de virginité, de pureté, de vertu et de devoir. Nous avons vu comment ces concepts ont été renouvelés, réadaptés, voire déconstruits et reconstruits en vue d'instaurer des rapports féminin-masculin plus égalitaires, plus respectueux de la personne humaine, de son droit à la dignité, à la liberté et au bonheur.

Il est à noter également un état de fait assez contradictoire dans l'ensemble du Viêt Nam : il n'y avait presque pas de romancières, ni de nouvellistes-femmes – ou du moins leurs écrits étaient encore peu visibles ; mais les représentations littéraires abondaient en figures féminines avec des portraits psychologiques bien broyés. Cela montre encore une fois si besoin est combien les femmes occupaient une place importante dans la société, dans la famille vietnamiennes et comment elles étaient bien prises en compte par les modernistes de la première moitié du 20^{ème} siècle. Comme elles l'ont toujours été par les auteurs anonymes des mythes et légendes, des histoires à raconter aux enfants et des *ca dao*. Le nouveau, c'est que la prose moderne les a montrées qui commençaient à vivre différemment et que la poésie moderne a témoigné pour la première fois d'une

transformation en profondeur des jeunes filles comme des jeunes gens.

Chapitre V : Une transformation en profondeur

« ...Les anciens aimaient les rouges vifs, nous les bleus clairs...Ils s'émouvaient des bruits d'insectes tard dans la nuit, nous du chant du coq pile à midi. Jeter un regard sur une jolie jeune fille, pour eux c'était un péché, pour nous c'est la fraîche sensation qu'on éprouve devant un champ vert. Leur amour n'est que conjugal, pour nous l'amour revêt de multiples aspects : l'amour passionné, l'amour fugitif, l'amour tout proche, l'amour très lointain, l'amour d'une minute, l'amour de mille automnes... »

Luu Trong Lu , 1934

Quand nos cœurs battent autrement

« L'Occident a pénétré jusqu'au plus profond de notre âme. Nous ne pouvons plus éprouver la joie d'antan, la tristesse d'antan, nous ne pouvons plus aimer, détester, nous mettre en colère ou bouder (*giân hon*) de la même façon qu'auparavant⁶⁷⁶ », constatèrent Hoai Thanh et Hoai Châm, auteurs du célèbre ouvrage « *Les poètes vietnamiens 1932-1941* », recueil de poésie nouvelle et lui-même ouvrage de référence par excellence de cette génération d'aînés du 20^{ème} siècle comme ils se nommaient eux-mêmes. Qu'est-ce que c'était, l'originalité de cette génération de jeunes, l'originalité de leur cœur ?

Les premiers élans, perplexités et soucis

Ce ne fut point un hasard, le premier poème nouveau (*tho moi*) présenté par Phan Khôi dans le numéro 122 de *Phu nu tân van* le 10 mars 1932⁶⁷⁷ fut un poème d'amour, un amour qui aurait été inavouable et inavoué avant cette révolution dans la poésie et dans l'esprit des intellectuels « de bonne famille (*con nha gia giao*) » : deux amoureux se retrouvèrent après vingt-quatre ans de séparation, chacun avait sa propre famille, sa propre vie, ils se contentèrent de se lamenter sur leur « ancien amour » ; ce fut le titre du poème. Dans le numéro spécial du printemps 1933, Nguyễn Thị Manh Manh signa un poème intitulé *Visite d'une chambre vide*⁶⁷⁸ où l'amoureux retourna dans la chambre vide

⁶⁷⁶ HOAI THANH&HOAI CHÂM *Thi nhân Việt Nam (1932-1941) (Poètes vietnamiens, 1932-1941)*, 1^{ère} éd. 1942, 21^{ème} éd. Van hoc, Ha Nội, 2003, 408 p., p. 17.

⁶⁷⁷ Voir *supra*, chapitre II.

⁶⁷⁸ *Viêng phong vang (Visite d'une chambre vide)*, poème de Nguyễn Thị Manh Manh, paru pour la première fois dans *Phu nu tân van*, n° spécial du printemps 1933, reproduit dans *Les poétesses vietnamiennes dans la première moitié du 20^{ème} siècle*, op. cit., p. 102-103.

et évoqua le souvenir de son amante défunte. Encore des clichés tels que « chambre glaciale comme de cuivre », « rendez-vous dans une vie ultérieure », « elle était comme une fleur », etc. Mais la nouveauté fut frappante dans le choix du lieu (à noter le caractère privé de la chambre de la défunte), dans le style poétique (des vers libres, sans nombre constant des pieds, des rimes plates à la française, des vers repris en refrain) et dans l'inspiration : non plus seulement un ton larmoyant de plainte, mais une douceur optimiste dans la métaphore du livre à moitié ouvert – comparé à l'amant – qui au fur et à mesure qu'on en tournait les pages, sentait bon le parfum de la fleur qu'il conservait en son sein. Ce ne fut plus, comme dans la poésie classique, la nature en concordance avec les sentiments de la personne – « Quand on est triste, le paysage ne saurait être souriant », disait Nguyễn Du – mais l'individu qui s'affirmait contre : « La brise balaie la chambre vide, Elle est glaciale, comme de cuivre, J'évoque sa mémoire, L'amour d'autrefois flottant vaguement dans l'air, Réchauffe doucement mon cœur ». Pour cette citation de Nguyễn Thi Manh Manh comme tous les autres extraits de poèmes, nos traductions sont effectuées dans un souci cognitif bien plus que littéraire. En nous concentrant sur le contenu, nous préserverons par conséquent, dans la forme, le nombre de mots (équivalent presque au nombre de pieds car la langue vietnamienne est mono ou di-syllabique) dans un vers et de vers dans un poème, qui exprime à notre avis, entre autre chose, la volonté de sortir du cadre formel de la poésie classique.

Dans *Se laisser entraîner follement*⁶⁷⁹, l'auteure combinait librement dans la forme des couples six-huit bien connus et des vers libres aux rimes plates inspirées de la versification française. Dédié par Nguyễn Thi Manh Manh, alias Nguyễn Thi Kiêm, la journaliste et féministe dynamique de *Phu nu tân van* à une amie désignée par les initiales H. N., il exprime la perplexité soucieuse de l'auteure et de son amie dans une excursion vagabonde au gré des flots :

**« Dans le vaste monde qui nous entoure N'importe où pourrait se situer un quai,
à personne réservé Toi et moi ensemble, partons vagabonder (...) Suivons
simplement les nuages, nous ne saurions nous perdre Entre le ciel et l'eau, tantôt
conscientes tantôt éperdues Ô mon amie, la patrie, l'âme du pays natal, dans
quelle direction est-ce ? »**

La préoccupation sociale était dans la plupart des cas moins ambitieuse. Certains beaux poèmes notaient des émotions passagères, et pourtant attachantes ; qui se démarquaient par un souci des réalités terre-à-terre de la vie quotidienne. De passage à Xuân Lôi, à l'est de Sai Gon, dans la région des terres rouges des plantations d'hévéas, Nguyễn Thi Manh Manh eut un pincement de cœur en pensant aux victimes des moustiques de ces régions forestières, ces moustiques qui répandaient la malaria mortelle⁶⁸⁰. Hô Van Hao raconta dans *Enfant de chômeur*⁶⁸¹ le drame d'un coolie au chômage qui venait d'échapper belle dans sa tentative de vol et qui retourna dans sa chaumière pour contempler, impuissant, sa femme désespérée et son enfant malade. Nguyễn Thi Manh

⁶⁷⁹ *Sa da* (*Se laisser entraîner follement*), poème de Nguyễn Thi Manh Manh, paru pour la première fois dans *Phu nu tân van*, n° 194, 6/4/1933, reproduit dans *La poétesse Nguyễn Thi Manh Manh, op. cit.*, p. 33-34. Pour traduire *sa da*, nous suivons à la lettre LÊ KHA KÊ et NGUYỄN LÂN, *Tu diên Việt-Pháp (Dictionnaire vietnamien-français)*, Khoa hoc xa hôi, Hà Nội, 1989, 1136 p., p. 819. Nguyễn Lân est un contemporain de Nguyễn Thi Manh Manh et la traduction nous paraît convenir parfaitement au contenu du poème.

Manh décrit dans *Les deux jeunes filles*⁶⁸² une paysanne et une citadine, à l'opposé l'une de l'autre aussi bien au physique, dans l'habillement que dans l'activité, l'une cueillait des fleurs, l'autre attrapait des poissons. La joie, la liberté semblaient du côté de la citadine habillée de soie rose ; jusqu'au coup de théâtre quand elles rencontrèrent une vieille femme souffreteuse qui n'avait rien à donner à manger à ses trois petits-enfants orphelins. Chacune lui manifestait sa bonne volonté à partager. Mais autant le cadeau de la paysanne, un panier plein de poissons, comblait la malheureuse de bonheur reconnaissant, autant la citadine était décontenancée car la vieille dame ne savait quoi faire de ses fleurs. « La jeune paysanne partait le cœur léger », alors que « La jeune fille en rose portait très lourd son panier ».

La poésie n'était plus obligatoirement d'une harmonie douceâtre, d'un charme un peu mièvre. Elle pouvait confronter, opposer, provoquer, déranger, éveiller la conscience sociale, voire la conscience de genre. Les lecteurs de *Phu nu tân van* se sont montrés sensibles et sympathisants vis-à-vis de cette « révolution culturelle » dans la forme et dans le fond. L'un d'entre eux, An Diêm écrit :

« La nouvelle poésie Manh Manh dans Phu nu tân van est comprise et appréciée des lecteurs aussi bien dans sa signification que dans sa sensibilité. De nombreux poètes commencent à renoncer aux préjugés pour s'engager dans la nouvelle voie, placer leurs sentiments et pensées dans un nouveau cadre, complètement différent de celui de la poésie des Tang. D'autres poètes externes à Phu nu tân van y adhèrent également et mettent hardiment leur inspiration poétique dans un nouveau cadre. C'est comme si tout le monde entre dans la compétition pour défier l'ironie des mœurs obsolètes. »⁶⁸³

Un poème de Manh Manh manifesta ce défi, ne serait-ce que par son titre exceptionnellement long et provocateur : *Lettre adressée à tous ceux qui aiment ou qui détestent la nouvelle poésie*⁶⁸⁴. Il commença par une double salutation, dont l'espièglerie portait la griffe de son auteure :

« Oui, c'est moi, Manh Manh, chers amis ! Cela fait longtemps que je n'ai pas fait de poème, vous vous en inquiétez⁶⁸⁵ sans doute. Oui, c'est moi, Manh Manh,

⁶⁸⁰ Voir *Dêm khuya qua Xuân Lộc (De passage à Xuân Lộc en pleine nuit)*, poème de Nguyễn Thị Manh Manh, extrait de « Cuộc hành trình từ Nam ra Bắc (L'itinéraire du Sud au Nord) », *Phu nu tân van*, n° 264, 25/10/1934, reproduit dans *La poétesse Nguyễn Thị Manh Manh, op. cit.*, p. 41-42.

⁶⁸¹ *Con nha thất nghiệp (Enfant de chômeur)*, poème de Hồ Văn Hao, paru pour la première fois dans *Phu nu tân van*, n° 208, 20/7/1933, reproduit dans *La poétesse Nguyễn Thị Manh Manh, op. cit.*, p. 26-27.

⁶⁸² *Hai cô thiếu nữ (Les deux jeunes filles)*, poème de Nguyễn Thị Manh Manh, paru pour la première fois dans *Phu nu tân van*, n° 204, 15/6/1933, reproduit dans *La poétesse Nguyễn Thị Manh Manh, op. cit.*, p. 35-36.

⁶⁸³ *Phu nu tân van*, n° 207, 6/7/1933, reproduit dans *La poétesse Nguyễn Thị Manh Manh, op. cit.*, p. 28.

⁶⁸⁴ *Buc tho gọi cho tất cả ai ưa hay la ghét lời thơ moi*, poème de Nguyễn Thị Manh Manh, paru dans *Phu nu tân van* n° 228, 14/12/1933, reproduit dans *La poétesse Nguyễn Thị Manh Manh, op. cit.*, p. 37-39.

⁶⁸⁵ *L'auteure emploie pour « s'inquiéter » un terme plus humoristique dont l'espièglerie est intraduisible.*

messieurs !⁶⁸⁶ Cela fait longtemps que je n'ai pas fait de poème, vous en êtes surpris ? Ceux⁶⁸⁷ (et celles) qui m'aiment se demandent en chuchotant : « Et si... elle avait pris peur ? La pauvre ! Elle est si jeune, jusqu'à la naïveté... » D'autres se mettent à hurler : « Ah ! Elle a peur ! Tant pis pour elle ! Toute malingre, elle veut pourtant porter l'étendard ! » En m'inclinant, je vous dis respectueusement : « Chers amis, Pourquoi donc avoir peur ? » Laissez-moi vous confier : « Manh n'est point dégonflée ». En croisant les bras⁶⁸⁸, je vous appelle : « Messieurs les effrontés, Ne levez pas si tôt la face avec orgueil, tenez-vous bien que je vous dise... »

Les écrits des poétesses de la première moitié du 20^{ème} siècle ont été jusqu'à nos jours de très loin beaucoup moins republiés que ceux de leurs collègues masculins, et Manh Manh encore moins que les autres. Le poème qui a été le plus systématiquement exclu de tous les recueils de poèmes, les ouvrages d'histoire littéraire, y compris ceux qui traitent directement du « mouvement de la poésie nouvelle » est, pour des raisons évidentes, celui de Manh Manh qui portait dans son titre même une dédicace aux opiomanes. Il convient de noter que l'opiomanie touchait à l'époque non seulement les vieux mandarins, les usuriers et les propriétaires terriens, en somme les riches et bien positionnés dans l'échelle sociale mais aussi les petits fonctionnaires, les intellectuels, écrivains, poètes, étudiants, lycéens comme les ratés des écoles, les travailleurs manuels, les vagabonds dans les fanges de la misère, de la criminalité et de la débauche... Ce poème très original n'est reproduit – sans aucun commentaire, à la différence des autres écrits de l'auteure – que dans la seule biographie intitulée *La poétesse Nguyễn Thi Manh Manh*. Les autres auteurs se contentent d'ironiser parmi les excès de la poésie nouvelle celui de Nguyễn Thi Manh Manh qui consiste à « fabriquer des vers jusqu'à 27 pieds », sans les citer. Le poème intitulé *Un poème spécialement dédié aux opiomanes : Madame Lafugie, exploratrice et peintre*⁶⁸⁹ commence à la Manh Manh par une interpellation :

« Grands frères, rangez vos fioles, vos lampes, vos mèches⁶⁹⁰, vos crochets Pour que je vous emmène vous présenter⁶⁹¹ à une femme... »

⁶⁸⁶ Alors que l'interpellation précédente est un pluriel sans spécification de genre, dans ce vers, l'auteure interpelle les lecteurs masculins.

⁶⁸⁷ Le terme utilisé est *ban, amis*, sans précision de genre, sans idée d'intimité.

⁶⁸⁸ Il s'agit d'un signe de respect, quand on salue un supérieur. L'ironie est ici bien évidente.

⁶⁸⁹ *Một bài thơ gọi riêng cho các anh ghiên: bà Lafugie, nhà thám hiểm và họa sĩ*, poème de Nguyễn Thi Manh Manh, paru pour la première fois dans *Phu nu tân van*, n° 239, 26/4/1934, reproduit dans *La poétesse Nguyễn Thi Manh Manh*, op. cit., p. 39-41.

⁶⁹⁰ Il s'agit peut-être ici d'une faute d'orthographe due à la prononciation relâchée du Sud, les fautes d'orthographe restant fréquentes dans la littérature méridionale de l'époque. Le texte écrit *tìm*, qui veut dire *mèche* (de la lampe à pétrole qui fait partie des ustensiles du fumeur). Mais cela aurait pu être *tiêm*, *piqûre*.

⁶⁹¹ Noter le ton péremptoire quand l'auteure emploie pour «emmener» le terme *dat* qui s'utilise communément pour «emmener un enfant en le tenant par la main» ; et pour «se présenter» le terme *ra mat*, littéralement «se montrer sous les yeux de» qui s'emploie quand un inférieur se présente à son supérieur hiérarchique.

Après avoir décrit les activités de madame Lafugie, l'auteure résume :

« Grands frères, il s'agit d'une exploratrice, et en plus de quelqu'un du sexe féminin, d'une femme qui met son esprit, son talent, son courage au service de la science... »

Ce qui s'oppose au fameux vers à 27 pieds :

« Grands frères, vous n'avez pas de talent particulier, ni de noble ambition, ni de grand courage, je ne vous conseille donc pas à vous engager dans des voyages lointains ! »

Et qui amène à la conclusion :

« Pendant que je chante avec allégresse le courage, la vaillance, l'intrépidité D'une femme, si vous demeurez couchés, imperturbables Si vous continuez à vous servir de vos crochets, de vos mèches⁶⁹², si vous continuez à fumer, à être opiomanes, alors grands frères Vous serez condamnés en ce monde humain Non seulement à ne pas être des hommes, mais vous ne méritez même pas d'être femmes ! »

Comme à la prose du Sud Viêt Nam avant 1945, on reprochait et reproche toujours à la poésie nouvelle en cette période de jeunesse son manque de travail de style, sa volubilité nuisible au langage poétique traditionnellement condensé, implicite et évocateur ; les thèmes proches de la réalité quotidienne étaient critiqués comme signes d'une vulgarité incompatible avec la noblesse du genre. Rappelons que ce fut un signe évident de protestation quand Nguyễn Thi Kiêm prit comme nom de plume Nguyễn Thi Manh Manh ; ce qui était doublement contraire aux choix communément admis. D'une part, les auteur-es se contentaient souvent d'un nom individuel (*tên*) sans nom de famille (*họ*), alors que Nguyễn Thi est le vrai nom de famille de la poétesse, mais c'est aussi le nom de famille le plus usuel, le moins recherché d'une personne de sexe féminin. Les écrivain-es, plus particulièrement les poète-esses prenaient comme noms de plume des clichés de type Fleur, Nuage, Rêverie, Neige, Printemps, Automne ou, s'agissant de noms d'oiseaux, Phénix, Rossignol, etc. Manh Manh fut unique dans son genre, car c'était le nom d'un oiseau des champs, qui ne figurait que dans les *ca dao*. L'inspiration poétique était pourtant bien présente, dans l'ardeur des sentiments, dans la sincérité de la sensibilité comme dans la recherche hardie de la nouveauté formelle en vue d'une expression plus libre des vibrations du cœur. La poésie dite nouvelle répondait à des besoins tellement impérieux et authentiques de la jeunesse qu'elle mettait moins d'une décennie pour s'affirmer comme le courant dominateur du genre.

Cependant il ne faudrait pas penser de manière simpliste que seule la poésie nouvelle était libératrice de sentiments personnels. De tout temps la poésie a été ce « cri du cœur » dont parlait Pham Quynh, le très sérieux rédacteur en chef de la revue *Nam Phong* (*Vent du Sud*), un érudit éminent. Phan Bội Châu, grand lettré patriote, Tan Da Nguyễn Khắc Hiêu, grand poète dont le talent et le renom dépassaient largement son époque, écrivaient dans les genres classiques les poèmes d'amour les plus lyriques et romantiques qui fussent. Beaucoup de poètes et de poétesses de la jeune génération, presque tous issus de familles de lettrés ou ayant eu des lettrés comme parents, maîtres

⁶⁹² C'est ici que la faute d'orthographe supposée (voir note supra) apparaît plus évidente ; mais nous gardons l'orthographe originelle par soucis de cohérence.

d'école et/ou maîtres à penser, y compris les noms les plus illustres de la poésie nouvelle comme Xuân Diêu, Han Mac Tu, Nguyễn Bình, Anh Tho, Ngân Giang, avaient commencé par essayer leur plume à la classique poésie des Tang. Certains y restèrent fidèles, comme Quach Tân ou Ngân Giang. Le plus grand nombre se convertirent à la poésie nouvelle, tout en empruntant encore beaucoup de l'expression comme de l'inspiration classiques. D'autres encore avaient de belles réussites aussi bien dans la poésie de style classique que dans des poèmes ultérieurs plus modernes, comme Đông Hô avec son premier recueil *Poésie de Đông Hô (Tho Đông Hô)* d'inspiration traditionnelle et son deuxième *Jeune fille printanière (Cô gái xuân)* sur un ton nettement mieux "dans l'air du temps moderne". Aucune coupure brutale cependant entre les deux. Avec la perspicacité d'un contemporain, Hoai Thanh repéra dès le premier recueil de Đông Hô un poème – *Tuôi xuân (Âge printanier)* – qui y avait l'air d'un intrus et qui ne retrouva sa vraie place qu'une fois réédité dans le deuxième recueil. Écoutons-le expliciter l'originalité d'*Âge printanier* : « Il s'agit d'une exaltation, d'une solennité face à l'amour qui sont complètement étrangères aux générations précédentes : celles-ci étaient habituées à regarder la femme comme un jouet. »⁶⁹³

On ne saurait mieux expliquer pourquoi et comment les femmes se trouvèrent au cœur de la littérature et plus particulièrement de la poésie modernes.

Les femmes d'autrefois ou de toujours vues sous un regard nouveau ou s'exprimant d'une autre façon

Les femmes d'autrefois

L'autrefois pouvait être évoqué par romantisme comme dans *La pagode Huong*⁶⁹⁴ où une adolescente de quinze ans allant à la pagode avec ses parents aurait noté dans son journal – imaginé par le poète Nguyễn Nhuoc Phap – des joies et des tristesses sincères, affranchies des clichés. Comme l'ont bien remarqué les auteurs des *Poètes vietnamiens*, « l'autrefois a perdu sa traditionnelle maussaderie pour savoir rire, le rire des "longues ceintures rouge vif", des petites "chaussures à bout retournés". Ces spectacles étaient véridiques, mais s'ils ne l'étaient pas, le poète les aurait créés, peu importe. »⁶⁹⁵ Fils de Nguyễn Van Vinh, né en 1914, titulaire d'un baccalauréat français, Nguyễn Nhuoc Phap faisait des poèmes à dix-huit ans et avait un recueil intitulé *Ngay xua (Autrefois)* édité en 1935. *Chua Huong (Pagode Huong)*, sous-titré « Journal d'une petite fille d'autrefois » était et est le plus aimé des poèmes de ce recueil. Le personnage est décrit dans le costume traditionnel d'une jeune fille du Nord, avec une coquetterie naïve pleine de grâce. L'idée du journal est certes des plus modernes. Le poème est utilisé comme parole

⁶⁹³ *Les poètes vietnamiens...*, op. cit., p. 315.

⁶⁹⁴ Édité pour la première fois en 1935 dans *Autrefois*, ce poème est reproduit dans le recueil de Hoai Thanh et Hoai Chân où il est intitulé *Chua Huong (La pagode Huong)*. Il apparaît aussi sous le titre *Di chôi chua Huong (Excursion à la pagode Huong)*. Voir *Les poètes vietnamiens*, op. cit., p. 299-304.

⁶⁹⁵ *Les poètes vietnamiens*, op. cit., p. 295.

dans des chansons et sketches qui sont toujours populaires de nos jours. Dans la foulée, Thanh Tinh raconta *Barbe bleue* de Perrault dans un long poème imprégné d'une douce atmosphère orientale⁶⁹⁶.

Bien qu'ils se moquent de la « maussaderie traditionnelle » et affichent une soif ardente et empressée d'aimer et de jouir de la vie⁶⁹⁷, les auteurs de la nouvelle poésie étaient souvent tristes et mélancoliques, voire désespérés, un désespoir à la fois marqué d'une préciosité à la mode de l'époque et très sincèrement vécu par les jeunes poètes et leurs jeunes lecteurs et lectrices. Ce fut pour cela aussi qu'ils recréaient également des figures connues de femmes.

Pham Huy Thông, né en 1918 à Ha Nôi avait été au petit séminaire, puis au lycée Albert Sarraut, à l'Université de Droit. Parti en France après sa licence, il y réussit un doctorat en droit et une licence ès lettres. Au début des années 1940, il préparait une agrégation d'histoire et un doctorat de lettres. Ces nombreux diplômes français ne l'empêchaient pas, dans sa création poétique, d'imaginer des figures féminines très classiques et de rêver des jeunes filles illustres du passé vietnamien (la princesse Huyên Trân du 13^{ème} siècle) et chinois (Tây Thi⁶⁹⁸). Mais elles étaient ressuscitées avec une sensualité téméraire et les deux individus femme et homme s'affirmaient puissamment. Tây Thi était supposée s'être suicidée après avoir accompli sa mission auprès d'un roi ennemi au prix du sacrifice de son premier amour. Huy Thông l'imagina :

« Trop tôt ton corps s'est crispé sur l'eau sereine L'eau limpide dessine par réflectivité ta gracieuse silhouette (...) La flûte n'amoindrit pas l'obscurité du ciel nocturne La brise de printemps demeure glaciale... mais qu'importe ? Ecoute bien le son de ma flûte, ô Tây Thi ! »⁶⁹⁹

Au son de *luth* entendu une nuit où « la lumière de la lune était juste assez claire pour faire rêver », Xuân Diêu revoyait les belles femmes de la Chine antique et s'écrit :

« J'aime Bao Tu⁷⁰⁰ avec son triste visage Je suis passionné de Ly Co et du rythme de sa danse Je m' imagine être l'empereur Duong Minh Hoang⁷⁰¹, Qui dans son palais languit de Duong la favorite. »⁷⁰²

Mais ce fut une poétesse qui tenait à ressusciter les Vietnamiennes d'autrefois. Ngàn Giang était l'une des rares exceptions parmi les poétesse de l'époque à s'affirmer par

⁶⁹⁶ *Mon moi (Epusement)*, poème de Thanh Tinh, paru pour la première fois dans le périodique *Tinh hoa (Elite)*, reproduit dans *Les poètes vietnamiens, op. cit.*, p. 89-90.

⁶⁹⁷ Voir en Annexe la traduction des extraits intitulés Paroles d'amour(5), Hâte de vivre et Hâte-toi !

⁶⁹⁸ Orthographe et prononciation vietnamiennes de Xishi, belle Chinoise de l'époque Chunqiu, ou Printemps et Automne, 5^{ème} siècle AC. Le lecteur francophone peut lire son histoire dans C. MAYER, *Histoire de la femme chinoise, 4 000 ans de pouvoir*, éd. J.C. Lattès, Poitiers, 1986, 315 p., p. 37-38.

⁶⁹⁹ *Khuc tiêu thiêu (Le son de flûte)*, poème de Pham Huy Thông, reproduit dans *Les poètes vietnamiens, op. cit.*, p. 103-104.

⁷⁰⁰ Orthographe et prononciation vietnamiennes de la belle Baosi, qui en 779 AC devint la favorite de l'empereur chinois You. Voir *Histoire de la femme chinoise, 4 000 ans de pouvoir, op. cit.*, p. 18.

une originalité audacieuse : exprimer le cœur féminin ; elle passait souvent par le détour des personnages historiques. Son poème le plus populaire reprenait une figure bien connue, la femme-roi Trung (*Trung nu vuong*), qui pour elle, était au singulier, car elle décrit sans la nommer une épouse de Thi Sach et non pas les deux sœurs⁷⁰³. Classique dans la forme, ce poème campe cependant le portrait psychologique d'une héroïne, chef d'armée et chef d'Etat, mais femme :

« A la frontière du Nord, tremble le galop effrayé de la cavalerie ennemie, Dans ma cuirasse royale endeuillée, à dos d'éléphant, comme j'ai froid ! Ô mon bien-aimé, que je suis seule dans le palais de jade ! La lune éclaire de sa lueur oblique mon ombre solitaire. »⁷⁰⁴

L'histoire avait vaguement évoqué le spectacle des sœurs Trung en habit de deuil pour présider la cérémonie où elles avaient prêté le fameux serment de venger leur époux tué par l'ennemi. Mais ce fut la première fois que la littérature rentra dans l'intimité du drame de l'individu-femme. Ngân Giang alliait volontiers la mission publique et la sensibilité personnelle, l'exploit militaire chez elle n'excluait pas la douleur dans ce qu'elle avait de plus humaine. Après *La femme-roi Trung* paru en 1939, elle repeignit le personnage de Trung Trac dans un *phu*⁷⁰⁵ daté de 1944 où s'alternaient les images et actions : « elle trancha la tête du général ennemi et chassa ses troupes hors de la frontière du Nord » et « dans son habit de deuil, elle monta au trône les larmes aux yeux », « brandissant la fière épée insoumise de la femme-général de renom⁷⁰⁶ » ; où l'immensité du fleuve et la multitude des soldats-femmes étaient mises en parallèle à la douleur haineuse intime, renfermée de la femme d'élite (*trung trung sông nước ; u uât thuyên quỳên*).⁷⁰⁷

⁷⁰¹ Orthographe et prononciation vietnamiennes de Xuanzong, empereur de Chine de la dynastie des Tang. Son histoire amoureuse avec la favorite Yang Guifei se déroula de 745 à 756. Voir *Histoire de la femme chinoise, 4 000 ans de pouvoir*, op. cit., p. 52-55.

⁷⁰² *Nhi* est une sorte de viole à deux cordes. *Hô* ou *hồ cầm* est une sorte de luth à quatre cordes. *Nhi hô* (Viole et luth), poème de Xuân Diêu, est paru pour la première fois dans le recueil *Tho tho* (Poèmes), reproduit dans *Les poètes vietnamiens*, op. cit., p. 123-124.

⁷⁰³ Voir *supra*, chapitre I.

⁷⁰⁴ *Trung nu vuong* (La femme-roi Trung), poème de Ngân Giang, reproduit dans MAI HUONG, *Nu van si Viêt Nam nua dâu thê ky 20* (Les écrivaines vietnamiennes dans la première moitié du 20^{ème} siècle), *Phu nu, Hà Nội, 1997, 252 p.*, p. 49-50.

⁷⁰⁵ Le *phu* est un genre littéraire classique, sorte de prose rythmée avec des sentences parallèles, c'est-à-dire des phrases ou parties de phrases où les mots sont mis en parallèles, aussi bien en genre grammatical qu'au point de vue de la signification. La traduction ne produit ici que le sens, sans pouvoir préserver le parallélisme qui fait la beauté formelle et qui renforce aussi l'idée.

⁷⁰⁶ *Danh tuong* en vietnamien signifie "général de renom", sans précision de genre. Il est néanmoins plus habituel de dire femme-général (*nu tuong*) quand il s'agit d'une femme. Ici Ngân Giang n'a pas suivi cette habitude et s'est contentée de dire « *guom danh tuong ngang tang* », l'épée fière et insoumise du général de renom.

⁷⁰⁷ Les deux écrits de Ngân Giang, le poème *Trung nu vuong* (La femme-roi Trung) et le *phu Thu* (Automne) sont reproduits in *Ecrivaines vietnamiennes de la première moitié du 20^{ème} siècle*, op. cit., p. 49-50 et 54-59.

Nostalgique du passé, et surtout dépourvue d'autres expériences de la vie, Anh Tho, une poétesse qui avait acquis une certaine notoriété depuis 1939, composa une série de poèmes sur des sujets évoquant la vie des femmes d'autrefois. La lyre de trente-six cordes de sa grand-mère, le large chapeau rond (*non quai thao*) qu'avait porté sa mère, le hamac rouge dont sa mère avait rêvé d'y être transportée en compagnie de son époux lauréat au concours mandarinal, etc. lui servirent de thèmes. Elle entreprit également au début des années 1940 la rédaction d'un roman autobiographique sur sa mère dont la vie lui semblait représentative des générations de femmes du passé, « une femme vietnamienne qui avait vécu obscurément, se sacrifiant pour son époux et ses enfants jusqu'à la mort »⁷⁰⁸. Tous ces écrits ont paru dans la presse, une partie a été publiée, mais l'auteure a avoué qu'elle n'en était pas satisfaite. Elle éprouvait une impuissance à souffler une vie dans sa production littéraire sur ces thèmes qu'elle pensait bien maîtriser, sur ces existences de femmes avec lesquelles elle sympathisait de tout cœur. Aurait-elle manqué d'un recul suffisant ?

Les hommes poètes semblaient mieux réussir, car sans doute plus libres dans la pensée comme dans l'expression. Reprenant un thème maintes fois exploité par la poésie classique comme par les *ca dao*, Phan Van Dât décrit la femme d'un soldat à la veille du départ de son mari. Plus réaliste, cette figure classique rénovée plaidait hardiment pour une valeur toute neuve, le bonheur *hic ad nunc* :

« Ne pense pas à demain ! Aujourd'hui, contentons-nous d'aujourd'hui, Je suis ici, et toi à côté Cela nous suffit. »

Et envisageait une compensation bien concrète dans le futur :

« Tu m'auras de nouveau à tes côtés, Nous nous endormirons ensemble, Nous nous aimerons des centaines d'années Que la vie en vaille la peine d'être vécue ! »⁷⁰⁹

L'autrefois n'existait plus que comme un cadre pour faire battre le cœur aimant d'un rythme tout nouveau dans des situations éternellement répétées.

Les femmes de toujours

Les jeunes filles étaient encore souvent, comme dans les romans et nouvelles, des jeunes filles de toujours mais vues sous un regard nouveau. *Le marché du Têt* offrait ce flash sur « Une jeune fille au cache-seins rouge⁷¹⁰ qui sourit silencieusement la main devant la bouche, Un bébé dont la tête repose sur le cache-seins de sa mère »⁷¹¹ ; dans un mariage traditionnel, « Des jeunes filles d'un même âge et toutes jolies, Les joues

⁷⁰⁸ ANH THO, p. 85-87, 124-126, 128-129.

⁷⁰⁹ *Tiên dua (Séparation)*, poème de Phan Van Dât, rédigé le 29/10/1927, avec le sous-titre « Parole d'une femme d'autrefois en se séparant de son mari parti comme soldat », édité pour la première fois dans le recueil *Bâng khuâng (Âme tourmentée)*, 1935, reproduit dans *Les poètes vietnamiens*, op. cit., p. 309-310.

⁷¹⁰ Le cache-seins rouge revient assez souvent dans la nouvelle poésie, comme il figurait déjà dans le *ca dao*.

⁷¹¹ *Cho Têt (Le marché du Têt)*, Doan Van Cu, in *Ngay nay, Aujourd'hui*, reproduit in *Les poètes vietnamiens*, op. cit. p. 185.

vermeilles, des yeux clairs qui regardent le ciel bleu, Cinq ou sept jeunes filles dans des robes en coton *dông lām*, cache-seins rouges, ceintures vertes⁷¹² ». Le costume reste traditionnel, mais le détail est nouveau, celui des jeunes filles « qui regardent le ciel ». Les jeunes filles bien éduquées avaient le regard baissé de la “ modestie féminine ”, les paysannes des *ca dao* étaient plus spontanées, mais ne regardaient pas le ciel ! Dans *Xuân vê (Retour du printemps)* de Nguyễn Binh, on voit aussi une voisine qui « lève les yeux et contemple le ciel de son regard limpide ».

Toujours un spectacle bien connu des fêtes villageoises, déjà exploité par les *ca dao* et Hô Xuân Hương :

« Une jeune fille sur la balançoire là-haut dans l'espace, Le vieux ly⁷¹³ s'arrête et lève la tête, Les yeux clignotants derrière ses lunettes, Quelques jeunes filles à côté des soldats, Qui se prennent par le corps, les joues cramoisies [de confusion] »⁷¹⁴ .

Ou sous la plume de la poétesse Anh Tho qui pour la première fois brossa des portraits de femmes dans la vie quotidienne : dans la chaleur étouffante d'un après-midi d'été,

« De vieilles femmes chantent des berceuses au rythme du hamac, Des petites filles se traînent dans l'ennui et cherchent des poux, A côté des mouches qui, fatiguées par le soleil, ne bourdonnent même plus⁷¹⁵ » ; dans une auberge déserte un jour de pluie, « Un pêcheur monte sur le quai et entre fumer une pipe, Ne se souciant point de la femme-aubergiste qui hoquette et tousse » ; et pénétra l'intimité de l'âme des humbles : « La grande fille⁷¹⁶ rêve d'une jupe en pongé d'un noir uni, La vieille femme calcule que l'année nouvelle va charger son âge⁷¹⁷ ».

Ces détails sont pourtant restés discrets, à peine perceptibles. Anh Tho était d'ailleurs considérée comme atypique avec ses poèmes “champêtres” dont on déplorait un objectivisme et une sécheresse jugés peu conformes à la poésie.

Pour décrire les paysannes sous un regard moderne, celui qui est passé maître, c'est Nguyễn Binh. Un peu comme Anh Tho, il se distinguait des autres poètes de cette vague déferlante de la poésie nouvelle par le fait qu'il ne fut jamais allé à l'école, ou très peu. Né en 1919 au village Thiên Vinh, district Vu Ban (province Nam Dinh, actuellement), il n'avait appris à lire et à écrire qu'à la maison avec son père et son oncle maternel. Il avait

⁷¹² *Dam cuoi mua xuân (Mariage au printemps)*, Doan Van Cu, in *Ngay nay , Aujourd'hui*, reproduit in *Les poètes vietnamiens, op. cit.* p. 188.

⁷¹³ *Ly trung, chef de village.*

⁷¹⁴ *Dam hôi (La fête)*, Doan Van Cu, in *Ngay nay , Aujourd'hui*, reproduit dans *Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 189.*

⁷¹⁵ *Trua he (Après-midi d'été)*, Anh Tho, dans le recueil *Buc tranh quê, Tableaux rustiques*, reproduit dans *Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 195.*

⁷¹⁶ *Paysanne qu'on appelle encore “Grande Fille, Moyenne ou Petite Fille”.* Voir *supra*.

⁷¹⁷ *Les poètes vietnamiens, op. cit., p.194, 196.*

fait des poèmes depuis l'âge de 13 ans et jusqu'en 1941 en a fait un millier. Ses poèmes et leur succès durable témoignent justement de l'étendue et de la profondeur du mouvement. Ce n'étaient pas seulement les étudiants, lycéens et collégiens qui, formés à l'école coloniale ont été transformés par un enseignement littéraire français et une autre culture. Le cœur d'une génération entière de Vietnamiens a battu autrement, y compris derrière les haies de bambou des villages bien fermés de la campagne du Nord, où, comme dans toutes les campagnes du pays, les *ca dao* ont néanmoins baigné l'âme vietnamienne depuis des centaines d'années.

La poésie de Nguyễn Binh ressemble beaucoup aux *ca dao*, et dans la forme et dans le fond. Un bon nombre de ses vers ont été sus par cœur comme des *ca dao*, jusqu'à être confondus avec eux, comme par exemple :

« Le vent et la pluie sont des maladies du ciel, Le mal d'amour est la maladie que j'ai en l'aimant ⁷¹⁸ . »

Dans un pays où il pleut neuf mois sur douze et qui est tout le temps balayé par les moussons, la "maladie" a des chances d'être chronique. Dans un poème très aimé de plus d'une génération et qui maintes fois a servi de parole à des chansons modernes, Nguyễn Binh a reproché à sa paysanne :

« La fleur du citron s'épanouit dans un verger de citronniers, Nos pères et mères ainsi que nous-mêmes sont de la vraie campagne. Hier quand tu es revenue de la province, Le parfum des champs et le vent de campagne se sont plus ou moins envolés. » ⁷¹⁹

Mais comme l'ont remarqué les auteurs des *Poètes vietnamiens*, Nguyễn Binh est lui-même « allé à la province plusieurs fois. Non seulement sur ses vêtements mais profonde dans son âme, l'empreinte de la ville est bien présente » ⁷²⁰ . La poésie de Nguyễn Binh, si elle est proche des *ca dao*, s'en distingue presque toujours par des images gracieuses mais téméraires – ainsi, « Ton cœur est comme un fuseau, Combien de fois embobiné, débobiné puis rembobiné le fuseau demeure intact » ⁷²¹ , par un ton malicieux à la fois sensuel et frondeur – comme par exemple, « J'ai entendu comme une petite rumeur, Il paraît qu'ils savent que nous...ensemble » ⁷²² , un travail du style et des termes choisis. Ces deux vers qui coulent comme du miel dans le strophe à la manière des six-huit du *ca dao* sonnent pourtant bien "francisés" dans la syntaxe :

⁷¹⁸ *Tuong tu (Mal d'amour)*, 1939, poème de Nguyễn Binh, paru dans le recueil *Lo buoc sang ngang (Faux-pas en traversant la rivière)*, 1^{ère} éd. 1940, reproduit dans *Les poètes vietnamiens*, op. cit., p. 339.

⁷¹⁹ *Chân quê (Authentiquement champêtre)*, poème de Nguyễn Binh, 1936, reproduit dans HOANG XUÂN, *Nguyễn Binh tho va doi (Nguyễn Binh, sa poésie et sa vie)*, Van hoc, Ha Noi, 2004, 324 p., p. 34-35.

⁷²⁰ *Les poètes vietnamiens*, op. cit., p. 338.

⁷²¹ *Hai long (Deux cœurs)*, poème de Nguyễn Binh, édité dans le recueil *Lo buoc sang ngang (Faux-pas en traversant la rivière)*, 1^{ère} éd. 1940, reproduit dans *Les poètes vietnamiens*, op. cit., p. 340.

⁷²² *Lang lo (Grivoiserie)*, poème de Nguyễn Binh, 1937, édité dans le recueil *Tâm hôn tôi (Mon âme)*, 1^{ère} éd. 1938, reproduit dans *Les poètes vietnamiens*, op. cit., p. 341.

« Qu'est-ce que c'est qui paraît comme une langueur ? Je languis d'elle ? Non ? C'est sûr que je ne languis pas d'elle ! »

ou même celui-ci, plus simple :

« En sanglots je pleure... Oui c'est vrai, je l'aime. »⁷²³

Et surtout un romantisme qui porte bien la griffe de l'époque.

Car c'étaient le romantisme, le lyrisme qui étaient dans l'air du temps. Disciples du romantisme, voire du symbolisme français, les poètes vietnamiens des années 1932-1945 se plaisaient beaucoup à peindre l'automne et la tristesse, la lune et les fleurs, à chanter l'amour, à déplorer la brièveté du bonheur, l'inconstance du cœur humain, à vibrer avec la souffrance de la prostituée qui se retrouve abandonnée après les parties de plaisir, tous des thèmes déjà superbement traités et fouillés par la poésie classique influencée de la poésie des Tang. Mais, si le paysage était à peu de chose près le même et les états d'âmes comme la mélancolie et la solitude furent souvent vécus par les poètes en des temps et sous des cieux différents, l'empreinte de l'époque reste très nettement perceptible.

Les poètes étant majoritairement des hommes et décrivant de préférence des amours contrariés ou fragilisés par l'inconstance des cœurs – romantisme obligeait – ils parlaient de leurs bien-aimées plutôt que de les laisser s'exprimer elles-mêmes. Les jeunes filles et les femmes étaient souvent silencieuses dans la poésie nouvelle des années d'apogée 1936-1945 :

« Tes yeux tristes et silencieux Regardent simplement sans mot dire ; Notre amour est si profond Que les paroles ne sauraient l'épuiser. Tout un hiver nous nous sommes aimés Sans une seule fois nous le dire ; Nous nous contemplions avec une tristesse profonde Que les paroles ne sauraient épuiser. »⁷²⁴

Et comme chez Huy Càn, la jeune fille sous les yeux de l'amant restait bien traditionnelle :

« Etant femme, tu es derrière les volets Alors que moi je suis comme le nuage dans les cieux (...) Tu n'es qu'une petite sœur, Ma petite sœur rêveuse et mélancolique depuis toujours. (...) Pourquoi donc es-tu belle Pour que ma vie soit douloureuse ? »

L'amant monopolisait donc la décision et l'interprétation de la rupture et lui imposait silence :

« Rangeons nos dix et cent mille souvenirs amoureux Point n'est besoin de reproche, ni de scrupule (...) Sois comme l'étoile filante qui file pour toujours Pour que mon cœur soit triste, triste pour toujours. »⁷²⁵

Avec les odalisques, les chanteuses et les prostituées, le rapport était contradictoirement plus intime. Elles avaient été d'ailleurs privilégiées depuis longtemps par les poètes

⁷²³ *Nguoi hang xom (La voisine)*, poème de Nguyễn Bình, 1940, reproduit dans *Les poètes vietnamiens*, op. cit., p. 342-343.

⁷²⁴ *Môt mua đông (Un hiver)*, poème de Luu Trong Lu, édité pour la première fois dans le recueil *Tiêng thu (Son d'automne)*, 1939, reproduit dans *Les poètes vietnamiens*, op. cit., p. 290-292.

⁷²⁵ *Môt mua đông (Un hiver)*, poème de Luu Trong Lu, op. cit., p. 292.

classiques vietnamiens qui leur avaient consacré des lignes imprégnées de compassion. Les poètes modernes les recréèrent en leur faisant partager avec eux l'expérimentation de la solitude, de la souffrance dans le corps et dans l'âme. N'oublions pas que le lettré-mandarin Nguyễn Du avait déjà décrit Thuy Kiêu avec une empathie peu commune. Elle était néanmoins différente, la chanteuse-prostituée de Xuân Diêu qui supplia son amant d'une nuit :

« Si vous ne restez pas, mon âme sera trop solitaire », « Ne piétinez pas sur mon âme ! », « Le cœur d'une chanteuse connaît une immense tristesse comme la mer immense, Ne me laissez pas seule face à mon cœur », « J'ai trop peur ! Partout c'est glacial ; Le ciel rempli de lune me glace de la peau jusqu'aux os »⁷²⁶ .

Le poète se demanda, en leur reconnaissant un droit à l'existence et au bonheur :

« Des odalisques qui désirent le roi, On ne sait quand leur langueur et leur amour seraient assouvis »⁷²⁷ .

Thai Can apporta une note toute neuve quand il consola une prostituée après sa tentative de suicide :

« Lève-toi, petite sœur ! En cette vie, Qu'elle ne soit que souffrances et humiliations Prends ton fard et le vermeil de tes lèvres Pour te moquer du monde avec ton sourire. Demain quand je serai bien loin Dans le bonheur et la chaleur de ma vie de famille En un instant pensif je prierai Pour que tu connaisses de nouveau la joie et le sourire. »⁷²⁸

Aux prostituées et aux chanteuses ont été consacrés des poèmes parmi les plus aimés de plusieurs auteurs de la poésie nouvelle : *Raccompagner mon hôte au bord de la rivière* (*Bên sông dua khach*) de Thê Lu, *Hôte venu de loin* (*Viên khach*), *Parole d'une chanteuse-prostituée* (*Loi ky nu*), *Luth en forme de lune* (*Nguyêt câm*),... de Xuân Diêu, *Situation qui déchire les entrailles* (*Canh doan trung*), sous-titré *Confidence d'une cavalière*, de Thai Can, *Aventurier* (*Giang hô*) de Luu Trong Lu, *Bi Xuân Nuong* (nom propre, qui signifie Triste Printemps) de Phan Van Dât, *Enivre-toi, chérie* (*Say di em*), *Oublier* (*Quên*) de Vu Hoang Chuong...⁷²⁹

Nguyễn Du nous impressionne par son humanisme qui, au 19^{ème} siècle confucianiste, avait levé toutes les barrières entre Dam Tiên la prostituée et Thuy Kiêu, au début du récit jeune fille de bonne famille : à travers la vie de Dam Tiên, Thuy Kiêu à seize ans avait pleuré " le destin douloureux " des femmes en général. Les poètes du

⁷²⁶ *Loi ky nu* (*Parole d'une chanteuse-prostituée*), paru pour la première fois dans *Ngay nay* (*Aujourd'hui*), reproduit dans *Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 128-129. Ky nu est une sorte de geisha, prostituée mais souvent chanteuse et musicienne, ce qui explique cette empathie qu'éprouvent les poètes et écrivains à son égard.*

⁷²⁷ *Nhi hô* (*Viole à deux cordes*), poème de Xuân Diêu, paru pour la première fois dans le recueil *Tho tho* (*Poèmes*), reproduit dans *Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 123.*

⁷²⁸ *Canh doan trung* (*Situation qui déchire les entrailles*), poème de Thai Can, paru pour la première fois dans *Hanoi bao* (*Journal de Hanoi*), reproduit dans *Les poètes vietnamiens..., op. cit., p. 248-252.*

⁷²⁹ Voir ces poèmes dans *Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 70-71, 126-127, 128-129, 129-130, 248-252, 284-286, 310-311, 347-348, 349.*

ème siècle étaient plus nombreux et diversifiés dans leur inspiration ; les uns insistaient plutôt sur l'empathie entre les chanteuses-prostituées et eux-mêmes ; les autres sur la dignité personnelle piétinée. Quand son éditeur lui demanda de changer le terme « vendre de la chair », Phan Van Dât a tenu à le garder car « ces mots crus montraient bien la situation pitoyable de Bi Xuân Nuong qui devait vendre son corps précieux comme on vendait de la viande de porc ou de bœuf au marché. »⁷³⁰ Nguyễn Du avait été sans doute le premier à utiliser ces termes pour désigner les maquereaux : « Trafiquant de chair humaine, faisant commerce de femmes ». Mais Phan Van Dât plaça dans la bouche de la victime elle-même des paroles amères :

« Je suis une cavalière, Au service des clients ; Pour votre argent je vends ma chair Libre à vous d'en disposer. (...) Contentez-vous de mon corps, Veuillez me laisser mon âme ! Ne rappelez pas les souvenirs Cela nous fera mal à moi et à vous. (...) Je ne suis point votre ancienne connaissance Je ne suis qu'un jouet des gens. »⁷³¹

Les poètes semblaient, mieux que les romanciers, pénétrer l'univers sentimental des prostituées, chanteuses et autres femmes sorties du cadre traditionnel de la femme au foyer. Les rapports qu'ils entretenaient avec elles avaient ainsi l'attrait de ce qui s'émancipait des contraintes normatives, comme le montrent explicitement *Aventurier* de Luu Trong Lu et la plupart des poèmes de Vu Hoang Chuong.

Fidèle aux traditions des poètes classiques chinois, Vu Hoang Chuong se faisait un plaisir et une gloire de ses multiples ivresses. Il était ivre, c'est-à-dire passionné – car cela peut être un seul et même mot en vietnamien, say – d'alcool, de musique, de chant, d'amours passagers. Comme l'ont remarqué les auteurs des *Poètes vietnamiens*, il « surpassait les anciens par des passions nouvellement importées : l'opium, la danse. Toutes ses passions étaient nourries par la plus grande de ses passions : celle de la poésie. »⁷³² Représentant de son époque, il laissa ces vers sur la danse, qui était considérée dans les années 1930-1945 comme une mode « perverse » de l'Occident mais à laquelle toute l'élite fortunée ou intellectuelle se laissait tenter :

« Le son musical s'éteint petit à petit, La lumière s'affadit, s'affadit... Les parois de vitre reflètent la silhouette chavirante, renversée de la belle. Nos épaules reculent, nos jambes avancent, Nos bras se ressèrent, nos corps se basculent, Le plancher de bois glissant nous fait vaciller comme sur une mer de vent. »

Le danseur appela sa partenaire :

« Enivre-toi, chérie ! Enivre-toi, chérie ! Pour que la lumière devienne lascive Que la musique soit plus voluptueuse, que la chair s'enrage. »⁷³³

Mais c'était bien moins la débauche qu'un besoin impérieux d'oublier une mélancolie

⁷³⁰ *Les poètes vietnamiens...*, op. cit., p. 310, note 2.

⁷³¹ *Bi Xuân Nuong, poème de Phan Van Dât, rédigé le 29/10/1927, édité pour la première fois dans le recueil Bâng khuâng (Âme en proie à une vague mélancolie), 1935, reproduit dans Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 310-311. Pour le terme bâng khuâng, qui n'a pas d'équivalent en français, nous suivons la traduction du Dictionnaire vietnamien-français, op. cit., p. 55.*

⁷³² *Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 345.*

profondément ancrée dans l'esprit de cette jeunesse qui avait complètement perdu le nord. Et là où l'alcool ne suffisait plus, on recourait à des hypnotisants plus puissants :

Laisse tomber, plus proches encore, tes cheveux emmêlés, Approche donc, plus proche, tes lèvres folles, Puis tu m'emporteras, sur les ailes de fumée, Pour emmener mon âme ivre jusqu'au fond du monde de l'Oubli. »⁷³⁴

Il s'agit bien plus d'un "mal du siècle" que de la simple débauche quand Luu Trong Lu et Vu Hoang Chuong opposaient ces liaisons voluptueuses où les deux individus homme et femme étaient de connivence et en complicité aux relations conjugales qui n'étaient plus que fadeur impuissante à apaiser le besoin d'aventure du mari et du père – si éloigné du *pater familias* traditionnel selon les représentations livresques, et pourtant si proche de l'expérience vécue – ou, pire avec Vu Hoang Chuong, que souillure comparée aux chastes rapports sentimentaux juvéniles. Vu Hoang Chuong décrit ainsi l'après-soirée nuptiale :

« Les deux chairs s'emmêlent, emballées, Et voilà le peu de naïveté restante qui vient d'être enterré. Quand ils se réveillent, la fange avilissante d'ici-bas A submergé plus de la moitié de leur âme. »⁷³⁵

Dans son poème *Soirée nuptiale (Tôi tân hôn)*⁷³⁶ Han Mac Tu dit à peu près la même chose, plutôt par dépit, d'une soirée nuptiale à jamais impossible avec son amante partie se marier.

On dirait que les relations charnelles étaient si bien proscrites de la littérature éthérée classique que les poètes modernes avaient du mal à les assumer dans des rapports autres que ceux qu'ils entretenaient ou imaginaient avec les filles de jeu.

Mais qu'en était-il des autres femmes, dont les poétesses elles-mêmes ? La plupart de celles qui sont apparues dans le mouvement de la poésie nouvelle n'ont pas choisi – abstention significative, qu'on comprend mieux encore *a posteriori*, par exemple avec les témoignages tardifs de la poétesse Anh Tho – de décrire des femmes, encore moins d'exprimer le cœur féminin. Du moins elles ne le faisaient pas dans leurs écrits rendus publics. Et quand elles s'y hasardaient, l'auto-censure était encore puissante. C'est aux hommes poètes qu'on doit souvent les descriptions les plus émues et émouvantes, les analyses les plus fines, les vibrations les plus délicates du cœur des femmes. La poésie moderne a en effet esquissé des portraits et exprimé des sentiments d'une nouveauté indéniable.

Les femmes du début du 20^{ème} siècle sous les yeux des poètes modernes

⁷³³ *Say di em (Enivre-toi, chérie), poème de Vu Hoang Chuong, édité pour la première fois dans le recueil Tho say (Poésie enivrée), 1940, reproduit dans Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 347-348.*

⁷³⁴ *Quên (Oublier), poème de Vu Hoang Chuong, édité pour la première fois dans le recueil Tho say (Poésie enivrée), 1940, reproduit dans Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 349.*

⁷³⁵ *Cité par Hoai Thanh et Hoai Chên, dans Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 346.*

⁷³⁶ Poème de Han Mac Tu, dans un recueil inédit de son vivant intitulé *Dau thuong (Douleur)*, ou *Tho diên (Poésie folle)*, reproduit dans LU HUY NGUYỄN, *Han Mac Tu, tho va doi (Han Mac Tu, sa poésie et sa vie)*, Van hoc, Ha Nội, 2003, 320 p., p. 40.

Plus proches et pourtant toujours éloignés

Les femmes dans la nouvelle poésie des années 1934-1945 étaient souvent d'un romantisme larmoyant, parfois d'un goût douteux :

« Elle et moi, deux branches mélancoliques à la racine commune, S'appuient l'une sur l'autre quand les larmes tombent au crépuscule, Quand la rosée nous tombe affectueusement dessus Elle et moi nous sommes deux larmes qui se rejoignent. »⁷³⁷

Bien que « mélancoliques et silencieuses », elles n'en étaient pas moins considérablement mieux prises en compte. Xuân Diêu, le prince de la poésie romantique, a terminé son célèbre poème *Voici l'automne qui arrive* par ce portrait :

« Quelques jeunes filles mélancoliques et silencieuses Appuyées à la porte, regardant au loin, qui sait ce qu'elles pensent. »⁷³⁸

Dans un entretien plusieurs décennies après, l'auteur commente ces deux vers en expliquant qu'il avait parlé de « quelques jeunes filles » à la façon de Victor Hugo, car il n'y avait pas qu'une jeune fille mais toute la jeunesse de cette époque avait éprouvé ce sentiment chargé de nostalgie, d'attente et d'espérance⁷³⁹. Avant les temps modernes, les poètes vietnamiens n'ont jamais perçu de jeune fille qui "pense".

Contradiction à peine étonnante : les poètes les plus populaires étaient ceux qui exprimaient le mieux des sentiments que la discrétion classique excluait de la littérature : le désir passionné, le plaisir sensuel, la douleur, la colère, la jalousie..., l'angoisse et surtout la tristesse, non pas une douce mélancolie belle dans sa fadeur mais un chagrin poignant qui gémit et qui crie sa douleur. Huy Côn, un poète parmi les plus aimés de la poésie nouvelle, a laissé des vers immortels sur le chagrin profond caractéristique de cette génération de Vietnamiens qui aurait fait sienne l'affirmation de Maeterlinck : « Nous ne valons que ce que valent nos inquiétudes et nos mélancolies. » Dans une belle page de leur recueil, les auteurs des *Poètes vietnamiens 1932-1941* ont finement analysé la sensibilité et l'expression poétiques de Huy Côn, l'un des meilleurs représentants de cette génération :

« Il faut être très perspicace pour percevoir ainsi son âme au milieu des bruits et rumeurs de la vie quotidienne. C'est quelque chose que Huy Côn a sans doute appris de la poésie française. Mais avec le sens de l'observation aiguisé par son instruction moderne, Huy Côn a la témérité de retourner aux paysages d'autrefois, là où tant de poètes ont sombré dans les clichés. Il nous parle de la

⁷³⁷ *Chiêu buồn (Triste crépuscule)*, poème de Phạm Hâu, paru pour la première fois dans la revue *Tao dan* (nom d'un club poétique créé par l'empereur Lê Thanh Tông au 15^{ème} siècle), reproduit dans *Les poètes vietnamiens*, op. cit., p. 160. Ces vers sont cités non pour sa médiocre valeur littéraire – personne ne se souvient plus maintenant ni de l'œuvre ni de l'auteur – mais parce qu'ils sont caractéristiques du romantisme de l'époque.

⁷³⁸ *Dây mua thu toi (Voici l'automne qui arrive)*, poème de Xuân Diêu, paru pour la première fois dans le recueil *Tho tho (Poèmes)*, 1^{ère} éd. 1938, reproduit dans *Les poètes vietnamiens*, op. cit., p. 124.

⁷³⁹ Témoignage de Xuân Diêu le 18/10/1969, noté par Ha Minh Duc, « Xuân Diêu parlant de *Voici l'automne qui arrive* », in LU HUY NGUYỄN, *Xuân Diêu tho va doi (Xuân Diêu, sa poésie et sa vie)*, Van hoc, Ha Nội, 2004, 468 p., p. 95-101.

tristesse de la petite auberge perchée sur le col des montagnes, de la tristesse du long fleuve et du vaste ciel, de la tristesse de l'aventurier arrêtant son cheval du haut des monts, de la tristesse dans une nuit pluvieuse, quand on languit d'un-e ami-e (...). Il réanime la mélancolie de l'âme orientale, il fait ressurgir la source de chagrin qui a imbibé cette terre d'Asie depuis des milliers d'années. Huy Càn se perd dans le paysage passé, dialogue avec les personnes du passé, ne cesse d'aller et de venir dans le temps infini. (...) Dans son voyage lointain, le poète a dû apercevoir la longueur du temps et l'immensité de l'espace, il a dû ressentir en son âme la brise glaciale soufflant de l'infini. Un Pascal ou un Hugo auraient frémi et auraient pris peur. Avec la sérénité d'un oriental, Huy Càn s'est contenté d'être triste, en silence. (...) Mais si serein soit-il, l'homme ne saurait se tenir seul face à l'infini. Il doit s'appuyer à quelque chose pour être moins seul : un foi (religieuse) ou du moins un amour dans le sens le plus commun et le plus authentique du terme. L'amour a sans doute manqué à Huy Càn, et son Dieu n'est qu'une ombre... »⁷⁴⁰

On dirait qu'encore nostalgique de la noble communion du poète traditionnel avec la nature – communion qui représentait un univers exclusivement masculin dans l'ancienne société où les lettres n'étaient pas accessibles aux femmes en général – et en même temps ébloui par son individualité fraîchement découverte, le poète se contemplait et se complaisait trop dans sa solitude pour vraiment percevoir, face à lui une autre individualité, même s'il exprimait le désir, la passion et tous les remous plus ou moins violents d'un cœur amoureux. La nostalgie du passé renforçait par ailleurs la tendance à se représenter les figures féminines dans un rapport traditionnel de protection, de sollicitude du masculin vis-à-vis de l'être aimé, comme en témoigne, parmi tant d'autres, le poème très populaire de Huy Càn *Attendrissement* (*Ngâm ngui*). Mais novateurs étaient l'image de la bien-aimée couchée dans l'herbe auprès de son amant en plein jour, et surtout ce désir ardent et semble-t-il inassouvi d'une communication, d'une communion du cœur et de l'âme chagrins :

« Dors, chérie ! Je suis là à ton service pour t'éventer. (...) Dors, chérie, et fais de beaux rêves ! (...) Depuis combien de saisons ton âme s'est-elle mûrie dans la douleur ? Appuie ta tête sur mon bras que voici, Pour que j'entende le fruit du chagrin qui tombe bien lourd... »⁷⁴¹

De la même façon, dans le poème dédié par Thê Lu, l'un des premiers poètes confirmés du mouvement de la nouvelle poésie, à l'auteur du roman *Rupture*, classique était la répartition des rôles entre la femme subjuguée retenue au foyer et l'homme libre partant à l'aventure ; mais bien moderne cet aveu de la femme mariée à son amant :

« Sache que ton amie même si Son corps reste emprisonné dans une lourde atmosphère, Laisse son âme te suivre sur ton chemin tourmenté Et compte toujours chacun de tes pas. »⁷⁴²

Les jeunes filles ne parlaient toujours pas, ni d'ailleurs leurs amants qui se plaignaient trop de leur amour incompris. Beaucoup de poèmes d'amour de la première moitié du 20^{ème}

⁷⁴⁰ Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 137.

⁷⁴¹ *Ngâm ngui* (*Attendrissement*), poème de Huy Càn, édité pour la première fois dans le recueil *Lua Thiêng* (*Feu sacré*), 1940, reproduit dans *Les poètes vietnamiens, op. cit.*, p. 145-146.

siècle tournaient autour des mal-entendus, de la communication manquée, manquante, de l'amour et de la déception, de la passion et de la douleur non exprimées. L'amoureux dans *Je voudrais...* formula un vœu macabre :

« Si tu mourais, je pourrais peut-être Exprimer mon amour silencieux mais si profond. »⁷⁴³

Ou cet autre qui se plaignit, ironisant à peine :

« Si vivants, nous sommes séparés, éloignés Mieux vaut que je meure pour voir un peu ce qui en adviendra... C'est par dépit que je dis n'importe quoi ; Ne vois pas, chérie, de sang rouge dans ces paroles ! »⁷⁴⁴

L'amoureux se faisait des reproches sur son incapacité à s'exprimer :

« Je me moque avec ironie, je me déteste et me maudis Pourquoi donc suis-je toujours resté muet ? N'est-il pas vrai qu'elle n'est qu'une fille Parmi des centaines et des milliers de filles ? »⁷⁴⁵

Plus sincères qu'autrefois, les poètes voyaient plus de femmes infidèles ou inaccessibles que dans les œuvres classiques où les amoureuses étaient rares et discrètes, où les épouses étaient toujours vertueuses. Mais ils se distinguaient notamment par leurs contradictions tourmentées.

Enivrés de la liberté individuelle toute neuve, ils faisaient fi du temps, de l'espace, des barrières sociales, des préjugés et des sentiers battus ; dédaignaient la joie frivole pour se délecter d'une mélancolie romantique, d'une tristesse parfois poignante de l'individu à la fois effrayé et émerveillé de sa solitude, de son moi pour une fois conscient. Ils se précipitaient à la recherche de l'amour, du bonheur et exprimaient avec une moindre réserve leurs sentiments mêlés et conflictuels vis-à-vis de l'être aimé ; ils s'acharnaient contre le temps, contre l'inconstance du cœur humain, contre tout ce qui entravait l'assouvissement de leurs multiples passions, car, jamais rassasiés, maintes fois ils aimaient ou se déclaraient amoureux.

Affirmant son *ego*, l'amoureux moderne exigeait que la bien-aimée fût sienne, exclusivement⁷⁴⁶, parfois sans lui avoir fait sa déclaration d'amour ; ou sans qu'elle l'ait véritablement trahi⁷⁴⁷. Pourtant, la hiérarchie masculin-féminin ayant chaviré, et avec

⁷⁴² *Giây phut chanh long (Pincement de cœur)*, poème de *Thê Lu* paru pour la première fois dans *Mây vân tho (Quelques poèmes)*, 1935, reproduit dans *Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 74-76.*

⁷⁴³ *Ao uoc ... (Je voudrais)*, poème de *Tê Hanh*, édité pour la première fois dans le recueil *Nghen ngao (Sanglots)*, reproduit dans *Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 153.*

⁷⁴⁴ *Noi tao lao (Dire n'importe quoi)*, poème de *Xuân Diêu*, reproduit dans *Xuân Diêu, sa poésie et sa vie, op. cit., p. 399.*

⁷⁴⁵ *Ngoi con gai lầu hoa (La jeune fille à l'étage fleuri)*, poème de *Nguyễn Bình*, reproduit dans *Nguyễn Bình, sa poésie et sa vie, op. cit., p. 65-66.*

⁷⁴⁶ Voir *Ghen (Jalousie)*, poème de *Nguyễn Bình*, reproduit dans *Nguyễn Bình, sa poésie et sa vie, op. cit., p. 33-34.*

⁷⁴⁷ Voir *Vết thương long (Blessure du cœur)*, poème de *Lan Sơn*, édité pour la première fois dans le recueil *Anh va em (Moi et toi)*, 1934, reproduit dans *Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 85-86.*

elle, le dogme du devoir unilatéral de fidélité à vie de la femme vertueuse, il reconnaissait que l'inconstance était commune des deux côtés :

« Qui peut prédire que mon cœur ⁷⁴⁸ ne trahira pas Et le tien, comment être sûr qu'il sera immuable ? » ⁷⁴⁹ « Ce n'est pas à cause de moi, ce n'est pas de ta faute : Les fleurs d'automne fanées tombent sur le seuil. L'amour éclos le matin dépérit le soir : Ce n'est pas à cause de moi, ce n'est pas de ta faute. La mer se vide, l'étoile perd de sa lumière, le mont lui-même est réduit à néant. Comment ce sentiment amoureux pourrait-il se préserver ? N'en veux pas à l'amour qui s'efface et s'affadit... » ⁷⁵⁰

Avides de liberté et de bonheur individuels, les jeunes s'empressaient de jouir de la vie et du plaisir avec une ardeur d'autant plus passionnée qu'ils savaient combien ce plaisir était éphémère, voire illusoire. Ils s'écrièrent :

« Nous voudrions embrasser en un seul baiser Les monts et les fleuves, les arbres et les herbes. Pour nous exalter des parfums, nous baigner de lumière, Pour nous gaver des sons et des couleurs du temps de fraîcheur ; O rose printemps, j'ai envie de mordre en toi ! » ⁷⁵¹

Et lancèrent fièrement le défi :

« Il vaut mieux un splendide éclair si éphémère soit-il, Qu'une tristesse clignotante durant une centaine d'années. » ⁷⁵²

On sent cependant combien cet éclair de joie était frissonnant d'angoisse, combien il était fragile dans sa splendeur. Xuân Diêu l'avoua au cours d'une promenade au clair de lune du couple amoureux :

« La lune est lumineuse, lointaine, et trop immense ! A deux, nous n'en sommes pas moins seuls ni moins perdus. » ⁷⁵³

Et quand il constata son impuissance à pénétrer le cœur de l'amante :

« Les yeux de l'amante, ô quel gouffre sans fond ! Le front de l'amante, ô quel ciel si lointain ! Je ne vois rien derrière cette beauté Que je serre dans mes bras désespérés. Même si j'y crois, que nous partageons la même vie, le même rêve. Tu restes toi-même, et moi je suis toujours moi. Comment franchir cette Muraille

⁷⁴⁸ Long anh (anh=grand frère), c'est l'amant qui parle.

⁷⁴⁹ Giuc gia (Hâte-toi), poème de Xuân Diêu, paru pour la première fois in Ngay nay (Aujourd'hui), reproduit dans Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 131.

⁷⁵⁰ Anh biêt em đi (Je sais que tu pars), poème de Thai Can, paru en 1934, reproduit dans Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 247.

⁷⁵¹ Vói vang (En toute hâte), poème de Xuân Diêu, édité pour la première fois dans le recueil Tho tho (Poèmes), éd. Doi Nay, Ha Nội, 1938, reproduit dans Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 124-126.

⁷⁵² Giuc gia (Hâte-toi), poème de Xuân Diêu, paru pour la première fois in Ngay nay (Aujourd'hui), reproduit dans Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 131.

⁷⁵³ Trang (Lune), poème de Xuân Diêu, édité pour la première fois dans le recueil Tho tho (Poèmes), éd. Doi Nay, Ha Nội, 1938, reproduit dans Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 121.

de Chine⁷⁵⁴ **Entre deux univers remplis de mystère ? (...) Notre**⁷⁵⁵ **âme est plus profondément cachée que la nuit, Nous-même n'arrivons pas à la pénétrer, à plus forte raison quelqu'un d'autre. »**⁷⁵⁶

Chez les poètes qui exploraient le plus profondément la solitude, voire l'existential, comme Chê Lan Vièn, la figure de la femme est souvent imaginée comme compagne consolatrice, comme espoir ou point d'ancrage dans les tourmentes⁷⁵⁷.

Dans l'ensemble, le libéralisme de l'époque rapprochait bien l'homme et la femme, physiquement sur les bancs de l'école et en les débarrassant de la morale du confucianisme des Song qui avait préconisé la non-touchabilité entre personnes des deux sexes⁷⁵⁸. Mais entre les deux individualités, la « Muraille de Chine » n'en restait pas moins infranchissable :

« Collons-nous la tête ! Serrons-nous le buste ! Mêlons-nous les chevelures, l'une courte et l'autre longue ! Et nos bras ! Et nos épaules, étreignons-nous ! Que l'amour comme des vagues qui montent émerge de nos regards ! Embrassons-nous, que nos lèvres se collent Au point où je puisse entendre le crissement de tes dents de jade ; Enivré, je te dirai alors : Plus proche, chérie⁷⁵⁹ **! Nous sommes encore trop éloignés ! »**⁷⁶⁰

Si la jeunesse des années 1932-1945 se sentait à la fois libre et seule, aimante et éperdue, on comprend que les sentiments qu'elle exprimait prennent des accents qui sortaient de l'ordinaire.

Des sentiments ambivalents

Xuân Diêu, de son nom de naissance Ngô Xuân Diêu, n'aurait pu être mieux nommé par ses parents. Son *tên*, qui sonne comme un *tên* masculin, est composé de deux mots qui auraient pu parfaitement servir de *tên*, indifféremment féminins ou masculins, Xuân (Printemps) et Diêu (Merveilleux). Il était considéré comme le prince de la poésie nouvelle, avec son *alter ego* Huy Càn, de son vrai nom Cu Huy Càn. Avec l'amour passionné qu'il chantait dans ses poèmes, Xuân Diêu était d'une grande popularité

⁷⁵⁴ La «Muraille de Chine» en vietnamien se dit «la muraille longue de dix mille lieues».

⁷⁵⁵ L'auteur utilise ici significativement *ta* (nous, singulier) au lieu de *tôi* (je).

⁷⁵⁶ *Xa cach* (Eloignés), poème de Xuân Diêu, paru en 1939, reproduit dans LU HUY NGUYÊN, *Xuân Diêu, tho va doi* (Xuân Diêu, poésie et vie), Van hoc, Ha Noi, 2004, p. 353-354.

⁷⁵⁷ Voir les poèmes de Chê Lan Vièn comme *Dêm tan* (Nuit qui touche à sa fin), *Hôn trôi* (Âme à la dérive), parus dans le recueil *Diêu tan* (En ruine), 1937, reproduit dans *Les poètes vietnamiens, op. cit.*, p. 223-224.

⁷⁵⁸ Voir *supra*, chapitre III.

⁷⁵⁹ Le terme vietnamien est simplement « *em* », petite sœur, souvent utilisé comme mot d'adresse de la part de l'amant à son amante, mais *em* signifie tout aussi bien « petit frère » que « petite sœur ».

⁷⁶⁰ *Xa cach* (Eloignés), poème de Xuân Diêu, *Xuân Diêu, poésie et vie, op. cit.*, p. 353-354.

auprès de la jeunesse, comme en témoignent les auteurs des *Poètes vietnamiens* :

« Avec une pointe de parfum d'antan de la culture nationale, Xuân Diêu nous apporte tant de sentiments intimes propres à la jeunesse d'aujourd'hui – Xuân Diêu est le plus moderne des poètes modernes – seuls les jeunes aiment à le lire, et une fois qu'ils l'ont lu, ils s'y passionnent inmanquablement. (...) Cela fait cinq ans que Xuân Diêu paraît parmi nous, mais les louanges et les reproches ne sont pas encore taris. Ceux qui le louent comme ceux qui le blâment le font de tout cœur. Mais à ceux qui le réprouvent, nous pensons que Xuân Diêu peut répondre, à la manière de Lamartine : « Il y a eu des jeunes gens et des jeunes filles qui m'applaudissent. » Pour un poète, quoi de plus précieux que l'applaudissement de la jeunesse ? »⁷⁶¹

Beaucoup de jeunes filles de l'époque adoraient le portrait de Xuân Diêu reproduit dans *Les poètes vietnamiens*, avec une très belle tête, « une chevelure pareille à des nuages sur un front juvénile, des yeux qui s'attachaient à tout le monde et un large sourire comme un cœur ouvert à l'amour ». ⁷⁶² Des Hanoïennes, à son passage, jetaient des fleurs sur sa « chevelure mélancolique en forme des vagues de Qui Nhon » ⁷⁶³.

Bien que Xuân Diêu fût un poète très connu avant et après 1945, son homosexualité n'est pas rendue publique avant le témoignage de Tô Hoài dans ses mémoires intitulés *Cat bụi chân ai (Trace poussiéreuse d'un passage)* en 1991 ⁷⁶⁴. Mais dès 1937 Xuân Diêu a écrit *Tình trai (Amour de garçons)*, qui fut édité dans le recueil *Thơ thơ (Poèmes)* en 1938 et tout le monde savait qu'il y évoquait Rimbaud et Verlaine pour chanter son amitié avec Huy Cận. D'après un souvenir ultérieur de Ngân Giang : « A l'époque, les écrivain-es et poètes-esses nous vivions très bien ensemble. Nous étions des amis intimes et nous nous aimions beaucoup. Et il y avait aussi des couples. Comme le couple Xuân Diêu-Huy Cận, le couple Vu Hoàng Chuong-Dinh Hung... Xuân Diêu a marié sa sœur Xuân Nhu à Huy Cận. Tandis que Vu Hoàng Chuong a épousé Thúc Oanh, la sœur aînée de Dinh Hung. » ⁷⁶⁵ Voici ce que, dans l'émancipation de la fin des années 1930, Xuân Diêu a pu dévoiler ouvertement sans choquer ni attirer l'attention de quiconque :

« Je languis de Rimbaud et de Verlaine, Les deux poètes qui, enivrés d'alcool,

⁷⁶¹ *Les poètes vietnamiens...*, op. cit., p. 120.

⁷⁶² Thê Lu, Préface à la première édition du recueil *Thơ thơ (Poèmes)* de Xuân Diêu, 1938.

⁷⁶³ La chevelure naturellement frisée de Xuân Diêu a beaucoup impressionné ses admirateurs et admiratrices. Dans un poème intitulé *Enfant de l'amour (Dua con của tình yêu)*, Xuân Diêu a souhaité que son enfant lui ressemblerait : « Cette même chevelure en forme des vagues de Qui Nhon ». Qui Nhon est le chef-lieu de la province de Binh Dinh, pays natal de sa mère, où le poète est né, a passé son enfance et sa jeunesse.

⁷⁶⁴ TÔ HOÀI, *Cat bụi chân ai (Trace poussiéreuse d'un passage)*, Hôi nha van, Hà Nội, 1991, extrait reproduit dans *Xuân Diêu, sa poésie et sa vie*, op. cit., p. 73-85.

⁷⁶⁵ HOANG QUỐC HAI, « Bên đinh trâm, phiêm đàm voi nu si Ngân Giang (A côté d'un encensoir, conversation libre avec la poétesse Ngân Giang) », article rédigé en 1992, reproduit dans *Trang an Nguyễn Thị Lô (Nguyễn Thị Lô déclarée innocente)*, Phu nu, Hà Nội, 2004, p. 15-23.

Enivrés de la poésie d'ailleurs, passionnés d'amitié, Méprisaient les stéréotypes et s'écartaient des chemins battus. (...) Ne se souciant point du passé ni du futur ; Négligeant de regarder les lèvres vermeilles et les robes de couleur ; Tant pis pour le paradis et pour l'enfer ! Sans guère marchander, ils s'aimaient. »⁷⁶⁶

En préfaçant le recueil *Poèmes*, Thê Lu annonça solennellement : « Depuis maintenant, nous avons Xuân Diêu. Que l'humanité comprenne cette personne ! » Les contemporains de Xuân Diêu, qui jeunes gens et jeunes filles l'adoraient et apprenaient de sa poésie comment libérer et exprimer leur cœur, croyaient que seule la solitude de l'individu moderne expliquait l'angoisse et le frisson⁷⁶⁷ dont toute l'œuvre poétique de Xuân Diêu était marquée. Plusieurs générations de la jeunesse instruite et moins instruite s'en sont délectées, la critique littéraire l'a commentée avec pertinence, sympathie, parfois avec empathie. Les commentateurs du Viêt Nam socialiste depuis l'ouverture et le *dôl moi* l'ont aussi redécouvert sous cet aspect individualiste et passionné qui avait charmé ses contemporains de jeunesse⁷⁶⁸.

Sans rien minimiser de la richesse de son érudition – qui lui a permis de puiser aux sources de la poésie des Tang, des auteurs classiques vietnamiens, des *ca dao* comme de la poésie française – ni de sa sensibilité poétique à fleur de peau, ni de ses talents hors du commun, ni de son énergie au labeur littéraire, nous pensons que la poésie de Xuân Diêu des années 1933⁷⁶⁹ -1945 comme jusqu'à la fin de sa vie ne saurait être comprise entièrement sans tenir compte de son homosexualité. Toujours ardemment amoureux, sans jamais jouir pleinement de l'amour, sans jamais pouvoir l'accomplir dans la durée, condamné à la froide solitude avec un cœur toujours brûlant, cette contradiction douloureuse a dû être aussi, avec tous les autres éléments déjà perçus par les commentateurs, à l'origine de ses poèmes d'amour qui ont si puissamment fait vibrer les cœurs. Il suffit ainsi de relire toutes les citations ci-dessus de Xuân Diêu, en se rappelant qu'en vietnamien « *ngươi yêu* (la personne qu'on aime) » n'a pas de genre, et que c'est par simple commodité que nous avons traduit conventionnellement par « amoureux » ou « amante ». Dès son premier poème, le jeune Xuân Diêu de dix-sept ans s'écria :

« Je⁷⁷⁰ voudrais embrasser la terre entière Et la serrer devant mon cœur, la serrer devant ma poitrine Pour remplir devant mes yeux cette solitude Plus immense

⁷⁶⁶ *Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 122.*

⁷⁶⁷ Les termes « frisson », « tremblement » se retrouvent à très haute fréquence dans la poésie de Xuân Diêu, comme l'ont remarqué plus d'un critique. En expliquant son poème *Voici l'automne qui arrive*, Xuân Diêu insiste lui-même que la redondance des sons est moins importante qu'on ne le croit et qu'il « faut noter essentiellement le frisson du 20^{ème} siècle, le frisson de la poésie contemporaine. » A deux reprises, *frisson* est en français dans le texte. Voir Ha Minh Duc, « Xuân Diêu parlant de *Voici l'automne qui arrive* », dans *Xuân Diêu, sa poésie et sa vie, op. cit., p. 99.*

⁷⁶⁸ Voir en Annexe des extraits que nous avons choisis et traduits.

⁷⁶⁹ 1933 est l'année où Xuân Diêu écrit son premier poème *Bai tho tuổi nhỏ* (Poème du jeune âge), publié en 1938 dans le recueil *Tho tho* (Poèmes), reproduit dans *Xuân Diêu, sa poésie et sa vie, op. cit., p. 346.*

⁷⁷⁰ *Dans l'original en vietnamien, ce vers comme tous les suivants n'a pas de sujet explicite.*

que cent mille cieux, plus profonde que dix-mille précipices. Comment vivre sans aimer Sans languir de quelqu'un, sans s'attacher à une certaine personne... Brûlons⁷⁷¹ donc notre vie de cent sortes de feux Pour que brillent nos yeux aussi étincelants que les étoiles ! »⁷⁷²

Dans son très célèbre poème *Yêu (Aimer)*⁷⁷³, il réussit l'exploit de ne jamais utiliser le mot « amoureux », en usant que de phrases sans sujet (« Aimer, c'est mourir un peu dans son âme », dit-il, en plagiant Edmond Haraucourt) ou avec des sujets de type « on », « ils/elles (*ho* en vietnamien, qui ne remplace pas obligatoirement un nom explicite) » ou des périphrases comme « les personnes qui suivent la trace bien-aimée ».

« Aimer, c'est mourir un peu dans son âme Car c'est si rare d'aimer en étant sûr d'être aimé C'est donner beaucoup et recevoir si peu en retour⁷⁷⁴ ; On (vous) trahit, ou on reste indifférent, inconscient... (...) Elles se perdent dans une sombre tristesse sans issue, Les personnes qui suivent la trace bien-aimée ; Et la vie est un désert retiré et lointain. Et l'amour est un fil dont on est empêtré Aimer, c'est mourir un peu dans son âme. »

L'homosexualité de l'auteur aurait rendu ses appels pressés, lancinants d'autant plus persistants, jusqu'à l'obsession, dans des poèmes dont les titres suffisaient à crier l'angoisse : *Nostalgie d'amour, crépuscule (Tuong tu, chiêu)*, *Presse-toi (Giuc gia)*, *Eloignés (Xa cach)*, *Sentimental (Da tinh)*, *Pourquoi (Vi sao)*, *Emotions tumultueuses (Rao ruc)*, *Premier amour (Tinh thu nhât)*, *Il faut le dire (Phai noi)*, *Douce séparation (Biêt ly êm ai)*, *Illimité (Vô biên)*, *Amour passager (Tinh qua)*, etc⁷⁷⁵. Il n'y avait donc pas que *Amour de garçons (Tinh trai)*. Ce poème n'en restait pas moins la déclaration ouverte d'une partie de la jeunesse instruite et émancipée qui « méprisait les stéréotypes et s'écartait des chemins battus » non seulement dans la création artistique – comme on a toujours compris ce vers – mais aussi dans l'affirmation de soi. « Tant pis pour le paradis et pour l'enfer ! », ces jeunes homosexuels « négligeant de regarder les lèvres vermeilles et les robes de couleur » jouissaient de leur « amour de garçons ». Xuân Diêu a cependant un cœur ouvert et passionné qui dépasse ces limites, un talent éminent qui n'exprime pas que son propre cœur. Comme son ami Tô Hoài a fait le bilan posthume de sa vie et de son œuvre :

⁷⁷¹ Ici l'auteur utilise *ta*, nous singulier. « Je », « moi » sont restés ainsi absents de l'ensemble du poème.

⁷⁷² *Bai tho tuôi nho (Poème du jeune âge)*, op. cit.

⁷⁷³ *Yêu (Aimer)*, poème de Xuân Diêu, rédigé en 1935, édité dans le recueil *Tho tho (Poèmes)*, 1938, reproduit dans *Xuân Diêu, sa poésie et sa vie*, op. cit., p. 347.

⁷⁷⁴ Dans la conférence faite en français à l'Université Paris 7 en octobre 1981 sur « Le thème de l'amour dans ma création littéraire » Xuân Diêu reconnaît s'être inspiré de Félix Arvers dans ce vers. Voir extrait du texte d'une conférence posthume de Xuân Diêu intitulée « L'érudition dans la création poétique (*Su uyên bac dôi voi viêc lam tho*) » dans l'article de Lu Huy Nguyễn « Des souvenirs personnels et communs (*Nhung ky niêm riêng chung*) », reproduit dans *Xuân Diêu, sa poésie et sa vie*, op. cit., p. 327-335.

⁷⁷⁵ Voir en Annexe des extraits plus ou moins ambivalents dans la notion de genre mais exprimant tous l'amour passionné de Xuân Diêu.

« Ceux (et celles, car encore une fois, ai en vietnamien n'a pas de genre !) qui aiment la poésie de Xuân Diêu, qui comprennent ses poèmes d'amour à vous fendre le cœur, sans discrimination de genre, devraient pénétrer les sentiments intimes, la dette originelle⁷⁷⁶ du poète qui toute sa vie a aimé, languir et attendu. Jamais il n'a sombré dans la tristesse ni dans le désespoir, jamais il ne vieillit, toujours au commencement. »⁷⁷⁷

L'homosexualité de Xuân Diêu fut découverte dans le maquis au début des années 1950, pendant la résistance contre les Français. Il venait à l'époque d'être admis au Parti communiste. Sa pratique « déviante » fut critiquée comme étant un signe de « pensées bourgeoises » durant deux soirées consécutives dans les réunions nocturnes des écrivains. Xuân Diêu se contentait de pleurer. « Il sanglota « mon amour de garçons... amour de garçons... », puis ému au point de ne plus pouvoir parler, laissa couler ses larmes. »⁷⁷⁸ Xuân Diêu fut ensuite démis de son poste de membre permanent du Comité exécutif de l'Association des Lettres et des Arts et plus jamais dans le reste de sa vie n'a occupé de rôle politique. Mais il n'a pas cessé d'écrire, surtout des poèmes d'amour, toujours aussi ambivalents et aussi ensorceleurs. Nous sommes convaincue que pour une partie importante, il devait cette persévérance, cette vitalité intarissable aux temps de liberté de ses premiers poèmes et de sa déclaration d'*Amour de garçons*. Xuân Diêu est décédé en 1985 ; son âme-sœur Huy Cận publie les *Mémoires jumeaux (Hôi ky song dôi)*, le feu bien couvé pendant un demi-siècle se remet à flamber, avec le *dôi moi* vietnamien.

Et des amours fous

Un autre cas pathétique est celui de Han Mac Tu, dont les vers « entachés de sang⁷⁷⁹ » exprimaient entre autres douleurs celle des rêves impossibles avec les femmes qu'il avait aimées, ou cru aimer, ou dont il était aimé. Han Mac Tu est le nom de plume de Nguyễn Trong Tri, né le 29/9/1912, décédé le 11/11/1940 à l'âge de vingt-huit ans. Atteint de la lèpre, il passa quelques années à essayer de se guérir par la médecine traditionnelle, se faisant aider par la famille, qui n'avait pas beaucoup de moyen ; Tri vivait ainsi isolé, solitaire dans la douleur physique, sentimentale et dans une misère matérielle qui peinait ses amis ; mais il ne cessait pas de créer. Il ne se résigna à intégrer la léproserie de Qui Hoa que moins de deux mois avant son décès. Avant 1945, un seul parmi ses nombreux recueils a été édité en 1936, *Gai quê (Filles de la campagne)* dont voici les commentaires dans *Les poètes vietnamiens* : « Décrit des amours champêtres dans un paysage champêtre. (...) Mais l'amour n'a pas ce romantisme éthéré des sentiments amoureux

⁷⁷⁶ *Duyên no en vietnamien. Nous suivons la traduction du Dictionnaire Vietnamien-Français, op. cit., p. 279. C'est un mot très usuel en vietnamien qui exprime l'idée que la relation amoureuse ou conjugale est souvent si irrésistible qu'on la croirait provenir d'une dette contractée dans des existences antérieures. Le concept d'existences antérieures et ultérieures est un concept d'inspiration bouddhiste.*

⁷⁷⁷ *Xuân Diêu, sa poésie et sa vie, op. cit., p. 85.*

⁷⁷⁸ Témoignage de Tô Hoài, reproduit dans *Xuân Diêu, sa poésie et sa vie, op. cit., p. 78.*

⁷⁷⁹ *Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 201.*

souvent placés dans le cadre des jardins de bambou, des collines de pins. C'est un amour intense, d'une sensualité ensorceleuse (*loi la*), haletant, rempli d'images de tentation sexuelle. *Gai què* (...) a comme origine la sexualité. »⁷⁸⁰ Le lecteur de nos jours pourrait cependant être plus compréhensif et plus indulgent, parce que moins rigoriste. Et quand on se penche sur les questions de représentations de femmes, il est intéressant de constater que ce qui était diagnostiqué comme étant de la poésie « trouble »⁷⁸¹ n'était en fait, dans la plupart des cas que l'expression plus libre d'un cœur aimant. Regardons quelques portraits de « filles de la campagne » – ou plutôt de sa bien-aimée – brossés par Han Mac Tu :

« Un printemps jeune, juvénile, plein de grâce Je vois tout cela sur tes lèvres Des lèvres minces fraîches comme du sang Qui font remuer les miennes d'envie. »⁷⁸²
« Tu ne pouvais te douter que dans les soirées Où la lune épanchait sa lumière d'ivoire sur la surface sereine du lac, Je m'en allais silencieux et rêveur, comme hébété, Recueillir le parfum suave de tes habits... Ta silhouette gracieusement souple passait près des saules pleureurs De ce côté de la haie je regardais de l'autre côté Dans l'ivresse de ma rêverie je suis retenu par ce parfum J'aimais ces lèvres roses mais n'en soufflais mot. »⁷⁸³

Et parmi les plus hardis, ce poème très aimé de la jeunesse sud-vietnamienne après 1954 et toujours utilisé comme parole de chanson :

« La lune s'étend de tout son long sur la branche de saule Attendant lascivement le retour du vent d'est Les feuilles et les fleurs s'immobilisent, se pâmant d'amour Grande sœur Lune, comme mon cœur est palpitant ! (...) Ô, voilà la lune qui se baigne toute nue, Et dévoile sa forme d'or au fond de la ravine. Par inadvertance j'ai laissé le vent m'embrasser sur la joue »⁷⁸⁴ **A minuit, quelle offense à ma pudeur ! J'ai peur que mon époux ne le sache, Et ne doute de ma chasteté. »**

⁷⁸⁵

En fait, dès ses premiers poèmes où, à quinze, dix-huit ans, il témoignait d'un talent précoce en poésie des Tang, Nguyễn Trọng Tri surprenait déjà par des images poétiques osées, comme par exemple : « L'ombre de la lune grimpe par le barreau et palpe mon »⁷⁸⁶

⁷⁸⁰ Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 200.

⁷⁸¹ Les poètes vietnamiens, op. cit., p. 206.

⁷⁸² *Gai què* (*Fille de la campagne*), poème de Han Mac Tu, édité pour la première fois dans le recueil *Gai què* (*Filles de la campagne*), 1936, reproduit dans LU HUY NGUYỄN, *Han Mac Tu, tho va doi* (*Han Mac Tu, sa poésie et sa vie*), Van hoc, Ha Nội, 2003, p. 17.

⁷⁸³ *Âm tâm* (*En silence*), poème de Han Mac Tu, édité pour la première fois dans le recueil *Gai què* (*Filles de la campagne*), 1936, reproduit dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie*, op. cit., p. 22.

⁷⁸⁴ *Le baiser vietnamien se pratique souvent non en collant les lèvres mais en déposant le bout du nez sur la joue de l'autre, ensuite en aspirant plus ou moins doucement ou chaleureusement.*

⁷⁸⁵ *Ben len* (*Pudeur*), poème de Han Mac Tu, édité pour la première fois dans le recueil *Gai què* (*Filles de la campagne*), 1936, reproduit dans *Les poètes vietnamiens*, op. cit., p. 207 et dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie*, op. cit., p. 20.

oreiller ; Le vent d'automne passe à travers la fenêtre et frotte ma couverture »⁷⁸⁷. C'était sans doute sa formation à l'école moderne – Tri avait fait des études au collège Pellerin à Huê avant d'être employé au Service du Cadastre de Qui Nhon – qui expliquait cette originalité de sa poésie classique. Les premiers poèmes de Tri, signés du nom de plume Phong Trân (Vent et poussière ; sens figuré : vicissitudes de la vie) lui gagnèrent l'admiration et l'amitié du vieux lettré révolutionnaire Phan Bội Châu, à l'époque exilé à Huê par les autorités coloniales. Toujours était-il que dans la vie réelle, Tri se montrait à l'époque timide et réservé. Il avait comme voisine une jeune fille nommée Hoang Thi Kim Cuc qui, après des études au collège⁷⁸⁸, restait à la maison s'occuper de son père, un haut fonctionnaire en poste à Qui Nhon⁷⁸⁹. Quand il tombait amoureux d'elle il n'osait l'avouer autrement que dans ses poèmes – ensuite édités dans le recueil *Gai què (Filles de la campagne)* fin 1936 – sur le chrysanthème, l'automne (Cuc signifie chrysanthème, fleur d'automne) ou sur les jeunes filles de la campagne pour évoquer le mode de vie encore « traditionnel » de Cuc. Mais encore une fois, au lieu d'user d'effets stylistiques classiques, le jeune amoureux faisait des allusions concrètes, sensuelles qui lui valaient les commentaires que nous avons cités de la part des auteurs Hoai Thanh et Hoai Chên, pourtant résolument modernistes. Comme Cuc était en fait une jeune fille instruite de famille aisée et non point une vraie « fille de la campagne », les échanges imaginés avec elle étaient cependant bien appréciés de la jeunesse scolaire ; le talent et la renommée de Han Mac Tu, à l'époque responsable des pages littéraires très choyé par des journaux de Sai Gon contribuaient en plus à assurer le succès de librairie du recueil. L'auteur formulait même le projet de voyager dans toute l'Indochine après la vente de son premier ouvrage, quand il fut terrassé par la maladie, considérée à l'époque comme l'une des quatre maladies fatales. Mais autant la tuberculose était vue comme romantique – c'était la préférée des romans des années 1918-1945, avec la folie ! – autant la lèpre était effrayante par sa douleur physique mais encore davantage par la répugnance qu'elle causait et la contagion qui était de beaucoup exagérée par manque de connaissance. Tu, pourtant instruit et catholique, s'était caché pendant longtemps des autorités provinciales pour essayer de se guérir par la médecine traditionnelle, alors que l'hôpital de Qui Nhon, le chef-lieu de province où il résidait avec sa famille était le plus spécialisé dans cette maladie et disposait de la léproserie de Qui Hoa, tenue par les sœurs françaises non loin de là.

⁷⁸⁶ En fait, « mon », « ma » ou « je » ne sont pas explicites dans l'original en vietnamien. Dans les vers précédents, l'auteur se désigne par *ta*, nous singulier.

⁷⁸⁷ *Thuc khuya (Veille tardive)* ou *Dêm không ngu (Nuit blanche)*, poème de Han Mac Tu, envoyé au club poétique *Mong du* (Somnambulisme) de Phan Bội Châu vers 1930-1931, reproduit dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie, op. cit.*, p. 14.

⁷⁸⁸ D'après Thê Phong, Cuc faisait des poèmes qui paraissaient dans la presse, signés du nom de plume Hoang Hoa (Fleur Jaune) ; mais nous n'avons pas pu retrouver. Thê Phong est le seul biographe de Han Mac Tu à mentionner ce détail sur la première jeune fille dans la vie du poète. Voir THÊ PHONG, *Han Mac Tu, nha tho siêu thoát (Han Mac Tu, le poète métaphysicien)*, 1^{ère} éd. Dai Nam van hiên, Sai Gon, 1965, 3^{ème} éd. Đông Nai, 2002, 108 p., p. 15.

⁷⁸⁹ Le père de Hoang Thi Kim Cuc est Hoang Diêp, Directeur du Service du Cadastre.

Avant que sa maladie ne le condamnât à une vie recluse, Tu eut encore le temps de contracter un nouvel amour, sans doute le plus grand de sa vie. Il désignait son amante par le nom poétique de Mông Câm (Luth de rêve). La liaison entre Han Mac Tu et Mông Câm avait un côté traditionnel qui serait ensuite bien exprimé par Tu dans sa poésie⁷⁹⁰ : ils paraissaient se convenir à la fois selon les normes classiques et les convenances modernes de l'époque. Classique était l'alliance entre « un garçon talentueux et une belle fille (*trai tai gai sac*) », moderne était l'amour romantique entre le poète et sa lectrice issue de famille de tradition littéraire. Ce n'étaient pourtant pas les jours heureux qu'ils avaient vécus à Phan Thiêt mais le désespoir de Tu après l'avoir perdue qui lui inspirait de nombreux poèmes dans les recueils *Tho diên* (*Poésie folle*), *Xuân Nhu y* (*Printemps exaucé*) et *Thuong thanh khi* (*Harmonie suprême*) où

« Le désir, la rêverie et la nostalgie, l'un après l'autre Sombrent silencieusement dans une imagination vague et profondément attristée. »⁷⁹¹

Ou le plus souvent, avec amertume ou de façon violente :

« Si la bile n'était amère, l'amour ne serait pas suave La poésie qui ne gémissait pas n'aurait aucun sens. Maintenant que tu es mariée et que tu as le cœur de nous séparer, Tout ce que depuis autrefois s'agglutine encore au bout des lèvres Rends-le moi pour que j'en garde le vestige. »⁷⁹² **« Je languis de toi**⁷⁹³ **au point d'en être comme hébété, comme idiot, Je languis jusqu'au point où mes membres en sont rompus... »**⁷⁹⁴

Le languissement n'était pas seulement de l'amante perdue, mais plus profondément le poète expérimentait la solitude de l'individu humain abandonné au milieu d'une nature, certes belle mais dont il ne saurait se rassasier, torturé par la contradiction entre ses désirs illimités et la réalité cruelle :

« Ô Ciel ! Grâce à qui pourrais-je assouvir ma faim ? Le vent et la lune⁷⁹⁵ **sont là, mais comment en manger ? Comment tuer celle de mes rêves Pour me venger de la destinée brutale ? »**⁷⁹⁶

⁷⁹⁰ Voir, entre autres, *Phan Thiêt ! Phan Thiêt !*, poème de Han Mac Tu dans le recueil *Printemps exaucé*, reproduit dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie*, op. cit., p. 102-103.

⁷⁹¹ *Dung cho long bay xa* (*Que mon cœur ne s'envole pas au loin*), poème de Han Mac Tu dans le recueil *Harmonie suprême*, reproduit dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie*, op. cit., p. 112-113.

⁷⁹² *Dâu tich* (*Vestige*), poème de Han Mac Tu dans la deuxième partie du recueil *Poésie folle* intitulée *Mât dang* (*Bile amère*), reproduit dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie*, op. cit., p. 66.

⁷⁹³ Dans l'original en vietnamien, « je » et « toi » sont implicites.

⁷⁹⁴ *Muôn nam sâu tham* (*Elegie de cent mille ans*), poème de Han Mac Tu dans la deuxième partie du recueil *Poésie folle*, intitulée *Mât dang* (*Bile amère*), reproduit dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie*, op. cit., p. 65. Dans ce poème, pour une fois, l'amoureux-poète interpelle sa bien-aimée par son vrai nom.

⁷⁹⁵ Ce vers est à prendre pas seulement au sens propre, car « vent et lune » signifie « amour » au figuré. Mais nous pensons que le poète a fait exprès d'utiliser un verbe très cru, « an (manger) », qui reprend « assouvir ma faim » du vers précédent ; nous préférons par conséquent le garder dans la traduction.

Par l'intermédiaire de Mông Câm, Tu avait fait la connaissance de son oncle Bich Khê, un jeune poète avec qui il nouait une longue amitié et dont il soutenait les efforts créatifs. Bich Khê fut furieux contre sa nièce quand celle-ci décida d'accepter un parti plus fortuné après avoir eu confirmation de la maladie de Tu. Pour consoler son ami, il eut l'idée de lui offrir une de ses photos où il était à côté de sa sœur Ngoc Suong (Rosée de Jade), avec la ferme intention de provoquer la sensibilité amoureuse de Tu car il lui parla de sa sœur en louant ses qualités intellectuelles et littéraires. Le stratagème marcha à merveille : « Comme il aimait Bich Khê, Tu aimait également la sœur qui lui ressemblait vaguement au physique... »⁷⁹⁷. Mais Tu ne l'avouait que dans des poèmes où il évoquait son nom bien-aimé, particulièrement celui intitulé *Personne de Jade (Nguoi ngoc)*. Cet amour éthéré unilatéral ne dura pas plus d'un an car Ngoc Suong, une fois informée, demanda à son frère d'y mettre fin.

Mai Dinh est le nom de plume de Lê Thi Mai, une admiratrice de la poésie de Han Mac Tu. Mai était originaire de Thanh Hoa, son père était un fonctionnaire à la Résidence de Phan Thiêt. Refusant un mariage contre son gré, elle avait quitté le foyer parental et aurait passé une vie tumultueuse, allant jusqu'à Kontum sur le plateau, à Da Lat, Nha Trang, Sai Gon et jusqu'au Cambodge. Accompagnée d'un ami de Tu, de passage à Qui Nhon, elle voulut lui rendre visite vers fin 1937 quand il se retirait déjà du monde et ne communiquait plus qu'avec sa famille et ses amis intimes. Tu refusa de la recevoir, mais lui fit offrir son recueil *Filles de la campagne*. Mai Dinh confia par la suite à un ami de Tu qu'elle avait commencé par éprouver de la compassion quand elle le savait malade, mais elle s'éprit de lui après la lecture de son recueil de poèmes ; elle l'exprima d'ailleurs dans un poème intitulé *Je te connais (Biêt anh*⁷⁹⁸) dédié à Han Mac Tu dont voici un extrait :

« Quant à toi, je ne te connais pas encore Je ne suis qu'émue par des poèmes avec tes paroles Affectueuses et passionnées, chargées de rêverie Qui font vibrer mon cœur en pleine nuit. (...) J'aurais rêvé de me faire emporter l'âme par le vent Pour que je sois proche de toi et te confie quelques mots. »⁷⁹⁹

Tu fut naturellement touché par l'amour de Mai Dinh. Au début, se fiant à son ami Quach Tân qui lui décrivait que Mai Dinh était très belle, Tu lui dédia un poème intitulé *Quitter avec regret (Luu luyên)* :

« Nous ne nous sommes pas encore rencontrés que nous sommes déjà séparés Mon âme suit ton ombre qui s'éloignait (...) Je restais debout, loin de toi de tout un monde Et contemplais silencieusement en rêve ton sourire. »⁸⁰⁰

Mais l'homme était bien moins rêveur que le poète. « Plusieurs fois Mai Dinh passa chez Han Mac Tu mais n'était toujours pas reçue. Elle croyait qu'il l'évitait par complexe (à

⁷⁹⁶ *Lang thang (Errant), poème de Han Mac Tu dans le recueil Printemps exaucé, reproduit dans Han Mac Tu, sa poésie et sa vie, op. cit., p. 92.*

⁷⁹⁷ Témoignage de Quach Tân, un poète ami de Han Mac Tu dans son article « Dõi net vè Han Mac Tu (Quelques traits sur Han Mac Tu) », rédigé en 1960, reproduit dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie, op. cit., p. 169-195.*

⁷⁹⁸ Encore une fois, le « je » reste implicite dans le titre vietnamien.

⁷⁹⁹ *Témoignage de Quach Tân, op. cit., p. 178.*

cause de sa maladie). En fait, il l'avait regardée par la fente de la porte. »⁸⁰¹ Déçu par le physique de Mai Dinh, Tu ne voulait pas aller plus loin. Mais touchée par la persévérance de la jeune fille, la famille de Tu intervint en sa faveur et Tu céda, lui accordant des entretiens où il ne cessait cependant de lui parler de Mông Câm, afin de ne pas lui donner d'illusion.

Han Mac Tu quant à lui, trouva une autre source de consolation, encore une fois grâce à l'initiative de ses amis. Trần Thanh Dich, l'oncle et Trần Tai Phung, le neveu étaient tous les deux parmi les amis intimes de Tu. Afin d'apaiser de cœur de Tu par suite de l'infidélité de Mông Câm, Thanh Dich lui imagina une admiratrice à qui il donna le nom de sa nièce, la sœur de Trần Tai Phung, qui s'appelait Trần Thuong Thuong, celle-ci étant en réalité une petite élève de douze ans qui n'en savait pas un mot du stratagème des adultes. Thuong Thuong⁸⁰² devint un nom qui hantait la poésie de Han Mac Tu dans les dernières années de sa vie. Inspiré de cette jeune fille qu'il croyait belle, compréhensive et capable de partager ses peines, tout en entretenant avec elle des échanges chaleureux de courrier – les lettres de Thuong Thuong étant en fait rédigées par Thanh Dich – Han Mac Tu écrivit des poèmes réunis dans un recueil intitulé *Câm châu duyên* (*Alliance de velours et de perle*) et deux pièces de théâtre en vers intitulés *Duyên ky ngô* (*Alliance miraculeuse*) et *Quân tiên hôi* (*Association de fées*). *Alliance de velours et de perle* évoquait une alliance qu'on pourrait considérer comme « voulue par le Ciel » entre un poète de talent (la belle poésie est dite brodée sur du velours) et une beauté de perle. *Alliance miraculeuse* était encore plus transparente, car Thuong Thuong représentait la bouée de sauvetage de Han Mac Tu dans sa fin désespérée. Conscient de son état de santé, Han Mac Tu ne parlait néanmoins dans les deux premiers ouvrages que d'un amour respectueux de sa belle :

« Je ne te contemple passionnément que dans un petit instant, Pour que mon âme poétique monte jusqu'aux nuages flottants. Quant à rester près de toi pour toujours afin de jouir des plaisirs, Non, jeune sœur, je n'oserais point me laisser aller à une telle ivre passion. »⁸⁰³

Dans le dernier vers cité, Han Mac Tu utilisa comme mot d'adresse une formule très inhabituelle, que nous n'avons vu nulle part ailleurs dans le langage écrit ; et dans le langage parlé, il n'aurait pu être qu'ironique. Le poète s'adressait à Thuong Thuong en l'appelant *em*, petite sœur. En vietnamien, quand un subordonné – ou un cadet – parle à un supérieur, un aîné, il peut l'appeler *anh*, grand frère. Pour mieux marquer son respect, il dit « *thua anh* » ; *thua* est ainsi un signe de respect qui ne saurait, par définition

⁸⁰⁰ *Luu luyên* (*Quitter avec regret*), poème de Han Mac Tu, reproduit dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie, op. cit., p. 55-56*.

⁸⁰¹ Témoignage de Trần Thị Huyền Trang, « Nhung bong dang khuynh thi (Des silhouettes qui ont influencé la poésie) », dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie, op. cit., p. 290-312*.

⁸⁰² *Thuong*=aimer, la répétition a un sens diminutif ou embellissant.

⁸⁰³ *Duyên ky ngô* (*Alliance miraculeuse*), pièce de théâtre en vers de Han Mac Tu, reproduit dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie, op. cit., p. 121-134*.

s'employer vis-à-vis d'un inférieur. En commençant son vers par « *thua em* », Han Mac Tu semblait exprimer une adoration affectueuse marquée de respect pour la jeune fille qu'il savait par ailleurs inaccessible.

Ainsi chez Han Mac Tu depuis les premiers écrits mais bien plus intensément depuis sa maladie qui le condamnait à l'isolement, les femmes qu'il avait aimées ou plus ou moins bien connues étaient toujours présentes, à la fois réelles et imaginaires dans sa poésie. Avec les différentes femmes qui sont passées dans sa vie amoureuse, il a vécu, expérimenté et fait partager dans et par la poésie de multiples sensations fortes : émotions suaves de l'amour juvénile dans *Filles de la campagne*, douleur, désespoir, regret, colère, dépit et surtout un languissement jusqu'à le faire dépérir – physiquement mais non mentalement – dans la vie cloîtrée où il se remémorait le bonheur perdu depuis le mariage de l'amante infidèle ; puis espoirs sitôt éclos sitôt flétris avec celles qu'il n'aimait qu'à travers une photo, un nom ou qui l'aimait à la folie sans arriver à lui faire partager son sentiment. Mais aussi une ardeur jamais épuisée, une joie fervente dans la communion avec la nature et avec l'être aimé, de l'enthousiasme même ; en somme des efforts surhumains pour assumer sa destinée. Han Mac Tu était non seulement un intellectuel formé à la fois aux études classiques et à l'enseignement moderne franco-vietnamien, non seulement un jeune patriote au cœur généreux, non seulement un amoureux passionné et souffrant jusqu'au martyre, non seulement un catholique fervent, il était encore et surtout un poète de talent.

Depuis 1936 Han Mac Tu réunit autour de lui un groupe de poètes originaires de Qui Nhon, dont le noyau était constitué de Han Mac Tu, Quach Tân, Yên Lan et Chê Lan Viên. Han Mac Tu faisait un peu la jonction car il entretenait comme Quach Tân le goût de la poésie classique dans la souche la plus pure et la plus recherchée de la poésie des Tang. Mais il partageait avec les deux autres amis, notamment Chê Lan Viên des expérimentations les plus hardies et des réflexions sur la poésie française, notamment le romantisme et le symbolisme. S'inspirant du titre d'un recueil édité par Yên Lan, *Giếng loan (Puits rebelle)*, Han Mac Tu considérait la préface qu'il rédigea pour le recueil *Diêu tan (En ruine)* de Chê Lan Viên en 1937 comme la première déclaration de cette école qu'il voulait nommer *Ecole de poésie rebelle (Truong tho Loan)*. Il intitula son propre recueil *Tho diên (Poésie folle)*. A notre avis, rébellion et folie devraient se comprendre émancipation, liberté absolue, négation de toutes contraintes, jusqu'à celle de la réalité. Mais comme les contraintes restaient indéniables et bien réelles, rébellion et folie équivalaient aussi à la conscience des contradictions et des tensions.

Han Mac Tu qui avait appris de son frère aîné les subtilités de la poésie des Tang étudia ensuite à l'école et en autodidacte le romantisme français. Il réfléchissait notamment sur l'œuvre poétique de Baudelaire, à qui il se comparait dans une correspondance privée : « Baudelaire prend la *passion*⁸⁰⁴ comme inspiration poétique. Si tu feuilletes mon recueil *Poésie folle*, tu verras que beaucoup de poèmes sont imprégnés de sentiments très ardents et très passionnés. J'ai manifesté toute la force de l'âme, du sang par des vers qui pourraient nous faire perdre l'esprit dans le plaisir voluptueux. Là-dessus, je suis un peu proche de Baudelaire. Mais juste un peu. Car dans la création

⁸⁰⁴ Les mots en italique sont en français dans le texte original de Han Mac Tu.

poétique, j'ai joui de la musique, des fleurs, de la lune et des filles de manière innocente. Alors que Baudelaire a dit : « *la passion est chose naturelle* », c'est-à-dire qu'il a mal compris le terme *passion*. »⁸⁰⁵ Il s'ensuit tout un long paragraphe où Tu opposait le sentiment, l'*enthousiasme* à la *passion* (qu'il traduisait en vietnamien par *duc tinh*, passion amoureuse, sexuelle), où il démontrait que « le sentiment et l'enthousiasme sont purs, naturels, spontanés, immaculés et sans péché, alors que la passion est un désir extraordinaire qui sort des commandements de Dieu ». En dehors des anges et des hommes, le Seigneur a créé, prétendit Tu, une autre espèce, celle des poètes. Le *but de la poésie* aurait été de « verser dans l'âme humaine des plaisirs passionnés, mais très parfumés, très purs ». Le poète aurait été un « *génie créateur, aimant toujours le nouveau* », et par conséquent jamais rassasié.

« Dans la vie du poète, il est toujours solitaire. Des jeunes filles même très belles ne sauraient le satisfaire. Car que ce soit chez les femmes ou chez les hommes, le poète leur trouve une personnalité mesquine et banale qui ne convient pas à sa nature éthérée. C'est pour cela que le poète ne cesse de gémir, à la recherche d'une âme-sœur⁸⁰⁶. Mais hélas, il ne la trouvera jamais ! »⁸⁰⁷

L'âme-sœur du poète ne saurait être que le Seigneur, dans sa perfection, affirma Tu. Il cita également Baudelaire⁸⁰⁸ pour affirmer qu'à l'opposé de ce poète athée, lui-même croyait à la convergence de la poésie avec la science et la morale et qu'en sa qualité de poète catholique, il « prenait le Seigneur pour sa Vérité et comme normes de sa poésie ». Han Mac Tu-poète était heureusement bien moins radical, catégorique et par conséquent bien plus spontané, humain que Han Mac Tu-théoricien. L'interdit chrétien, en s'ajoutant à et en renforçant les interdits confucéens et bouddhiques⁸⁰⁹ à la base des traditions vietnamiennes, est à notre avis l'un des éléments à l'origine de la tension permanente dans la poésie de Tu, et cette tension n'est pas le moindre de ses attraits.

Il n'était pas jusqu'à la Vierge Marie que le poète catholique ne priaît avec une ferveur sensuelle :

« Maria ! Mon âme frémit, glacée. Tremblant comme aurait tremblé un sujet à la vue du visage impérial, Tremblant comme aurait tremblé un souffle au toucher d'un fil de soie d'or... Mais mon cœur est imprégné de votre grâce et de votre tendresse. »⁸¹⁰

⁸⁰⁵ Lettre à un ami désigné par l'initiale M., rédigée à Qui Nhon en juin 1939, reproduit dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie, op. cit.*, p. 152-156.

⁸⁰⁶ Le terme vietnamien correspondant est *tri ky*, qui me connaît, qui me comprend.

⁸⁰⁷ Lettre à un ami désigné par l'initiale M., rédigée à Qui Nhon en juin 1939, reproduit dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie, op. cit.*, p. 152-156.

⁸⁰⁸ « La poésie ne peut pas sous peine de mort ou de déchéance, s'assimiler à la science ou à la morale. Elle n'a pas la vérité pour objet, elle n'a qu'elle-même. » Citation en français dans le texte de Han Mac Tu.

⁸⁰⁹ L'un des premiers poèmes de Han Mac Tu intitulé *Gai o chua* (*Fille à la pagode*) déplore que la beauté et la jeunesse de la nonne soient à jamais sacrifiées dans sa vie religieuse. Ce poème est reproduit dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie, op. cit.*, p. 9.

Alliance miraculeuse, pièce de théâtre où l'auteur mettait en scène les personnages Trân Thuong Thuong et le poète Han Mac Tu se termina par la séparation des amoureux car le poète en avait ainsi décidé, se prévoyant une mort solitaire :

« Un jour à côté d'un ruisseau de jade, Avec les étoiles et la rosée ⁸¹¹, je serai allongé mort comme la lune. Il n'y aura aucune fée pour venir me pleurer, M'embrasser et laver la blessure de mon cœur. » ⁸¹²

Mais comme l'auteur avait du mal à s'y résigner, il fit suivre cette pièce d'une seconde, *Association de fées*.

Le poète Han Mac Tu – personnage d'*Alliance miraculeuse* – partit se consacrer à la religion, le taoïsme en apparence, car au terme de sa pratique religieuse réussie (*thanh chanh qua*) il devint être divin et se déguisa en fée pour rejoindre l'association de fées créée par Thuong Thuong qui était en fait une fée nommée Quynh Tiên ⁸¹³. La fée-Han Mac Tu est nommé Huyên Tiên (Fée mystérieuse/de l'obscurité) ⁸¹⁴. Au terme d'une pratique religieuse réussie dans le bouddhisme, on devient bodhisattva ou bouddha ; dans le taoïsme on devient tiên. Mais comme l'Association des fées est une association féminine, le poète devenu tiên devait se déguiser en fée. Nous croyons voir par contre l'influence prohibitive très nette du confucianisme, du bouddhisme et du catholicisme quand les membres de l'Association des fées se rappelaient sans cesse que l'amour entre personnes de sexes différents était sévèrement exclus du monde céleste. Il suffirait pour s'en convaincre de comparer *Association des fées* par exemple au poème *Tông biêt (Adieu)* du poète romantique classique Tan Da sur un thème analogue, où cette prohibition était absente et qui de ce fait respirait un taoïsme plus authentique. Hoa Khôi (son nom signifie Reine des fleurs) se plaignit :

« Depuis longtemps nous sommes éloignées du monde terrestre, Comme nous souffrons de devoir cacher bien profondément notre amour secret, Laissons-nous aller selon nos cœurs à nos passions et à nos rêves, Aimons-nous donc, entre filles, aimons-nous bien doucement. » Les deux « fées » se reconnurent et dansèrent ensemble, mais ne pouvant se retenir, ils s'embrassèrent éperdument et dévoilèrent ainsi l'identité de l'amant.

Dans sa lettre à Trân Thanh Dich, Han Mac Tu confia comment il avait l'intention de terminer l'intrigue :

⁸¹⁰ *Ave Maria*, poème de Han Mac Tu, dans *Printemps exaucé (Xuân nhu y)*, reproduit dans *Les poètes vietnamiens*, op. cit., p. 211.

⁸¹¹ A ne pas oublier: la jeune fille Ngoc Suong (Rosée de Jade) que Han Mac Tu avait aimée parce que son physique ressemblait au frère Bich Khê, un de ses amis les plus chers.

⁸¹² Cette strophe suit immédiatement celle que nous avons citée auparavant: « Je ne te contemple...ivre de passion. »

⁸¹³ Tiên signifie fée, Quynh est le nom d'une fleur de la famille du cactus, célèbre pour sa pure beauté mais aussi pour sa vie éphémère, car elle s'épanouit vers minuit et ne survit pas le lendemain

⁸¹⁴ En fait, en vietnamien, tiên n'a pas de genre ; on n'en connaît le sexe (et l'âge ! même si le temps au pays divin est connu pour être très différent de celui du monde humain) que par les mots d'adresse ông (monsieur), ba (madame) ou cô (mademoiselle) tiên.

« Les fées encerclent le couple en disant que cet homme est un don du Ciel... Puis leur jalousie flambe. Le couple est obligé de prendre la fuite. Quand elles le savent, les fées quittent la montagne pour les poursuivre à tout prix, c'est-à-dire que les fées courent après l'amour, retournent au monde humain, et les grottes nuageuses deviennent désertes et solitaires. »⁸¹⁵

Quand ils prirent connaissance des manuscrits d'*Alliance de velours et de perle* et d'*Alliance miraculeuse*, les amis de Tu se rendirent compte que le jeu pouvait aller trop loin. « Afin de préserver l'honneur de la famille et par responsabilité vis-à-vis de l'avenir de sa sœur, Tràn Tai Phung écrit à Han Mac Tu pour lui avouer la vérité. »⁸¹⁶ Tu reçut cette lettre quand il était en train de rédiger la dernière partie d'*Association des fées*, qui de ce fait resta inachevé.

Il ne faut pas croire cependant que les femmes dans la poésie de Han Mac Tu n'étaient que ses amantes réelles ou imaginées, fantasmées. Comme c'était – et c'est toujours – habituel dans la société vietnamienne, les hommes bénéficiaient non seulement de l'affection naturelle mais aussi d'une assistance très forte des membres féminins de leur famille et leur en étaient reconnaissants. Chez les hommes de talent et les militants politiques – qui avaient ce point commun qu'ils se consacraient tout entiers à leur œuvre/activité qui les passionnait – l'assistance était d'autant plus indispensable et d'autant mieux appréciée. C'était ainsi que Han Mac Tu comme de nombreux autres poètes éprouvait et exprimait une grande affection et une empathie profonde à l'égard de sa mère – à qui il dédia son poème *Giang hô (Aventurier)* à l'époque où il vivait loin d'elle, faisant du journalisme en Cochinchine – et de ses sœurs, plus particulièrement Lê, qui était la plus proche de lui par l'âge.

Dans la fratrie de Han Mac Tu-Nguyễn Trong Tri, les enfants sans distinction de sexe étaient nommés Nhân (humanité), Nghĩa (sens du devoir), Lê (rites), Tri (intelligence), Tin (loyauté), Hiêu (piété filiale) qui sont les qualités essentielles de l'homme dans la moralité confucéenne ; les deux filles Nghĩa et Lê avaient donc des *tên* qui n'étaient pas habituellement des *tên* féminins. La contradiction latente reflète une réalité bien présente dans la culture vietnamienne : d'une part une forte valorisation des valeurs confucéennes, d'autre part une non-discrimination des genres bien plus profondément ancrée. Tri était très lié avec sa sœur Lê avec qui il partageait d'innombrables expériences d'enfance. Il en raconta une, qui l'avait bien marqué, car les images et les souvenirs de ce texte intitulé *Promenade en saison de lune (Choi giua mua trang)* se retrouvent dans plus d'un poème sur la lune de Han Mac Tu, qui mériterait bien le surnom « poète de la lune », par la fréquence de ce thème dans son œuvre et surtout par les vers saisissants qui sont les siens sur la lune. Des critiques ont expliqué – certes avec raison – que la lèpre le faisait souffrir surtout les nuits de pleine lune et que c'était la sublimation de la douleur physique qui se traduisait dans sa poésie. Personne n'a fait le lien avec *Promenade en saison de lune*, alors que la redondance des images et des expressions, et surtout décrivant des sensations voluptueuses nous paraît évidente. Lisons quelques extraits de ce texte, retrouvé dans les manuscrits de Han Mac Tu et qu'on n'a pas su malheureusement dater ;

⁸¹⁵ Han Mac Tu, *sa poésie et sa vie*, op. cit., p. 135-137 et 186-187. Les mots en italique sont soulignés par Han Mac Tu.

⁸¹⁶ Témoignage de Tràn Thi Huyền Trang, *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie*, op. cit., p. 312.

et nous comprendrons sans doute que seul un tabou toujours pesant l'a condamné à l'oubli :

« Ma grande sœur⁸¹⁷ rit aux éclats, le rire est limpide comme du cristal et d'une pureté extraordinaire. (...) Pourquoi cette nuit est-elle d'une beauté si gracieuse et si vivante ? Je voudrais demander à ma sœur si elle sent la douceur dans sa gorge comme si elle venait d'avalier une bouchée d'eau fraîche, si fraîche que sa langue et ses dents en sont gelées. Ma sœur ne dit rien, des pans de lune tombent sur ses habits comme des notes de musique en or. Les dunes sont d'un sable si blanc, plus blanc que la chair des êtres divins, d'une blancheur de la soie, plus blanche que la valeur de la virginité. Une blancheur qui me donne envie de me rouler follement dedans, de l'embrasser avec les lèvres, ou d'y frotter les joues pour jouir de la douce et délicieuse fraîcheur du sable... Nous nous tenons par la main et par la veste et nous nous appuyons l'un sur l'autre pour monter en haut... Parfois, nos genoux ne peuvent plus tenir et nous nous laissons tomber en roulant. Encore une occasion pour que le rire croustillant de ma sœur éclate dans l'air. (...) Je m'aperçois soudain que ma sœur a un air si dégagé, d'une ingénuité, d'une fraîcheur et d'une majesté semblables à celles de la statue de la très sainte Vierge Marie. J'aurais envie de m'agenouiller devant elle pour solliciter sa grâce. Mais ô Ciel, comment ça se fait qu'elle soit si belle cette nuit ? Sa peau est blanche, et elle s'habille de soie blanche, comme elle paraît d'une pureté éblouissante ! Je lui secoue fébrilement la main et lui pose une drôle de question : « C'est bien toi, ma sœur ? » Je tremble à la pensée : et si ma sœur était une fée, un fantôme, ou une ogresse ? Mais j'éclate de rire et m'écrie : « Ah ! Ma sœur Lê, tu es lune, et moi aussi je suis lune ! » Quand je nous regarde, ma sœur et moi, nous sommes effectivement lune. Ma sœur est gaie comme le printemps, court et danse, comme s'il lui était donné pour une fois de déployer toute la spontanéité d'une jeune fille de quinze ans. Je la contemple longuement et je me sens si heureux. Je me sens très fier de sa douce beauté, dont je ne jouis pleinement que sous ce ciel d'automne. Un instant lumineux comme celui-ci illumine mon âme et libère mon « moi » des contraintes de la chair... Je me mets soudain à hurler comme un fou et vais tendre la main pour recueillir une étoile filante. Ma sœur accourt de loin et me dit : Tu cries trop fort. J'ai peur que le son ne trouble l'atmosphère, et que les éclairs de lune ne deviennent écumes... Non, non, ma sœur ! La lumière de cette nuit sera éteinte, nous tomberons dans la tristesse et dans la nostalgie. Je veux monter directement au ciel pour chercher la lumière perpétuelle... »⁸¹⁸

On se croirait en plein film moderne de la fin du 20^{ème} siècle comme *A la verticale de l'été*, film réalisé au Nord Viêt Nam par le réalisateur français d'origine vietnamienne Trân

⁸¹⁷ En vietnamien *chi* signifie grande sœur et *em*, petite sœur; *em* s'emploie aussi pour s'adresser à une jeune fille de la même génération sur un ton plus intime, et désigne par conséquent l'amante dans une relation amoureuse ; alors que *chi* exprime un rapport plus distant, plus formel quand on s'adresse à une jeune fille/femme qui n'est pas sa propre sœur. Dans le reste de la citation, nous traduirons par « sœur » pour alléger le texte en français ; mais il conviendrait de garder à l'esprit ce contexte linguistique et culturel vietnamien.

⁸¹⁸ *Choi giua mua trang* (Promenade en saison de lune), sous-titré « *Tho van xuôï* (poème en prose) », manuscrit non daté de Han Mac Tu, reproduit dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie*, op. cit., p. 138-145.

Anh Hung dans les années 1990⁸¹⁹. Mais il a fallu le regard de l'extérieur de la part de Trân Anh Hung pour aller fouiller dans ces recoins inexplorés et surtout pour analyser, exprimer les émotions de la perception de l'autre sexe. Avant 1945, il fallait non seulement le drame personnel et la sensibilité poétique de Han Mac Tu mais aussi la fière affirmation du moi, la liberté d'esprit et d'expression des jeunes intellectuels de sa génération pour noter et pour rendre publiques ces notes.⁸²⁰ Grâce aux amis de Han Mac Tu qui ont beaucoup œuvré pour la préservation et la publication de ses écrits, on a pu prendre connaissance des expressions les plus authentiques de ses états d'âme à travers la création poétique. On voit combien les femmes ont été importantes dans sa vie sentimentale, mais aussi combien leur rôle est resté très peu changé. Elles représentaient la grâce juvénile, la beauté dans la fleur de l'âge, la beauté comparable à la lune, aux fées du monde céleste, mais toujours attachée aux désirs et plaisirs humains ; elles étaient aussi pour le malade solitaire et souffrant une source infinie d'affection, de consolation tout en étant l'objet de son amour inassouvi, de son languissement, sa nostalgie du bonheur perdu, objet de son dépit, de sa haine meurtrière, mais plus souvent, d'un amour indélébile. Mieux, comme d'autres poètes vietnamiens de sa génération Han Mac Tu était imprégné à la fois de poésie classique des Tang, de *ca dao* et de romantisme français, tenté par le symbolisme, le surréalisme, et se distinguait d'eux tous par son catholicisme fervent. Il entrevoyait dans ses représentations de femme le salut ultime, la suprême consolation, le dernier recours, l'espoir de survie :

« Je⁸²¹ vais rendre l'âme en cet instant Où le vent infiniment triste exhale son regret dans les feuillages Et toi, chérie, pourquoi n'en sais tu rien ? Porte mon deuil, je t'en prie, jusqu'au dix-millième⁸²² jours. »

Chê Lan Viên a certes raison en expliquant que dans cette interpellation ultime du poème intitulé *Trút linh hồn* (*Rendre l'âme*), Han Mac Tu ne s'adressait pas seulement à sa bien-aimée ou à une femme quelconque, mais en quelque sorte à l'humanité, à la postérité. Nous pouvons remarquer pour notre part que le mot d'adresse *em* n'étant pas « genré » en vietnamien (il signifie indifféremment petit frère ou petite sœur), « *anh* » et « *em* » pouvant désigner deux amis au masculin, il est arrivé à Han Mac Tu de rédiger

⁸¹⁹ Ce film reflète l'intimité de la vie à l'intérieur des familles traditionnelles de Ha Nội, les relations de complicité dans la fratrie et la proximité dans la vie quotidienne, une proximité renforcée du fait de l'exiguïté de l'espace du foyer ; ce qui fait problème à un certain moment de l'adolescence quand le jeune frère découvre la femme dans sa sœur, sa cousine ou une autre parente.

⁸²⁰ Rappelons que les manuscrits de Han Mac Tu n'étaient pas prévus d'être tous publiés et que, pressentant sa fin il a tenu à les confier à son ami Quach Tân avec ces recommandations : « Avant d'entrer à (la léproserie de) Qui Hoa, j'ai fait le vœu de brûler mon manuscrit *Poésie folle* si Dieu m'accorde la grâce de la guérison. Mais réflexion faite, j'ai pensé qu'une fois que c'est écrit, même si on le brûle, on n'efface pas pour autant son péché, j'ai abandonné cette intention. Cependant, il ne faudrait pas dévoiler tous les mystères de mon âme aux yeux du public. (...) Lesquels de mes poèmes devraient paraître au monde et lesquels pas, tu le sais déjà, je te laisse carte blanche. » Témoignage de Quach Tân dans « Dõi net vê Han Mac Tu (Quelques traits sur Han Mac Tu) », reproduit dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie, op. cit.*, p. 190-191.

⁸²¹ Dans tout ce poème l'auteur utilise en vietnamien « ta », un « je » moins individuel que « tôi ». Le contexte nous permet cependant de traduire *em* par « chérie ».

⁸²² Dans la culture sino-vietnamienne, « dix-mille » est synonyme de « toujours, à perpétuité ».

deux poèmes intitulés *Anh diên* et *Em diên* dédiés à deux amis, titres qui pourraient se traduire l'un et l'autre par *Je suis fou*⁸²³. Les confidences, la consolation, ni les sentiments contradictoires et les relations tendues ne concernaient pas que les femmes. Il n'empêche, les femmes et la lune, encore une représentation féminine, remplissaient la poésie de Han Mac Tu et en débordaient. Cela est d'autant plus vrai pour la deuxième partie de sa création quand il souffrait déjà de sa maladie.

Chez Han Mac Tu, Xuân Diêu, comme dans toute la poésie des années 1920-1945 dont nous avons analysé le courant majeur, celui de la poésie dite nouvelle, les femmes auraient-elles été mieux prises en compte ? Oui et non. Oui, dans la mesure où aussi bien le physique que l'âme et le cœur féminins furent brossés avec recherche ou spontanéité, avec une approche plus réaliste ou plus romantique selon les auteurs mais souvent avec des accents émus, et d'une émotion sincère. Dans l'imagination des poètes de la première moitié du 20^{ème} siècle, les femmes souffraient toujours, mais aussi, il leur arrivait de trembler de la solitude, d'exprimer leurs sentiments. Et surtout, elles apparaissaient dans toute leur individualité face aux hommes, à la fois proches et éloignées, adorées, désirées de manière plus sensuelle, parfois en communion étroite et pourtant, plus souvent autres, distantes, inaccessibles. Non, tant que ces silhouettes de femmes restaient des représentations sous les yeux des hommes, des yeux aimants, passionnés même, mais les femmes sont demeurées objets. Ce qu'on souhaiterait entendre davantage – puisque la voix féminine était audible dans d'autres domaines – ce serait le sujet féminin d'une vie sentimentale moins contraignante et plus individuelle.

Quand se dévoile le cœur des femmes

Sous des noms de plume féminins

Nguyễn Văn Vinh avait créé dans sa *Revue indochinoise* une rubrique « Parole de femmes (*Nhoi dan ba*) » qu'il assurait lui-même en signant du nom de plume féminin Dao Thi Loan.

Mais le cas le plus impressionnant est celui d'un nom de plume féminin qui non seulement a dissimulé pendant plusieurs décennies la vraie identité de l'écrivain qui l'avait utilisé mais a causé des remous persistants dans la presse et la littérature, comme dans l'histoire littéraire. Une nouvelle intitulée *Hoa ti-gôn* (*Fleur ti-gôn*) parut le 25/9/1937 dans le numéro 174 de *Romans du samedi* et fut bien accueillie par la critique comme par le public. Peu de temps après deux poèmes intitulés successivement *Bai tho thu nhât* (*Premier poème*) et *Hai sac hoa ti-gôn* (*Les deux coloris de la fleur ti-gôn*) furent envoyés à la rédaction de cette revue, signés des initiales T. T. Kh. Les poèmes reprisent l'intrigue de la nouvelle et se plainirent au nom de la jeune femme qui, comme l'avait raconté la nouvelle, n'avait pu épouser celui qu'elle aimait et, après son mariage préservait toujours le souvenir de son amant. L'intrigue était des plus banales ; mais la nouvelle et les poèmes avaient de la valeur littéraire et émouvaient le public. C'était cependant la femme présumée d'être l'auteure des poèmes et ses " confidences " de femme qui attiraient

⁸²³ Poèmes de Han Mac Tu dans le recueil *Printemps exaucé*, reproduit dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie*, op. cit., p. 93.

l'attention, la compassion et la sympathie des lecteurs et lectrices. Beaucoup de vers de T. T. Kh. ont été sus par cœur par plus d'une génération, sans doute parce qu'ils expriment des états d'âme vécus par le plus grand nombre ; du languissement après le départ de l'amant :

« Restée seule dans le verger de Thanh, Je me mis à aimer la brise au petit matin après une nuit blanche ; Aimer la lune qui me tombait silencieusement sur les habits, Aimer la trace de l'oiseau qui s'envolait au loin, le rayon de soleil qui passait à travers le store. Et un jour j'ai dû aimer en plus Mon époux quand je suivais Des demoiselles de rouge habillées pour rejoindre un autre foyer, Ô vent ! Pourquoi étais-tu si froid ? »⁸²⁴

A l'amour persistant après un mariage arrangé contre son gré :

« Ô Ciel ! Ne serait-il pas très triste Si jamais il savait que j'étais mariée ? »⁸²⁵
« Qui me comprendrait, moi, une âme fanée, A côté d'un époux sévère bien plus âgé ? » (Premier poème)

Un « adultère dans la pensée », comme on aimait le dire à l'époque :

« Mon époux reste froid à mon égard, Car il sait que je languis toujours (de lui). »
« Je continue à vivre en marge De la fade vie amoureuse de mon époux, Et d'un morne automne à l'autre morne automne, Je cache dans mon cœur l'ombre d'une autre personne. » « **Le saurais-tu, ma sœur ? A chaque hiver, Pitoyables sont les femmes comme moi mariées Qui se sentent encore froid dans le cœur Tout en tricotant et en retricotant une veste pour leur époux... »**⁸²⁶

Un questionnement protestataire :

« Qui m'a emprisonnée dans la moralité rituelle Me condamnant à faire semblant de vivre durant le reste de ma vie dans une alliance discordante ?... » (En tricotant une veste pour mon époux)

Et en même temps un sentiment de culpabilité, un effroi et des reproches :

« Le poème En tricotant... maintenant vendu au public Livré à la curiosité de tout le monde... C'est tuer ma vie, le sais-tu ? (...) A tout instant, je nourris contre toi de la haine et de la rancœur Et je l'écris en tremblant car si jamais Il en était fini de la paix dont je jouis, alors il ne me resterait plus qu'à...mourir Ô nuit, pourquoi fait-il si noir ? »⁸²⁷

Mais toujours, un amour affirmé contre vents et marées, et une jalousie toute

⁸²⁴ Bai tho thu nhât (Premier poème), poème de T. T. Kh., paru pour la première fois dans Romans du samedi, n° 182, 20/11/1937, reproduit dans *Ecrivaines vietnamiennes dans la première moitié du 20^{ème} siècle*, op. cit., p. 79-82.

⁸²⁵ Hai sac hoa ti-gôn (Les deux coloris de la fleur ti-gôn), poème de T. T. Kh., paru pour la première fois dans Romans du samedi, n° 179, 30/10/1937, reproduit dans *Ecrivaines vietnamiennes dans la première moitié du 20^{ème} siècle*, op. cit., p. 77-79.

⁸²⁶ Dan ao cho chông (En tricotant une veste pour mon époux), poème de T. T. Kh., paru pour la première fois dans *Phu nu thoi dam (Causeries de femmes)*, date non précisée, reproduit dans *Ecrivaines vietnamiennes dans la première moitié du 20^{ème} siècle*, op. cit., p. 82-83.

⁸²⁷ Bai tho cuôi cung (Dernier poème), poème de T. T. Kh., paru pour la première fois dans Romans du samedi, n° 217, 23/7/1938, reproduit dans *Ecrivaines vietnamiennes dans la première moitié du 20^{ème} siècle*, op. cit., p. 83-85.

« féminine » :

« Je ne sais plus trop quoi faire, ô Ciel ! Me fâcher contre lui, non, je n'en ai pas le cœur ! Je ne cesse de languir de lui ! La pluie est triste, la pluie me ramollit le cœur ... Que j'ai peur... J'ai peur... qu'il n'en ait une autre !... » (Dernier poème)

La fleur *ti-gôn*, qui était celle d'une plante grimpante tout à fait banale qu'on plantait dans les haies, reçut désormais le nom consacré de « fleur du cœur brisé (*hoa tim vo*) » ou « fleur de sang (*hoa mau*) », à la suite des métaphores utilisées par T. T. Kh., inspirées par la forme et les coloris de la fleur, métaphores qui dataient bien de son époque. Car c'était sous l'influence de la langue et de la littérature françaises qu'on commençait à dire "avoir le cœur brisé" alors que la douleur, surtout la douleur sentimentale était désignée traditionnellement par "des entrailles déchirées ou coupées en tronçons (*doan trung, dut tung khuc ruôt*)".

Beaucoup d'écrivains et de poètes commentèrent l'histoire d'amour de T. T. Kh. ou lui répondirent par d'autres poèmes passionnés, dont la qualité littéraire était inégale mais non l'enthousiasme. Thâm Tâm était celui qui composa le plus grand nombre de poèmes en échange avec ceux de T. T. Kh. et fut pour cette raison supposé être son amant. Longtemps après 1945, beaucoup de critiques et d'historiens de la littérature se sont acharnés à faire d'innombrables suppositions sur l'identité de T. T. Kh. et à retracer sa vie intime. Il faut attendre jusqu'en 1970 pour que Vu Bang, un écrivain contemporain des auteurs concernés, livre le secret sur ce nom de plume dans un numéro spécial de la revue *Van hoc (Littérature)* consacré au poète Thâm Tâm⁸²⁸. D'après le témoignage de Vu Bang, les deux premiers des poèmes signés de T. T. Kh. provenaient en fait d'un ami de Thanh Châu, l'auteur de la nouvelle intitulée *Fleur de ti-gôn*. Cet ami n'était autre qu'un poète nommé Lê Bai dont les noms de plume les plus connus sont Thanh Tung Tu et J. Leiba. C'était une manière élégante pour mettre en valeur la nouvelle de Thanh Châu au lieu d'en faire une critique élogieuse. Vu Bang n'en est pas sûr mais suppose que les deux derniers des quatre poèmes de T. T. Kh. devaient avoir pour auteur l'un des autres amis intimes de Thanh Châu, voire Thanh Châu lui-même⁸²⁹. L'article de Vu Bang est paru dans une revue éditée à Sai Gon en 1970 alors que le Viêt Nam était encore divisé en deux pendant la guerre américaine. Il a fallu attendre 2002 pour qu'il soit reproduit par une maison d'édition peu connue du grand public, celle de l'Université Nationale. C'est ce qui explique le fait que pour beaucoup de lecteurs et lectrices comme pour la critique

⁸²⁸ En faisant en 1970 le bilan sur cette histoire anecdotique qui a fait coulé beaucoup d'encre, les auteurs Nguyễn Tân Long et Nguyễn Hữu Trọng ont énuméré sans conclure 6 hypothèses différentes : T. T. Kh. auraient été les initiales soit de Thâm Tâm, soit de Thâm Tâm et Khanh, soit de Trần Trinh Khanh (Thâm Tâm est le nom de plume du poète Nguyễn Tuấn Trinh), soit de Trần Thị Khanh (supposée être l'amante de Thâm Tâm et auteure des poèmes précités), soit d'un tiers qui aurait été informé de cette liaison amoureuse. En 1990, a paru un ouvrage signé de Thê Nhật intitulé *TTKH, nang la ai ? (TTKH, qui êtes-vous ?)*, éd. Van hoa, Texas, où l'auteur a désigné une femme nommée Trần Thị Vân Chung comme étant TTKH, ce qui a été ensuite dénié par l'intéressée dans une lettre publiée dans le périodique *Ngươi Việt (Les Vietnamiens)*, California, 24/12/1994.

⁸²⁹ Voir VU BANG, « Giai một nghi vấn Thâm Tâm và T. T. Kh. (Elucider un doute sur Thâm Tâm et T. T. Kh.) », rédigé à Sai Gon le 15/3/1970, paru pour la première fois dans *Van hoc (Littérature)*, n° 103, 15/3/1970, reproduit dans VU BANG, *Muoi chin chân dung nha van cung thoi (Dix-neuf portraits d'écrivains contemporains)*, recueil d'articles réunis et commentés par VAN GIA, Dai hoc Quốc gia, Hà Nội, 2002, 412 p., p. 91-100.

littéraire, T. T. Kh. reste encore de nos jours une poétesse dont l'anonymat – inévitable, pense-t-on, en raison de son “adultère dans la pensée” – ne fait que susciter un intérêt plus vif pour ce qui a été pris pour ses “confidences”.

Ce qui est significatif pour l'histoire des mœurs ou celle des femmes, c'est que dans ces années 1930 et 1940, il était non seulement toléré, admis mais palpitant, suivi avec intérêt et sympathie, voire empathie, qu'une femme mariée gardât dans son cœur le souvenir de l'amant du passé et qu'elle pût exprimer ses sentiments amoureux sans trop se culpabiliser. Si ce n'était ce libéralisme de l'époque, le jeu inventé par les amis de l'écrivain Thanh Châu comme J. Leiba ou Thâm Tâm n'aurait pas recueilli un succès aussi éclatant et aussi durable. Toujours d'après Vu Bang, la nouvelle de Thanh Châu fut inspiré de l'histoire d'un amour contrecarré de son ami Lê Phô, un peintre connu de l'époque, membre du groupe *Tu luc* et l'un des créateurs du *ao dai* moderne. Elle aurait utilisé en même temps des éléments de plus d'une liaison amoureuse inachevée de Thanh Châu lui-même. Le fait que les écrivains et poètes de ces années s'inspiraient de leurs expériences sentimentales mais préféraient parler au nom des femmes et/ou sous un nom de plume féminin était non moins significatif.

Grâce à un proche

Les écrivains et poètes des années 1932-1945, comme beaucoup de Vietnamiens aussi bien parmi les intellectuels que dans le petit peuple, étaient très attachés aux membres féminins de leurs familles ou de leur entourage proche. L'instruction moderne, ensuite la littérature en *quốc ngữ* qui mettaient à leur disposition de nouveaux moyens d'expression de leur propre personnalité furent ainsi par la même occasion le moyen d'exprimer non seulement combien ils chérissaient leurs mères, leurs sœurs, tantes, cousines et d'autres parentes, mais aussi ce qu'ils comprenaient ou se représentaient des états d'âme de ces femmes. Et ce furent souvent des écrits parmi les plus réussis de ces auteurs, ce qui témoigne de l'intérêt et de la sympathie de l'opinion publique dans son ensemble pour les thèmes féminins.

Nguyễn Binh faisait des poèmes dès l'âge de 12, 13 ans et gagna un accessit de poésie du groupe *Tu luc* en 1937. Mais ce fut seulement en 1939 quand la revue *Romans du jeudi* publia dans trois numéros successifs le long poème *Lo buoc sang ngang* (*Un faux-pas en traversant la rivière*) que Nguyễn Binh devint très populaire avec une préférence marquée pour les six-huit caractéristiques des *ca dao*.

Beaucoup de jeunes filles de la campagne vietnamienne avant 1945 ne quittaient pas leur village natal avant leur mariage. Le jour du mariage était par conséquent leur première occasion d'en sortir. Le village du mari était souvent un village voisin qui n'était séparé du leur que d'une rivière ; mais la traversée équivalait dans bien des cas à un départ définitif du foyer maternel, en partie en raison de la deuxième soumission confucianiste qui décréait qu'une fois mariée, la femme suivait son époux et dépendait de lui (*lây chồng theo chồng*, dans la version populaire de ce principe), en partie à cause de la misère matérielle de la campagne en général, de la vie laborieuse quasiment sans répit des femmes et de la difficulté des moyens de communication qui aurait rallongé le temps d'absence de la bru si jamais elle retournait voir ses parents. Un grand nombre de *ca dao* évoquent la tristesse de la bru qui à la tombée du jour, « se tenait debout à la porte de

derrière, jetais un regard vers le village de sa mère et sentait ses entrailles broyées par la douleur ». Cet état des choses, toujours d'actualité dans la première moitié du 20^{ème} siècle, explique le succès fou du poème de Nguyễn Binh quand il commençait par des recommandations de la grande sœur à son jeune frère. Les premiers vers du poème de Nguyễn Binh ont été si populaires qu'on les confond facilement avec un *ca dao*⁸³⁰ :

« Frérot, reste désormais à la maison Occupe-toi du jardin de mûrier, et affectueusement de notre mère âgée Notre mère âgée qui peine encore sous le soleil et la rosée A chacun de mes pas, ô combien j'en ai le cœur serré Je t'en prie, frérot, reste désormais à la maison Occupe-toi du jardin de mûrier, et affectueusement de notre mère âgée. »⁸³¹

A la différence d'autres écrits sur le même thème, les échanges entre la sœur et le frère ne s'arrêtaient pas à ces obligations et sentiments envers les parents. La jeune mariée déplorait surtout sa nostalgie, son amertume en raison d'un amour contrarié et généralisait en plus son drame comme étant une destinée féminine largement partagée :

« Tant pis, je n'ai pas d'autre choix que de me soumettre Car ce faux-pas en traversant la rivière je ne suis pas seule à en souffrir. Voir la fraîcheur des joues, le vermeil des lèvres s'affadir en pleine fleur de l'âge Effectuer la traversée dans une barque remplie de rancœur, tant d'autres ont connu ce sort ! »

Dans la deuxième partie du poème, elle confiait à son frère combien elle souffrait pendant dix ans auprès d'un époux qu'elle n'aimait pas, et aussi comment elle retrouva le bonheur avec une liaison amoureuse cachée. La troisième partie déplorait de nouveau le départ à l'aventure du bien-aimé et conclut :

« Maintenant je vis encore mais ma vie ne vaut plus rien Faisons comme si en traversant la rivière ma barque avait coulé. »

Beaucoup de lecteurs et de lectrices ont sympathisé avec les situations de femmes évoquées dans la poésie de Nguyễn Binh, en croyant qu'il relatait le drame de sa sœur ou d'une cousine, d'une parente. Peu savent la vérité : la "grande sœur" que dans d'autres poèmes Binh désignait ou interpellait affectueusement sous le nom "chi Truc" était en fait sa belle-sœur, l'épouse de son frère aîné Nguyễn Manh Phac, professeur de lettres et ensuite auteur de plusieurs pièces de théâtre, un intellectuel connu sous le nom de plume Truc Duong⁸³². Ce qui aurait semblé plutôt trouble et troublant dans le cadre d'une morale confucéenne quand Nguyễn Binh affichait dans sa poésie comme dans ses confidences avec des ami-es combien étaient intimes les relations qu'il entretenait avec "chi Truc". Ainsi dans un poème intitulé Mouchoir rose⁸³³ qui lui était dédié, Binh raconta qu'il avait confié à chi Truc qu'il était en train d'aimer et montré la photo de

⁸³⁰ Mes étudiant-es au Département de Sociologie, ex-Département des Etudes sur la femme de l'Université Ouverte de Hô Chi Minh Ville, citent souvent cette strophe de Nguyễn Binh en parlant des représentations de femme dans les *ca dao*.

⁸³¹ **Lo buoc sang ngang (Un faux-pas en traversant la rivière), poème de Nguyễn Binh, paru pour la première fois dans Romans du jeudi, reproduit dans Nguyễn Binh, sa poésie et sa vie, op. cit., p. 16-20.**

⁸³² Témoignage de Hoang Lan, un poète contemporain, relaté par VU BANG, « Co hai Nguyễn Binh (Il y a deux Nguyễn Binh) », dans *Dix-neuf portraits d'écrivains contemporains, op. cit.*, p. 60-74. Truc Duong signifie « foyer de Truc », ce qui témoigne de l'importance de l'épouse nommée Truc dans la vie de Nguyễn Manh Phac.

l'amante. La (belle-)sœur lui avait offert un mouchoir rose brodé – geste plus habituel de la part d'une amante sous tous les cieux, mais encore plus particulièrement au Viêt Nam où cette façon féminine d'exprimer son cœur est de longue date et est consacrée dans maintes locutions verbales⁸³⁴. Ce mouchoir qui avait accompagné un souhait de bonheur lui servit ensuite à sécher ses larmes. Dans « Mouchoir rose », Binh rappela qu'il avait dû pleurer « deux traversées de la rivière », celles de sa "sœur" et celle de son amante. Le frère aîné de Binh avait six ans de plus que lui avec toutes les prérogatives d'aînesse – « le frère aîné a le droit de remplacer le père », dit un adage connu – dans une famille où le père s'était remarié après le décès de la mère de Binh. Truc Duong aurait été cependant très indulgent en confirmant que Binh, qui vécut quelques années chez son frère, aimait beaucoup sa belle-sœur qu'il considérait comme "une femme idéale". Truc Duong le savait mais n'y attachait pas d'importance et aurait commenté : « Tant mieux, cela lui servirait de prétexte pour que Binh s'attache un peu plus à la vie. »⁸³⁵ Cela a en plus servi au poète de pénétrer l'âme féminine tant et si bien que sa poésie, souvent en six-huit (*luc bat*) comme les *ca dao* ont été d'une grande popularité avant et même après 1945, bien qu'elle fût regardée avec dédain par certains intellectuels, qui l'ont regretté par la suite, comme l'avoue Vu Bang dans son article « Il y a deux Nguyễn Binh », rédigé en 1970.

On dirait que les femmes étaient si présentes dans les cœurs sensibles qu'étaient ceux des poètes des années 1932-1945 que, sans aller jusqu'aux extrêmes comme Han Mac Tu dans sa situation particulière, ils n'hésitaient pas à imaginer, en plus des amoureuses ou femmes aimées de manière unilatérale – qui abondaient chez eux, comme par définition du romantisme vietnamien de cette époque – des grandes et petites sœurs, des mères, des voisines, etc. Nguyễn Binh, orphelin de mère dès l'âge d'un an, élevé par sa tante et son oncle – sœur et frère de sa mère – composa cependant des poèmes sur Le cœur maternel⁸³⁶, Le nouvel an de ma mère⁸³⁷ où ce n'était ni révolte ni apologie, mais expression simple et touchante d'une profonde empathie. La mère y apparaissait respectueuse des coutumes et tenant son rôle habituel ; elle était *dam dang*, "décideuse" au foyer de tous les grands et petits achats ; tout cela était bien dans les traditions. Mais le poète commença à la décrire se dédoubler de sa sérénité d'apparence pour dévoiler ses souffrances dissimulées :

⁸³³ *Khan hồng (Mouchoir rose)*, poème de Nguyễn Binh, reproduit dans *Nguyễn Binh, sa poésie et sa vie, op. cit.*, p. 50-51.

⁸³⁴ Le mouchoir à l'occidentale est d'usage nouveau, mais il est désigné dans la poésie de Nguyễn Binh sous le nom générique de *khan*, qui désigne tout aussi bien foulard ou châle. Le *khan* faisait et fait toujours partie de l'habillement féminin à la campagne ; les femmes s'en servent pour de multiples usages et c'est resté un signe de la féminité même si les hommes s'en servent aussi.

⁸³⁵ Témoignage de Hoang Lan dans l'article cité de Vu Bang, *Dix-neuf portraits d'écrivains contemporains, op. cit.*, p. 69.

⁸³⁶ *Long me (Cœur maternel)*, poème de Nguyễn Binh, paru pour la première fois en 1936, reproduit dans *Nguyễn Binh, sa poésie et sa vie, op. cit.*, p. 10-11.

⁸³⁷ *Tết của mẹ tôi (Le Nouvel An de ma mère)*, poème de Nguyễn Binh, reproduit dans *Nguyễn Binh, sa poésie et sa vie, op. cit.*, p. 68-71.

« Je continue à labourer la rizière et à repiquer le riz, à cueillir les feuilles de mûrier Je me charge d'élever et d'éduquer tes jeunes frères et sœurs Je m'occupe de la maison, je rembourse les créanciers Que je suis encore en bonne santé ! A quoi bon ta compassion ? Je ne te raccompagne que jusqu'à la porte de ta chambre Et je dois me séparer de toi, ô quelles souffrances ! Chère enfant, cette nuit je serai seule à pleurer Et toutes les nuits désormais je serai seule avec le va-et-vient de la navette. »

Il commença aussi à valoriser les trop brèves douceurs de la vie dont elle ne pouvait jouir qu'au moment des fêtes : boire de l'alcool, jouer aux échecs, puis

« Une fois passés les trois jours du Têt, ma mère reprenait Sa vie laborieuse de l'aube jusque tard dans la soirée au service de la famille De temps à autre tout en décortiquant le riz Elle se plaisait à évoquer le souvenir de sa jeunesse heureuse. »

D'autres poètes et écrivains ont témoigné combien ils étaient sensibles à la destinée douloureuse de leur mère, de leurs sœurs et combien les réalités de la vie des femmes qui leur étaient proches avaient inspiré leurs écrits.

Xuân Diêu était le fils d'une concubine. Quand il eut neuf ans, son père abandonna sa mère et Diêu dut le suivre pour habiter chez l'épouse principale. Dans un texte rétrospectif écrit en 1958, le poète a expliqué la tristesse profonde qui imprégnait sa poésie par ce qu'il avait ressenti dans sa jeunesse du fait de la séparation avec sa mère.

⁸³⁸ Luu Trong Lu, également fils d'une concubine, a gardé le souvenir profondément ancré d'un *ca dao* que sa mère lui chantait toujours dans son enfance et qu'elle rappela encore avant son dernier soupir :

« Si je suis partie, c'est que j'ai choisi le risque de l'aventure, Je ne me préoccupe plus ni de la pluie du matin ni du soleil du crépuscule. »⁸³⁹

Luu Trong Lu a raconté aussi à propos de ses deux sœurs⁸⁴⁰ :

« La première épousa un mari de l'autre côté de la rivière. C'était un petit mandarin de l'enseignement. La belle-mère de ma sœur était extrêmement cruelle. Il en fut fini de son amour et de son bonheur. La deuxième se maria de l'autre côté de la montagne. La première nuit chez son mari, ma sœur s'enroula dans la couverture, son mari découpa la couverture à l'aide d'un couteau, ma sœur s'enfuit dans la forêt... Elle se maria une deuxième fois. Cela avait l'air d'aller mieux, mais son mari prit ensuite une concubine. Ma sœur pleura jour et nuit, maigrit terriblement et s'éteignit petit à petit, comme une lampe à huile... »

⁸⁴¹

Il devait se rendre compte que c'était le sort commun à bien d'autres femmes, car il écrit dans son poème *Dan em (Recommandations à ma jeune sœur)* :

⁸³⁸ XUÂN DIÊU, *Nhung buoc duong tu tuong cua toi (Les chemins de ma pensée)*, Van hoa, Ha Nội, 1958, p. 9.

⁸³⁹ LUU TRONG LU, « La mère (*Nguoi me*) », dans *Mua thu lon (Le grand automne)*, Tac phâm moi, Ha Nội, 1978, p. 12, 132.

⁸⁴⁰ En français, on dirait ses "demi-sœurs", en vietnamien on dit "sœurs de mère différente".

⁸⁴¹ *Le grand automne*, op. cit., p. 91.

« *Qui est mon époux, Point ne sais-je. Attendons demain, Pour regarder à travers le treillage*⁸⁴² . *Pourquoi sanglotes-tu, ma sœur ? De quoi t'affliges-tu ? Si tu me pleures aujourd'hui, Qui pleureras-tu demain ?* »⁸⁴³

Tout le monde savait que souvent, les jeunes mariées pleuraient abondamment le jour de la "prise de la bru (*ruoc dâu*)", que les femmes de leur grande famille avaient les yeux rouges et que leurs mères se cachaient pour pleurer elles aussi. Mais sans la compassion et l'empathie des fils, des frères et des amants, cela n'aurait pu s'exprimer dans la littérature moderne écrite en *quôc ngu*. Aurions-nous oublié les écrivaines et poétesses ? Certes non, nous les verrons à la fois remuées jusqu'au fond du coeur, violemment tourmentées dans l'esprit mais pudiques, retenues dans l'expression quand il leur arrivait de dévoiler leur sentiments intimes.

Par la création littéraire

Vertu confucéenne et dignité féminine

Il était dans les traditions vietnamiennes comme chinoise de s'exprimer par la poésie : elle constituait une épreuve éliminatoire importante dans les concours mandarinaux ; aussi bien les supérieurs que les subordonnés posaient leurs questions et donnaient leurs réponses de manière indirecte ou voilée en composant un poème ; aussi bien des jeunes filles cultivées comme Thuy Kiêu ou Nguyêt Nga que des paysannes avaient l'habitude de composer un poème ou un *ca dao* pour prononcer une déclaration d'amour ou y répondre. Il semblait donc tout à fait normal que les jeunes filles instruites de la première moitié du 20^{ème} siècle continuaient et développaient ces traditions.

Avant que les poèmes en *quôc ngu* soient édités sous forme de livres imprimés, les poèmes classiques sur le modèle des Tang (*Duong thi*) des femmes de lettre étaient souvent de transmission orale, comme les *ca dao*. Leur diffusion, bien plus large que dans les siècles précédents, témoignaient cependant d'une liberté d'expression plus grande et d'une écoute à la fois plus large et plus attentive de la part du public. Il n'est pas étonnant que cette liberté et cette écoute se manifestaient d'abord dans le Sud.

Suong Nguyêt Anh (1864-1921) est le nom de plume de Nguyễn Xuân Khuê, fille de Nguyễn Đình Chiêu (1822-1888), un lettré du Sud qui avait manifesté un anti-colonialisme marqué pendant la conquête française des six provinces méridionales. Nguyễn Đình Chiêu était également l'auteur du roman en vers *Luc Vân Tiên* qui popularisait la figure d'héroïne Nguyêt Nga, modèle de « la femme (qui) ne cessait de s'éduquer au devoir de préserver sa chasteté et sa fidélité conjugale » mais qui, avec la tolérance de la société méridionale, témoignait par son comportement et ses actes une liberté d'esprit et une affirmation de soi bien commune aux deux sexes.⁸⁴⁴ Xuân Khuê était dès sa jeunesse une brillante élève de son père, on la connaissait comme une jeune fille belle, talentueuse

⁸⁴² Liêp: treillage en bambou servant de cloison. « Demain » devait être le jour du mariage, qui se dit en vietnamien « ruoc dâu », venir prendre la bru (pour la conduire chez son époux).

⁸⁴³ Cité par PHAN CU ĐÊ, *Phong trao « tho moi » 1932-1945 (Le courant de la « poésie nouvelle » 1932-1945)*, 2^{ème} éd., Khoa hoc xa hôi, Hà Nội, 1982, 292 p., p. 162-163.

et vertueuse (*tai sac va duc hanh*). Mais ce fut après son veuvage qu'elle se rendit encore plus célèbre en ajoutant Suong avant son nom de plume Nguyêt Anh. Suong veut dire veuve. Suong Nguyêt Anh apparaît en vietnamien comme un nom complet avec Suong comme nom de famille (*ho*) et Nguyêt Anh comme nom individuel (*tên*)⁸⁴⁵ ; traduit en français, cela devient Veuve Nguyêt Anh. On ne sait si la poétesse s'était inspirée de cette coutume française ; toujours était-il que son nouveau nom de plume affirmait bien sa détermination à refuser les nombreuses nouvelles alliances qui lui étaient proposées. Ses poèmes les plus connus, quoique tous de transmission orale avant 1945, étaient précisément ses réponses négatives aux avances des prétendants. Elle se comparait plus d'une fois à l'arbre aux fleurs *mai* (prononcer maï), de la famille de l'abricotier, ou à la fleur elle-même, surtout la fleur blanche, *bach mai*. Au Sud Viêt Nam cet arbre est privilégié non pour ses fruits mais pour ses fleurs, le plus communément jaunes ; l'espèce à fleurs blanches, plus rare, est encore davantage valorisée. Nguyêt Anh y voyait une pureté transcendante, au-dessus de « la poussière de la vie ».⁸⁴⁶ Dans un poème intitulé *Cây mai* (*Arbre à mai*), en réponse à un prétendant, elle s'exprima comme une femme consciente et fière de sa valeur :

« Celle qui a du talent n'est pas belle, celle qui est belle n'a pas de talent, Même avec des feuilles fanées et des branches desséchées, l'arbre reste avec sa renommée d'arbre à mai Le jade étincelant n'a pas besoin de s'embellir au moyen de fard et de vermeil, L'or pur ne craint point que son coloris s'affadît. »⁸⁴⁷

Le premier vers sous-entend : « Moi qui ne suis pas seulement belle mais aussi talentueuse... ». Il faut savoir que la morale confucéenne a toujours préconisé que pour une femme, le manque de talent est un signe de vertu (*Nu tu vô tai tiên thi duc*). Et on ne saurait compter les adages sur la prétendue nocivité de la beauté féminine. Mais, comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, la société sud-vietnamienne marquait – et cela reste vrai de nos jours – une nette préférence pour la conciliation, la synthèse, voire l'amalgame plutôt que l'opposition exclusive. Suong Nguyêt Anh allait tout à fait dans ce sens quand elle se montrait à la fois fière de sa beauté, de son talent et de sa vertu. Son poème continue par une confirmation de sa vertu confucéenne :

« Même si par infortune l'observation des trois liens a été écourtée Les quatre vertus vont maintenant rayonner longuement. »

Nous soulignons ici le terme indiquant les « trois liens » : *ba giêng*, formulation vietnamienne du terme sino-vietnamien *tam cuong*. Les trois liens (*tam cuong* en sino-vietnamien et *ba giêng* en vietnamien) sont celui qui relie (au sens de subordonner) le sujet au souverain, le fils au père et la femme à son mari ; ce sont les trois liens

⁸⁴⁴ Voir *supra*, chapitre III.

⁸⁴⁵ Voir *supra*, chapitre I.

⁸⁴⁶ *Thuong bach mai cam dê* (*En contemplant la fleur mai blanche*), poème de Suong Nguyêt Anh, reproduit dans *Ecrivaines vietnamiennes de la première moitié du 20^{ème} siècle*, op. cit., p. 27-28.

⁸⁴⁷ *Cây mai* (*Arbre à mai*), poème de Suong Nguyêt Anh, reproduit dans *Ecrivaines vietnamiennes de la première moitié du 20^{ème} siècle*, op. cit., p. 28-29.

masculins⁸⁴⁸. Alors que les trois soumissions sont féminines, à savoir la soumission au père, à l'époux et au fils aîné. Elles se disent *tam tong* en sino-vietnamien ; et le Sud qui avait seul l'habitude de traduire les concepts confucianistes en vietnamien populaire a significativement omis de traduire ce terme, préférant l'usage a-sexué de *ba giêng*. Suong Nguyêt Anh faisait ainsi référence à son époux décédé jeune. Dans les quatre vertus elle devait évoquer celle qui était considérée comme la vertu par excellence, la fidélité conjugale qui imposait à la veuve de ne pas se remarier. Le poème fut donc un refus au prétendant, au nom de la vertu confucéenne. Mais comme les quatre qualités étaient formelles, et combien éloquente était la voix de l'affirmation de soi, de la dignité personnelle d'un individu qui se respectait et entendait se faire respecter !

Pour les autres poétesses de la même génération que Suong Nguyêt Anh, on connaît moins bien leurs biographies, seuls des poèmes naguère de transmission orale ont été reproduits dans deux recueils *Hop tuyên van hoc Viêt Nam 1920-1945 (Recueil choisi de littérature vietnamienne 1920-1945)* et *Tho nu gioi 1900-1945 (Poésie du genre féminin)*. Il en furent ainsi des auteures d'un seul poème ou écrit connu comme Nhu Không avec *Khoc chi (Chant funèbre à ma sœur)*, Cao Thi Nhuy avec *Van tê chông (Oraison funèbre à mon époux)*.

Oraison funèbre... restait très classique dans le genre littéraire comme dans le fond et l'expression, notamment dans l'usage de clichés consolidant la hiérarchie masculin-féminin au point où nous sommes tentée d'adhérer à l'hypothèse de certains commentateurs qui affirment qu'il avait en fait été composé au nom de Cao Thi Nhuy par l'oncle de son époux. Quelques images cependant "osées" qui témoignaient d'une représentation plus réaliste et plus humaine du lien conjugal :

« Quand je retourne par nostalgie à l'ancienne auberge, ce vent et cette lune, ô vent ô lune, mais où êtes-vous⁸⁴⁹ ? Quand je me réveille en pleine nuit dans notre chambre, où êtes-vous, ô couverture, ô oreiller, mais vous voilà donc, couverture et oreiller ! »⁸⁵⁰

Le coeur du message est : « je suis toujours restée fidèle au lien conjugal, mais comment retrouver nos plaisirs amoureux ? », mais l'effet sonore des répétitions et les multiples niveaux de signification de ces sentences parallèles sont intraduisibles, comme il est difficile de rendre compte du mélange savoureux entre le classicisme des métaphores – « vents et lune » pour relations amoureuses charnelles, « couverture et oreiller » pour lien conjugal – et le réalisme nettement plus moderne des paysages et objets évocateurs.

Le contenu du poème *Chant funèbre à ma sœur* comme le nom de plume Nhu Không

⁸⁴⁸ Voir explication plus détaillée *supra*, chapitre I.

⁸⁴⁹ « Vous » dans toute cette citation ne désigne pas du tout l'époux, mais les paysages et objets évocateurs comme le vent et la lune, la couverture et l'oreiller. Dans le langage littéraire classique, il est commun de dire « avoir en commun la couverture et l'oreiller » pour « être unis par le lien conjugal ». A noter que le lit du couple était fait avec une seule natte, un seul oreiller et une seule couverture pour les deux, à la différence d'autres personnes qui pouvaient se partager le même lit et par conséquent la natte, mais pas la couverture et l'oreiller.

⁸⁵⁰ *Van tê chông (Oraison funèbre à mon époux)*, supposé de Cao Thi Nhuy, reproduit dans *Ecrivaines vietnamienne de la première moitié du 20^{ème} siècle*, op. cit., p. 126-131.

laisse supposer que l'auteure était une nonne bouddhiste et qu'elle pleurait une jeune femme qui s'était suicidée par suite d'un mal d'amour. Le mot d'adresse *chi* pouvait désigner sa propre sœur, sa cousine ou une amie, mais le poème indique qu'elles avaient fait des études ensemble et partagé une vie de collégiennes loin du foyer parental. *Chant funèbre*... exprime une empathie profonde vis-à-vis de celle qui avait choisi la mort mais aussi une indignation révoltée. La philosophie bouddhiste expliquait la souffrance de cette existence par des dettes contractées dans une vie antérieure (concept du karma) ; la croyance populaire faisait référence à un Ciel qui récompensait les justes et punissait les coupables ; la morale confucéenne enseignait la vertu, surtout celle de la chasteté. Le destin infortuné de la sœur comme de toutes les femmes semblait contredire ces préceptes au point où l'auteure s'écria :

« La théorie de la métempsychose oui ou non est-elle vérifiée ? Monte donc en-haut et pose pour moi cette question au Bouddha et au Ciel ! Toi qui avais si bien accompli tes devoirs de droiture et de chasteté Qui étais en plus intelligente et dotée de toutes les vertus Pourquoi donc ton destin est-il semé de tant d'infortunes à nous déchirer les entrailles ? Pourquoi ton corps est-il malmené au point où le jade se brise, où la fleur se fane ? »⁸⁵¹

La conscience était très nette que la femme au cœur aimant qu'était sa sœur aurait mérité une vie aussi digne de vivre qu'un « autre » être humain :

« Hélas, tu étais toi aussi un être humain comme un autre Pourquoi en es-tu arrivée à craindre de prolonger ta vie ? Pourquoi donc sommes-nous nées avec un cœur sentimental ? »

Nhu Không qui avait, à en croire son écrit, beaucoup voyagé du Nord au Sud choisit quant à elle de finir sa vie « abritée à la maison de Bouddha » pour être enterrée plus tard « quelque part dans la montagne ». Comme sa compagne infortunée, elle refusa une existence sociale où il ne leur était pas donné de vivre comme elles l'entendaient. Elles devaient être d'un nombre non négligeable, ces jeunes filles ayant acquis une instruction moderne qui ne parvenaient plus à s'enfermer dans les contraintes sociales et familiales encore pesantes. Elles choisirent parfois de dévoiler leur sentiments intimes.

Ou épanchement du cœur ?

Très tôt dans le Sud, Trần Ngọc Lâu se faisait connaître par des poèmes pleurant son amour. On ne sait pas grand-chose d'elle, si ce n'était que cette poétesse de renom dans le Sud et le Centre était contemporaine de Suong Nguyêt Anh. Il semblait qu'elle avait aimé et échangé des promesses avec Nguyễn Huu Duc, communément appelé Phu Duc (Duc est son *tên* Duc prononcé à la manière du Sud, il devait être un fonctionnaire du rang de chef ou sous-chef d'une petite province, pour qu'on l'appelle Phu). Celui-ci dut cependant accomplir un mariage arrangé avec une autre jeune fille. Ngọc Lâu exprimait dans sa poésie « un amour passionné, violent, faisant fi des coutumes et des contraintes les plus rigoureuses »⁸⁵², commente Mai Huong, une auteure de la fin du 20^{ème} siècle.

⁸⁵¹ *Khoc chi (Chant funèbre à ma soeur), poème de Nhu Không, reproduit dans Ecrivaines vietnamiennes dans la première moitié du 20^{ème} siècle, op. cit., p. 94-96.*

⁸⁵² *Ecrivaines vietnamiennes de la première moitié du 20^{ème} siècle, op. cit., p. 97.*

Cela consistait notamment à se désigner par son vrai nom, à interpeller son amant par son nom de plume et à décrire ses propres états d'âme d'un ton qualifié par Mai Huong de « sincère et téméraire ». Ngoc Lâu manifestait des sentiments violents : sa douleur se traduisait par des larmes abondantes, par de la sueur qui coulait, par ses entrailles qui étaient comme rabotées ou qui étaient brouillées comme de la soie emmêlée ; sa nostalgie de l'amant provoquait une « tristesse écrasante (*buôn nghiên*) ». Le langage parlé sudiste était certes direct, souvent exagéré dans les émotions et plein d'images crues, la poétesse n'inventait rien ; c'était néanmoins rare, même pour un homme, d'en faire un tel usage dans un genre littéraire par ailleurs très maniéré et émaillé de clichés et de métaphores voilées comme la poésie des Tang. Ngoc Lâu était encore plus atypique quand c'était elle, la femme qui prenait l'initiative d'exprimer sa douleur, son languissement auprès d'un amant qui s'était résigné à l'arrangement familial :

**« Ô Phung Lam, où es-tu ? La vie s'arrêterait-elle à trente-six ans⁸⁵³ ? ...
L'hirondelle languit des nuages, le poisson languit de la mare⁸⁵⁴ »,**

et c'était elle, l'hirondelle, le poisson.

Son poème *Nôi long* (*Mon état d'âme*)⁸⁵⁵ la montre debout des heures et des heures, appuyée aux parois d'un pont, le visage hagard, languissante de son amant et se termine par une interpellation directe :

**« A Ngu Khê⁸⁵⁶, le sais-tu Phung Lam Que moi, Ngoc Lâu suis debout, hébétée,
sur le pont de fer ? »**

La jeune fille de bonne famille qu'elle était ne se souciait point de se cacher dans sa chambre pour pleurer son amour, mais s'exposait au regard des gens et se moquait royalement de leur avis :

« Ceux qui savent comprennent que je suis affligée Ceux qui ne savent pas me prennent pour une cinglée. »

Ngoc Lâu est restée un cas unique, du moins en l'état actuel de nos connaissances. Nous ne pensons pas cependant qu'elle dût beaucoup braver l'opinion publique comme le croit Mai Huong. L'environnement social sudiste et l'époque furent en fait plus permissifs qu'on ne l'imagine aujourd'hui.

Dans le cadre plus strict et plus traditionnel de la bonne société hanoïenne, sur les pages de la majestueuse revue *Nam Phong* (*Vent du Sud*), Dô Thi Dam (1896-1978), dont le nom de plume était Tuong Phô, une autre femme plus jeune commençait dès 1917-1918 à apaiser par la création poétique son languissement de l'époux éloigné. Do

⁸⁵³ *Phung Lam* est le nom de plume de l'amant. Nous manquons d'information pour déterminer si trente-six ans était l'âge de l'amant ou de Ngoc Lâu elle-même.

⁸⁵⁴ En vietnamien on ne dit pas "il me manque" mais "je languis de lui", comme en anglais "I miss him". Ces vers sont extraits du 3^{ème} poème dans une série de trois poèmes sans titre, reproduits dans *Ecrivaines vietnamiennes de la première moitié du 20^{ème} siècle*, op. cit., p. 97-99.

⁸⁵⁵ *Nôi long* (*Mon état d'âme*), poème de Tràn Ngoc Lâu, reproduit dans *Ecrivaines vietnamiennes de la première moitié du 20^{ème} siècle*, op. cit., p. 99.

⁸⁵⁶ *Ngu Khê* est le nom du lieu où habitait Nguyễn Hữu Đức et Phung Lam, son nom de plume.

Thi Dam épousa Thai Van Du quand elle avait dix-sept, dix-huit ans et lui vingt. Il partit ensuite continuer ses études de médecine à Marseille ; l'éloignement fut le thème des premiers poèmes de Tuong Phô. A vingt-et-un ans, elle devint veuve après le décès de son époux, victime de la tuberculose. *Giot lê thu (Larmes d'automne)*, rédigé en 1923 et paru dans *Vent du Sud* en 1928 « a imprégné l'histoire littéraire. Le nom de Tuong Phô⁸⁵⁷ a scellé une tristesse et cela a donné à sa poésie une puissance profonde qui a ému plusieurs générations de lecteurs », écrit Bui Xuân Uyên dans la préface à *Mua gio sông Tuong (Pluie et vent sur le fleuve Tuong)*.⁸⁵⁸ A l'écoute des voix de femmes, nous sommes sensible au mélange entre des pensées très traditionnelles et traditionalistes et des émotions toutes neuves dans *Larmes d'automne* comme dans d'autres écrits de Tuong Phô qui suivirent dans la foulée : *Un rêve*, *Le chagrin d'une femme*, *Lettre anonyme*, *A une amie misanthrope* et plus spécialement *Elégie d'une remariée solitaire (Tai tiêu cô sâu)* et *Rancœur d'automne (Khuc thu hân)*.

L'auteure manifestait d'une part des attitudes classiques : attente d'un bonheur sinon à vie du moins pendant quelques dizaines d'années car le couple était juvénile et harmonieux, le mariage ayant été arrangé selon les convenances familiales ; soumission de la jeune femme qui acceptait de s'occuper seule de son bébé pour que son époux se fît sa carrière, sentiment d'abandon de la jeune veuve et sa détresse décrite avec tous les clichés habituels : « silhouette de saule et d'herbe, sans relations pour la soutenir, les mains vides, sans vertu ni talent »... Mais d'autre part, ses écrits avaient des accents tout à fait originaux : des protestations violentes contre le Ciel qui avait laissé la mort emporter l'époux dans la fleur de l'âge, contre la perspective illusoire de carrière qui lui avait imposé un voyage aussi lointain et dangereux ; une évocation concrète du bonheur de couple si bref mais si intense :

« On s'aimait tant qu'il y avait des minutes où l'on se fixait sans cligner de l'œil, On se regardait l'un l'autre comme si on voulait s'engloutir ! »⁸⁵⁹

Et surtout une nostalgie lancinante, un languissement et un amour inaltérables qui n'hésitaient point à s'exprimer tout haut, à se lamenter et à se raconter longuement (*kê lê*). Dans un poème rédigé en 1930 quand son enfant orphelin à trois ans en avait déjà seize, Tuong Phô répétait toujours :

« L'automne d'autrefois je pleurais, cet automne je pleure de nouveau, Chaque automne année après année, je pleure à en vieillir... La tristesse nouvelle

⁸⁵⁷ Le fleuve Tuong est une métaphore classique pour évoquer la séparation des amoureux. Tuong Phô, qui signifie « quai sur le fleuve Tuong », évoque l'attente dans le languissement de l'amoureuse.

⁸⁵⁸ Cité par Mai Huong dans *Ecrivaines vietnamiennes de la première moitié du 20^{ème} siècle*, op. cit., p. 139. *Pluie et vent sur le fleuve Tuong* est le nom du deuxième recueil de poèmes de Tuong Phô publié en 1960, après le premier recueil intitulé *Giot lê thu (Larmes d'automne)* paru en 1952.

⁸⁵⁹ *Tu tinh (Epancher son cœur)*, poème de Tuong Phô, rédigé en 1920, « une nuit de fin d'automne à l'Ecole Normale de Jeunes Filles de Ha Nội », reproduit dans *Ecrivaines vietnamiennes de la première moitié du 20^{ème} siècle*, op. cit., p. 150-156. Pour la traduction du titre, nous suivons le *Dictionnaire Vietnamien-Français*, op. cit., p. 1039, qui donne pour *tinh* les traductions suivantes : *s'échanger des propos galants, roucouler (en parlant de amants) ; épancher son cœur ; s'épancher ; se confier*.

s'ajoutant à la rancœur d'antan sans jamais s'altérer (Est comme) le soleil et la rosée (sur) le frêle et lamentable arbre à mai. »⁸⁶⁰

C'était à la fois très conforme aux stéréotypes, cette « faible » femme en larmes, cette épouse qui pleurait son époux, à jamais fidèle à une ancienne alliance ; et très franche et osée, cette femme remariée qui déclamaient tout haut :

« Ce corps même s'il est dans un couple complet, Abrite un cœur qui reste désespérément solitaire !... (...) Plus je pense à mon ancien amour et plus mon cœur est douloureux Pendant combien de longues nuits dans la solitude nous nous sommes pleurés. Sur mon oreiller de travers⁸⁶¹, que de larmes abondantes n'ai-je versées ! Derrière des rideaux de fleurs et sous des couvertures de velours, mes tristes larmes n'ont jamais cessé Dans ce palais de mandarin, j'ai enfermé un printemps fané Que d'amertume n'ai-je goûté dans cette coupe de richesse ! Qui comprendrait ma douleur et ma rancœur ? Je suis seule à m'apitoyer sur mon corps de saule amaigri Pour toi, mon cœur reste inconsolable, Pour notre enfant, je supporterai mille souffrances. »⁸⁶²

Traditionnelle était la femme qui se soumettait dans une alliance sans amour, la mère qui se sacrifiait pour son enfant. Mais bien modernes l'amoureuse qui continuait à languir de son premier époux avec qui elle avait connu un vrai bonheur de couple ; et l'épouse secondaire d'un mandarin qui n'hésitait pas à épancher son cœur. Signe encore plus manifeste du libéralisme de l'époque, Tuong Phô échangeait des poèmes d'un grand lyrisme avec Đông Hô, un poète du Sud lui-même veuf et qui était de ce fait sincèrement touché par la douleur exprimée dans *Larmes d'automne*. Đông Hô lui faisait sa déclaration d'amour à l'aide de poèmes et elle lui répondait par la négative en usant du même canal littéraire. La forme poétique permettait à ces échanges d'être rendus publics et la jeunesse intellectuelle – essentiellement les collégien-nes et lycéen-nes – les suivait avec une attention d'autant plus soutenue, un délice d'autant plus savoureux, une empathie d'autant plus profonde⁸⁶³ qu'elle ne pouvait sans doute pas exprimer ses propres émotions sentimentales avec la même liberté ni le même talent.

Retournons au cas de Mai Dinh⁸⁶⁴, celle qui patiemment écoutait celui qu'elle aimait déclamer des poèmes à l'intention d'une autre : Han Mac Tu lui récitait les poèmes qu'il faisait à l'intention de Mông Câm comme de Ngoc Suong. Mai Dinh écrivit un poème

⁸⁶⁰ *Khuc thu hân (Rancoeur d'automne), poème de Tuong Phô, rédigé en 1930, reproduit dans Ecrivaines vietnamiennes de la première moitié du 20^{ème} siècle, op. cit., p. 159-162.*

⁸⁶¹ *En vietnamien gôi nghiêng (ou gôi chich, gôi le) qui est le terme consacré pour parler de la veuve qui n'a plus personne pour partager son oreiller.*

⁸⁶² *Tai tiêu cô sâu (Élégie d'une remariée solitaire), mieux connu sous le titre Tai tiêu sâu ngâm où l'idée de solitude (cô) est inhibée, poème de Tuong Phô, rédigé en 1925, reproduit dans Ecrivaines vietnamiennes de la première moitié du 20^{ème} siècle, op. cit., p. 156-159.*

⁸⁶³ A plus de quatre-vingts ans, mon père (né en 1923) déclame toujours avec délice ces poèmes échangés entre les deux poètes et qu'il savait par coeur depuis sa jeunesse au collège.

⁸⁶⁴ Voir *supra*.

intitulé *Se comparer envieusement à Mông Câm (Phân bi Mông Câm)* :

« ... Il me manque beaucoup et toujours J'en suis réduite depuis le temps à un statut de mendiante Dont la vie n'est qu'amertume ! »⁸⁶⁵

Ou, avec plus de passion violente, elle composa *Jalouse de Lê Kiêu (Ghen voi Lê Kiêu)*, Lê Kiêu (Belle jeune fille) étant un nom imaginé par Han Mac Tu pour désigner on ne sait laquelle des femmes qu'il aimait :

« Je suis une mendiante errante à la recherche d'amour Qui serait quelque chose d'infini Une fois aimée, je (te) garderais dans un palais Que je fermerais à clé et afficherais dehors palais interdit. Je suis très jalouse, chéri, je suis très jalouse Penses-y, et ne songe plus à moi Laisse ma vie emportée par les pluies et les vents J'en aurais eu moins mal ainsi ! (...) Quand je te dis que je suis plus jalouse, j'ai en fait menti Ne me crois pas et sache que je le suis toujours Car en ce moment même je me sens encore plus jalouse Tant que mon cœur bat encore, j'aime encore et suis encore jalouse. »⁸⁶⁶

Mai Dinh fut en fait plus présente dans la poésie de Han Mac Tu que dans sa vie sentimentale, car ils s'échangeaient surtout des poèmes. La poésie de Mai Dinh n'avait qu'un seul thème, elle déclamaient sans réserve sa passion unilatérale. Han Mac Tu manifestait pour elle de l'estime plutôt que d'amour. Quand elle lui confia qu'elle avait perdu sa pureté de jeune fille, il lui répondit cependant :

« Je t'aime sans avoir besoin d'être regardant Car la virginité ne vaut pas (tes) dix mille bols de parfum. »⁸⁶⁷

La critique désigne Mai Dinh comme une poétesse « occasionnelle » qui est devenue poétesse parce qu'elle aimait un poète. Elle était la première à venir pleurer sur sa tombe et continuait à le regretter dans des poèmes que la presse de l'époque hésitait à publier⁸⁶⁸ à cause de leur franchise peu habituelle. « Ce poème exprime une douleur folle, une douleur sincère au point d'en être embrouillée », commenta Anh Tho à propos de *Bong nguoï xua (Silhouette du disparu)*, version originale, semble-t-il de *Portrait du disparu*. Quynh Dao, rédacteur en chef de la revue *Dông Tây (Est Ouest)*, un ami de Han Mac Tu aurait retouché le manuscrit de Mai Dinh en compilant d'autres poèmes composés par elle. La création poétique de Mai Dinh⁸⁶⁹ n'avait pas en effet d'autres thèmes que de pleurer le défunt : *Tan ra (Désagrégation)*, 1940 à la mort de Han Mac Tu, *Tim kiêm (Chercher)* et *Anh nguoï xua (Portrait du disparu)* en 1941, *Quên (Oublier)* en 1943, après s'être mariée et avoir eu deux enfants, pour affirmer que :

⁸⁶⁵ Cité par Trân Thi Huyên Trang, *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie*, op. cit., p. 307. Nous n'avons pas le texte complet de ce poème resté inédit.

⁸⁶⁶ *Ghen voi Lê Kiêu (Jalouse de Lê Kiêu)*, poème de Mai Dinh, reproduit dans *Han Mac Tu, le poète métaphysicien*, op. cit., p. 23-24.

⁸⁶⁷ Cité par Thê Phong, dans *Han Mac Tu, le poète métaphysicien*, op. cit., p. 21.

⁸⁶⁸ Voir témoignage de Anh Tho, *D'un quai du fleuve Thuong*, op. cit., p. 173-174.

⁸⁶⁹ Voir les poèmes de Mai Dinh cités *infra* reproduits dans *Han Mac Tu, le poète métaphysicien*, op. cit., p. 27-28, 28-29, 30-32, 33-34 et 35-36.

« La force du temps continue à exiger Que mon cœur soit conquis par le bonheur familial Par devoir j'oublie ma promesse Et oublie jusqu'à dans mon cœur le portrait de quelqu'un. »

« Je suis moi-même attirée par le récit de Mai Dinh, une jeune fille dotée de talent poétique qui aime d'un amour sublime un poète atteint de la lèpre qui est Han Mac Tu. Ce couple d'une belle avec un artiste⁸⁷⁰ a servi de thème à tant d'articles, d'essais et de poèmes des hommes et femmes de lettres », témoigna Anh Tho.⁸⁷¹ Le dernier poème connu de Mai Dinh, *Ancienne lune (Trang cu)*, rédigé en 1950 et paru dans l'hebdomadaire *Cai tao (Rééducation)* à Ha Nội⁸⁷² est perçu par la critique littéraire comme « le rythme d'un cœur solitaire inlassable »⁸⁷³. Thê Phong est impressionné non pas tellement par la qualité littéraire de la création poétique de Mai Dinh, mais par « l'attitude d'une femme vietnamienne qui osa consacrer toute sa vie au talent poétique de Han Mac Tu, attitude qui mériterait d'être considérée comme un phénomène de premier rang de la poésie vietnamienne ». ⁸⁷⁴ Nous remarquons pour notre part que Lê Thi Mai, jeune fille instruite de bonne famille, pour refuser un mariage arrangé put quitter le foyer et partir à l'aventure ; tombée amoureuse de Han Mac Tu, selon ses propres aveux parce qu'il était poète de talent et gravement malade, elle échangea des poèmes avec lui sa vie durant et jusqu'au-delà de la mort, même quand elle était déjà mère de famille ; et tout cela était suivi avec indulgence et intérêt par l'opinion publique.

L'époque aurait-elle été à ce point permissive et tolérante vis-à-vis des femmes de lettres, écrivaines et poétesses ? D'autres témoignages infirmeraient cette hypothèse ou du moins la nuanceraient beaucoup.

Pourquoi la fadeur ou la frivolité ?

On se rappelle celui de la poétesse Anh Tho dont le père lettré ne voulait pas qu'elle écrivît des poèmes de peur « qu'elle n'eût un destin infortuné semblable à celui de Thuy Kiêu ». ⁸⁷⁵ Il ne cessait de lui répéter : « Ecrire des poèmes te rendra romantique (*lang man*, dont le sens étymologique est déborder). Et le romantisme t'incitera à déshonorer la famille. » La rigueur de l'éducation familiale aussi bien que la vie à moitié cloîtrée d'une jeune fille rangée – même si elle n'ignorait point le dur labeur pour aider sa mère puis pour prendre en charge la nombreuse fratrie – ne lui permettaient pas d'aventure sentimentale individuelle. Quand elle entreprit de faire des poèmes pour participer à un

⁸⁷⁰ Anh Tho utilise ici une expression toute faite, « giai nhân tai tu », un cliché sur une relation de couple jugée harmonieuse.

⁸⁷¹ *D'un quai du fleuve Thuong, op. cit.*, p. 173.

⁸⁷² Cité par Thê Phong, *Han Mac Tu, le poète métaphysicien, op. cit.*, p. 34.

⁸⁷³ Trần Thi Huyền Trang, « Nhung bong dang khuynh thi (Des silhouettes qui ont influencé la poésie) », dans *Han Mac Tu, sa poésie et sa vie, op. cit.*, p. 307.

⁸⁷⁴ *Han Mac Tu, le poète métaphysicien, op. cit.*, p. 37.

⁸⁷⁵ Voir *supra*, chapitre II.

concours littéraire organisé par le groupe *Tu luc*, Anh Tho déjà conquise par la poésie nouvelle et qui savait par cœur les poèmes des auteurs de renom de l'époque se demandait : « De quoi parlerai-je dans mes poèmes ? D'amour passionné comme Xuân Diêu ? Mais je n'ai jamais été aimée ni n'ai aimé. Ou imiter Chê Lan Viên dans sa nostalgie du Champa, mais je ne sais même pas où se trouve le Champa. (...) Alors quoi écrire ? Je fais de nouveau des poèmes sur les paysages de mon village. Depuis toujours je ne connais que mon village. »⁸⁷⁶ Cette année 1939 Anh Tho gagna l'unique accessit de poésie, fut invitée à Ha Nôi pour recevoir son prix et toute sa famille partagea sa fierté, à la grande confusion de son père. Mais la critique lui reprochait de trop bien peindre les paysages « d'un point de vue objectif, dans tout son recueil jamais elle n'a parlé d'elle-même, pas une seule fois elle n'a dit je. (...) Elle s'est contentée d'observer du dehors, puis couche sur le papier au fur et à mesure, semble-t-il sans aucune émotion ». ⁸⁷⁷ La poétesse protesta cependant contre l'interprétation selon laquelle elle était d'une telle sécheresse sentimentale vis-à-vis du paysage décrit. Elle l'expliqua par sa sensibilité qui ne faisait qu'une avec le paysage environnant – ce qui était tout à fait dans les traditions de la poésie classique. Et elle cita des vers qui selon elle exprimaient son état d'âme :

« Les nuages absents, le ciel bleu est immensément triste Le fleuve est d'un cours silencieux, le soleil qui s'y reflète reste stagnant dans une eau qui ne coule guère. » « J'y ai reflété, dit-elle, toute mon existence avec une immense tristesse et un grand vide comme un ciel sans nuage et qui de ce fait semble agrandi. Ma vie est comme un fleuve où le soleil reste stagnant, un fleuve qui ne coule pas vers des rives lointaines. Mais il est vrai que la subjectivité est trop implicite dans ces vers objectifs, mon talent est aussi encore limité. D'un autre côté, les lecteurs ne connaissent guère d'existence « stagnante » comme la mienne, c'est pour cela qu'ils ne voient pas, ni ne comprennent. »⁸⁷⁸

La poétesse mit certes le doigt sur le point sensible, car les lecteurs hommes n'étaient pas tout à fait bien placés pour pénétrer la sensibilité féminine encore trop enfermée ou trop bien protégée contre l'intrusion masculine ou l'exposition au public.

Dans une conversation⁸⁷⁹ avec le directeur de la maison d'édition Nguyễn Du, Anh Tho commenta les poétesses contemporaines avec une finesse d'analyse particulière et montra la nouveauté dans leurs états d'âme comme dans l'expression, en comparaison avec les générations précédentes :

« Exceptée Hô Xuân Hương, les écrivaines et poétesses d'autrefois avaient des pensées et des sentiments confinés dans des formules toutes faites, des thèmes convenus. Les poétesses d'aujourd'hui osent parler d'amour, exprimer leurs

⁸⁷⁶ ANH THO, *D'un quai du fleuve Thuong*, op. cit., p. 45.

⁸⁷⁷ Commentaires de Nhật Linh, représentant le jury, dans *Ngay nay*, n° 200, 25/5/1941, cité par Anh Tho, *D'un quai du fleuve Thuong*, op. cit., p. 52.

⁸⁷⁸ *D'un quai du fleuve Thuong*, op. cit., p. 52.

⁸⁷⁹ *D'un quai du fleuve Thuong*, op. cit., p. 238-241.

propres sentiments et dévoiler leurs états d'âme. Chacune a sa particularité propre. »

Les vers de Vân Dai : « Maintenant que mon époux est au loin, A quoi bon venir jusqu'à ma chambre, ô printemps ? » apparaissent aux yeux d'un critique-homme comme trop familiers de la part d'une « épouse modèle qui aimait beaucoup son mari »⁸⁸⁰. Anh Tho y perçut une réalité toute neuve de l'harmonie conjugale à l'opposé des souffrances dues aux relations de couples mal assortis « en grand nombre dans les *ca dao* ». Les auteurs des *Poètes vietnamiens...* trouvaient que « la poésie de Hang Phuong était d'un même ton doux et mielleux que celle de Vân Dai » et qu'elle peignait des paysages « petits, simples et jolis, comme devait l'être aussi l'âme de la poétesse »⁸⁸¹. Dans ces vers de Hang Phuong – cités également par Hoai Thanh et Hoai Châm à l'appui des commentaires que nous venons de rappeler :

« Dans un coin de muret un couple d'oiseaux Bien au chaud dans son nid, sort ingénument la tête »,

Anh Tho sut voir la modernité de la femme qui « dignement, effrontément et aussi spontanément, chantait son bonheur de couple. » La critique masculine reconnaissait chez Mông Tuyêt « la spontanéité saisissante et surprenante d'une jeune fille du Sud »⁸⁸² dans ses gestes amoureux : « Si dans ton ivresse tu recommences à m'aimer, je te repousserai⁸⁸³ loin de moi ». Anh Tho repéra « la témérité et l'espièglerie des vers amoureux » mais fut encore davantage sensible aux grandes ambitions inassouvies et bien partagées entre les poétesse de l'époque. Dans un poème dédié à Anh Tho intitulée *En attente du vent (Doi gio)*, Mông Tuyêt utilisait des métaphores dont la destinataire seule mesurait l'intensité et le réalisme : « la surface lisse et immobile du lac » qui évoquait la vie de la jeune fille rangée, « la fumée du crépuscule qui montait à la verticale sur les frontières lointaines » qui « suggérait une ambition élevée », « le parfum qui emportait l'âme de la fleur », « au lieu de monter très haut et de se propager très large ne servait qu'à imprégner l'herbe des rives » du lac, et notamment la voile d'une pure blancheur qui, « au lieu de se démarquer sur un ciel bleu, de s'envoler entre les monts et les eaux, restait ancrée au vieux quai avec une tristesse ballottante » et « ne pouvait que rêver de voyages lointains ». Les femmes – du moins Anh Tho et Mông Tuyêt, celle à qui était destiné le poème et celle qui l'avait écrit – se demandaient jusqu'à quand elles devaient encore attendre ce vent qui emporterait « plus haut, plus loin » « la vie des jeunes filles de bonne famille comme nous ». Le directeur des éditions Nguyễn Du reconnut que sans « cette lecture de la part d'un cœur d'amie du même sexe », il se serait contenté d'une « lecture superficielle, générale » qui aurait laissé inaperçues ces

⁸⁸⁰ LÊ HUY CÂN, « Critique du recueil *Huong xuân (Parfum de printemps)* », dans *Thanh nghi (Dissertation d'intellectuels)*, n° 37, octobre 1942.

⁸⁸¹ *Les poètes vietnamiens...*, op. cit., p. 333-334.

⁸⁸² Lê Huy Cân, article précité.

⁸⁸³ Le terme utilisé dans « *em se ây anh ra* » est du langage parlé sudiste et indique le geste de repousser l'autre loin de soi, doucement mais fermement.

caractéristiques de la poésie féminine.

La lecture masculine, ainsi victimes des préjugés et pour qui les confidences féminines trop voilées restaient inaudibles, était d'autre part limitée par l'accès aux œuvres des poétesses, qui n'étaient pas tous publiés ; et ce pour deux raisons essentielles. La première, les poétesses étaient issues dans la plupart des cas des familles de lettrés qui, même déchuées matériellement, préservaient une éducation morale très stricte qui ne permettait pas aux filles d'écrire des poèmes, comme chez Anh Tho, pourtant petite-fille d'un poète classique connu ; celles-ci devaient par conséquent le faire en cachette et garder secrets leurs écrits. Dans le cadre plus libéral du Sud, Mông Tuyêt avait composé un recueil intitulé *Phân hương rung* (*Pollen et parfum de bois*) qu'elle avait écrit en *quốc ngữ* émaillé de vers en caractères chinois et illustré de ses propres peintures. Mais c'était juste un plaisir personnel de femme de lettres. Les auteurs des *Poètes vietnamiens...* durent insister auprès de Đông Hồ, son maître d'école⁸⁸⁴ (et plus tard son époux) pour pouvoir prendre connaissance de son recueil. Un grand nombre étaient des poèmes échangés avec des ami-es et non destinés à la publication. Une deuxième raison se trouvait dans l'existence dans les années 1936-1945 de salons littéraires sur le modèle des salons français des 17^{ème} et 18^{ème} siècles. Une variante qui émanait souvent de ces salons – dont la création et l'activité nécessitaient le patronage difficilement trouvable d'une femme à la fois intellectuelle, un tant soit peu moderne et de famille nantie – était des groupes d'écrivain-es et plus particulièrement de poètes et de poétesses qui s'appelaient en vietnamien *tao dan*⁸⁸⁵, du nom d'une association créée au 15^{ème} siècle par l'empereur Lê Thanh Tông et que nous traduirons désormais par « cercle poétique ». Les poétesses, dont l'œuvre pouvait avoir de la valeur, se contentaient souvent d'échanger leurs poèmes dans ces cercles, sans accéder à une plus grande notoriété. Leur condition de femmes leur interdisait ou du moins restreignait de beaucoup leur liberté – sauf dans des cas exceptionnels comme Anh Tho depuis sa consécration par le prix de *Tu luc* – à imiter leurs « collègues » masculins qui envoyaient régulièrement leurs poèmes aux périodiques, pour le plaisir littéraire mais aussi pour de triviales raisons financières.

Voici l'impression des auteurs des *Poètes vietnamiens...* après la lecture de *Pollen et parfum de bois* :

« La poésie, tantôt légère et gaie, tantôt riche en idée et lyrique dans la formulation, exprimant tantôt la nostalgie tantôt l'exaltation est en somme la parole d'une jeune fille qui se confie, qui s'amuse ou qui répond à l'amour de son amant. Le lecteur se met soudain à trembler comme s'il lisait une lettre d'amour destinée à un autre, tellement il a l'impression d'avoir pénétré le lieu privé d'une âme, comme s'il tenait dans la main toute une histoire d'amour. »⁸⁸⁶

⁸⁸⁴ Par amour du *quốc ngữ*, Đông Hồ créa de sa propre initiative une école privée nommée *Tri Duc hoc xa* (Ecole pour l'intellect et la vertu) qui accueillait les élèves ayant acquis les notions scolaires de base (le plus souvent les trois premières années de l'école primaire, comme ce fut le cas de Lâm Thai Uc, devenue plus tard la poétesse Mông Tuyêt) et les exerçait à la création littéraire en *quốc ngữ*.

⁸⁸⁵ Le nom complet de l'association était *Tao dan nhi thập bat tu* (Les vingt-huit étoiles regroupées sur l'arène littéraire), car elle se composait de vingt-huit membres. En vietnamien, il est devenu le nom commun *tao dan* pour « cercle poétique ».

La question qu'ils se posèrent mérite réflexion : « La jeune fille de ce recueil parvient-elle à nous faire oublier les jeunes filles imaginées par les poètes-hommes ? Elle, une vraie femme, est-elle plus femme que les femmes dans l'imagination masculine ? »⁸⁸⁷ Et les fins critiques qu'ils étaient semblaient perplexes.

Anh Tho et ses amies poétesses du cercle poétique du fleuve Thuong (*tao dan sông Thuong*) discutèrent un jour de la valeur littéraire de la poésie féminine dans un débat qui nous est relaté dans ses mémoires⁸⁸⁸.

Elles étaient quatre jeunes filles dont une seule, Thanh Nga, de famille aisée et libérale, n'avait pas à se soucier de la vie matérielle. Lê Hoa tenait une boutique familiale où elle achetait du riz apporté des campagnes environnantes pour revendre en ville. Dès quatre heures du matin, elle s'affairait entre les paniers et les sacs de jute, ses cheveux étaient encore couverts de poussière de riz quand elle arrivait à la réunion du cercle. Mông Lan avait encore les dés aux doigts car elle cousait à la main douze heures par jour. Anh Tho portait d'élégantes babouches mais était éreintée d'avoir pilonné le riz toute la journée. Les noms de plume des poétesses exprimaient en partie leurs rêves ambitieux : Anh Tho signifie héroïne⁸⁸⁹, Lê Hoa, belle fleur, Thanh Nga, pur ivoire et Mông Lan, orchidée de rêve. Elles mettaient leurs plus belles toilettes pour se rendre au bord du fleuve Thuong à leur rendez-vous littéraire du samedi après-midi vers quatre heures. Durant ce bref répit hebdomadaire d'environ deux heures toléré par la famille, elles se chantaient les louanges de l'une et de l'autre par des poèmes d'un humour délicat ou d'une mélancolie romantique ; c'était leur façon de s'émanciper du train-train quotidien. Elles s'acharnaient aussi à discuter, à apprendre en autodidactes pour améliorer la qualité de leurs travaux d'écriture. Elles lisaient et commentaient les pages poétiques des périodiques dont, une fois, l'article de Thê Lu en réponse aux manuscrits envoyés à *Ngay nay* (*Notre temps*) par les poétesses, dont la plupart était des apprenties. Nous ne connaissons pas la date de la réunion, mais Thanh Nga, "chef" du groupe, mentionna la date de la revue et s'excusant d'avoir mis longtemps à étudier l'article avant d'en faire le compte-rendu. Il s'agit du numéro 115 de *Ngay nay*, datant du 19 juin 1938.

Thanh Nga résuma l'article de Thê Lu qui avec humour et courtoisie avait pointé trois faiblesses de la poésie féminine : de graves maladresses, voire des fautes stylistiques ; une douceur rêveuse, mièvre mais superficielle, sans rien qui puisse accrocher le lecteur et lui inspirer de l'admiration ; une tentative d'émergence mais une expression verbale

⁸⁸⁶ *Les poètes vietnamiens..., op. cit., p. 327.*

⁸⁸⁷ *Les poètes vietnamiens..., op. cit., p. 327-328.*

⁸⁸⁸ Voir *D'un quai du fleuve Thuong, op. cit., p. 56-69*. Tous les poèmes et commentaires cités dans les paragraphes suivants sont extraits de ces pages de *D'un quai du fleuve Thuong*.

⁸⁸⁹ C'est le sens commun de *anh tho*, qui signifie étymologiquement reine des fleurs (*anh*) et reine des animaux (*thu/tho*). La poétesse semble jouer sur le terme *tho*, dont l'homonyme veut dire poésie. Dans un autre passage de ses mémoires, elle explique qu'en choisissant ce nom de plume, elle souhaite que sa poésie soit toujours belle, de la plus belle essence des fleurs. Voir *D'un quai du fleuve Thuong, op. cit., p. 112*.

trop banale, pas à la hauteur. Thê Lu se montrait exigeant mais plein de sollicitude :
« Dans les manuscrits qu'on m'envoie, chaque fois que je vois une signature féminine, je sais par avance que je lirai des vers d'une jolie platitude, si ce n'est d'une faiblesse ou d'une imprécision jusqu'à la confusion. Je sens combien il est indispensable de presser nos amies poétesses à élever laborieusement et avec exaltation leur inspiration et leur sensibilité poétiques jusqu'au niveau d'une passion ; et quand vous vous lamentez, je voudrais éprouver de la douleur sincère. »⁸⁹⁰

Tout en reconnaissant la pertinence des critiques concernant les poèmes cités dans l'article, nos poétesses du cercle du fleuve Thuong furent assez confiantes en elles-mêmes pour réfuter la généralisation abusive. La poésie provenant des apprentis-poètes n'était pas de meilleure qualité, affirma Thanh Nga, sauf quand il s'agit de talents confirmés. A l'appui de leur argumentation en faveur de la poésie féminine, chacune lit ses créations les plus récentes.

Thanh Nga découvrit à ses amies un poème qu'elle n'aurait pas voulu faire lire « non seulement aux hommes mais aussi aux femmes encore entichées d'esprit féodal car ils ne comprendraient pas notre sincérité et émettraient des commentaires mal intentionnés nuisible à la réputation des poétesses » ; l'esprit féodal étant la paraphrase pour un traditionalisme jugé obsolète. Le poème s'intitule « *Nhung đêm không ngu (Les nuits blanches)* » (voir encadré, page suivante). Anh Tho se confia : « J'admire ses idées téméraires. Je me rappelle avoir connu de ces nuits blanches, mais je n'oserais jamais écrire comme elle. » Quand elle fit part à l'auteure de son admiration, Thanh Nga répliqua aussitôt : « Tu admires, mais est-ce que tu en feras autant ? »

Les nuits blanches où je ne dors pas mais n'en rêve pas moins... Tard dans la soirée, la fenêtre étourdimement mi-close Une lune juvénile s'amuse dans mes cheveux Un vent léger me caresse... libertine berceuse. Mon corps d'ivoire se met à chanceler Toute mon âme dans sa pureté soudain devient chavirante Une silhouette qui traversa rapidement l'étage en-dessous Un certain après-midi, tout d'un coup réapparaît... Les nuits blanches, nuits futiles... Des rêveries vaguement mélancoliques... des rêves équivoques Qui m'enlèvent ma pure fierté, semblable A la limpide aurore de mon inspiration poétique (habituelle).⁸⁹¹

Lê Hoa savait que sa poésie était douce, sinon doucereuse comme aurait dit Thê Lu. Mais quelle douceur ? Son poème intitulé *Mo mông (Rêveries)* était composé de couples six-huit, comme les *ca dao*. Le gui (en fait, *tâm gui*, une autre sorte de plante parasite familière à la campagne vietnamienne) y rêvait de se tenir seul ; l'humble herbe de devenir arbre de la jungle ; la mare stagnante rêvait des vagues de l'océan ; la petite colline de devenir des chaînes de montagnes qui se succéderaient sans fin ; le bambou des villages rêvait de grands arbres des futaies ; la modeste fleur *trang* rêvait de l'éclosion expansive du lotus, le ver à soie rêvait de se transformer en papillon à l'envol et l'œuf rêvait de s'ouvrir et de libérer des ailes d'aigle !

Anh Tho présenta un long poème encore émaillé de clichés mais où la figure connue

⁸⁹⁰ Cité par Anh Tho, *D'un quai du fleuve Thuong*, op. cit., p. 61.

⁸⁹¹ « *Nhung đêm không ngu (Les nuits blanches)* », poème inédit de Thanh Nga.

de la fée s'était transformée radicalement. La belle fée, musicienne, amoureuse idéale dans les rêves humains, n'apparaîtrait qu'à la tombée de la nuit, dans la solitude des forêts et des montagnes, aux bûcherons et aux gardiens de buffles épuisés, abandonnés, misérables. Au lieu d'être l'actrice magnifiée des histoires d'amour comme on l'imaginait souvent – souvenons-nous de l'*Association des fées* de Han Mac Tu ! – elle n'aurait été, dans la sensibilité poétique d'Anh Tho, qu'une bienfaitrice ouvrant largement son cœur à tous les infortunés du monde. Après 1945, quand elle participa à la résistance contre les Français et rejoignit le maquis, Anh Tho fut fière d'être plutôt « une fille du Parti pour apporter au peuple l'immense sollicitude du Parti » qu'une fée rêveuse et condescendante. Elle resta cependant nostalgique du passé et se souvint avec une tendre indulgence de ce rêve d'être utile auprès du petit peuple. A l'écoute de son poème intitulé *Nang tiên* (*La fée*), la présidente du cercle lui rappela néanmoins que le cœur du poète – *thi si* en vietnamien n'est pas sexué – devait garder l'équilibre entre l'amour pour un individu et l'affection, la sollicitude à l'égard de l'humanité entière.

Thanh Nga défia enfin toute la rédaction de la revue *Ngay nay* de deviner le sexe de l'auteur d'un poème « politique », intitulé *Vua linh luong* (*L'empereur qui touche sa solde*) où elle se moquait de l'empereur Khai Dinh. Elle y usa habilement du terme *tung hê* (jeter en l'air) très voisin de *tung hô* (acclamer) contre un empereur dépourvu de pouvoir véritable et juxtaposé « serpent » à « dragon » pour désacraliser le trône impérial. Anh Tho admira la pertinence des mots choisis, la force de caractère comme les connaissances de son amie sur les actualités politiques, souvent étrangères aux femmes comme elles éloignées des métropoles.

L'exemple unique dont nous disposons de cette réunion du groupe de poétesses du fleuve Thuong laisse supposer l'existence d'autres poèmes de femmes non portés à la connaissance du public. Il contribue aussi à dévoiler les raisons qu'on est en droit de supposer à la fadeur et à la frivolité apparentes de la poésie féminine : le niveau d'instruction peu élevé qui fragilisait les écrits, la maîtrise insuffisante des règles de l'art, le manque d'une richesse linguistique et d'un large savoir qui n'étaient pas à la portée de la majorité des femmes, sans compter le temps de loisir nécessaire à la création littéraire. Il restait remarquable que des jeunes filles d'une petite ville provinciale, dont la situation familiale ne favorisait guère la vocation poétique, aient pu, à travers la poésie, déployer ainsi leurs talents et s'affirmer le droit de rêver d'un ailleurs plus ambitieux.

Anh Tho, pourtant avant 1945 la seule poétesse ayant son recueil *Buc tranh quê* (*Tableaux rustiques*) édité par la prestigieuse maison *Doi nay* (Epoque contemporaine) du groupe *Tu luc*, se désespérait de ne pouvoir se dépasser dans des écrits ultérieurs auxquels elle s'essayait. Elle entrevoyait vaguement les raisons de cette impuissance : un bagage linguistique déficient et un manque encore plus cruel d'expériences des réalités de la vie⁸⁹². Ajoutons à cela des contraintes familiales et sociales qui empêchaient les femmes de poursuivre une carrière dans le monde des lettres ; et surtout une puissante auto-censure qui leur interdisait les domaines tabous et qui les incitait à limiter l'accès à leurs œuvres aux ami-es appartenant à des cercles étroits. Une auto-censure qui ne parvenait pourtant pas à étouffer des « rêveries » romantiques ou ambitieuses, des

⁸⁹² Voir *D'un quai du fleuve Thuong*, op. cit., p. 86-87.

pensées réfléchies, responsables et cette lancinante aspiration à un vent libérateur, l'opportunité que les poétesses appelaient de tous leurs vœux d'accéder à une existence moins contraignante et plus riche en expérimentations exaltantes. Car, comment exprimer autre chose quand on vivait soi-même dans la médiocrité, la fadeur et la platitude ? Ce vent du large, comme leurs homologues masculins, les femmes de lettres le trouvèrent dans l'action militante, dans la révolution d'août 1945.

Quand le soleil de la vérité illumine mon cœur

« Le soleil de la vérité illumine mon cœur » est un vers de Tô Huu dans le célèbre poème *Tu ây (Depuis lors)*. Il exprime le soulagement, la joie des intellectuel-les quand ils pensèrent trouver la bonne voie pour sortir de l'impasse, quand ils sentirent que leur cœur assoiffé de liberté, d'égalité, de justice et d'amour pour les compatriotes, pour l'humanité entière s'embrasa de la « vérité révolutionnaire ». Une communion de l'esprit et du cœur, un rêve enfin accompli, une opportunité de donner un sens à leur vie, de servir la patrie, servir le peuple, de lutter contre l'oppression, contre l'origine de toutes leurs souffrances et des souffrances de ceux qui leur étaient chers. Hommes et femmes, ils s'enthousiasmèrent pour ces causes, les femmes avec plus de réserve, plus de difficultés pour s'échapper du foyer familial, mais avec une exaltation plus grande car ce fut pour elles la grande émancipation, soutenue parfois par les parents – il faut dire dans très peu de cas – mais le plus souvent par des frères, des cousins et des amis.

Echecs, impasse et rancœur

La critique officielle d'obédience communiste a été après 1954 très sévère vis-à-vis de la littérature en *quốc ngữ* des années 1932-1945 des villes en général et encore plus particulièrement de la poésie nouvelle accusée de romantisme larmoyant ou, plus grave, de dépravation individualiste petite-bourgeoise. Le critique officiel Phan Cu Dê⁸⁹³ distingue de manière plutôt rigide deux étapes, la première de 1932 à 1939 – avec, dit-il, une séparation floue entre 1930-1935 et 1936-1939 – où la poésie nouvelle, malgré sa mélancolie réprochée par les révolutionnaires « comportait certains éléments positifs » et la deuxième partie complètement perverse. La rupture se serait expliquée par la Seconde Guerre mondiale et la dégradation rapide des conditions matérielles de la vie des intellectuels comme de la population en général. Phan Cu Dê cite comme représentatifs de la deuxième étape *Tho say (Poésie ivre)* de Vu Hoang Chuong, *Xuân Nhu y (Printemps exaucé)*, 1939, *Thuong thanh khi (Harmonie suprême)*, 1940 de Han Mac Tu⁸⁹⁴, *Vang sao (Or d'étoiles)* de Chê Lan Viê, *Kinh câu tu (Prières)* et *Vu tru ca (Chant universel)* de Huy Cãn, 1942, *Mây (Nuages)* de Vu Hoang Chuong, 1943, *Xuân thu nha tập (Recueil littéraire du printemps et de l'automne)*, ouvrage collectif, ainsi que la poésie

⁸⁹³ Voir PHAN CU DÊ, *Phong trao « tho moi » 1932-1935 (Le mouvement de la « poésie nouvelle » 1932-1935)*, 2^{ème} éd. Khoa hoc xa hôi, 1982, 192 p., p. 47-64.

⁸⁹⁴ *Harmonie suprême* comme les oeuvres suivants de Han Mac Tu (*Alliance de velours et de perle*, *Alliance miraculeuse*, *Association des fées*) n'est pas publié avant 1945.

de Dinh Hung, les pièces de théâtre en vers comme *Vân muôi (Jeune sœur Vân)* de Vu Hoang Chuong, *Kiêu Loan* de Hoang Câm, des livres et périodiques aux titres lugubres comme *Tu tich duong den binh minh (Du crépuscule à l'aube)*, *Da dai (Le royaume des ombres)*... Des titres tourmentés, des contenus contrastés, violents, où les femmes restaient intensément présentes.

Les mémoires d'Anh Tho confirment le tournant de 1940 et l'impasse dans laquelle se trouvaient les écrivains et poètes dans les premières années de la décennie 1940, mais de manière plus approfondie et plus nuancée.

Avec son accessit de poésie en 1939, Anh Tho se fit connaître vers la fin de la première période qualifiée de « romantique » par Phan Cu Dê. La poétesse se manifesta d'abord comme atypique par rapport à la majorité : l'objectivisme de sa poésie descriptive de la nature extérieure au lieu de rentrer dans l'intimité de l'âme et du cœur comme le faisait la majorité des poètes.

La vie matérielle était plus dure depuis le début des années 1940. Anh Tho vivait et faisait vivre la grande famille avec un métier bien habituel aux femmes à l'époque, *hang xao*, qui consistait à acheter du paddy, à le décortiquer et le pilonner à la main avant de revendre du riz blanc. Le prix du paddy ayant doublé, les femmes devaient doubler leur temps de travail pour la même quantité de produit fini. Cela n'empêchait pourtant guère la rêverie. Au contraire, « les livres et la presse publiaient de plus en plus de poèmes d'amour, annonçaient de plus en plus de suicides pour cause d'amour, les familles semblaient plus pressées de marier leurs filles. Les filles elles aussi paraissaient se hâter de vivre. »⁸⁹⁵ Anh Tho avouait qu'elle se sentait triste et qu'elle se mettait à aimer les poèmes d'amour, à se réciter des poèmes de Ngân Giang qu'auparavant elle et ses amies considéraient comme remplis de clichés, sans aucune originalité. Comme ses amies poétesse avaient plus ou moins des liaisons amoureuses, elle commençait à y rêver elle aussi.

Juste à ce moment, le périodique *Ngay nay (Notre temps)* publia des poèmes tirés de son recueil *Tableaux rustiques*, annonça la publication prochaine du recueil et afficha même son portrait. Comme c'était rare, sinon exceptionnel qu'un portrait de jeune fille fût ainsi exposé au public, Anh Tho ne tarda pas à recevoir des poèmes et lettres de déclaration d'amour de toute part. Des prétendants arrivaient jusqu'à chez elle. Mais sa grand-mère la protégeait jalousement et interdisait toute rencontre. Ce fut son cousin qui encouragea et facilita son premier rendez-vous avec Nguyễn Binh, désigné par l'initiale B. dans ses mémoires. Ils se sentaient proches à plusieurs égards : Nguyễn Binh avait reçu en 1938 le même accessit de poésie du groupe *Tu luc*, il se spécialisait comme elle dans les thèmes rustiques et intégrait avec bonheur le patrimoine culturel vietnamien dans sa poésie nouvelle, il se présentait comme un ami poète qui aurait pu aider Anh Tho dans sa carrière... Le premier rendez-vous, où Anh Tho était assistée de son cousin mentor, fut pourtant la consommation de la rupture. Déçue par le physique du prétendant et encore plus brutalement choquée par son comportement qu'elle trouvait leste jusqu'à l'indécence, Anh Tho mit fin à la liaison naissante, presque sans regret.

Elle eut ensuite l'opportunité de travailler comme éditrice de la page littéraire du

⁸⁹⁵ *D'un quai du fleuve Thuong, op. cit., p. 88.*

périodique *Dông Tây (Est Ouest)* à Ha Nội. Elle partageait l'ambition du rédacteur en chef du périodique : « Garder sa conscience et sa droiture dans les affaires, ne pas revendre le quota de papier obtenu avec la licence de l'hebdomadaire. Ne pas donner l'accès des pages de publicité aux médicaments contre les maladies vénériennes. Ne pas courir après le mouvement de débauche contribuant à la dépravation des mœurs. »⁸⁹⁶ Résultats de cette attitude à contre-courant : le périodique, qui vivait du parrainage d'un homme d'affaires, n'avait pas assez d'argent pour survivre au-delà du quatrième numéro. Il n'avait pas encore trouvé le moyen de sortir des difficultés financières qu'il fut déjà fermé par ordre des autorités coloniales sous le vague prétexte qu'il avait « enfreint les décrets sur la presse ». Les possibilités professionnelles furent si éphémères que cela ne délivrait point notre poétesse du sort commun des intellectuels d'une part, des femmes d'autre part.

Les relations sociales nouées durant sa brève période hanoïenne lui amenèrent cependant une nouvelle liaison amoureuse. Elle se sentit cette fois-ci sincèrement touchée par la déclaration d'amour de Câm Van, directeur de la maison d'édition Nguyễn Du. Avec ce jeune homme de quatre ans (?) de moins qu'elle⁸⁹⁷, Anh Tho avait en commun un amour profond pour la nature et les traditions vietnamiennes, une passion de l'écriture et d'autres valeurs intellectuelles et morales partagées. Ils furent côte à côte dans les activités littéraires, se commentant réciproquement leurs œuvres. Câm Van édita le premier roman d'Anh Tho intitulé *Rang den (Dents laquées)*, critiqua ses poèmes avec empathie et perspicacité ; et Anh Tho lui rendit la pareille pour ses premiers essais poétiques. Ils furent ensemble à une exposition, passèrent la soirée dans une maison d'hôte au bord de la mer – dans deux chambres voisines et selon Anh Tho, en se rappelant deux vers de *Truyện Kiều* pour s'encourager à préserver la chasteté de la fiancée. Leur déclaration d'amour s'accomplit de la manière la plus romantique possible, par des poèmes échangés une nuit de pleine lune sur la plage déserte, l'amant s'agenouillant devant sa "fée à la robe blanche". Comme le père d'Anh Tho était un lettré préservant jalousement les coutumes, les fiançailles à la vietnamienne (*cham ngo*)⁸⁹⁸ furent accomplies dans le respect des rites mais aussi avec des concessions dues au statut de femme de lettre reconnu par la famille à notre poétesse dont le talent et la notoriété étaient déjà socialement confirmés, bien plus qu'à la modernité. Car non seulement l'ancienne génération était conservatrice mais le jeune couple lui-même se plaisait à manifester leur sympathie nostalgique pour le passé culturel vietnamien.

La nostalgie passéiste était si tenace chez Anh Tho et sans doute davantage encore chez Câm Van que cela expliquait presque l'origine de la rupture de leur idylle, du moins selon la version des choses que présente Anh Tho dans ses mémoires. Plus exactement,

⁸⁹⁶ D'un quai du fleuve Thuong, *op. cit.*, p. 234.

⁸⁹⁷ Ce détail n'est pas explicite dans les mémoires d'Anh Tho. Mais elle a noté une fois : « Nous avons ensemble quarante-deux ans ». Comme le récit se situait à ce moment en 1943, nous en avons déduit qu'Anh Tho, née en 1919, avait 24 ans et son amant 18. Mais l'auteure a pu aussi se tromper, car 18 ans paraît peu probable pour un étudiant à la fin de sa troisième année d'études de Droit.

⁸⁹⁸ La scène est reproduite en Annexe.

comme chez beaucoup de jeunes intellectuels de leur génération, les valeurs traditionnelles, sélectionnées de manière plutôt fantaisiste selon les goûts de chacun, restaient entremêlées avec des attitudes et comportements plus modernes tels que la disponibilité et la sollicitude avec lesquelles Câm Van apprenait de son amante des connaissances sur les traditions historiques et culturelles de la province natale de celle-ci et partageait avec elle son savoir moderne, lui faisait bénéficier de son sens critique et l'encourageait à une émancipation, un surpassement de soi plus hardi.

Anh Tho, joyeusement excitée après la lecture de deux articles sur la littérature féminine vietnamienne que Câm Van avait choisis à son intention, vint trouver son amant à la maison d'édition pour en discuter avec lui. Elle tomba évanouie à la vue de Câm Van côte à côte avec une chanteuse qu'elle qualifiait de « vieille et laide », coiffée et habillée à la mode du temps de sa mère. La rupture fut consommée rapidement, malgré la douleur de chacun, tiraillé entre le sentiment amoureux, le regret et la colère, l'amour-propre profondément blessé. Anh Tho se voyait dédaignée au profit d'une rivale qu'elle trouvait au physique et au moral trop inférieure par rapport à elle-même. Câm Van était ulcéré du « malentendu », de ce qu'il considérait comme une jalousie non fondée de sa fiancée, et surtout d'être mis par elle dans le même sac que « ce genre de fille ». Seule sur la plage, Anh Tho déclama comme une folle, un poème composé dans la douleur, avec ce questionnement tourmenté :

« Il m'aimait, je l'aimais à ce point-là Pourquoi ? Ô juste Ciel, mais pourquoi donc ? »

A *posteriori*, Anh Tho trouvera des explications en apparence plus rationnelles – mais aussi plus politiques que psychologiques et, de ce fait, assez superficielles et incomplètes – à l'échec de ses premiers amours, pourtant avec des poètes et hommes de lettres comme ses amies poétesses et elle-même en rêvaient toutes. Avec Nguyễn Binh, voici ce qu'elle croit être la « raison essentielle » pour laquelle « les deux âmes poétesses n'avaient pas pu se rencontrer » :

« Je reconnais aujourd'hui qu'en fait B. comme la majorité des poètes avant la révolution se trouvait dans une impasse dans la vie et n'avait pas d'autres issues que l'amour... Mais les jeunes filles de bonne famille, qui vivaient avec la morale féodale, mêlée à un certain romantisme et à une certaine idéalisation (de la réalité), ne pouvaient en aucune façon aimer un homme comme B. C'était pour cela que B. était toujours déçu, d'une jeune fille à l'autre, si bien qu'il était obligé de se consoler dans les fumeries et les maisons de prostitution. »⁸⁹⁹

Avec Câm Van, elle avait sur le moment des analyses plus poussées et semblait comprendre les motivations profondes contradictoires qui les déchiraient l'une et l'autre. Mais cela s'affadit rapidement dans des considérations plus générales et plus politiques qui étaient bien dans l'air du temps des années 1943-1945 :

« Mais pourquoi faut-il pleurer ? Je devrais plutôt haïr. Mais qui haïr ? Cette chanteuse mérite-elle d'être haïe ? Je ne peux pas non plus haïr Câm Van. Je devrais plutôt haïr ce mouvement incitant la jeunesse au plaisir, haïr les bars-dancing, les fumeries qui on ne sait ni comment ni par l'autorisation de qui ne cessent de s'ouvrir partout, pour détruire le bonheur familial des écrivains,

⁸⁹⁹ D'un quai du fleuve Thuong, op. cit., p. 101.

des épouses, des amantes, pour pousser l'élite du pays dans la débauche. »⁹⁰⁰

Juste avant la révolution d'Août 1945, un ami commun proposa cependant une analyse assez fine des raisons de la rupture d'un couple considéré par les intellectuels contemporains comme très beau :

« La jeune fille quand elle aime est souvent passive et considère cette passivité comme une précieuse qualité féminine. Mais moi, je pensais que les poétesses auraient dû aimer autrement. C'est-à-dire être plus active et chercher à comprendre son amant plus profondément, plus minutieusement... Câm Van par exemple, bien que formé à l'instruction occidentale, nourrit l'ambition d'élaborer une littérature nationale très purement vietnamienne. Il a aimé Anh Tho justement parce qu'il a repéré dans *Tableaux rustiques*, dans *Dents laquées*, l'âme profondément vietnamienne de leur auteure. Je pense que notre amie Anh Tho comprenait ceci. Mais comme elle n'y faisait pas attention et qu'elle est restée passive, elle n'a pas songé à développer son amour dans ce sens. Une chanteuse est bien différente, elle a été percutante pour identifier immédiatement les goûts de celui qu'elle avait l'intention de séduire. Dès la première rencontre avec Câm Van quand elle était invitée à la réception des artistes par la maison d'édition Nguyễn Du, elle s'est habillée et s'est embellie à la mode d'une jeune fille d'autrefois. Elle avait les cheveux enroulés et serrés dans un turban, laissant une mèche en queue de poule, portait une robe à plusieurs pans, pour se faire remarquer par Câm Van et gagner sa sympathie dès le début. Anh Tho aurait dû être assez perspicace pour noter cette originalité étrange. » Anh Tho eut comme une révélation quand elle comprit tout d'un coup le sens de ce regard affectueux que Câm Van portait vers la chanteuse et qui l'avait ulcérée. Et qu'elle se rappela tristement comment, de l'autre côté du rideau de gaze qui séparait le salon de sa chambre, Câm Van avait jeté des coups d'œil palpitants en attendant qu'elle énonçât sa sentence parallèle, le jour des fiançailles. Elle se reprocha amèrement d'avoir « aimé de manière passive et spontanée ».⁹⁰¹

Ces extraits ainsi que d'autres passages des mémoires d'Anh Tho concernant ses propres aventures amoureuses et celles de ses ami-es écrivain-es et poètes-tesse-s avant 1945 montrent comment, au moins dans le milieu privilégié des artistes, des hommes et femmes de lettres, les jeunes de l'époque connaissaient des expériences plus mouvementées. Ils s'y impliquaient avec leur cœur brûlant et leur esprit souvent trop intellectuel, comme en témoignent les échanges et discussions entre les deux amants poètes relatées par Anh Tho à propos de son amour platonique avec Câm Van. On entrevoit également, à travers les avis des ami-es comme les réflexions introspectives d'Anh Tho, un débat plus libre et plus engagé, plus passionné, un questionnement en profondeur des idées communément admises concernant les qualités féminines, les caractéristiques de l'amour, et les initiatives individuelles notamment du côté des femmes dans cette recherche bien ancienne de la concordance des cœurs et des esprits, recherche qui dans la société traditionnelle avait été souvent minimisée, voire sacrifiée au profit de la convenance sociale des familles.

⁹⁰⁰ D'un quai du fleuve Thuong, op. cit., p. 295.

⁹⁰¹ D'un quai du fleuve Thuong, op. cit., p. 346-347.

Du fait de la libéralisation progressive des mœurs, les aventures amoureuses s'étaient multipliées depuis les années 1920 dont une grande partie se terminaient plutôt mal. Avant 1940, les jeunes se trouvaient dans la plupart des cas une solution individuelle, les garçons en s'éloignant pour des études, en se consacrant aux activités professionnelles, sociales ou créatives ; les filles en se soumettant à la famille, en se réfugiant à la pagode ou en se libérant par le suicide. Mais dans les années 1940, avec la guerre, la famine, le durcissement de la politique coloniale qui renforça la censure et les interdictions contre l'enseignement privé, la presse, l'édition, contre la création artistique et littéraire en général, les intellectuels n'avaient plus guère la possibilité de s'évader comme dans les années 1932-1939. Comme ils étaient par ailleurs plus ou moins informés des activités révolutionnaires, ce fut plutôt le militantisme qui représentait pour eux une échappatoire. On commençait par y rêver en se fantasmant beaucoup, avant de se laisser emporter par le mouvement, avec enthousiasme car chacun croyait avoir enfin trouvé la solution pour donner un sens à sa vie après de multiples échecs et rancœurs.

Engagement de l'esprit et du cœur

Se plonger et se tourmenter

Reprenons le cas de la poétesse Anh Tho. Après la rupture avec son fiancé, il s'éveilla en elle ce qu'elle désigne par "une nouvelle conscience". Il est regrettable que dans ses mémoires elle ne nous donne aucun élément pour identifier pourquoi ni comment cette conscience ait pu naître. Elle se rendit compte, dit-elle, que si on avait cherché à séduire Câm Van, c'était parce qu'il était un futur "mandarin de district" – il était en 1944 étudiant de Droit en dernière année – et riche directeur d'une maison d'édition. Elle formula par conséquent le projet d'écrire un roman « pour accuser la société irresponsable qui, au lieu d'éduquer sa jeunesse, l'amener à aiguiser sa volonté de progresser pour être utile au pays, ne faisait que lui donner toutes les conditions pour s'enliser dans la débauche. » Son roman s'intitulerait *Bên ly giang (Quai d'adieu au fleuve)* et aurait comme personnage principal une jeune fille sentimentale, pleine d'amour de vivre. Trahie dans son amour, elle souffrirait mais ne se ferait pas nonne, ni ne boirait du vinaigre à l'opium – un poison souvent utilisé pour le suicide – ni ne se jetterait dans un lac. Elle quitterait la société pervertie pour partir, se lancer dans une nouvelle voie d'action. Anh Tho se reconnaît avoir été influencée par les romans du groupe *Tu luc* – rappelons que le roman *Rupture* de Nhât Linh parut en 1935 – quand elle donna en 1944 le titre *Quai d'adieu* à son ouvrage. Elle ne savait pas encore exactement en quoi consisterait la nouvelle voie, mais décidait que son personnage effectuerait une rupture avec l'ancienne vie.⁹⁰² Ses amis écrivains et poètes approuvèrent son projet, et encore davantage son amie Thanh Nga qui se retrouva aisément comme beaucoup de femmes un tant soit peu intellectuelle de l'époque dans le personnage principal du *Quai d'adieu*. Thanh Nga s'était convertie au catholicisme pour épouser son amant poète et écrivain mais ne trouva pas le bonheur. Mère d'un enfant, elle vivait en séparation de corps quand Anh Tho retourna au pays natal. Elle décida de venir habiter avec Anh Tho pour se consacrer toutes les deux à la

⁹⁰² D'un quai du fleuve Thuong, op. cit., p. 296-297.

création littéraire. Le logement était modeste, mais les deux maîtresses de maison le décorèrent avec soin et le surnommèrent *Huong thât* (*Habitation parfumée*). Bien qu'elle ne durât pas longtemps, la cohabitation des deux femmes de lettres, l'une mariée et ayant un enfant à charge, l'autre célibataire et décidant toutes les deux de se consacrer à l'écriture, témoignait d'une liberté que ces femmes s'accordaient et qui était tolérée plutôt que considérée comme habituelle par la société de l'époque.

La rédaction du roman fut laborieuse, retardée par les activités commerciales que notre poétesse devait entreprendre pour subvenir aux besoins de la famille. Des récits et anecdotes sur le développement du mouvement Viêt Minh – large front national animé par les communistes vietnamiens en vue de la lutte pour l'indépendance – lui parvenaient en même temps. On lui parlait des militantes dans les hautes régions de Cao Bang, Bac Can, Lang Son qui se servaient de fusils et d'épées comme les hommes. Dans les provinces rizicoltes de Thai Binh, Phu Ly, Nam Dinh, où sévissait la famine, elles sautaient à la tribune pour animer des meetings aux marchés, appelant la population à attaquer et à s'emparer du riz stocké dans les réserves japonaises pour secourir les affamés. L'incertitude planait sur une voie à suivre qui s'annonçait d'autant plus palpitante qu'entourée de mystère et de danger, car des nouvelles fusaient également sur les intellectuel-les parti-es au maquis ou arrêté-es par la Sûreté française qui les avait toujours surveillé-es de près. Anh Tho se sentait pourtant encore emportée par son enthousiasme à exprimer sa sensibilité politique et sociale à travers la création littéraire. Elle était tellement plongée dans son travail d'écriture qu'elle en tomba malade mais s'accrochait toujours.

Les deux essais qu'elle envoyait à la revue *Thanh Nghi* (*Discussion littéraire*) s'intitulaient respectivement *Dam duôi* (*Se plonger*) et *Ban khoan* (*Perplexité*)⁹⁰³. Elle y décrit son état d'esprit pendant la rédaction du roman *Quai d'adieu*. *Se plonger* met en scène l'écrivaine passionnée par l'activité créatrice jusqu'à s'en vouloir de devoir manger et dormir ; à peine rétablie de maladie, elle se remit à écrire : « elle doit écrire et toujours écrire, la force créatrice n'est-elle pas en train de soulever une tempête dans son esprit ? » Dans *Perplexité*, l'auteure comparait son soulagement une fois le manuscrit terminé à celui de la mère qui contemplait son bébé après une délivrance difficile : « Ô ! Ce n'est vraiment pas exagéré d'appeler son œuvre un enfant chéri. N'a-t-il pas emporté une part de sa chaude énergie vitale ? Sous ses yeux, les caractères serrés finement écrits semblent se remuer, se débattre avec une force cachée. » Mais l'auteure exprimait également sa perplexité : l'œuvre avait-elle vraiment atteint de niveau de perfection souhaité ? La tension était grande entre le désir de repos, de sérénité et une impulsion démentielle qui poussait à remanier encore et encore son manuscrit, à améliorer sans arrêt sa production. Vân – personnage de l'essai, qui représentait Anh Tho elle-même – se rendit compte de son erreur en voulant tout laisser tomber : « Son âme n'est pas une âme simple, plus elle repousse sa perplexité et plus celle-ci la poursuit. » Ce fut avec une pointe de fierté féminine qu'Anh Tho avait envoyé *Se plonger* et *Perplexité* à la revue *Thanh Nghi*, dont elle avait lu auparavant un article signé Lu Thiên⁹⁰⁴. « Je voulais lui répondre discrètement, confie Anh Tho, en exprimant la passion créatrice d'une femme

⁹⁰³ Nous n'avons pas pu retrouver les deux articles dans *Thanh nghi* et ne disposons que des extraits reproduits par Anh Tho dans *D'un quai du fleuve Thuong*, *op. cit.*, p. 371-372 et 375-377.

écrivaine », et « pour lui faire comprendre que la création littéraire n'était pas si facile que cela pour les femmes »⁹⁰⁵.

Un écrivain écrivit à Anh Tho de la part de la maison d'édition *Doi nay* (*Epoque contemporaine*) lui demandant de lire et ensuite d'éditer cet ouvrage dans lequel elle « s'était plongée » pendant près d'un an et pour lequel elle restait ainsi « perplexe », car il était convaincu que c'était l'authentique état d'esprit de quelqu'un qui aimait sa profession d'écrivain. Anh Tho s'empressa de lui envoyer le manuscrit, d'autant plus que sa famille était dans le besoin matériel le plus aigu. Mais elle reçut par la suite un courrier d'*Epoque contemporaine* lui annonçant que le roman ne pouvait paraître car le manuscrit avait été censuré jusqu'aux deux tiers. D'autres poèmes d'Anh Tho sur les réalités contemporaines – la misère généralisée, des femmes et des enfants morts de faim, etc. – étaient également refusées par la presse à cause de la censure qui se durcissait dans cette période troublée des années 1944-1945.

Nous n'avons pas pu mettre la main sur le manuscrit de *Quai d'adieu au fleuve*, resté inédit jusqu'à nos jours et dont Anh Tho ne nous fait guère le résumé ni ne reproduit aucun extrait dans ses mémoires. Silence lourd de sens. A travers des bribes des mémoires d'Anh Tho⁹⁰⁶, nous savons seulement qu'elle y racontait à la fois la vie qu'elle aurait préféré avoir et ses propres expériences vécues ainsi que celles de ses amies, ses voisines, de sa sœur Ai Mai comme d'autres femmes de son temps :

« J'ai esquissé comme cela le portrait de chaque femme. Je m'aperçois que toutes les femmes n'ont pas d'issue, qu'elles souffrent toutes, confinées dans une existence étroite, étouffante. S'il n'y avait pas de changement radical dans la vie, si personne n'entreprenait de détruire complètement cette société qui privilégiait les honneurs futiles et le profit au dépens de la personne humaine, comment vivraient mes amies, et moi-même, comment vivrais-je ? J'écris en réfléchissant et en me rappelant ce que j'ai entendu raconter sur le Viêt Minh. Je m'imagine les combattantes du lac Ba Bê, elles vivent sans doute une vie héroïque et indomptable et ne restent pas subjuguées par le destin comme nous. »⁹⁰⁷

Il n'est pas étonnant que le roman se termine par le départ de l'héroïne principale qui rejoignit le Viêt Minh, ce que fit Anh Tho elle-même quelques mois après les événements relatés ci-dessus, introduite par un ami poète de longue date. Elle en fit part à sa tante : « Je ne peux pas rester à ne rien faire et vivre aux crochets de mon père. Maintenant je ne peux même plus faire du commerce, il n'y a qu'à participer à la révolution pour trouver

⁹⁰⁴ L'article intitulé « Vai cam tuong nho vê van chung phu nu (Quelques petites impressions sur la littérature des femmes) » est reproduit, sans citer le numéro correspondant de la revue, dans *D'un quai du fleuve Thuong, op. cit.*, p. 274-277. L'auteur y reprochait à la littérature des écrivaines et poétesses une fadeur, une pauvreté qu'il attribuait au traditionalisme conservateur des auteures vietnamiennes : « A la recherche des femmes, j'ai trouvé des sentiers battus encore peu éclairés. »

⁹⁰⁵ *D'un quai du fleuve Thuong, op. cit.*, p. 371, 375.

⁹⁰⁶ *D'un quai du fleuve Thuong, op. cit.*, p. 297, 326, 322-323, 360-361, 374-375.

⁹⁰⁷ *D'un quai du fleuve Thuong, op. cit.*, p. 374.

du plaisir à vivre. » La tante, qui ne trouvait pas le bonheur dans sa vie conjugale, aurait rejoint le Viêt Minh avec sa nièce « si j'étais plus jeune », dit-elle.⁹⁰⁸ Anh Tho quant à elle, en prenant connaissance des documents révolutionnaires, apprécia surtout les deux principes suivants : « Les femmes auront le droit d'être traitées à égalité avec les hommes à tout point de vue quant à leurs intérêts. Les écrivains et artistes seront libres dans leur création et dans la présentation artistique et ne souffriront plus de la censure. »⁹⁰⁹ Voici ce qu'elle confie de son état d'esprit la veille du départ :

« Ce sont les deux choses dont j'ai rêvé depuis tant d'années. Durant toute ma vie, j'ai été méprisée (même mon propre père m'a sous-estimée et m'a opprimée), considérée comme femme difficile à éduquer (nu nhân nan hoa)⁹¹⁰. Quand j'ai pu émerger, c'est la censure qui annihile toute ma potentialité créatrice. Maintenant en suivant le Viêt Minh, je vais vivre une vraie vie d'être humain et ne serai plus bridée et opprimée ni par la féodalité ni par l'impérialisme, quel bonheur ! Je n'ai pas dormi de la nuit, tellement j'étais heureuse et j'espérais un changement radical dans ma vie. »⁹¹¹

Anh Tho a ainsi décrit des sentiments largement partagés dans la jeunesse des années 1940-1945, notamment des jeunes filles un tant soit peu instruites.

Le cœur illuminé

Non seulement les femmes mais les hommes militants étaient dans la plupart des cas sensibles à la participation féminine au mouvement révolutionnaire ou au changement espéré de la condition des femmes grâce à la révolution.

Trần Huy Liệu, un intellectuel nationaliste converti au communisme quand il était détenu politique fit paraître dans le journal *Cuu quôc* (*Sauver la patrie*), publication clandestine du Viêt Minh, un poème *Dédié aux combattantes du lac Ba Bê* (*Tang dôi nu binh hô Ba Bê*) qui enthousiasma surtout les jeunes filles et les femmes en train de languir dans leur existence insipide. Le poème, écrit dans un style classique épuré de termes sino-vietnamiens et de références trop recherchées, alla droit au cœur des lecteurs en général et plus particulièrement des femmes cultivées. Il reprenait des images connues et se servait habilement du parallélisme de la poésie classique pour souligner les contrastes et oppositions exprimant le caractère non habituel, novateur de la condition de combattantes :

« Elle sourit : qui dit hommes en temps de guerre ? Les femmes aussi sont libres d'agir à leur guise partout où elles vont ! (...) Depuis lors la forêt verte s'anime de silhouettes féminines, De fard et de vermeil (elles) embellissent de nouveau la face du pays. Leurs corps de saule au milieu des flèches et des balles. (...) Elle

⁹⁰⁸ D'un quai du fleuve Thuong, op. cit., p. 407-408.

⁹⁰⁹ D'un quai du fleuve Thuong, op. cit., p. 409-410.

⁹¹⁰ *Nu nhân nan hoa* (les personnes féminines sont difficiles à éduquer) était un mot de Confucius. C'était souvent la raison arguée par les pères de famille pour ne pas permettre une instruction poussée à leurs enfants de sexe féminin.

⁹¹¹ D'un quai du fleuve Thuong, op. cit., p. 410.

est fille des (femmes-)rois Trung, De ce sang qui nourrit la flamme indomptable. »

912

« Hommes en temps de guerre (*trai thoi loan*) » était une expression toute faite. « *Tung hoan* »⁹¹³ et « *bôn phuông* (dans toutes les quatre directions) » étaient réservés aux hommes. « Forêt verte »⁹¹⁴, « flèches et balles » d'une part, « silhouettes roses (*bong hông*) », « corps d'herbe et de saule (*thân bô liêu*) » d'autre part, étaient également des termes consacrés, sinon des clichés, mais s'excluaient habituellement et n'étaient pas prévus d'être compatibles. Quant à la métaphore de la « face de nos monts et nos fleuves »⁹¹⁵ « embellie de fard et de vermeil », ce fut l'innovation de *Phu nu tân van* dans les années 1929-1934 pour désigner élogieusement la contribution féminine à la cause patriotique. Le vers de Trần Huy Liệu reprit mot pour mot celui affiché sur la page de garde de *Phu nu tân van*, avec une seule différence ; « *tô diêm* (embellir) » est devenu « *diêm lai* (embellir de nouveau) » ; la référence fut bien claire et précise. Et le sang des (femmes-)rois Trung, cela n'a jamais été difficile de le faire bouillonner dans les veines des Vietnamiennes. La beauté du poème de Trần Huy Liệu se trouvait aussi dans le contraste à la fois savant et fluide, naturel entre des vers lyriques décrivant « le feu de la guerre montant jusqu'au ciel », « les vagues du lac qui en se soulevant s'écrient contre les nuages flottants », « le chant patriote des femmes héroïques qui résonne dans le vent et qui remue l'océan » ; et l'attachement personnel de l'auteur, sincèrement touché de la grandeur nouvelle des individus naguère humbles et oubliés :

« Je regarde vers le très lointain Viêt Bac, Et compte une à une les petites empreintes de vos pas glorieux. »

Beaucoup de poèmes, d'auteurs hommes plus souvent que femmes circulaient ainsi dans les années juste avant et juste après la révolution d'août 1945, accueillis avec enthousiasme malgré le statut clandestin de la presse militante. Ils exprimaient les aspirations de libération, de changement radical non seulement pour le pays mais aussi pour les individus hommes et femmes. Ces poèmes ont été peu mis en valeur et transmis par le canal de l'éducation scolaire après 1954. L'accent a été mis plutôt sur la prose, car les nouvelles et romans sont censés, non sans raison représenter un moyen plus efficace pour mettre à nu l'exploitation et l'oppression coloniales et glorifier la lutte des opprimés.

Dans les romans écrits dans les années 1938-1945 par les écrivains sympathisants

⁹¹² Anh Tho raconte qu'elle l'a su par cœur dès la première lecture et le reproduit de mémoire dans *D'un quai du fleuve Thuong*, op. cit., p. 422-423.

⁹¹³ *Tung hoan* est un terme sino-vietnamien qui signifie étymologiquement « vertical » et « horizontal ». Il fait référence à des alliances diplomatiques du temps des Royaumes Combattants en Chine. Son sens courant, comme l'a bien traduit le *Dictionnaire Vietnamien-Français*, op. cit., p. 1027, est : « libre d'aller où l'on veut et d'agir à sa guise. »

⁹¹⁴ Voir la remarque pertinente de Philippe Papin : « Les légendes et la littérature attestent de l'authentique effroi éprouvé par les Vietnamiens face aux régions montagneuses, réputées peuplées de génies malfaisants et envahies par le paludisme. (...) A-t-on assez remarqué à quel point était significative l'absence du thème de la forêt dans la littérature d'un pays qui en était couvert à plus de la moitié de sa superficie ?, *Viêt Nam, parcours d'une nation*, op. cit., p. 27-28.

⁹¹⁵ Les « monts et les fleuves (*non sông*) » désignent le pays, la patrie.

ou membres des organisations de masse dirigées par les communistes, les personnages femmes n'étaient cependant que des paysannes pauvres, victimes de l'ignorance jusqu'à la sottise, des coutumes obsolètes, surtout victimes de l'oppression de classe. On dirait que les écrivains et poètes, considérés comme d'origine petite-bourgeoise par les communistes, n'avaient pas encore de recul par rapport aux "révélations" toutes fraîches de la théorie marxiste-léniniste sur les conflits de classe, sur la force des masses conscientes de l'oppression et sur la violence révolutionnaire comme moyen de lutte incontournable. Et qu'ils mettaient tout leur talent et leur cœur à illustrer ces théories, à manifester leur sympathie vis-à-vis des opprimés – sympathie sincère et dans bien des cas, profonde, car dans leur existence réelle, ils restaient très proches des classes populaires et, leur haine des exploiters, des riches devenus inhumains par abus de la puissance de l'argent, du pouvoir et des escrocs, des filous sans scrupules, brossés avec un humour noir parfois saisissant comme chez Vu Trong Phung. Mais les femmes y restaient désespérément victimes, comme la femme de Pha dans *Buoc duong cung* (*L'impasse*) de Nguyễn Công Hoan, Dâu dans *Tat den* (*La lumière éteinte*) de Ngô Tất Tô, deux romans de l'époque qui sont toujours retenus dans le programme de littérature vietnamienne enseigné dans les lycées.

Les écrits des militant-es plus "professionnel-les", c'est-à-dire engagé-es dans la lutte militante depuis plus longtemps, témoignaient d'une meilleure prise en compte de la contribution féminine dans la lutte anti-colonialiste et d'une vision des oppositions de classes moins exclusive de l'oppression de sexes et d'autres oppressions, moins exclusive d'une sensibilité simplement humaine.

Le poète Tô Huu, né en 1920 et militant dès seize ans dans la Jeunesse Démocratique de Huê, organisation clandestine dirigée par des communistes comme Nguyễn Chi Diêu, Phan Dang Luu, consacra par exemple certains de ses poèmes à des personnages féminins, *La fille de la rivière des Parfums* (*Cô gái sông Hương*), une nourrice qui devait abandonner son enfant dans la faim et la misère pour garder son lait à un autre bébé⁹¹⁶, une petite fille⁹¹⁷ dont il n'entendait que la voix de sa cellule de prisonnier et *La mère du fleuve Hâu* (*Ba ma Hâu giang*), nom vietnamien du Bas-Mékong.

*La fille de la rivière des Parfums*⁹¹⁸ fut polémique car le poème était dédié aux auteurs d'*Une vie de pluie et de vent* (*Doi mua gio*), Nhât Linh et Khai Hung du groupe *Tu luc*. Le roman mettait en scène une prostituée qui, malgré son passé de jeune fille de bonne famille, malgré l'amour sincère et passionné, dévoué jusqu'à l'absurdité d'un professeur de collège, ne put renoncer à la vie de débauche à laquelle elle était trop habituée. Les auteurs ont voulu analyser la psychologie des personnages, à la manière

⁹¹⁶ *Vu em* (*La nourrice*), poème de Tô Huu, rédigé en 1938, édité dans le recueil *Viêt Bac* en 1946, reproduit dans TRÂN NGOC HUONG, *Luân dê vè Tô Huu* (*Thèses sur Tô Huu*), Thanh Niên, Hà Nội, 1999, 352 p., p. 54-55.

⁹¹⁷ *Môt tiếng rao đêm* (*La voix nocturne d'une marchande ambulante*), poème de Tô Huu, composé en 1941, édité dans le recueil *Viêt Bac* en 1946, reproduit dans *Thèses sur Tô Huu, op. cit.*, p. 39-40.

⁹¹⁸ *Cô gái sông Hương* (*La fille de la rivière des Parfums*), poème de Tô Huu, rédigé en 1938, édité dans le recueil *Viêt Bac* en 1946, reproduit sous le titre *Tiếng hát sông Hương* (*Chant de la rivière des Parfums*) dans *Thèses sur Tô Huu, op. cit.*, p. 58-59.

des romans français. Mais un certain nombre de contemporains, notamment les communistes, en ont fait une lecture à la fois traditionaliste et politique et les accusaient d'une part de déterminisme – la prostituée semblait retenue dans le dévergondage par une sorte de destin préétabli – et d'autre part de romantisme pervers et réactionnaire : les auteurs lui auraient inculqué une philosophie pessimiste qui aurait poétisé la corruption et l'aurait incitée à s'y complaire. *La fille de la rivière des Parfums* de Tô Huu se demandait par contre :

« Ô Ciel quand est-ce que viendra le moment Où mon corps finira d'être foulé dans la honte nuit après nuit ? Amour, ô amour menteur, amour pervers Ma barque déchirée pourra-t-elle redevenir en bon état ? »

Pour que le jeune militant lui réponde :

« Mais pourquoi pas, fille de la rivière Demain vous serez du dedans comme à l'extérieur Aussi parfumée que la senteur du jasmin Aussi pure que l'eau de ruisseau au petit matin en forêt (...) »

Alors que les écrivains de *Tu luc* commençaient à explorer avec *Une vie de pluie et de vent*, *Masculin et féminin*, *Perplexité*, *Papillon blanc*⁹¹⁹ des personnages hommes et femmes plus complexes, déchirés entre le rêve et la réalité, entre la raison et les passions ou entre des sentiments divergents, entre des conditions sociales différentes et, tout naturellement, entre les sexes masculin et féminin, le courant révolutionnaire émergent s'affirmait par des convictions politiques fortes et malheureusement, des représentations tranchées qui frôlaient le schématisme.

Ce fut pourtant la tendance majeure qui gagnait progressivement le cœur et l'esprit de la presque totalité des écrivain-es, poètes-esses comme des intellectuel-les en général dans les années 1940. Son intérêt, un intérêt qui ne cesserait de croître dans les périodes suivantes des guerres contre les Français puis les Américains, est de mettre en valeur les peines et souffrances des humbles et de chanter leurs luttes héroïques. Le portrait élogieux de *La mère du fleuve Hâu* fut brossé dans un long poème de 90 vers. Courbée par l'âge, elle ramassait des brindilles sans qu'on savait trop pourquoi faire, jusqu'au jour où une patrouille française la surprit en train de faire cuire une marmite de riz bien trop grosse pour elle seule. Refusant de dévoiler le refuge des guérilléros, elle succomba sous l'épée ennemie ; mais le poète fit admirer sa stature debout face au capitaine armé et son discours révolté. La généralisation n'était certes pas abusive, car beaucoup de paysannes participaient ainsi à la résistance. Il n'en reste pas moins vrai que le fait d'ériger les femmes en héroïnes – ou, à l'inverse, en victimes-martyres comme dans *La nourrice* – commençait à nuire à leur individualité concrète, tendance qui va se développer dans les périodes suivantes. La remarque serait d'ailleurs valable non seulement pour les représentations de femmes et le schématisme était encore plus flagrant dans des écrits d'une qualité littéraire plus médiocre que celle de Tô Huu, un poète de talent qui alliait avec bonheur beauté stylistique, sensibilité d'artiste et enthousiasme militant.

Il serait cependant injuste de ne pas reconnaître qu'à côté des héroïnes, la poésie dite révolutionnaire comptait des représentations plus à la mesure humaine et avait ainsi

⁹¹⁹ *Doi mua gio* (*Une vie de pluie et de vent*), roman de Nhât Linh et Khai Hung, *Trông mai* (*Masculin et féminin*), roman de Khai Hung, *Ban khoan* (*Perplexité*), roman de Khai Hung, *Buom trang* (*Papillon blanc*), roman de Nhât Linh.

le mérite de sortir de l'obscurité des silhouettes de femmes du petit peuple. Un beau poème de Tô Huu, composé dans la cellule de la prison de Quy Nhon en 1941, fit entendre *La voix nocturne d'une marchande ambulante*, celle d'une fillette de sept, huit ans. Faible voix qui s'exhalait à peine d'une gorge infantile, où le mot « *banh* (gâteaux) » était déformé en « *ben* » faute d'une résonnance assez forte des cordes vocales ; mais qui, avec le bruit léger de ses petits pas, suffisait au poète pour s'imaginer force détails sur le frêle corps de l'enfant-vendeuse dans la nuit glaciale, l'indifférence des passants ou une compassion bien trop superficielle et éphémère.

Avec l'inspiration militante, les femmes humbles furent incontestablement mieux valorisées, mais pas toujours mieux prises en compte. Leurs représentations s'identifièrent avec « le peuple », « la patrie », les nouveaux idéaux qui enflammèrent le cœur et l'esprit des intellectuel-les comme de l'écrasante majorité des Vietnamien-nes.

Conclusion

Nous avons vu aux chapitres IV et V comment les femmes étaient intensément présentes au cœur de la littérature en *quốc ngu*.

Avec l'apparition du roman et des nouvelles modernes à la fin du 19^{ème} et au début du 20^{ème} siècle, de la poésie nouvelle vers 1932-1933, les auteur-es et lecteurs/ lectrices formé-es à l'instruction moderne ont disposé d'un nouveau véhicule langagier, l'écriture romanisée et de nouveaux genres littéraires inspirés de la littérature française. Les représentations littéraires ont témoigné de perceptions et d'expérimentations nettement plus sexuées ; et la poésie plus particulièrement d'une transformation dans les profondeurs de l'âme vietnamienne. La coexistence de l'ancien et du nouveau, coexistence conflictuelle, complémentaire ou encore sous forme d'amalgame diffus était une constante.

Des représentations de femmes y ont été vues dans la plupart des cas comme appartenant au patrimoine culturel Viêt. Elles restaient considérées comme représentatives des traditions et partie intégrante de ces traditions. Dans le contexte culturel oriental et encore plus fortement dans celui de la colonisation, la majorité des Vietnamien-nes privilégiaient les traditions, par souci identitaire face à l'occupant vainqueur et souvent arrogant dans sa position dominante. Alors que la poésie nouvelle, initiée par les modernistes de *Phu nu tan van*, semblait opter pour un renouveau total et allait assez loin dans la diversification, et plus particulièrement la socialisation des thèmes poétiques ; le choix de préserver, voire de promouvoir la moralité traditionnelle, y compris avec les concepts confucianistes de vertu féminine, a été quasi unanime chez les romanciers du Sud et du Centre⁹²⁰. Cela ne les a point empêchés d'initier les questionnements, ensuite de se joindre aux romanciers du Nord dans ce qu'on pourrait qualifier de mouvement culturel en faveur d'une remise en cause de ces mêmes traditions

⁹²⁰ Nous n'avons pas cité ici d'exemple de production littéraire du Centre ; mais les cas que nous serons amenée à évoquer dans les chapitres suivants confirmeront notre remarque sur le choix commun entre le Sud et le Centre de la préservation des traditions et de la conciliation de ces traditions avec une occidentalisation pourtant dans l'ensemble plus fortement marquée que dans le Nord. Les raisons susceptibles d'expliquer ce choix ont été suffisamment explicitées dans le chapitre III pour le Centre et dans les chapitres III, IV et V pour le Sud.

jugées trop rigides en ce qui concernait les rapports masculin-féminin inégaux et oppressifs. Ce mouvement a emporté les intellectuel-les formés à l'école franco-vietnamienne, et pour une minorité dans les universités françaises, mais n'a pas laissé indifférents d'autres jeunes issu-es de familles de lettrés et façonné-es dans une éducation plus classique – comme Nguyễn Binh ou Anh Tho – mais qui, lecteurs/lectrices et eux-mêmes producteurs et productrices de la nouvelle littérature, ont adhéré avec enthousiasme au mouvement. La poésie nouvelle aussi bien que la littérature moderne en prose, nées dans le Sud, ont été portées à maturité dans le Nord. Le courant réaliste fouillait dans les bas-fonds, dévoilait la vie quotidienne, les joies et surtout les souffrances des humbles pour une fois perçus dans leur individualité, et pour les femmes, dans leur féminité. Le courant romantique et les romans à thèse exploraient les états d'âme des individus hommes et femmes et leur servaient de tribune, même de tribunal dans la lutte contre la famille et la société oppressives pour l'émancipation de l'individu en général, et plus particulièrement de l'individu-femme.

Dans l'esprit et dans le cœur, la transformation a été effective et profonde. Même s'il leur arrivait de parler d'occidentalisation, d'eupéanisation, voire de « jouer aux Françaises, faire les Françaises (*lam dâm*) », c'était plutôt parole ou argumentation provocatrice que prise de position réelle.⁹²¹ Les modernistes ne prenaient pas l'Occident, ni encore moins la France comme modèle pour une imitation servile ou superficielle ; ce type de reproduction était plutôt ridiculisé aussi bien au Sud qu'au Nord, notamment dans le genre théâtral. Les « vrais » modernistes reconnaissaient : « L'Occident a pénétré jusqu'au plus profond de notre âme » ; et c'était cette identité vietnamienne transformée par la modernité dont ils rendaient compte dans leurs écrits. Dans les représentations artistiques et plus spécialement littéraires de l'âge moderne, il se profilait une nouvelle façon d'être femmes et d'être Vietnamiennes, bien qu'avec de fortes tensions et des réticences tenaces, assez souvent du côté féminin.

La toile de fond de l'évolution sociale et culturelle apparaissait dans tous ses contrastes. Des facteurs porteurs de la modernité comme l'instruction, l'alphabet latinisé, la presse, la littérature en *quôc ngu* et l'édition d'une littérature de masse... coexistaient avec des éléments encore bien ancrés de l'ancien ordre social, de la famille traditionnelle comme l'autoritarisme des parents et aînés, la domination masculine, les violences physiques et morales ; ainsi que les caractéristiques coloniales comme l'oppression politique, l'humiliation nationale, les exactions de l'appareil répressif sous les visages multiples de la censure, de la police, des prisons et des bagnes, sans compter la misère matérielle, la famine qui sous sa forme larvée constituait une réalité permanente à laquelle femmes et enfants étaient encore plus souvent et plus directement confrontés. L'émergence de l'individualité, et encore plus difficilement de l'individualité féminine ainsi que la conscience de genre devaient s'affirmer dans un environnement social où se heurtaient misère, famine, oppression politique, économique, sociale, familiale et sexuelle... Quelle(s) priorité(s) ? La question n'était pas facile, et souvent, on n'a pas tranché... jusqu'en 1945.

Dans le chapitre suivant, quittant les représentations littéraires, les perceptions et

⁹²¹ Nous reviendrons ultérieurement sur les prises de position des modernistes et sur leurs nuances, leur imbrication multiples.

expérimentations d'hommes et de femmes de lettres, nous allons voir les femmes dans l'effervescence de l'évolution du modernisme comme de la lutte anti-colonialiste et comme actrices à part entière de cette évolution.

Chapitre VI: Différentes façons de s'affirmer

« *Phân son tô diêm son ha*

Lam cho to mat dan ba nuoc Nam

(De fard et de vermeil embellissons nos monts et nos fleuves

Montrons avec clarté la face des femmes vietnamiennes) »

Phu nu tân van , 1929-1934

La revue *Phu nu tân van* affichait sur sa page de garde le dessin de trois femmes dont l'habillement et la coiffure permettaient d'identifier une femme du Sud, une du Centre et une du Nord Viêt Nam. Le dessin était accompagné de deux vers :

« ***Phân son tô diêm son ha Lam cho to mat dan ba nuoc Nam (De fard et de vermeil embellissons nos monts et nos fleuves Montrons avec clarté la face des femmes vietnamiennes)*** ».

Les femmes de la première moitié du 20^{ème} siècle ont su « se montrer avec clarté », s'affirmer de différentes manières.

Une nouvelle génération de femmes patriotes

On aurait pu parler en fait de plus d'une génération de femmes patriotes.

L'historiographie vietnamienne officielle distingue dans le mouvement des "nouveaux lettrés"⁹²² du début du 20^{ème} siècle un courant dit « révolutionnaire » parce qu'il privilégiait la lutte armée anti-colonialiste et une tendance dite « réformiste » – avec une certaine connotation péjorative – car elle promouvait plutôt les réformes modernistes. Cette distinction est certes fondée dans une certaine mesure car il était effectivement difficile de trancher sur la priorité de l'objectif d'indépendance ou celui de modernisation et sur le choix des procédés de lutte – par la violence des armes ou en se ménageant une couverture légale afin d'élever le niveau d'instruction de la population. Une ligne de partage trop rigide ne paraît pas cependant correspondre aux témoignages des lettrés ayant participé au mouvement, témoignages directs à travers leurs écrits et indirectement recueillis par leurs descendants. En nous intéressant aux prises de position des deux leaders Phan Bội Châu (1867-1940) et Phan Châu Trinh (1872-1926) comme de certains

⁹²² On désigne par nouveaux lettrés ceux qui, dans un mouvement généralisé au début du 20^{ème} siècle, ont critiqué le système des concours mandarins et leur corollaire, celui des études livresques détournées des réalités socio-économiques. Cette remise en question a été cependant initiée dès la 2^{ème} moitié du 19^{ème} siècle par une minorité de lettrés modernistes, dont le plus éminent fut Nguyễn Trường Tộ.

autres lettrés modernistes par rapport aux questions de genre, nous verrons encore plus clairement comme la ligne de partage gagnerait à être davantage nuancée. Nous utiliserons indifféremment « révolutionnaire » ou « réformiste » – sans aucun jugement de valeur – pour qualifier ce mouvement moderniste du début du 20^{ème} siècle. Bien qu'il date des années 1904 à 1908, nous allons l'inclure ici dans ses expressions féminines, d'une part parce que ces aspects sont restés voilés jusqu'à maintenant et d'autre part parce que ce mouvement a jeté les bases de la phase moderne dans la lutte anticolonialiste, menée depuis le milieu du 19^{ème} siècle dans une optique plus traditionnelle.

Les femmes dans le mouvement révolutionnaire des “nouveaux lettrés”

Le mouvement des nouveaux lettrés était connu sous l'appellation du Renouveau (*Duy tân*) ou du Voyage à l'Est (*Đông du*), c'est-à-dire l'envoi des jeunes dans des écoles militaires au Japon. Si les départs – clandestins et prévus pour un objectif de former des dirigeants militaires – étaient exclusivement masculins, les activités dites rénovatrices commençaient à être partagées entre les deux sexes. Pour la première fois dans l'histoire vietnamienne, ce ne furent plus les Français mais les lettrés qui admirent les filles à côté des garçons sur les bancs d'écoliers et qui firent appel (certes, exceptionnellement) à des maîtresses d'école, épouses ou filles de dirigeants du mouvement. Ainsi, l'école Đông Kinh, qui comptait environ soixante, soixante-dix élèves, se composait de deux classes, une pour les garçons, une pour les filles. Les maître et maîtresse étaient le fils et la fille du directeur. Mais significativement, on ne connaît que le nom du maître Luong Truc Dam, alors que la maîtresse n'est connue que par son rang dans la fratrie, mademoiselle Cinquième. Les classes pour filles existaient aussi dans d'autres écoles moins renommées que celle de Ha Nội, mais on ne sait rien de leurs enseignantes. Les femmes furent également présentes dans les conférences ouvertes au public externe aux écoles. « Les auditeurs étaient assis d'un côté, les auditrices de l'autre (principe de la non-touchabilité obligeait !), les élèves étaient assis derrière les dames », décrit Nguyễn Hiên Lê, qui remarque avec pertinence à la première édition de son livre en 1956 : « C'était vraiment très novateur, il y a un demi-siècle, qu'il y ait eu comme cela de telles réunions où côtoyaient hommes et femmes. »⁹²³ Il raconte que les auditrices pleuraient quand les conférenciers évoquaient les sacrifices des patriotes. Mais les auditeurs et les conférenciers pleuraient aussi à chaudes larmes en parlant de l'infortune de la patrie.⁹²⁴

Le rôle des femmes était moins apparent mais plus vital “dans les coulisses” quand elles vendaient leurs bijoux et sortaient leurs économies pour financer les activités révolutionnaires de leurs époux. Ce fut une vraie révolution dans l'esprit quand les lettrés, y compris certains mandarins n'hésitèrent pas à démissionner ou à prendre leur retraite pour créer et diriger des entreprises commerciales, car dans l'optique confucianiste rien

⁹²³ Voir NGUYỄN HIÊN LÊ, *Đông Kinh nghĩa thực, phong trào duy tân đầu tiên ở Việt Nam (L'école Đông Kinh pour la juste cause, le premier mouvement moderniste au Việt Nam)*, 1^{ère} éd. par l'auteur en 1956, 2^{ème} et 3^{ème} éd. La Bôi, Sai Gon, 1968 et 1974, 3^{ème} éd., 208 p., p. 85.

⁹²⁴ *Đông Kinh nghĩa thực, op. cit.*, p. 88.

n'était plus méprisable que le commerce. Dans l'échelle des catégories sociales, les lettrés trônaient au premier rang ; au deuxième était la paysannerie dont ils étaient souvent issus ; ensuite les artisans et en dernier lieu les commerçants aisément assimilés aux escrocs qui se laissaient guider par l'intérêt au lieu du sens du devoir. Le mouvement réformiste se rendit compte que c'était l'économie qui aurait enrichi le pays et les lettrés patriotes se mirent à concurrencer les Chinois dans le monde des affaires. Partout, les femmes, habituées à la cuisine, au travail des champs comme au petit (et moins petit) commerce, réussissaient bien mieux que leurs vénérables époux. Ceux-ci, empêtrés dans leur tunique longue et leur turban, intimidaient les clients et surtout les clientes, ménagères actives ou femmes de lettrés⁹²⁵. Au près des hommes, le professionnalisme de certaines femmes, qu'on aurait pu à juste titre honorer comme des femmes d'affaires de talent, ne se confinait guère dans le commerce – souvent moins « petit » qu'on n'avait l'habitude de le dire – mais brilla aussi dans la haute couture, la fine cuisine, l'hôtellerie et la restauration. Ce fut ce professionnalisme qui assura, avec l'ardeur patriotique – le succès des entreprises économiques et commerciales initiées par le mouvement réformiste, succès qui survécut longtemps après la répression des activités culturelles à forte connotation politique. Mais ni le professionnalisme ni le patriotisme des femmes n'ont été reconnus à leur juste mesure. Elles étaient trop discrètes à l'ombre du prestige de leurs éminents conjoints lettrés. Les démarches économiques et financières sous l'égide du Renouveau restent toujours moins bien perçues et valorisées que les activités culturelles, même maintenant un siècle après ce mouvement, réprimé par la violence coloniale en 1908.

Un témoignage *a posteriori* de madame Luong Van Can⁹²⁶ montre comment les épouses des lettrés gardaient en ce début du 20^{ème} siècle leur rôle traditionnel de trésorière familiale ; et aussi comment elles évoluèrent dans la conception de leur responsabilité. Les réformistes avaient en effet fondé en 1907 une école très renommée à Ha Nội baptisée *Ecole de Đông kinh pour la juste cause*⁹²⁷ (*Đông kinh nghĩa thục*). Ils avaient commencé par collecter des dons de la part des patriotes, dont d'anciens disciples des lettrés, mais cela ne suffisait pas. Madame Luong Van Can sacrifia une boutique de tissus qu'elle avait tenue auparavant avec ses deux filles au numéro 4, rue Hang Dao, Ha Nội et qui devint les premiers locaux de l'école. Six mois après, face au déficit de l'école, elle prit la décision de vendre une autre boutique familiale rue Hang Ngang pour remettre 7 000 dong à son époux. Elle a confié plus tard à un membre de la famille :

⁹²⁵ Voir NGUYỄN HIÊN LÊ, *Đông Kinh nghĩa thục...*, *op. cit.*, p. 106-107, p. 108, p. 111.

⁹²⁶ Luong Van Can, né en 1854, fut désigné directeur de l'Ecole Đông Kinh par ses camarades.

⁹²⁷ *Đông kinh* (Capitale de l'Est) était un autre nom de Ha Nội. Nous avons traduit *nghĩa thục* selon le sens étymologique (*nghĩa*=par devoir, pour la juste cause). Dans leur travail de recherche sur le mouvement réformiste des nouveaux lettrés du début du 20^{ème} siècle, certains auteurs interprètent le sens de *nghĩa thục* comme école gratuite. Nguyễn Hiên Lê signale par contre que les autorités coloniales avaient hésité longtemps à en accorder l'autorisation car *nghĩa thục* ressemblait trop à *nghĩa quân* (armée du devoir/pour la juste cause), terme par lequel se désignaient les armées insurrectionnelles anti-colonialistes. Voir NGUYỄN HIÊN LÊ, *Đông Kinh nghĩa thục...*, *op. cit.*, p. 49.

« Je tremblais comme une feuille en signant le contrat de vente. Depuis ma petite enfance, je n'ai jamais vu quelqu'un oser toucher au patrimoine ancestral. Environ un mois après la vente de cette boutique, l'école a été fermée (par les autorités coloniales) ; sinon je ne sais comment elle aurait pu trouver de l'argent. »⁹²⁸

L'anecdote relatée par Nguyễn Hiên Lê dévoile le changement jusque-là inconnu dans la mentalité d'une femme qui, trésorière et gardienne des traditions comme c'était souvent le cas dans les familles nanties, partagea l'idéal de son époux et, « en tremblant » enfreignit les interdits pour lui donner les moyens de le réaliser. Il convient de souligner combien la piété filiale était érigée en principe sacro-saint de la moralité et combien son expression majeure était de préserver intact le legs ancestral. L'étude de Nguyễn Hiên Lê sur ce premier mouvement vietnamien du renouveau reste la plus autorisée dans son genre. Cependant, peu de lecteurs ont prêté attention aux "détails" sur les épouses des lettrés et les autres femmes, détails que l'auteur a pu collecter grâce à son statut privilégié de descendant des membres du mouvement et qu'il a eu le mérite de consigner pour la postérité. La participation féminine active et efficace au mouvement réformiste au début du 20^{ème} siècle a été pourtant un gage du renouveau dans l'esprit des lettrés, du modernisme du mouvement comme elle en a été une expression et une conséquence. Elle a dû avoir l'effet d'un ferment pour les générations suivantes de femmes patriotes ; car les chants et ouvrages éducatifs élaborés par ce mouvement ont servi aux nationalistes comme aux communistes de la première vague de 1918-1945, avant d'être relégués aux oubliettes jusqu'au *dõi moi* récent.

La redécouverte de cette source documentaire confirme que ce qu'on pourrait qualifier comme un début de féminisme du mouvement des nouveaux lettrés reposait bien sur une prise de conscience et non seulement sur une habitude de compter sur le traditionnel *dam dang* des Vietnamiennes. Dans le mouvement *Duy tân* (Renouveau), il fut créé un service de rédaction et de publication d'écrits patriotes utilisés comme matériel pédagogique dans les écoles, plus particulièrement celle de Đông Kinh. Dans l'édition bilingue franco-vietnamienne *Prose et poésies du Đông Kinh nghĩa thục*, fruit d'une coopération entre les Archives nationales du Viêt Nam et l'Ecole française d'Extrême-Orient, nous avons trouvé la version vietnamienne de trois chants inédits intitulés *Chant d'appel aux femmes, Conseils d'une mère et Conseils d'une épouse*⁹²⁹. Les deux derniers confirment encore une fois le poids de l'avis et des paroles de femmes auprès des membres masculins de leur famille. Ils reprenaient des chansons-berceuses populaires en en transformant le contenu. La mère y encourageait son fils à venger la patrie et à accomplir son devoir envers son pays, recommandations traditionnelles. Elle affirmait en même temps des angoisses toutes neuves :

« Je suis tellement triste Que nous soyons depuis longtemps dans l'ignorance et dans l'humiliation. Je n'ai pas d'autre ambition Que d'entrer en compétition avec les pays du monde. »⁹³⁰

⁹²⁸ *Đông Kinh nghĩa thục, op. cit., p. 101-102.*

⁹²⁹ *Van tho Đông Kinh nghĩa thục (Prose et poésies du Đông Kinh nghĩa thục), Archives nationales du Viêt Nam, Ecole française d'Extrême-Orient et Van hoa, Hà Nội, 1997, 295 p. (sans compter les pages d'Annexes non numérotées), p. 119-120, 125, 126.*

Un autre *Conseil à son fils*⁹³¹ a été publié par Nguyễn Hiên Lê dès 1956 sans retenir l'attention des chercheurs ; le poème a un sous-titre en sino-vietnamien *Mâu di tu qui* (La mère s'ennoblit par son fils). L'adage, compris dans son sens classique, encourageait aux études en vue d'une carrière mandarinale. La mère dans le mouvement du Renouveau déconseillait au contraire de courir après le renom et l'intérêt au risque d'oublier ses compatriotes et disait son amertume si elle devait voir « le corps esclave » de son fils revêtu d'un costume mandarinale.

Au lieu de formuler le vœu que les efforts studieux de son mari fussent couronnés de succès aux concours mandarinaux, l'épouse exprimait une ambition autrement plus élevée :

« Tâche d'être utile à notre pays, De bien maîtriser les métiers modernes Fais briller le nom du peuple vietnamien Sans intelligence on ne peut se tenir debout dans la vie. »⁹³²

Les *Conseils d'une épouse*⁹³³ rapportés par Nguyễn Hiên Lê sont encore plus éloquentes et plus modernes. Ils commençaient par une mise en parallèle :

« Bien tendre est l'amour conjugal, Bien ancienne est la dette du héros à son pays ! »

Composé dans le genre *hat noi*, un genre littéraire habituellement utilisé pour chanter le bonheur du retraité ou les plaisirs de la vie en général, le poème a préservé les deux vers en sino-vietnamien⁹³⁴ pour exprimer l'idée sans doute considérée comme essentielle :

« Face au miroir, tu n'auras pas honte vis-à-vis de Bismark et de Gladstone Embellie, je n'aurai pas honte à l'égard de Jeanne d'Arc et de madame Roland. »

⁹³⁵

Mettre en parallèle des femmes et des hommes illustres témoignait d'un sens de l'égalité. Le fait d'évoquer à la fois Jeanne d'Arc, héroïne patriote française du 15^{ème} siècle et madame Roland, saint-simonienne du 19^{ème} siècle qui avait milité pour l'émancipation

⁹³⁰ *Prose et poésies du Đông Kinh nghĩa thực, op. cit., p. 125. La traduction française est nôtre, l'ouvrage bilingue cité n'offrant une traduction que pour la partie en prose.*

⁹³¹ NGUYỄN HIÊN LÊ, *Đông Kinh nghĩa thực...*, op. cit., p. 73-74.

⁹³² *Prose et poésies du Đông Kinh nghĩa thực, op. cit., p. 126.*

⁹³³ NGUYỄN HIÊN LÊ, *Đông Kinh nghĩa thực...*, op. cit., p. 72-73.

⁹³⁴ Le genre *hat noi*, habituellement un poème destiné à être chanté (comme son nom « chant parlé » l'indique), par exemple dans les maisons de jeux et de chanteuses, suit un plan prédéterminé. Une place centrale y est réservée à un couple de vers en sino-vietnamien, souvent une citation exprimant le thème du poème.

⁹³⁵ *Đông Kinh nghĩa thực...*, op. cit., p. 72-73. Les noms des personnalités sont cités sous leur forme sinisée : Ti (pour Ti Tu Mach, Bismark, politicien allemand vainqueur de Napoléon III et réunificateur de l'Allemagne), Cach (pour Cach Lan Tu Don, Gladstone, politicien anglais connu comme celui qui a préservé l'hégémonie britannique sur son empire). Jeanne d'Arc (Qua Dac) et madame Roland (La Lan phu nhân) figuraient parmi les Françaises connues le plus tôt et étaient aussi les plus populaires.

des femmes montrait que du côté féminin aussi, l'objectif était double, comme pour l'ensemble du mouvement réformiste : d'une part la libération nationale et d'autre part la modernisation pour un affranchissement et un mieux-être des individus. Jusqu'ici on a compris le mouvement des lettrés du début du 20^{ème} siècle comme une prise de conscience généralisée au niveau de l'ensemble de la catégorie sociale⁹³⁶, mais on n'a pensé cette catégorie que dans sa masculinité. Les documents que nous avons analysés confirment que le renouveau suscité par la prise de conscience de l'élite intellectuelle a su se décliner au féminin. L'aspiration classique aux valeurs confucéennes – « Je n'ambitionne pas les grandes rizières et les larges étangs mais la plume et l'encrier du lettré », dit un *ca dao* – se transforma en un nouveau culte des valeurs modernes telles que les connaissances scientifiques, le savoir-faire technique et professionnel, la compétition et le progrès, l'autonomie financière comme condition de l'indépendance politique et expression de la souveraineté nationale, etc. La littérature de l'école *Dông kinh*, comme on la désigne communément, cherchait à diffuser ces nouvelles valeurs. Ce n'était pas un hasard, si elle choisissait de s'exprimer également par la voix des femmes.

Et, mieux, de mobiliser les femmes en tant que genre. Alors qu'une leçon était donnée aux six types de personnes – sous-entendu d'hommes – insensibles à l'humiliation nationale, une autre fut proposée aux femmes dans l'ensemble. Le *Chant d'appel aux femmes* réfutait le préjugé d'obédience confucianiste chinoise selon lequel les femmes étaient par nature ignorantes et indifférentes à la cause patriotique et en imputait la faute aux hommes qui ne leur avaient pas permis l'accès à l'instruction. Il citait l'exemple des femmes japonaises et américaines qui agissaient comme des "hommes de bien parmi les femmes (*nu trung quân tu*)" dans les mouvements patriotiques de leurs pays. Il exhortait les Vietnamiennes à sortir de leur vie quotidienne embourbée dans le petit commerce avec des calculs d'intérêt à court terme et dans la superstition futile. Il argumentait et s'adressait à l'esprit comme au sens de la dignité personnelle :

« Si vous ne pensez qu'au confort matériel d'un moment, Comment sauriez-vous vous blanchir de l'humiliation de mille ans ? Tenez-vous donc bien fermes en cet univers, Vous êtes des êtres humains à l'égalité d'autres êtres humains. Fard et vermeil, entrez donc dans la compétition aussi bien avec vos talents qu'avec votre beauté, Si vous ne nourrissez pas cette aspiration, vous ne serez bonnes à rien. Réfléchissez bien, sœurs, réfléchissez à plusieurs reprises, Réfléchissez à ce qui a été dit pour changer de caractère, Afin d'en faire profiter les femmes que vous êtes et d'autres femmes, Regardez l'exemple que vous ont montré les intellectuelles (*nu su*) d'autrefois.

L'appel aux intellectuelles était on ne pouvait plus clair. *Nu su* étaient des femmes de lettre – le sens étymologique est historienne – chargées de noter les faits dans le palais, depuis le règne des Tchou dans l'antiquité chinoise. La classe des lettrés, dans sa

⁹³⁶ Comparée aux cas exceptionnels plus précoces de quelques lettrés dont la plupart était des chrétiens. Dès le début des conflits armés au milieu du 19^{ème} siècle, une meilleure information et des contacts directs avec l'Occident (car il s'agissait des plus hauts mandarins de la Cour et des membres de l'ambassade envoyée en mission en Europe) ou la double culture occidentale et orientale (dans le cas des lettrés catholiques) avait permis à ceux-ci de se rendre compte des sources de la puissance de l'ennemi et d'entrevoir une solution plus difficilement acceptable mais plus rationnelle que la lutte armée pure et simple, qualifiée par eux de « réflexes instinctifs d'auto-défense » voués à l'échec.

conscience de soi, a su ainsi minimiser la discrimination des genres.

Les femmes dans les organisations nationalistes vietnamiennes

Dans les mouvements de masse, comme par exemple en 1926, à l'occasion du décès puis du deuil du grand patriote moderniste Phan Châu Trinh, de l'arrestation de Nguyễn An Ninh et du retour de Bui Quang Chiêu, les femmes étaient bien présentes, qu'il s'agisse des collégiennes, des sages-femmes ou des ouvrières, avec banderoles et slogans de chaque catégorie sociale. Si la participation collective des femmes n'a pas été prise en compte par les études historiques, des destinées exceptionnelles ont en revanche retenu l'attention et nous disposons ainsi de biographies d'hommes illustres, dont Nguyễn Thai Hoc (1902-1930), Nguyễn An Ninh (1900-1943), Phan Van Hum (1902-1946). Ces biographies brossent par la même occasion des portraits de femmes. Une présentation concise de la situation mouvementée des années 1929-1932 est offerte par Daniel Hémerly dans *Indochine, la colonisation ambiguë*⁹³⁷, où les rapports de coexistence et d'interférence entre les divers courants nationalistes et communistes ont été bien analysés.

Fin 1927, Nguyễn Thai Hoc, ex-étudiant de l'École Supérieure de Pédagogie de Hà Nội, créa le Việt Nam Quốc Dân Đảng (Parti national vietnamien, VNQDD) ayant comme membres majoritairement de jeunes intellectuels du Nord et du Nord du Centre⁹³⁸ du Việt Nam. Par l'intermédiaire du patriote révolutionnaire Phan Bội Châu, ce parti politique réussit à rejoindre l'organisation République du Việt Nam (Việt Nam Dân Quốc) de Nguyễn Khắc Nhu, ce qui provoqua des changements importants dans sa composition sociale comme dans ses pratiques révolutionnaires. Việt Nam Quốc Dân Đảng de Nguyễn Thai Hoc, constitué à partir des dix-huit cellules de la maison d'édition de Nam Đông, se composait essentiellement d'écrivains, de journalistes, d'étudiants qui privilégiaient la lecture, l'édition, la lutte politique dans les media. Việt Nam Dân Quốc, créé par Nguyễn Khắc Nhu dans le sillage des activités révolutionnaires de Phan Bội Châu était composé davantage de membres issus des classes populaires, y compris paysannes, et penchait davantage vers l'insurrection armée. Le point commun entre les deux organisations, en plus de l'objectif de lutter contre les colonialistes français, était le choix du Guomindang de la Révolution chinoise menée par Sun Yat Sen comme modèle et de Phan Bội Châu comme leader spirituel. Cette intégration fut également à l'origine de l'amour qui unit Nguyễn Thai Hoc à Nguyễn Thị Giang. D'après Lê Minh Quốc dans sa biographie de Nguyễn Thai Hoc⁹³⁹, celui-ci avait déjà épousé Nguyễn Thị Cù. Mais il aurait décidé de s'en séparer en 1927 après avoir fondé son parti politique pour ne pas compromettre la vie de cette femme à qui il n'était lié que par un mariage arrangé dès son enfance⁹⁴⁰. Il

⁹³⁷ *Indochine, la colonisation ambiguë, op. cit.*, p. 299, 305-306.

⁹³⁸ La colonisation française a dénommé Annam la partie du Việt Nam que les Vietnamiens désignent par Centre Việt Nam. Le Nord de l'Annam (*Bac Trung bộ*) qui se compose des provinces Thanh Hoa, Nghệ An et Hà Tĩnh constitue une entité particulière par rapport au reste du Centre pour des raisons historiques et culturelles largement reconnues.

⁹³⁹ LÊ MINH QUỐC, *Nguyễn Thai Hoc*, 1^{ère} éd. Van hoc en coll. avec Công ty phát hành sách de Hồ Chí Minh Ville, 1995, 156 p., 2^e éd. Van Nghệ de Hồ Chí Minh Ville, 2000, 156 p. Nos citations sont tirées de la 1^{ère} éd.

s'éprit ensuite de Nguyễn Thi Giang, communément appelée Mademoiselle Giang (Cô Giang), comme sa sœur Nguyễn Thi Bac⁹⁴¹. Le couple révolutionnaire Hoc et Giang luttaient côte à côte et, toujours d'après Lê Minh Quốc, se prêta le serment d'amour au temple des rois Hung à Phu Tho. Giang reçut du chef du Parti (*Dang truong*) un pistolet qu'elle considérait comme gage de leur union, non encore officiellement reconnue par les deux familles.

Dans une situation désespérée où les autorités coloniales avaient découvert les préparatifs d'actions armées, où des traîtres et agents de la Sûreté s'étaient infiltrés au sein du Parti, Nguyễn Thai Hoc prit la décision de lancer l'insurrection générale : « Même si nous ne remportons pas le succès, nous aurons mérité d'être hommes⁹⁴². » Le soulèvement de la garnison de Yên Bái⁹⁴³ le 10 février 1930 et des actions insurrectionnelles éclatées en plusieurs endroits provoquèrent la terreur mais furent vite matés dans le sang. La Commission criminelle du Tonkin jugea 1 086 accusés, 80 furent condamnés à mort, 594 à de lourdes peines de prison. Le 16 février, le village de Cô Am, province de Hai Duong fut bombardé avec 700kg de bombes ; le fait fut ensuite officiellement annoncé par un télégraphe du Gouverneur général Robin à tous les gouverneurs de provinces afin de décourager les autres villages de toute tentative de connivence avec les insurgés poursuivis. De sa cellule, Nguyễn Thai Hoc capturé le 21 février rédigea deux lettres ; la première signée « votre ennemi » fut adressée au Gouverneur général d'Indochine et la deuxième à la Chambre des députés de France. Dans la première, il se déclara prêt à être tué, y compris avec sa grande famille mais « avec les larmes demanda grâce pour les autres et enjoignit le Gouverneur de mettre fin à l'ordre de saccager les villages » car « cet ordre assassin » condamnerait des dizaines de milliers de ses compatriotes à la mort par la faim et par le froid. Le journaliste français Louis Roubaud réussit à mettre la main sur ces deux lettres⁹⁴⁴ et les publia, ce qui émut l'opinion publique à tel point que les autorités coloniales décidèrent de muter Hoc à la prison centrale de Ha Nội. Cela facilita d'autant la communication entre le Chef du Parti et ses militants encore en liberté.

⁹⁴⁰ Nguyễn Thai Hoc, *op. cit.*, p. 46.

⁹⁴¹ Les noms des deux sœurs ont comme origine celui de leur province natale, Bac Giang. Giang est née en 1906 et sa sœur en 1905. Toutes les deux avaient milité dans Viêt Nam Dân Quốc avant 1927 et Bac dirigea la cellule des femmes dont l'une des ultimes missions fut le transport des armes jusqu'à Yên Bái pour la grande insurrection du 10 février 1930. Les noms de rues en leur mémoire à Hô Chi Minh Ville sont Cô Bac et Cô Giang, comme on les appelait à l'époque et non Nguyễn Thi Bac et Nguyễn Thi Giang.

⁹⁴² Rappelons et soulignons qu'*hommes*, en sino-vietnamien (*nhan*) comme en vietnamien (*nguai*) désigne aussi bien des hommes que des femmes.

⁹⁴³ Les Français écrivent souvent Yên Bay, pour faciliter la prononciation ; mais l'orthographe vietnamienne est Yên Bái (prononcer Yên Bái).

⁹⁴⁴ La traduction vietnamienne du texte intégral des deux lettres est reproduite dans Nguyễn Thai Hoc, *op. cit.*, p. 126-128. Nous n'avons pas pu accéder à l'original en français, Hoc les avait en effet rédigées en français.

L'heure était à la violence. Hoc envoya de sa cellule un ordre de double stratégie : la stratégie active était celle de la propagande des masses et la stratégie passive celle de l'assassinat – des personnalités du gouvernement impérialiste, des agents actifs de la Sûreté, des mandarins anti-révolutionnaires, des traîtres du Parti – afin d'affaiblir les forces ennemies. Nguyễn Thi Giang, promue au rôle de Conseillère auprès du remplaçant de Hoc, transmettait elle-même les ordres du Chef interné à celui qui devait les exécuter. Quand la Sûreté française attaqua le siège du Comité d'assassinat de VNQDD à la rue Hang Bôt, elle y trouva deux jeunes femmes, qui comme leurs camarades n'hésitèrent point à répondre par le feu des armes. Dô Thi Tâm⁹⁴⁵ âgée de dix-huit ans, se suicida en prison en avalant le ruban de son cache-seins, après avoir affronté en silence des tortures violentes. Nguyễn Thi Vân n'avait que seize ans. A la question : « Que vient faire une enfant comme toi dans un parti de bandits ? », elle répliqua : « J'ai adhéré au Parti pour le bonheur de mes compatriotes. Au début, je confectionnais des drapeaux, des vêtements militaires pour les camarades. Maintenant, obéissant à l'ordre du Chef, je m'entraîne à me servir de fusils et à fabriquer des bombes pour tuer les envahisseurs. » Nguyễn Thi Bac, la sœur aînée de Giang s'écria au tribunal de la Cour criminelle : « Retournez en France et abattez la statue de Jeanne d'Arc ! ».

Treize membres du Parti national dont Nguyễn Thai Hoc furent emmenés en pleine nuit de Ha Nội à Yên Bái par un train spécial. Armée d'un fusil et d'une bombe de fabrication artisanale, Giang fomenta une attaque du lieu d'exécution pour délivrer les prisonniers. L'attaque aurait été suicidaire, mais la lutte du Parti national était si profondément marquée de romantisme et de révolte passionnée d'une jeunesse intellectuelle acculée à l'impasse. Le 17 juin 1930 à l'aube Nguyễn Thai Hoc monta sur l'échafaud avec douze de ses camarades. Chacun ne finit pas le cri « Vive le Viêt Nam ! » avant d'avoir la tête tranchée par la guillotine. Déguisée en homme, vêtue d'un pardessus noir, dissimulée dans la centaine de personnes attroupées, Giang assista de loin à l'exécution protégée du côté français par quatre cents soldats. Elle retourna ensuite au village natal de son époux. Le choix d'y rentrer pour son dernier adieu au lieu de revenir chez ses parents signifiait qu'elle se considérait comme une épouse légitime de Hoc et était acceptée comme telle par sa belle-famille. Giang remit à la mère de Hoc deux lettres, l'une adressée à ses beaux-parents et l'autre à son époux à qui elle dédia en plus un poème composé selon le genre de la poésie des Tang, avec le parallélisme classique, mettant en parallèle « la lâche survie (qu'elle refusa) » et « la mort héroïque (de son époux) », « la guillotine de l'exécution capitale » et « le pistolet du suicide » et notamment, au dernier vers :

« Puisque l'homme a accompli son devoir de loyauté (à la patrie), la femme doit remplir celui de chasteté »⁹⁴⁶.

On voit qu'encore une fois la notion confucéenne du devoir féminin de chasteté n'était pas comprise dans son sens restreint de « préserver sa virginité » ou de « ne pas survivre à

⁹⁴⁵ Dô Thi Tâm est l'une des deux filles de Dô Chân Thiêt, un lettré moderniste qui avait participé activement au mouvement du Renouveau au début du 20^{ème} siècle. Avec son frère Dô Bang, Tâm était membre du Parti national. Voir la biographie de Tâm et de Bang dans *Hôi ky Nguyễn Hiên Lê (Mémoires de Nguyễn Hiên Lê)*, éd. Van nghệ, Hồ Chí Minh Ville, 2001, 712 p., p. 131-133.

⁹⁴⁶ *Le texte intégral du poème comme des deux lettres est reproduit dans Nguyễn Thai Hoc, op. cit., p. 147-148.*

son époux » mais dans l'acception plus large de partager son idéal de dévouement à la cause nationale, ce qui transformait le rapport de subordination en un rapport d'égalité. La lettre fut signée solennellement d'une formule sino-vietnamienne « Nguyễn Thai Hoc *phu nhân* (madame Nguyễn Thai Hoc) ».

Le 18 juin 1930 au crépuscule, toute seule au milieu d'un champ, Nguyễn Thi Giang se servit du pistolet offert par son chef et époux pour se suicider, alors qu'elle était enceinte de quelques mois. Phan Bội Châu exprima son admiration pour cette « silhouette de femme qui abritait une volonté d'homme » (*voc quân thoa nhưng chi khi tu mi*) en la qualifiant de « grande sœur » et en se désignant par « petit frère (*em Châu*) » dans l'oraison funèbre qu'il composa en son honneur⁹⁴⁷. Certes, on voit qu'en bon confucianiste, Phan ne concevait la volonté autrement que comme une qualité masculine : mais le respect qu'il tenait à manifester à la jeune Nguyễn Thi Giang, en dépit de son âge⁹⁴⁸ et de l'irrégularité de sa situation conjugale avec Nguyễn Thai Hoc, n'en fut que plus éloquent.

Les femmes communistes et sympathisantes

Les femmes étaient certes minoritaires mais présentes dès la constitution des organisations révolutionnaires préexistantes au Parti communiste. Le *Thanh niên* (Jeunesse) – connu dans le pays sous ce nom bien plus que sous son nom complet réservé aux initiés d'outre-mer *Thanh niên cach mệnh đồng chí hội* (Association de la Jeunesse révolutionnaire) – fut fondé par Nguyễn Ai Quốc à Canton en 1925. De 1925 à 1930, en plus du Parti national (VNQDD) au Tonkin, il existait en Annam le *Tân Việt* (Việt Nam nouveau) et en Cochinchine le *Thanh niên Cao vọng* (Jeunesse idéaliste), communément appelé *Hội kín Nguyễn An Ninh* (Société secrète de Nguyễn An Ninh), le Jeune Annam de Trần Huy Liệu, toutes des organisations plus ou moins communistes. A travers des parcours significatifs de militantes, nous allons essayer de discerner comment elles participaient aux mouvements patriotes et révolutionnaires et comment elles conciliaient le militantisme révolutionnaire et leur statut de femmes. Pour la commodité de la présentation, nous allons distinguer – sans présupposition abusive que cette distinction puisse être rigide et exclusive – celles qui avaient trouvé l'opportunité révolutionnaire dans leur propre famille, dans leur village et celles qui avaient dû opérer une rupture avec la famille en s'engageant dans la voie militante. Dans leurs mémoires, publiés après 1954 pour les femmes du Nord et assez longtemps après 1975 pour celles du Sud, on retrouve non seulement leur vie militante mais aussi des informations sur d'autres femmes qui ont croisé leurs activités.

Les femmes préparées à la vie militante par leur famille

Ces femmes devenaient membres du *Thanh niên*, puis du Parti communiste souvent parce qu'elles étaient issues de familles où il y avait un père, et encore plus souvent un ou des frères, des cousins membres du Parti. Dans certains cas, notamment dans la

⁹⁴⁷ CHUONG THAU éd., *Phan Bội Châu, Œuvres complètes*, Thuận Hoa, Huế, 1990, T. VI, p. 318-321.

⁹⁴⁸ Et leur différence d'âge, puisqu'elle avait vingt-quatre ans, et lui-même soixante-trois.

campagne du Bas-Mekong encore peu peuplée à l'époque, toute la grande famille, voir le hameau, le village ou un groupe de villages voisins étaient au service des militants, comme dans les cas de Nguyễn Thi Thập à My Tho (actuellement province de Tiền Giang), Nguyễn Thi Duoc à Bac Liêu... La voie leur semblait toute tracée, car dès la petite enfance elles servaient d'agents de liaison ou de sécurité pour protéger les réunions des adultes.

Nguyễn Thi Duoc : parcours d'une paysanne instruite

Nguyễn Thi Duoc⁹⁴⁹, née en 1920 au village de Phong Thanh Tây – plus connu sous le nom Noc Nan, célèbre pour des luttes paysannes sanglantes contre l'oppression des propriétaires terriens dans la deuxième moitié du 19^{ème} siècle – raconte ainsi qu'à dix ans elle parcourait des dizaines de kilomètres à pied pour remettre de la part de sa mère quelques concombres ou de la salade à la vinaigrette à des parents ou amis de la famille, se doutant un peu de ce qui était caché sous ces cadeaux de peu de valeur. Elle en voulait à sa mère quand elle devait y aller sous le soleil ou sous la pluie, mais se soumettait à cause du respect et de l'estime pour les amis de ses parents que, selon la coutume vietnamienne elle appelait tontons et tatas. Elle accomplissait cette mission en compagnie d'une cousine de son âge et les deux seraient plus tard admises au Parti⁹⁵⁰ le même jour. Elle considérait les amis de ses parents comme des pères et mères à cause du caractère familialiste des relations sociales – qui s'exprimait et était consolidé par les mots d'adresse, comme nous l'avons explicité au premier chapitre – mais aussi parce qu'ils se souciaient eux aussi de l'éduquer, pendant leurs séjours chez elle. Une fois, en rentrant de l'école, elle annonça joyeusement à la famille qu'elle avait été sélectionnée avec deux camarades de classe pour porter des chemises aux couleurs du drapeau français à l'occasion de la visite du chef de province. La petite fille d'habitude choyée chez elle fut désagréablement surprise de l'indifférence hostile avec laquelle on l'écoutait. Ce fut dans la soirée que son père lui faisait comprendre que « s'habiller aux couleurs du drapeau français était une honte et non pas une joie ». Un ami de la famille, qu'elle appelait Oncle Septième – elle saurait par la suite qu'il s'agissait de Trần Văn Bay, secrétaire du Parti communiste des provinces du Transbassac – lui donna à lire un texte confucéen :

« Si l'on ne savait pas que son pays était perdu, on aurait manqué d'esprit ; si on le savait mais ne s'en souciait pas, on aurait manqué de loyauté ; si on s'en souciait sans oser y risquer sa vie, on aurait manqué de courage. Même si les habitants du pays Trân sont nombreux, s'il leur manquait l'une de ces qualités, je ne saurais avoir d'estime pour eux. »

Bay lui apprit une sentence sino-vietnamienne : « Si la population d'un pays était ignorante et stupide, même si elle comptait des dizaines et des centaines de personnes, ce serait comme s'il n'y avait pas de population » et lui recommanda de lire beaucoup car

⁹⁴⁹ NGUYỄN THI DUOC *Một thời để nhớ (Un temps mémorable)*, Tre, Hồ Chí Minh Ville, 476 p., p. 17.

⁹⁵⁰ On n'adhère pas au Parti communiste vietnamien mais y est admis. A l'époque où le Parti était dans la clandestinité, cette admission était soumise à un examen minutieux et l'accord n'était donné qu'après une longue éducation politique des personnes pressenties.

la lecture rendrait la population intelligente et si la population développait son esprit, le pays en serait renforcé. L'enfant retiendrait ces leçons jusqu'à la fin de sa vie, sans remarquer comment son aîné lui avait inculqué des qualités présumées masculines dans l'orthodoxie confucéenne mais qui étaient comprises et vécues comme simplement humaines dans la mentalité sudiste.

Une autre fois, la fillette était dans la cour de la maison, un bébé dans les bras et devait appeler son petit frère à haute voix pour donner l'alerte si un inconnu dépassait la haie du verger. Elle servait de garde de sécurité pour une réunion de cellule. Par curiosité, elle essaya d'écouter ce qui se disait dans la chambre de ses parents et put en saisir une phrase qui l'intriguait : « J'appartiens à D., je suis déterminé à sacrifier ma vie pour accomplir la mission qui me sera confiée par D. » Elle fut vertement réprimandée quand elle posa la question à un adulte pour savoir qui était D. ; on lui promit la réponse pour quand elle serait grande. En rédigeant ses mémoires à plus de quatre-vingts ans, Duoc se rend compte qu'elle a toujours vécu selon ce principe, D. étant l'initiale de Dang, le Parti (communiste)⁹⁵¹. Et le Parti communiste pour elle, c'était essentiellement la lutte anti-colonialiste et anti-impérialiste des années 1930 jusqu'en 1975.

Ayant le privilège de savoir lire, l'enfant Duoc avait déjà avant l'arrivée des militants servi de lectrice⁹⁵² à sa mère, sa grand-mère et aussi aux voisins et voisines. Cela consistait à lire à haute voix durant les veillées des romans en prose et en vers. Les communistes la conseillèrent ensuite dans le choix des livres et périodiques. Elle nous les cite dans ses mémoires : des récits historiques sur des hommes et des femmes qui, à cheval et armés d'épées, suivaient Lê Loi dans la lutte contre les Ming, le roman historique intitulé *Quand le sang coule, les entrailles en sont ramollies*, racontant la vie de Nguyễn Trai qui adhérait à la lutte de Lê Loi contre l'envahisseur pour venger la patrie et son père⁹⁵³, des périodiques comme *Romans du samedi*, la revue *Phu nu tân van*, les romans du groupe *Tu luc*, de Hồ Biêu Chanh, Nguyễn Công Hoan, Ngô Tất Tô...⁹⁵⁴ En 1936, les communistes voulaient envoyer la jeune fille loin de sa famille pour poursuivre ses activités militantes dans d'autres provinces. Le terme consacré était "thoat ly",

⁹⁵¹ *Un temps mémorable, op. cit.*, p. 13-17.

⁹⁵² Au début des années 1960, à dix, douze ans, je jouais encore le même rôle dans le village de mon père. Ma grand-mère paternelle était toute contente quand j'y retournais aux grandes vacances scolaires. Elle allait aussitôt louer des livres au marché et je passais les soirées à les lire à haute voix pour un public jusqu'à une trentaine de personnes de tout le voisinage, dont une majorité de paysannes qui n'avaient pas beaucoup d'autres distractions.

⁹⁵³ Lê Loi fut un paysan riche qui dirigea une insurrection contre les Ming au 15^{ème} siècle, victorieuse au bout de dix ans de lutte. Lê Loi fonda la dynastie des Lê postérieurs. Nguyễn Trai fut un stratège et homme de lettres de renom dont le père, capturé par les Ming, lui avait recommandé de rester au pays pour remplir son devoir envers la patrie plutôt que de le suivre en pleurant quand il fut déporté en Chine, « Aller jusqu'au bout dans son devoir d'humanité serait accomplir la plus grande piété filiale », lui aurait-il dit. Nguyễn Thi Duoc raconte avoir été marquée à vie par l'illustration de ce récit représentant le père de Nguyễn Trai dans sa cangue et prononçant cette parole, comme elle se souvenait toujours de la célèbre déclaration de Dame Triêu (Cf chapitre I), *Un temps mémorable, op. cit.*, p. 15-16.

⁹⁵⁴ *Un temps mémorable, op. cit.*, p. 41.

étymologiquement “s’échapper et quitter”, et qui était l’abrégié de “quitter la famille pour devenir militant-e professionnel-le”. Duoc l’aurait accepté volontiers ; mais sa grand-mère paternelle, « qui avait l’habitude d’écouter leurs réunions pour les aider dans la mesure du possible » opposa son veto : « Vous pouvez lui ordonner de faire ce que vous voulez à la maison. Mais je ne peux pas m’éloigner d’elle, si jamais elle tombait dans la main des ennemis je ne lui survivrais pas. » Les dirigeants du Parti se soumièrent à la décision de l’aïeule. Il est à noter que le père de Duoc refusa aussi quand on lui proposa d’adhérer au Parti bien qu’il ne ménageât point ses peines pour aider les militants. La raison en était qu’il était le seul fils de sa mère et qu’il ne pouvait par conséquent s’éloigner d’elle ; il promit donc de devenir membre du Parti après le décès de sa mère, ce qu’il ne fera jamais, les conjonctures politiques ne le lui permettant plus. Il ne fut pas le seul à être retenu dans ses projets d’action politique par le lien très fort qui attachait et attache toujours les fils vietnamiens à leurs mères.

En 1938 Nguyễn Thi Duoc fut admise au Parti et devint tout de suite secrétaire de la cellule du village. Excitée par les luttes paysannes dans le voisinage⁹⁵⁵ organisées et dirigées par les responsables du Parti au niveau des provinces et des districts, la jeune cellule communiste du village de Phong Thanh Tây composée d’un militant de dix-neuf ans et de deux jeunes filles de dix-huit ans dont Nguyễn Thi Duoc, décida de mobiliser les paysans pour s’emparer du riz dans la grange d’un propriétaire terrien. Duoc et ses camarades furent sauvés de la prison grâce au sacrifice d’un ancien brigand gagné à la cause révolutionnaire. Ce fut le début d’une vie militante qui s’est ensuite poursuivie jusqu’à la victoire finale en 1975.

Encouragée dans la voie révolutionnaire mais “protégée” par ses proches qui voulaient lui minimiser les dangers, Duoc fut ainsi arrachée du nid familial par la violence de la répression coloniale.

Nguyễn Thi Thập, une femme du peuple promue “reine”

Nguyễn Thi Thập (1908-1996), présidente du comité central de l’Union des Femmes vietnamiennes de 1956 à 1974, membre du Comité central du Parti communiste vietnamien de 1955 à 1980, a publié en 1986 ses mémoires⁹⁵⁶. Sa vie militante – et plus particulièrement la période avant 1954 – a été l’une des premières biographies assez concrètes et détaillées à être publiée, sous réserve qu’il a fallu attendre la victoire totale de la guerre contre les Américains pour que les détails rendus publics sur des révolutionnaires et sympathisants restés dans le Sud après 1954 ne mettent pas leur vie en danger. Il y a en effet des raisons qui ont facilité la rédaction et l’édition de la biographie de cette femme du peuple de la première génération communiste promue aux rangs les plus élevés du système de pouvoir. L’héroïne était encore en vie, alors que

⁹⁵⁵ Il s’agit de la lutte de 4 000 paysans au district de Phuoc Long, province de Rach Gia (actuellement Kiên Giang) ; suivie de celle des milliers de paysans venus manifester au chef-lieu de la province de Ca Mau (actuellement Minh Hai), soutenue par le journal *Dân chung (Le Peuple)* à Sai Gon dans son numéro du 10/10/1938.

⁹⁵⁶ NGUYỄN THI THẬP, *Tu đất Tiên Giang (De la terre de Tiên Giang)*, mémoires notés par Doan Gioi, Van nghệ Thanh phố Hồ Chi Minh, 1986, 488 p.

beaucoup de militantes de sa génération n'ont pas survécu à l'âge ni surtout aux deux résistances de 1945-1954 et de 1954-1975. Présidente de l'Union des femmes vietnamiennes, elle avait à cœur de consigner pour l'histoire la contribution féminine à l'œuvre révolutionnaire. Personnalité féminine parmi les plus haut placées, elle a une histoire qui suscite de l'intérêt ; d'origine paysanne et ayant toujours été "dans la ligne du Parti", elle pouvait raconter son histoire sans poser de problème délicat comme d'autres parcours plus mouvementés de révolutionnaires.

De son vrai nom Nguyễn Thi Ngọc Tôt, Nguyễn Thi Thập⁹⁵⁷ fut originaire d'une famille paysanne au village de Long Hung, province de Mỹ Tho. Son père et ses grands frères participaient aux sociétés secrètes anti-françaises⁹⁵⁸, mais elle était laissée de côté, occupée à prendre en charge ses plus jeunes frères et sœurs car sa mère était décédée en 1920 à la suite d'une hémorragie d'origine gynécologique. La jeune paysanne était passionnée de lecture et consacrait ses petites économies à l'achat de livres, d'abord des romans en *quốc ngữ*. A travers les propos échangés entre son père et ses frères, elle comprenait petit à petit les problèmes politiques qui les préoccupaient. En lisant les écrits des lettrés modernistes comme Phan Bội Châu, Phan Châu Trinh, elle se sentait, se rappelle-t-elle « fortement attirée, par la demande d'égalité des sexes. »

« Je voulais dépasser les us et coutumes obsolètes de la société féodale et colonisée. J'étais en train de grandir, j'étais comme un oiseau voulant s'échapper d'une cage étroite pour se lancer dans la liberté. Je voulais partir, agir, faire quelque chose pour sauver la patrie, comme le disait souvent mon père. »⁹⁵⁹

En 1925, à dix-sept ans, elle fut cependant forcée à contracter un mariage arrangé depuis sa petite enfance. Elle pleura et protesta : « Je le déteste jusqu'au bout des ongles. Comment voulez-vous, père, que je reste sa femme à vie ? » Mais son père ne céda point et cita les principes traditionnels préconisant aux enfants de ne pas désobéir à leurs parents, aux filles de se soumettre à leurs pères. Après une tentative échouée de suicide, Ngọc Tôt se maria et eut un fils, que la grande famille nomma Thuân, Accord. Cela ne l'empêcha pas de prendre comme prétexte l'excès à l'alcool dont son mari était coupable – comme la majorité des paysans de l'époque et encore de nos jours – pour retourner chez son père, acceptant de perdre l'enfant gardé par la belle-famille. Après le passage du jeune ouvrier Hai (Deuxième) Tôn, alias Tôn Duc Thang vers fin 1926, début 1927, la première cellule *Thanh niên* (Jeunesse, organisation communiste préexistante au Parti)⁹⁶⁰ du Sud se constitua dans le village Vinh Kim limitrophe, comptant deux jeunes filles parmi ses membres. L'organisation ne tarda pas à se propager dans les villages voisins.

⁹⁵⁷ Nguyễn Thi Thập est celui des différents surnoms adoptés dans sa vie militante qu'elle a utilisé comme nom officiel une fois sortie de la clandestinité en 1954. Thập est le terme sino-vietnamien équivalent à Muoi (Dix ou Dixième), la façon dont on l'appelaient dans son village natal, selon les coutumes de la campagne du Sud où les gens étaient, et sont toujours interpellés volontiers par leur rang dans la fratrie.

⁹⁵⁸ Les sociétés secrètes abondaient dans la campagne du Sud avant les activités de Nguyễn An Ninh et des communistes à partir de 1925-1927, la plus importante étant celle à laquelle participaient les hommes dans la famille de Ngọc Tôt, l'Association du Ciel et de la Terre (*Thiên địa hội*).

⁹⁵⁹ *De la terre de Tiên Giang, op. cit., p. 28.*

Les trois frères de Ngoc Tô, Septième, Huitième et Neuvième furent parmi les premiers membres du *Thanh niên* au village, mais opposèrent leur refus à son insistance pour participer à leur activité militante. Elle alla trouver elle-même celui qu'elle devinait être le plus grand responsable, Thai Van Dâu, un cousin éloigné, pour solliciter d'être admise à l'association des paysans. Dâu reconnut que cette association était "rouge" et l'initia au militantisme. La jeune paysanne ne tarda pas à se faire remarquer. Au cours d'une réunion clandestine où Thai Van Dâu parlait aux paysan-nes de la révolution d'octobre en Russie, elle fut tellement enthousiasmée qu'elle demanda la parole et récita ce qu'elle avait appris de cet événement. Dâu lui fit avouer qu'elle avait décacheté un document sous pli parmi ceux qu'elle était chargée, comme agent de liaison, d'acheminer, l'avait lu en cachette et su par cœur. Elle fut réprimandée, mais Dâu fut touché de son ardeur.

Ngoc Tô, communément appelée Dixième (son rang dans la fratrie) fut admise au Parti le 4 avril 1931, à vingt-trois ans. Les travaux "féminins" où elle excellait, comme beaucoup de jeunes paysannes *dam dang* de l'époque, lui facilitaient l'entrée dans les familles, car on se faisait aider volontiers par les voisines et parentes à l'occasion des festivités assez fréquentes dans la vie villageoise – noces et enterrements, anniversaires de la mort des ancêtres et autres fêtes rituelles – et y accomplissait ses tâches de propagande et d'organisation des masses. Elle reproduit dans ses mémoires des chants de type *ve*⁹⁶¹ composés par les communistes et qu'elle contribuait à apprendre aux paysan-nes. On y trouve des appels tels que : « Sœurs, soyez lucides ; Nous parlons peu mais savons beaucoup de choses ; Avancez, sœurs ! Prenez l'étendard ! »⁹⁶² Habitée au petit commerce – car c'étaient les femmes qui allaient vendre au marché les produits de leurs vergers et basses-cours – Dixième avait dès ses vingt ans l'expérience de se défendre des exactions des Indiens – péjorativement appelés *Cha-va* ou *Cha* – qui percevaient les taxes dans les marchés. Elle se servait de ces expériences pour organiser la lutte passive des petites commerçantes. Elle se familiarisait aussi avec les meetings où elle haranguait les masses, au début avec des discours préparés à l'avance par les camarades hommes, ensuite de son propre chef. Fin 1933, les cellules communistes durent se replier dans la clandestinité face à la répression colonialiste. Assoiffée d'activisme, Dixième prit la décision de quitter famille et village (*thoat ly*) pour aller à Sai Gon militer auprès des ouvriers. Elle partit à trois heures du matin, sans dire au revoir à son père ni à sa sœur et laissa à un camarade du Parti le soin de laisser croire qu'elle avait fait une fugue pour suivre un amant. *Theo trai* (suivre un garçon) était considéré à l'époque comme la plus grande ignominie pour une jeune fille de bonne famille. Mais Dixième ne s'en faisait guère, ni d'ailleurs son père qui à son retour, lui raconta d'un ton amusé que l'instituteur du village ayant, par pure coïncidence, quitté les lieux à peu près au même moment, les gens croyaient que c'était avec lui qu'elle était de connivence⁹⁶³.

⁹⁶⁰ Il s'agit de *Viêt Nam Thanh niên Cach mệnh* (*mang*, dans le Sud) *dông chi hôi*, organisation de la jeunesse supposée être créée par Hồ Chí Minh à Canton en 1925.

⁹⁶¹ Alors que les *ca dao* servaient de berceuses, le *ve* était une sorte de comptine qu'on apprenait aux enfants ou récitait pour le plaisir. C'était un canal de transmission des connaissances et aussi des conseils moralisateurs.

⁹⁶² *De la terre de Tiên Giang*, *op. cit.*, p. 41.

Une nouvelle étape commença pour Dixième quand, sous la couverture d'une vie de couple avec un membre du Parti elle travaillait comme coolie et militait à Texaco, une grande société d'essence qui employait quelques centaines d'ouvriers et jusqu'à cinq mille coolies. Elle continuait ensuite à fréquenter les quartiers les plus misérables de Sai Gon comme Ban Co (actuellement dans le 3^{ème} arrondissement de Hô Chi Minh Ville), à organiser des unités de Secours rouge parmi les matelots, les ouvriers de Cotab, de la savonnerie. Elle devint membre du comité exécutif du Parti à Sai Gon puis membre suppléante du comité cochinchinois (*Xu uy*). Prise par la police française avec d'autres personnalités du Parti en mai 1935, elle endura sans broncher les tortures, de la même façon que deux autres femmes de sa connaissance. Au tribunal, parmi plus de trente inculpés, il y avait sept femmes. Comme les autorités n'avaient aucune preuve contre elle, Dixième s'en sortit avec un an de prison.

Dixième retourna au village et y mena des activités militantes dans le mouvement général dit du congrès indochinois. Elle était maintenant plus largement connue et comptait parmi ses admirateurs des fonctionnaires des autorités coloniales comme des paysans âgés. L'un d'entre eux l'invita chez lui après un meeting, l'interrogea sur sa vie, croyant elle avait fait ses études en France pour être si éloquente. Il ne tarissait pas d'éloges et, ne sachant comment exprimer son admiration, vida sa poche pour lui offrir 4 piastres (monnaie indochinoise) : « Vous êtes une femme vietnamienne méritante. Je regrette de ne pas avoir plus d'argent, vous mériteriez d'être récompensée plus que des dizaines et des centaines de piastres ! » Il lui demanda de laisser ses deux filles la suivre dans ses activités, quitte à endurer comme elle la prison et les dangers⁹⁶⁴. Dixième réussissait à entraîner dans les activités militantes non seulement des paysannes mais aussi des femmes des couches sociales supérieures. Lê Van Giac, l'un des premiers communistes de Long Hung, déporté à Poulo Condor dès 1930 et relâché dans l'amnistie de 1936, demanda sa main et leurs noces furent organisées "à la nouvelle façon" par les camarades militants. On peut noter qu'après son mariage, les camarades du Parti comme les gens du village continuèrent à s'adresser à Ngoc Tô par son rang de Dixième et non pas par celui de son mari, Cinquième, comme l'aurait voulu une coutume strictement observée au Nord et au Centre, mais beaucoup moins contraignante dans le Sud. Les militantes communistes des générations suivantes bénéficieront de la même déférence, en partie à cause du besoin de garder secrets les liens d'alliance, de parenté ou tout autre détail sur l'identité des personnes, mais aussi en reconnaissance de la forte personnalité de ces femmes.

La guerre de 1939-1945 qui éclata en Europe mit fin à la confrontation plus ou moins pacifique entre les autorités coloniales et les mouvements d'opposition où, surtout en Cochinchine, le Parti communiste avait eu le temps et l'opportunité d'élargir considérablement ses bases. Profitant de l'impopularité de la mobilisation économique et militaire pour ravitailler la France comme soutenir les efforts de guerre en Thaïlande, la direction cochinchinoise du Parti communiste lança l'appel à l'insurrection générale. Long Hung, le village natal de Dixième et Vinh Kim, le village limitrophe furent le berceau de ce

⁹⁶³ *De la terre de Tiên Giang, op. cit.*, p. 49, 89.

⁹⁶⁴ *De la terre de Tiên Giang, op. cit.*, p. 93.

qui est entré dans l'histoire vietnamienne sous le nom de l'insurrection du Sud (*Nam ky khoi nghia*) où pour la première fois fut arboré le drapeau qui deviendra par la suite le drapeau national vietnamien. Avec son époux, ses frères et ses camarades, Dixième y joua un rôle des plus actifs, bien qu'elle fût enceinte. Son prestige était tel que, dans la paysannerie encore imprégnée de superstition mythique, on parlait du couple comme du roi et de la reine, c'est-à-dire en quelque sorte des intouchables, protégés du Ciel. Arrêtée en compagnie de deux camarades hommes, Dixième eut juste le temps d'avertir une fillette en train de promener ses canards⁹⁶⁵. Celle-ci appela son père à l'aide et les masses aussitôt accourues réussirent à la libérer contre les soldats commandés en personne par le commissaire provincial nommé Trần Chanh, connu pourtant pour sa cruauté. Cet épisode renforça sa réputation de "dame-roi (*Vua Ba*)" à qui le peuple devait se dévouer (*pho*).

La "reine" vivait cependant dans les conditions matérielles les plus dures, car de mai à novembre 1940, Dixième et les quelques camarades hommes qui étaient avec elle, dont son frère Huitième, ne pouvaient plus coucher chez les gens, de peur de les compromettre. Ils changeaient de lieu chaque nuit, entre les buttes, les maquis⁹⁶⁶ et les grands tombeaux des riches (qui comportaient un toit pouvant les protéger contre la pluie). Nguyễn Thi Thập a près de quatre-vingts ans quand elle rédige ses mémoires, elle y avoue avec une certaine gêne qu'elle avait durant cette époque difficile composé des poèmes, dont seul un bout est reproduit :

« ... Où pourrais-je me réfugier cette nuit ? La butte éloignée est envahie d'herbe, le maquis profond inondé. Une étoile perdue s'entrevoit derrière l'étang abandonné. Jamais encore n'a-t-on connu pareilles difficultés ni pareilles peines ! La pluie blanchit toute la terre de Long Hung, Je languis de mon enfant⁹⁶⁷ et les larmes emplissent mon cœur... »⁹⁶⁸

Comme elle note qu'il s'agissait de ses premiers et derniers vers exprimant ce qu'elle qualifie de faiblesse, on peut craindre que l'auto-censure n'ait supprimé de sa mémoire d'autres témoignages du même genre.

En juillet 1940, l'ordre d'insurrection générale de la part du *Xu uy* (comité cochinchinois du Parti communiste) fut reçu, discuté par la cellule de Long Hung, qui se mit aussitôt à l'exécution. Dixième se déplaçait "comme un fuseau", dirait-on en

⁹⁶⁵ Au Sud Viêt Nam, l'élevage de canards se pratique souvent sous forme de troupeau itinérant. Les canards sont promenés de rizières en rizières pour glaner le riz et sont ainsi engraisés jusqu'à ce qu'ils soient prêts pour l'abattoir. L'action de promener les canards à travers les rizières est dite *lua vit*.

⁹⁶⁶ *Bung* est l'équivalent vietnamien du maquis, lieu de refuge des résistants. Dans le delta du Mékong, il s'agit souvent d'un val plus ou moins large et profond où l'on peut être protégé par la végétation touffue, mais dont le sol est souvent embourbé, marécageux et inondé en saison de pluie, ce qui multiplie l'inconfort et les risques de naufrage, de piqûres de serpents venimeux, etc.

⁹⁶⁷ **Le couple avait une fille aînée encore en bas âge, qui devait changer de nom et vivre loin de ses parents, cachée chez des amis.**

⁹⁶⁸ **De la terre de Tièn Giang, op. cit., p. 144.**

vietnamien pour préparer le grand jour. On était vers la fin de la saison de pluie où c'étaient souvent de très grosses pluies suivies de pluie fine interminable qui rendaient les chemins de terre encore plus embourbés. Les villages du delta étaient – comme encore aujourd'hui – desservis par un réseau serré de ponts dits "ponts de singe", car il fallait une agilité de singe pour traverser les nombreux cours d'eau à l'aide d'un bambou ou d'un tronc de cocotier jeté d'un bord à l'autre. D'habitude, il fallait accélérer le pas quand le pont mouillé par la pluie présentait plus de danger de glissade. Mais à sept mois de grossesse... « Je savais que je devais faire attention en marchant ; mais à chaque fois, je l'oubliais aussitôt, c'était comme si je n'étais pas enceinte »⁹⁶⁹, se rappelle Dixième.

Dixième enserra un foulard pour soutenir son gros ventre et avança au premier rang des insurgés. Son seul privilège, en raison de sa grossesse, ce fut de se voir assigner l'attaque du poste le plus proche du quartier général de l'insurrection. Les paysans de tous les villages de My Tho se soulevèrent, se débarrassèrent des postes, brûlèrent les papiers de l'administration coloniale, organisèrent le gouvernement et les tribunaux révolutionnaires pour juger les notables collaborateurs des Français. Le tribunal de Long Hung fut convoqué juste après un bombardement par surprise des Français. Trois jours après, quand le marché du village Vinh Kim voisin fut bombardé dans la matinée, à l'heure où il était le plus achalandé, l'état-major de Vinh Kim demanda à celui de Long Hung d'héberger son tribunal, ce qui fut accepté aussitôt. Le bombardement du berceau de l'insurrection du Sud, qui fit 70 morts violentes dans une seule matinée à Vinh Kim, n'eut d'égal dans la cruauté que celui de Cô Am et des autres bases de l'insurrection nationaliste de Yên Bái dix ans plus tôt. Selon le témoignage de Nguyễn Thi Thập, confirmé par d'autres récits historiographiques où les exécutions de collaborateurs dans l'insurrection sudiste de 1940 brillaient par leur absence ou s'avéraient rarissimes, le/la représentant-e du Parti qui assistait aux tribunaux jouait le rôle de modérateur. Etant elle-même représentante du Parti et observatrice au tribunal populaire révolutionnaire de Long Hung, elle se rappelle avoir expliqué la juste cause de l'insurrection et enjoint les notables, maintenant "éduqués", de ne plus manifester d'attitude contre-révolutionnaire même s'ils devaient, une fois l'insurrection matée, retourner au service des autorités coloniales. C'était aussi par pragmatisme que l'état-major révolutionnaire opta pour l'acquiescement, il ne voulait pas susciter la haine des fonctionnaires des autorités coloniales ; la suite des événements confirmerait combien il avait raison. Tous les notables furent acquittés, un seul fut tué par les paysans qui le trouvaient trop dangereux pour être relâché. La présence d'une femme, et surtout à un poste à responsabilité, aurait-il contribué à cette clémence des insurgé-es par laquelle l'insurrection du Sud se différenciait très nettement du mouvement insurrectionnel dénommé des Soviets du Nghê Tinh dans le Nord du Centre en 1930 ? Le particularisme du confucianisme méridional dans le sens du libéralisme et du pragmatisme⁹⁷⁰, l'aisance matérielle relative des paysans du delta du Mekong, leur accès à l'instruction du moins pour une partie des couches moyennes y auraient-ils eu aussi leur effet bénéfique ?

Dans le village Vinh Kim, voisin de Long Hung la mère du grand savant vietnamien

⁹⁶⁹ De la terre de *Tiên Giang*, *op. cit.*, p. 147-148.

⁹⁷⁰ Voir *supra* chapitre III.

en musicologie Trân Van Khê fut également une militante communiste des premières heures ; sa tante paternelle Trân Ngoc Viën une enseignante au collège des Tuniques violettes⁹⁷¹ à Sai Gon qui abandonna sa carrière enseignante pour fonder un groupe théâtral sympathisant communiste. Dans la province de Sa Dec – dont le chef-lieu du même nom a été immortalisé par le roman *L'amant* de Marguerite Duras – une institutrice fut aussi au niveau le plus élevé du commandement de l'insurrection de 1940, Nguyễn Thi Ngai, dite Sau (Sixième) Ngai, mais on sait moins de chose de sa biographie, excepté qu'elle était aussi surnommée la Reine rouge. Les surnoms de roi, reine ou reine rouge exprimaient l'enthousiasme et l'admiration des paysan-nes impressionné-es par les militants et surtout les militantes communistes dont le courage, l'intrépidité leur apparaissaient comme hors du commun, presque surnaturels.

Les mémoires de Nguyễn Thi Thập comportent cependant des détails concrets réalistes sur son accouchement, après l'échec cuisant de l'insurrection à Long Hung, Vinh Kim, victorieuse sur place mais privée du soutien de l'insurrection générale initialement prévue. L'époux de Thập voulait construire une cabane dans le champ désert, pour ne pas compromettre la famille qui l'aurait hébergée. Mais Tam (Huitième) Thâm, une jeune militante d'une vingtaine d'années, jugeant la solution trop risquée pour la mère et l'enfant, se porta volontaire pour ramener Thập dans sa province de Bën Tre, voisine de My Tho. Exécutant le scénario imaginé par l'état-major (composé de cinq hommes et de deux femmes), Tam Thâm rentra chez sa tante avec un camarade de la cellule qu'elle présentait comme un amant avec qui elle aurait contracté une alliance sans prévenir ses parents (Thâm était en fait orpheline, il ne lui restait qu'une tante comme seule parente). Elle revenait par conséquent le présenter à la famille et au village et accomplir le rite du *thu phat* pour racheter son pardon. Le *thu phat* dans le Sud était beaucoup moins dur et moins humiliant qu'au Nord⁹⁷², il consistait souvent en un repas de fête offert à la grande famille accompagnée des voisins et des notables du village. Thập était censée être la sœur du prétendant de Tam Thâm. Elle fut effectivement hébergée par la tante de Thâm, puis par le deuxième mari de celle-ci. Toutes ces personnes âgées n'étaient point dupes, mais sympathisaient avec les révolutionnaires et admiraient cette femme enceinte qu'elles avaient deviné être une insurgée en fuite.

Huit jours après son accouchement, Thập apprit la mort violente de son époux. Etant quelques insurgés à être encerclés par sept cents soldats ennemis, ils avaient décidé de se donner la mort. L'un d'entre eux, le seul qui fût armé d'une épée, la leva contre ses camarades, couchés par terre qui lui tendaient le cou, puis retourna l'épée pour s'ouvrir le ventre. Il tomba sur place sous les balles ennemies. Les autres furent hospitalisés, mais Nam Giac, l'époux de Thập fut ensuite guillotiné avec un camarade. Pour sa propre sécurité, le bébé fut tout de suite séparé de sa mère. Après bien des péripéties, il fut acheminé vers le Nord après la signature du Traité de Genève⁹⁷³ et Thập ne le revit qu'en 1955, à l'âge de quinze ans. Elle le perdit en 1967 quand, s'étant porté volontaire

⁹⁷¹ Voir *supra* chapitre II.

⁹⁷² Nous en avons parlé au chapitre II à propos du roman *La voleuse* de Nguyễn Hồng. *Phat va* est le terme générique pour la punition imposée à l'enfreinte des codes moraux ; et *thu phat* concerne plus directement l'alliance en l'absence de l'autorisation parentale.

pour aller combattre dans le Sud, il tomba au front. Les mémoires de Nguyễn Thi Thập se terminent sur ce fait, avec une lettre de condoléances de l'ambassadeur de l'Allemagne (de l'Est) à Ha Nội, où il espérait que « la fierté d'avoir un fils héroïque aurait amoindri la douleur de la mère courageuse ». Nguyễn Thi Thập n'exprime pas d'autre sentiment que la détermination à remplir sa mission de membre du parti, quelle que soit la situation⁹⁷⁴.

D'autres femmes, originaires de familles de lettrés, de fonctionnaires ou de propriétaires terriens, et ayant elles-mêmes un niveau d'instruction plus élevé, eurent des parcours plus mouvementés, où elles ont manifesté un dévouement non moins exemplaire à la cause du Parti communiste et de la lutte patriotique.

Celles qui ont fait le choix de s'émanciper du foyer familial⁹⁷⁵

Parmi les révolutionnaires qui ont dû opérer une rupture – même temporaire et même si leur famille pouvait partager la même vision politique, nous considérons qu'il y avait rupture quand la famille n'était pas informée, ni consentante – avec leur famille avant de s'engager totalement dans la voie militante, nous choisissons d'en présenter deux qui sont parvenues à un niveau élevé de responsabilité, l'une originaire de Vinh (Nord de l'Annam) et l'autre de Bèn Tre dans le Sud.

Nguyễn Thi Minh Khai, "l'initée éclairée", la militante communiste de premier rang

Nos connaissances sur Minh Khai sont fondées essentiellement sur les biographies rédigées par Nguyệt Tu⁹⁷⁶ et par Lê Minh⁹⁷⁷. Malgré le défaut commun d'être présentées sous une forme littéraire, ces biographies ont été l'objet d'une recherche fouillée des auteures. Nguyệt Tu – dont la qualité d'être l'épouse d'un officier haut placé de l'armée, sans compter sa propre position⁹⁷⁸ n'a pas peu favorisé l'investigation dans des documents plus difficilement accessibles aux autres – déclare y avoir consacré sept ans, elle a interrogé des témoins importants comme Hoang Van Non, Lê Duân, Ngô Liên⁹⁷⁹, ... et a dépouillé toute la collection de *Dân chung* (*Le peuple*), périodique du Parti

⁹⁷³ Signé le 20 juillet 1954, ce Traité ramène la paix au Viêt Nam au prix de la coupure du pays au 17^{ème} parallèle. La réunification prévue au moyen d'un plébiscite n'a pas eu lieu et ne s'est accomplie qu'après la victoire totale des communistes vietnamiens le 30 avril 1975.

⁹⁷⁴ *De la terre de Tiên Giang, op. cit.*, p. 484-486.

⁹⁷⁵ **Thoát ly (s'émanciper) était le terme consacré. On peut s'imaginer combien ce geste de rupture représentait un défi plus grand pour les jeunes filles de bonne famille.**

⁹⁷⁶ NGUYẾT TU, *Chi Minh Khai (Grande sœur Minh Khai)*, Phu nu, Ha Nội, 1976, 140 p.

⁹⁷⁷ LÊ MINH, *Ngươi chi (La grande sœur)*, Phu nu, Ha Nội, 1976, intitulé *Chi Minh Khai (Grande sœur Minh Khai)* dans la 2^{ème} éd. Thanh niên, Ha Nội, 2005, 348 p. Lê Minh a écrit aussi *Khúc hát Vuon Trâu (Le chant dans les vergers de bétel)*, Kim Đông, 1982. Il s'agit d'une biographie de Minh Khai destinée aux enfants, où l'auteure livre notamment des informations sur Hồng Minh, l'enfant de Minh Khai et de Hồng Phong ainsi que d'autres détails sur la période 1934-1936 où Minh Khai était en Union soviétique.

communiste à Sai Gon en 1938-1939.⁹⁸⁰ Lê Minh⁹⁸¹ a pour sa part recueilli le témoignage de la famille de l'héroïne et de plusieurs camarades qui militaient aux côtés de Minh Khai en Cochinchine dans les années 1936-1940. Des éléments biographiques concernant Minh Khai ont également été relevés et analysés par les biographes internationaux de Hồ Chi Minh, dont nous avons dressé la liste – malheureusement non exhaustive, à cause de nos possibilités limitées d'investigation – dans la bibliographie.

⁹⁷⁸ Nguyệt Tu est le nom de plume de Nguyễn Thi Nguyệt Tuê, épouse du général de division Lê Quang Dao, président de l'Assemblée nationale de la République socialiste du Viêt Nam (8^{ème} mandat), secrétaire du comité central du Parti communiste. Elle-même était membre du comité exécutif central de l'Union des Femmes, Directrice de la maison d'édition *Phu nu* (Femmes).

⁹⁷⁹ Hoang Van Non était l'un des trois délégués du Parti communiste indochinois au 7^{ème} Congrès de l'Internationale communiste (les deux autres étaient Minh Khai et Lê Hồng Phong) ; Lê Duân militait aux côtés de Minh Khai à la fin des années 1930 ; Ngô Liên était secrétaire de la cellule communiste parmi les ouvriers de Cotab à l'époque où Minh Khai était secrétaire du Parti communiste à Sai Gon et membre du comité exécutif cochinchinois.

⁹⁸⁰ Voir ce que Nguyệt Tu en raconte dans ses propres mémoires, *Chemin lumineux, lune et étoiles*, *op. cit.* p. 354-359.

⁹⁸¹ Au cours de l'entretien que Lê Minh nous a accordé chez elle le 19 juillet 2007, la biographe de Minh Khai nous a répété à plusieurs reprises que les deux rédigées par les auteurs vietnamiens et étrangers et notamment la presse de l'époque ; nous n'avons pas jusqu'à maintenant trouvé de détails discordants.



Cette photo est la seule qu'on dispose de Nguyễn Thị Minh Khai. Elle est reproduite dans la partie Illustration de l'ouvrage de Nguyệt Tu, Chi Minh Khai (Grande sœur Minh Khai), Phu nu, Hà Nội, 1976

Née le 30 septembre 1910, Nguyễn Thị Minh Khai fut d'abord nommée Nguyễn Thị Vinh⁹⁸², du nom de la commune Vinh Yên du chef-lieu Vinh de la province de Nghệ An. Ses camarades de classe se souviennent d'une petite fille turbulente qui préférait des jeux de garçon, qui courait, sautait, grimpait plutôt que de rester sagement assise dans son coin ; d'une jeune « garçonne » qui mimait les minauderies coquettes de ses camarades pour en faire la risée de la classe mixte⁹⁸³. A quatorze ans, elle était en effet – avec onze

⁹⁸² Comme beaucoup d'enfants de famille lettrée, ainsi Nguyễn Tất Thanh alias Hồ Chi Minh, elle avait un *tên* plus simple à la naissance (Vinh) et un autre plus savant (Minh Khai) qu'elle utilisa seulement à partir du collège. Pour Hồ Chi Minh, c'était Cung (Công dans la prononciation de Nghệ An) à la naissance et Tất Thanh au collège.

⁹⁸³ NGUYẾT TU, *Grande sœur Minh Khai*, *op. cit.*, p. 14-15.

autres filles – en classe avec des garçons à l'école primaire supérieure Cao Xuân Duc, une institution privée. Il y avait parmi ses jeunes enseignant-es militant-es communistant-es comme Trân Phu, Ha Huy Tập, mesdemoiselles Phuong, Loan⁹⁸⁴. Nguyễn Thị Minh Khai vivait dans l'aisance matérielle ; son père était fonctionnaire à la gare de Vinh et sa mère tenait une boutique de tissus. C'étaient d'une part les réalités quotidiennes de la misère ouvrière et paysanne autour d'elle, d'autre part les récits de lutte anticolonialiste dans cette terre effervescente de Nghê An, province natale de Phan Bội Châu⁹⁸⁵ et l'influence des enseignant-es de l'école Cao Xuân Duc qui furent à l'origine de son choix politique : se dévouer à la cause patriote et à la lutte en faveur des opprimé-es.

Introduite par Phuong, de cinq, six ans son aînée et qui était une enseignante de l'école hébergée chez elle, Minh Khai constitua vers 1925 une première cellule de trois élèves-filles sympathisantes du parti Tân Việt (Viêt Nam nouveau), organisation communiste du Centre Viêt Nam qui se transformera en parti communiste en 1930. Le titre de l'ouvrage biographique de Nguyêt Tu est inspiré justement de ce rôle de « sœur aînée » que jouait Minh Khai par rapport aux cellules d'élèves-filles qui dans les années 1925, 1926 participaient activement aux mouvements réclamant l'amnistie pour Phan Bội Châu et célébrant les funérailles de Phan Châu Trinh.

Minh Khai fut officiellement admise au parti Tân Việt en 1927 et brûlait de partir à l'étranger « faire la révolution comme Phan Bội Châu ». Elle était en effet connue dès l'école comme une « fanatique des œuvres de Phan Bội Châu », c'est-à-dire des poèmes patriotes de Phan qui circulaient clandestinement dans la jeunesse scolaire. Mais elle se passionnait aussi pour les ouvrages de l'édition Nam Cuong qui vulgarisaient des connaissances marxistes. Ses deux livres préférés étaient intitulés *Le colonialisme* et *Le régime des puissances*. Nous n'avons pas d'autres précisions sur ces publications, mais la formulation des titres (souvent en sino-vietnamien) laisse supposer qu'il s'agissait des écrits publiés en Chine, ou reproduits par les maisons d'édition vietnamiennes patriotes à partir de sources chinoises. Minh Khai représente un cas unique de femme militante vietnamienne – non seulement de sa génération mais aussi des générations suivantes – dont on a pu retrouver la trace, si peu précise soit-elle, de lecture personnelle de la littérature marxisante ou marxiste-léniniste sur la colonisation et la révolution prolétarienne.

Dans les années 1928-1929, Minh Khai, dont le domaine d'activités ne se limitait plus au milieu scolaire mais recouvrait Vinh et la campagne environnante, organisa avec une grande détermination et des succès durables la "prolétarisation" – qui consistait à envoyer les militant-es du parti Tân Việt, dans la plupart des cas issu-es de familles de lettrés ou de paysans aisés, se faire ouvrier-ères dans les usines de Vinh. La filature de Vinh

⁹⁸⁴ Nguyêt Tu n'a pas pu retrouver le nom complet des deux enseignantes, Trân Phu et Ha Huy Tập ont été successivement secrétaire général du Parti communiste vietnamien.

⁹⁸⁵ Nghê An fut également la province natale de Hồ Chí Minh. Mais à l'époque où Minh Khai y grandissait, c'était Phan Bội Châu et ses activités patriotes et révolutionnaires qui monopolisaient l'admiration et la sympathie des patriotes de sa province comme de tout le Viêt Nam.

comptait une centaine d'ouvrières entre dix-sept et vingt ans. Entraînées au militantisme dans une cellule dite de "Femmes émancipées (*Phu nu giai phong*)", des paysannes, membres de Tân Việt y furent placées comme ouvrières, dont les deux sœurs Nguyễn Thi Xuân et Nguyễn Thi Thiu, Xuân sera plus tard l'unique femme dans le comité exécutif du Parti communiste vietnamien au district Nghi Lộc de Nghê An. Le premier secrétaire de la cellule de Nghi Lộc du Parti communiste fut aussi formé par Minh Khai.

Mais Minh Khai partit à l'étranger début 1930⁹⁸⁶ avant d'avoir vu ces résultats. Déguisée – cheveux coupés courts et en costume d'ouvrier-soldat, elle quitta Hai Phong comme d'autres militants en qualité de voyageurs sans billet, cachés dans la cale. De 1930 au 29 avril 1931, quand elle fut prise dans un guet-apens tendu par la police britannique à Hongkong, Minh Khai, sous l'apparence d'une Chinoise, milita à Canton et à Hongkong au bureau Orient du Komintern sous les pseudonymes Duy, Trần Thai Lan ou T. Lan, Ly Huê Phuong⁹⁸⁷. Elle avait un autre pseudonyme Phan Lan, utilisé notamment quand elle fut déléguée au 7^{ème} Congrès de l'Internationale⁹⁸⁸. Nguyễn Tu et Lê Minh affirment l'une et l'autre que Minh Khai fut formée par Ly Thuy, alias Nguyễn Ai Quốc en compagnie d'une autre militante de seize ans venue de Thaïlande. Ly Thuy aurait consacré une heure chaque matin à ce cours de « théorie politique » où « il n'y avait qu'un maître et deux élèves »⁹⁸⁹. Les deux biographes relatent ce cours avec des détails précis sur les questions et réponses, elles ont sans doute l'une et l'autre exploité le témoignage de la camarade de Minh Khai. D'après Lê Minh, cette jeune militante venue de Thaïlande était la première à servir d'agent de liaison à Ly Thuy. Minh Khai fut ensuite mobilisée du pays, non sans une certaine intention de la part du parti pour qu'elle devienne la compagne du leader.⁹⁹⁰

Pierre Brocheux est le premier biographe de Hồ Chi Minh à avoir essayé de clarifier, dans la mesure du possible compte tenu de la mythification des deux personnages par l'historiographie vietnamienne, les rapports depuis longtemps supposés entre Nguyễn Thi Minh Khai et le leader du Parti⁹⁹¹ :

« Alors que Quốc avait déjà épousé une élève sage-femme chinoise, il est peut-être tombé amoureux d'une jeune compatriote qu'il avait formée et qui

⁹⁸⁶ Nguyễn Tu ne donne pas la date exacte du départ. P. Brocheux est plus précis : « En mars 1930, la jeune militante avait été dépêchée de Haiphong à Hong Kong pour y seconder Quoc dans les activités de l'Annexe du Bureau d'Orient », P. BROCHEUX, *Hồ Chi Minh . Du révolutionnaire à l'icône*, Biographie Payot, éd. Payot&Rivages, 2003, 343 p., p. 102.

⁹⁸⁷ NGUYẾT TU, *Grande sœur Minh Khai, op. cit.*, p. 50.

⁹⁸⁸ NGUYẾT TU, *Grande sœur Minh Khai, op. cit.*, p. 62-66.

⁹⁸⁹ NGUYẾT TU, *Grande sœur Minh Khai, op. cit.*, p. 45-49.

⁹⁹⁰ Propos recueilli lors de l'entretien que Lê Minh nous a accordé chez elle à Ha Nội le 19 juillet 2007. D'après Lê Minh, Minh Khai était pressentie et prévue de devenir la compagne de Hồ, mais qu'elle le trouva âgé, un peu trop desséché et austère et que par la suite elle tomba amoureuse de Lê Hồng Phong. Nous n'avons pas réussi à obtenir des preuves en faveur de cette assertion.

⁹⁹¹ BROCHEUX Pierre, *Ho Chi Minh*, Presses de Sciences Po, Paris, 2000, p. 102-103.

militait à ses côtés dans le Thanh Nien, Nguyễn Thi Minh Khai. Elle fut déléguée au VII^e congrès de l'Internationale (1935) où elle se présenta comme l'épouse de Nguyễn Ai Quốc et elle accompagnait Quốc lorsqu'il rendait visite à Irina Vasilieva⁹⁹². Or, elle épousa un autre militant vietnamien, Le Hong Phong, à la mairie d'un arrondissement de Moscou⁹⁹³. Selon la version vietnamienne officielle, Quốc et Minh Khai ne furent jamais mari et femme. L'hypothèse la plus vraisemblable est que Minh Khai fut la compagne de Hô dans les années 1920⁹⁹⁴.

Une relecture de la biographie de Minh Khai brossée par Nguyễn Tu après avoir lu le passage ci-dessus de P. Brocheux nous a permis d'identifier des éléments qui semblent confirmer cette hypothèse d'un attachement sentimental, partagé selon les uns, unilatéral de la part du supérieur hiérarchique selon les autres. Nguyễn Tu insiste sur les sentiments reconnaissants et affectueux des deux disciples⁹⁹⁵ de Ly Thuy – à l'égard de l'aîné : un jour d'orage, allait-il venir ou pas ? Mais oui, il arriva, tout trempé. Il était toujours au rendez-vous, une fois promis. Elles étaient peinées et inquiètes de le voir si maigre et se nourrissant si parcimonieusement, etc. « Les cours suivis avec lui et ses conseils bienveillants lui ont donné une force qui la soutiendra toujours, durant toute sa vie militante »⁹⁹⁶, écrit Nguyễn Tu, comme on l'écrit souvent des disciples de Hô Chi Minh, mais quand même... En captivité, ce fut à lui qu'elle adressa son ultime message : « Même victime des tortures les plus terribles, je ne trahirai pas. Soyez rassurés, grands frères. » On peut se demander si le pluriel de « grands frères (*cac anh*) » existait bien dans l'original ; car l'auteure note auparavant : « Elle n'a jamais su si le petit billet qu'elle

⁹⁹² D'après S. Quinn-Judge, qui a lu des documents d'archives soviétiques, du Komintern, repris par W. Duiker, *Ho Chi Minh*, chap. VII. D'après la fille de Vasilieva, cette jeune femme répondait au nom de Phan Lan, pseudonyme de Nguyễn Thi Minh Khai. (Note de P. Brocheux, *Ho Chi Minh*, 2000, op. cit., p. 102)

⁹⁹³ KOBELÉV Y., *Hô Chi Minh*, p. 117, cité par P. Brocheux, *Ho Chi Minh*, 2000, op. cit., p. 102.

⁹⁹⁴ Hô conserva une pensée fidèle pour Minh Khai ; selon Bui Tin, *Ve ba Ong Thanh (Au sujet des trois saints)*, California, 1996. Cet auteur remarque que le deuxième récit autobiographique de Hô est signé T. Lan, contraction d'un des pseudonymes portés par Minh Khai, Tran (Thai) Lan, lorsqu'elle militait à Hongkong et à Canton (Note de Pierre Brocheux, *Ho Chi Minh*, 2000, op. cit., p. 103 et *Hô Chi Minh. Du révolutionnaire à l'icône*, op. cit., p. 281, note 25). Précisons pour notre part que les biographes de Minh Khai témoignent toutes qu'elle ne quitta Hai Phong pour partir à l'étranger qu'en 1930, ce devait être plutôt au début des années 1930 que se situait son aventure sentimentale avec Hô.

⁹⁹⁵ D'après Nguyễn Tu, l'autre militante était une jeune Vietnamienne de seize ans, venue de Thaïlande, nommée Ly Phuong, *Grande sœur Minh Khai*, op. cit., p. 43. Dans le même ouvrage, à la page 50, l'auteure cite Ly Huê Phuong parmi les pseudonymes utilisés par Minh Khai dans sa vie militante à Hong Kong. D'après Lê Minh, cette jeune camarade était Ly Phuong Duc, qui servait comme agent de liaison au camarade Vuong (pseudonyme de Nguyễn Ai Quốc d'après Lê Minh, conformément à d'autres sources de nombreux biographes de Hô Chi Minh). Voir *Le chant dans les vergers de bétel*, op. cit., p. 178-179. Remarquons que Nguyễn Tu fera témoigner Hoang Van Non qui aurait relaté la célébration, dans l'intimité d'un repas ordinaire à Shanghai, de l'alliance entre *anh Vuong* et *chi Duy* ; Duy étant le pseudonyme de Minh Khai, comme chacun sait ; et Nguyễn Tu met en note « *anh Vuong:anh Lê Hồng Phong* ». Voir Nguyễn Tu, *Grande sœur Minh Khai*, op. cit., p. 60, note 2. Que dissimule cet imbroglio dans les pseudonymes ?

⁹⁹⁶ NGUYẾT TU, *Grande sœur Minh Khai*, op. cit., p. 47-49.

lui avait *personnellement* ⁹⁹⁷ adressé de la prison lui est parvenu. »Nguyêt Tu confirme que Hô avait bien reçu ce message avant d'être pris lui-même par la police britannique le 6 juin 1931 ⁹⁹⁸. Lê Minh a omis cette période dans la vie de Minh Khai, ce qui est plutôt surprenant pour quelqu'un qui souhaite dévoiler l'aspect "humain" de son héroïne.

Après quelques années où elle aurait travaillé, d'après Nguyêt Tu, dans la liaison entre le Comité exécutif de Shanghai du Parti communiste chinois et les organisations révolutionnaires vietnamiennes, Minh Khai tomba dans un guet-apens tendu par la police britannique le 29 avril 1931. Elle resta trois ans en prison, sans aucune nouvelle du Parti, ni du camarade Nguyễn Ai Quốc. Même après sa sortie de prison grâce à l'intervention de Secours rouge, « elle languissait de reprendre contact avec le Parti. C'était comme si le feu lui brûlait les entrailles quand elle songeait aux tourmentes que la révolution vietnamienne traversait en ce moment. Et toujours pas la moindre nouvelle du camarade Nguyễn Ai Quốc... », écrit Nguyêt Tu ⁹⁹⁹.

Minh Khai partit peu de temps après ¹⁰⁰⁰ comme déléguée au 7^{ème} Congrès de l'Internationale communiste à Moscou, en compagnie de Lê Hồng Phong et de Hoang Van Non, un représentant des minorités ethniques. Sous le pseudonyme Phan Lan, elle intervint au Congrès au nom des ouvrières et paysannes indochinoises mais aussi chinoises, japonaises et indiennes, l'heure était à l'internationalisme et comme la majorité des cadres du Parti communiste vietnamien de sa génération, Minh Khai y croyait fermement, comme en témoignaient son intervention au Congrès ainsi que les discours qu'elle tiendrait par la suite auprès des militant-es vietnamien-nes à son retour au Viêt Nam. Son intervention contenait une dénonciation de l'oppression des femmes :

« Nous les ouvrières et paysannes des pays d'Orient, des pays colonisés et semi-colonisés, nous qui souffrons bien davantage que nos camarades de l'Europe occidentale, nous nous sommes engagées dans la voie de la lutte révolutionnaire. (...) Depuis des centaines d'années, les lois et coutumes féodales obsolètes ont fait des femmes orientales des esclaves dociles de leurs parents et de leurs époux, ont paralysé leur volonté et obscurci leur esprit. »

Elle se montra fière des femmes indochinoises « qui avaient participé au premier rang dans les manifestations et qui avaient fait reculer les soldats ou gagné leur sympathie ». Elle critiqua l'insuffisance de l'attention accordée aux femmes dans tous les partis communistes, le nombre peu élevé des déléguées au 7^{ème} Congrès et constata en conclusion

« le manque de pertinence de la manière dont la question féminine avait été posée dans la mobilisation des ouvrières, des paysannes, des fonctionnaires et des ménagères au sein d'un Front unifié de lutte ». ¹⁰⁰¹

⁹⁹⁷ Souligné par Bui Trân Phuong.

⁹⁹⁸ NGUYẾT TU, *Grande sœur Minh Khai, op. cit.*, p. 51-52.

⁹⁹⁹ NGUYẾT TU, *Grande sœur Minh Khai, op. cit.*, p. 52.

¹⁰⁰⁰ Deux mois, d'après Nguyêt Tu, ce qui ne correspond pas tout à fait à un autre document présenté par P. Brocheux, *Hô Chi Minh . Du révolutionnaire à l'icône, op. cit.*, p. 281, note 25.

A la lumière des révélations récentes du Parti communiste vietnamien notamment à partir des années 2000, le point de vue de Hồ Chi Minh aurait été divergent – dans le sens d'un internationalisme plus réaliste, plus soucieux des aspirations nationales vietnamiennes – de celui des jeunes dirigeants mieux en vogue du Parti communiste vietnamien des années 1930¹⁰⁰². Minh Khai semblait se conformer à la tendance majoritaire quant à la subordination des objectifs nationaux aux mots d'ordre du Komintern¹⁰⁰³, sauf une critique – modérée – en faveur du féminisme. La raison politique aurait-elle été en jeu dans la situation contradictoire notée par Pierre Brocheux : Minh Khai aurait paru en compagnie de Nguyễn Ai Quốc en tant qu'épouse¹⁰⁰⁴ alors que son alliance avec Lê Hồng Phong se trouvait officialisée à la mairie de Moscou¹⁰⁰⁵ ? D'après Nguyễn Tu, citant les mémoires de Hoang Van Non¹⁰⁰⁶ que nous n'avons pas pu nous-même consulter, le mariage de Minh Khai avec Lê Hồng Phong aurait été célébré au nom du Parti (avec les pseudonymes Vuong pour Hồng Phong et Duy pour Minh Khai) au cours d'un simple repas à Shanghai, présidé par Ha Huy Tập. Information confirmée par Lê Minh, même si elle n'arrive pas à dissiper l'hypothèse persistante émise par les auteurs majoritairement à l'extérieur du Viêt Nam.

Toujours est-il que l'historiographie vietnamienne ne reconnaît qu'un seul amant et époux à Minh Khai et que l'histoire du couple Hồng Phong-Minh Khai reste un modèle exemplaire souvent idéalisé dans la littérature communiste officielle. La biographie de Nguyễn Tu note une chanson en français que Hồng Phong et Minh Khai auraient composée ensemble et chantée au cours d'un repas avec les camarades français. Elle insiste sur l'amour ardent et romantique du couple révolutionnaire, si souvent séparé par les activités militantes de l'une et de l'autre mais si profondément lié par le même serment de fidélité et de dévouement à la cause révolutionnaire. Le fruit de cet amour : une petite fille nommée – par sa mère, qui accoucha seule alors que son époux était en prison – Lê

¹⁰⁰¹ *Intervention prononcée dans l'après-midi du 16/8/1935 par Minh Khai, sous le pseudonyme Phan Lan, au 7^{ème} congrès du Komintern. Extraits dans NGUYỄN TU, Grande sœur Minh Khai, op. cit., p. 63-66.*

¹⁰⁰² Voir également Hồ Chi Minh. *Du révolutionnaire à l'icône*, op. cit., p. 84-86, p. 95-105.

¹⁰⁰³ Son intervention se termina par un engagement : « Déléguée du Parti communiste indochinois, nous nous efforcerons de nous conformer à l'esprit actuel (du Komintern) pour rectifier et développer nos activités. Nous ferons de notre mieux pour que les femmes laborieuses indochinoises soient de véritables combattantes dans la défense des Soviets chinois, la défense de l'Union soviétique ». Statut de "déléguée" oblige. Remarquons qu'à ce congrès Nguyễn Ai Quốc ne bénéficiait pas du statut de délégué officiel réservé à Lê Hồng Phong, Minh Khai et Hoang Van Non.

¹⁰⁰⁴ P. Brocheux, *Ho Chi Minh*, 2000, op. cit., p. 102 et Hồ Chi Minh. *Du révolutionnaire à l'icône*, op. cit., p. 100 et 102.

¹⁰⁰⁵ Ces lignes, que nous avons rédigées sans avoir lu l'ouvrage de P. Brocheux, paru en 2003 mais dont nous n'avons pris connaissance qu'en 2007, rejoignent pourtant la remarque émise par cet auteur dans *Hồ Chi Minh. Du révolutionnaire à l'icône*, op. cit., p. 102.

¹⁰⁰⁶ HOANG VAN NON, *Hồi ký : Di hạp Quốc tế công san (Mémoires : aller au congrès du Komintern)*, Dân tộc Việt Bac, cité sans autre précision par Nguyễn Tu, op. cit., p. 60-61.

Nguyễn Hồng Minh, de l'association et du nom de famille et du nom individuel des ses parents, association qui signifie en plus « lumière rouge »¹⁰⁰⁷ !

De 1936 à 1940, sous les pseudonymes Bay Khai (Septième Khai), Nam Bac ou Nam Bac Ky (Cinquième la Tonkinoise), Minh Khai milita en Cochinchine, notamment dans la région de Hôc Môn, Ba Diêm, dans la banlieue nord de Sai Gon. On se souvient d'elle notamment dans un congrès des "Femmes émancipées (*Phu nu giai phong*)" qui dura dix jours en octobre 1936, congrès qui se transforma en stage de formation. Les militantes furent émerveillées de cette femme « qui revenait de l'étranger », qui lisait des articles en anglais et les traduisait en même temps pour leur parler des activités du monde. Membre du comité exécutif, puis secrétaire du Parti de Sai Gon, elle s'affirma fortement aussi bien dans la formation des cadres, tout particulièrement les femmes, que dans les débats politiques où elle semblait défendre un point de vue plutôt rigide contre les trotskystes. Dans les années 1936-1939, mettant en application la directive du Komintern concernant la formation d'un front démocratique anti-fasciste, s'adaptant aux particularités de la ville de Sai Gon comme des provinces environnantes, le Parti communiste vietnamien en Cochinchine s'associa d'abord avec les trotskystes dans le groupe *La Lutte* pour éditer le journal en français du même nom, ensuite prit l'initiative de créer l'*Avant-Garde* (seuls ont paru 8 numéros à partir du 29/5/1937) puis *Le Peuple* (le numéro 1 date du 24/9/1937 et le journal survit pendant plus d'un an). Il y avait des membres du Parti qui militaient légalement, mais Minh Khai, secrétaire du Parti communiste à Sai Gon, devait être en clandestinité. Son ardeur frôlait la témérité et plus d'une fois, elle fut rappelée à l'ordre, tellement elle tenait à s'exprimer par le canal de la presse en faveur du féminisme – dans la ligne communiste – et aussi dans la polémique anti-trotskyte. Dans les débats internes, elle était également connue pour son intransigeance et sa combativité. Dans le souvenir de ses camarades, on lui a plus d'une fois fait la remarque : « Quand tu es en discussion, comme tu parais agressive ! »¹⁰⁰⁸

Début 1940, Minh Khai accoucha de sa fille dans une maternité privée tenue par la sage-femme Trinh, ancienne élève des Tuniques violettes. Le bébé fut confié à madame Duong Bach Mai¹⁰⁰⁹, détail que seule Lê Minh a fourni dans sa biographie¹⁰¹⁰. Lê Hồng

¹⁰⁰⁷ Hồng Minh, née en 1940, vit discrètement à Hô Chi Minh Ville après 1975 mais a peu témoigné sur elle-même et sur ses illustres parents, qu'elle n'a d'ailleurs pas véritablement connus, car Minh Khai fut fusillée par les Français en 1941 et Hồng Phong périt au bagne de Poulo Condor en 1942. Leurs noms sont donnés aux deux grandes rues, aux deux plus grands lycées de Hô Chi Minh Ville ainsi qu'à des rues et des lycées d'autres villes du Viêt Nam.

¹⁰⁰⁸ NGUYẾT TU, *Grande sœur Minh Khai, op. cit.*, p. 109.

¹⁰⁰⁹ Duong Bach Mai (1904-1964) était membre du parti communiste français, puis cadre du parti communiste vietnamien à Sai Gon dans les années 1930. Voir des détails biographiques de Mai dans TRINH VAN THAO, *Viêt Nam du confucianisme au communisme. Un essai d'itinéraire intellectuel*, L'Harmattan, 1990, 352 p., p. 48 et 114.

¹⁰¹⁰ Les autres documents préfèrent ne pas la nommer et se contentent de concepts vagues de type « à des camarades » ou « au peuple », la « nourrice » en question étant effectivement camarade, car c'était l'épouse d'un membre du Parti communiste français de retour au pays ; mais aussi bourgeoise, pas mal inquiétée par les autorités après 1954. Hồng Minh lui a conservé toute l'affection et la reconnaissance qu'elle lui devait.

Phong était à ce moment-là en prison à Sai Gon et sept mois après, le 30 juillet 1940 Minh Khai elle-même fut prise dans un guet-apens tendu par la police et amenée au Poste central rue Catinat, connu pour sa cruauté. Sur le mur de la geôle, elle laissa, écrit de son sang un poème composé dans le style classique de la poésie des Tang où s'affirmaient avec force sa conviction et sa volonté inébranlables.

Battue, pendue, je n'en suis que plus déterminée, Malgré pincés et tenailles, je ne violerai pas mon serment « Me dévouer et me sacrifier pour mes missions », C'est ce que j'accomplirai radicalement jusqu'au dernier soupir.¹⁰¹¹

Un deuxième poème fut composé quand elle était en détention criminelle avant sa condamnation à mort prononcée par le tribunal militaire le 25 mai 1941. Minh Khai fut exécutée le 28 août 1941¹⁰¹² et s'est montrée intrépide jusqu'à la dernière minute. Seule femme fusillée avec d'autres dirigeants communistes à Hôc Môn dans la répression qui suivit l'insurrection de 1940 en Cochinchine, refusant d'avoir les yeux bandés, elle cria en français l'innocence de ceux qui, comme elle, avaient combattu pour la juste cause de l'indépendance du Viêt Nam puis en vietnamien, lança à ses compatriotes un appel à « l'extermination de l'impérialisme et de la féodalité pour le bonheur du peuple. » Ces détails sont donnés par Nguyêt Tu qui, d'un autre côté, nous dit-on, n'a pas livré au public une lettre de Minh Khai adressée aux autorités coloniales demandant d'être épargnée de la peine capitale.¹⁰¹³ Tu en aurait cependant parlé autour d'elle, en l'interprétant comme un signe de faiblesse de la part de l'héroïne. Ce qui a provoqué l'indignation de l'autre biographe, Lê Minh, qui, au cours de notre entretien, a répété plusieurs fois : « Moi qui suis issue de famille révolutionnaire, qui depuis toute jeune, ai aidé à ravitailler des prisonniers politiques, je sais ce que c'est que la prison. C'est tellement normal, tellement humain d'agir comme Minh Khai l'a fait. Ceux et celles qui n'ont pas connu la prison feraient mieux de se taire ! » Nous ajouterions pour notre part que, même dans une optique de lutte révolutionnaire, le fait d'échapper à la mort pour poursuivre sa lutte aurait pu, et a été en fait un des objectifs les plus légitimes que bien d'autres combattants n'ont pas dédaigné. P. Brocheux, biographe de Hô Chi Minh, a retrouvé dans les archives françaises des preuves qui vont dans le même sens.

« Le contre-amiral Platon, secrétaire d'Etat aux Colonies de Vichy, demanda au gouverneur général Decoux de commuer sa peine parce qu'elle était une femme (CAOM, Indo NF 1096). Son père, employé à la gare ferroviaire de Vinh, écrivit une lettre émouvante au maréchal Pétain pour lui demander de grâcier sa fille (CAOM, SPCE 385, 3). »¹⁰¹⁴

En raison de la précocité de ses activités militantes, de son rang élevé parmi les

¹⁰¹¹ Poème de Minh Khai, reproduit dans *Grande sœur Minh Khai*, op. cit., p. 118.

¹⁰¹² Le 25, avril 1941 selon le témoignage de son illustre beau-frère, le général Vo Nguyễn Giap dans l'interview réalisé par Cecil Currey et publié dans *Journal of Third World Studies*, Fall 2003 (http://findarticles.com/p/articles/mi_qa3821/is_200310/ai_n9337860/pg_8).

¹⁰¹³ Nous tenons cette information de Lê Minh, au cours de l'entretien du 19 juillet 2007.

¹⁰¹⁴ *Hô Chi Minh. Du révolutionnaire à l'icône*, op. cit., p. 280-281, note 18.

dirigeants du parti communiste, de son expérience internationale, Nguyễn Thi Minh Khai aurait mérité d'être mieux connue. On regrette que sa vie militante et davantage sa vie personnelle laissent si peu de traces, et encore trop de zones d'ombre. Minh Khai, l'Initiée éclairée, n'en apparaît pas moins comme étant la figure la plus imposante d'une femme « leader de la révolution », comme disait Lê Duân. La mythification et la stéréotypisation des militant-es et encore davantage des dirigeant-es communistes ont un peu trop arrondi les angles et voilé par conséquent la rupture qu'elle semblait avoir décidée et opérée avec sa famille et son origine sociale ¹⁰¹⁵. La tension était en filigrane quand, dans sa dernière lettre envoyée à sa famille à Vinh le 29/5/1941, elle insista : « Loin de vous, père et mère, je suis toujours restée pure, juste, je n'ai jamais rien fait de contraire à l'humanité, je n'ai jamais été agressive ou cruelle, mon âme est toujours remplie d'humanisme et de droiture. ¹⁰¹⁶ » La seule personne de la famille qui fut présente au tribunal était Quang Thai ¹⁰¹⁷, sa sœur et camarade de lutte. D'après Lê Minh, son père, averti par un article du *Courrier de l'Indochine*, serait allé à Sai Gon et aurait attendu devant la prison mais, ne connaissant pas le chemin, arriva trop tard sur les lieux de l'exécution et ne la vit donc pas au moment ultime.

¹⁰¹⁵ Sa biographe Nguyệt Tu note qu'avant de quitter le foyer familial, Minh Khai qui tenait les comptes pour sa mère commerçante avait barré le nom et les sommes dues par des femmes bien plus pauvres que sa famille et qui achetaient à crédit pour revendre, *Grande sœur Minh Khai, op. cit.*, p. 39-40. Mais on ne sait si c'était réalité ou fiction, grave inconvénient du genre de la biographie littéraire plus ou moins romancée.

¹⁰¹⁶ NGUYẾT TU, *Grande sœur Minh Khai, op. cit.*, p. 132.

¹⁰¹⁷ Quang Thai, comme sa sœur membre du parti Tân Việt puis du PCV, a connu Vo Nguyễn Giap en 1929 et est devenue son épouse en 1932, selon les biographes de Minh Khai, ou en 1939, selon son époux dans sa réponse au cours de l'interview précité (http://findarticles.com/p/articles/mi_qa3821/is_200310/ai_n9337860/pg_7). Elle a dû elle aussi se séparer de sa fille Vo Hồng Anh pour poursuivre ses activités militantes. Arrêtée en 1942, elle a été condamnée à 16 ans de détention et a péri de la fièvre typhoïde en prison vers 1944, selon certains. D'après Giap, elle s'est suicidée à la suite de tortures intolérables.



Photographie de Nguyễn Thi Quang Thai, la sœur de Minh Khai, avec son époux Vo Nguyễn Giap. Photo reproduite sans précision chronologique dans NGUYẾT TU & NGUYẾT TINH, Chuyên tình các chính khách (Histoire d'amour des hommes politiques), Phu nu, Hà Nội, 2006

Il est compréhensible, et néanmoins regrettable qu'on ne dispose pas de documentation plus substantielle sur d'autres aspects de la vie militante et personnelle de Minh Khai, alors que des camarades de la même génération lui ont longtemps survécu et auraient pu témoigner. Car une histoire (à écrire) des femmes vietnamiennes avant 1945 aurait de précieux renseignements à exploiter à partir de l'expérience – exceptionnelle en son temps – de cette femme-leader du communisme vietnamien.

Nguyễn Trung Nguyệt, la première femme du Sud partie à l'étranger pour la cause révolutionnaire

Née en 1908, Nguyễn Trung Nguyệt était l'aînée d'une famille nombreuse de sept enfants dont six filles. Entre elle et sa plus jeune sœur Nguyễn Vân Trang il y avait une différence d'âge d'une vingtaine d'années. Séparées par les activités militantes de l'une et de l'autre, puis par les guerres et la coupure en deux du Viêt Nam, elles ont peu vécu ensemble. Vân Trang avoue ne rien savoir de la vie de sa sœur qui est décédée en 1976, un an après la réunification du pays. Elle l'a découverte par l'intermédiaire des mémoires manuscrites de Nguyễn Trung Nguyệt qui lui avaient été remis par un camarade militant de celle-ci. Ces mémoires sont récemment édités par ses soins¹⁰¹⁸.

¹⁰¹⁸ NGUYỄN TRUNG NGUYẾT, VÂN TRANG éd., *Ngươi con gái Nam Bộ (La jeune fille du Sud Viêt Nam)*, Văn học, Hồ Chí Minh Ville, 2004, 436 p.

Jusqu'à huit, neuf ans, Nguyêt grandissait comme une herbe folle dans les vergers de pastèques de sa famille paternelle qui, comme tant d'autres était partie loin dans le delta du Mékong pour défricher des terres incultes et s'en approprier. Ce type de population à la fois lettrée, paysanne, défricheuse était bien caractéristique de la population et de la mentalité méridionales. Celle-ci alliait un attachement farouche aux valeurs morales traditionnelles – d'humanité, de fidélité (loyauté du sujet à son souverain, de la femme à son époux), de sens du devoir, de piété filiale – et un besoin impérieux de justice et de liberté, n'hésitant pas à braver les autorités jusqu'à les défier par la violence pour prendre la défense des opprimés. Les mémoires de Nguyêt sur son enfance abondent d'anecdotes illustrant ces caractéristiques dans le comportement de ses parents, notamment de son grand-père maternel et de son père, qui l'avaient fortement marquée. La façon dont s'appelaient Nguyêt et les frère et sœur qui lui succédaient immédiatement dans la fratrie était aussi significative : son nom composé – signe d'érudition de lettré – alliait un *tên* très féminin Nguyêt (Lune) et Trung (loyauté), qualité masculine dans l'orthodoxie confucéenne ; son frère s'appelait Viêt Dai (lointain et grand), ambition traditionnelle pour un garçon ; sa sœur Huê Minh (intelligente et éclairée), espérance remaquable pour une destinée de fille. A la différence des filles de leur temps, les noms des filles dans la famille ne comportaient pas la particule *thi* caractérisant le sexe féminin. Le père de Nguyêt admirait son propre beau-père, le maître qui lui avait enseigné les caractères chinois, la médecine traditionnelle et les qualités morales d'un homme de bien (*quân tu*). Mais il était aussi un paysan défricheur exemplaire dans sa famille de naissance, dont le père était le fondateur vénéré du hameau. La qualité majeure que Nguyêt avait apprise de lui, c'était une qualité réputée être essentielle de la personnalité du plus grand nombre d'habitants du Sud : le sens de l'honneur, de la dignité personnelle qui s'exprimait par la détermination à préserver son autonomie et par le courage à défendre la justice (*nghĩa hiệp*, courage à défendre la juste cause).

L'éducation classique de Nguyêt par son père puis son grand-père s'accomplissait par l'apprentissage de caractères, des idéogrammes qui enseignaient les devoirs moraux en même temps que le vocabulaire ; mais aussi volontiers par la littérature expliquée et la versification, dont l'effet formateur était encore plus approfondi. Les enfants apprenaient par cœur des poèmes dont ils ne comprenaient pas encore le sens profond, mais cela restait dans la mémoire et pouvait alimenter leur réflexion, influencer leurs principes moraux et leur comportement bien longtemps après. Ces poèmes prenaient comme sujets des objets usuels, des plantes familières de la vie quotidienne, mais où l'auteur exprimait de manière plus moins voilée ses pensées. Quand ce fut au tour de la jeune élève de faire ses exercices de composition, le grand-père lui donna comme sujet « *canh beo* ». *Beo* est un terme générique pour désigner des plantes aquatiques, dont il existe une multitude de variétés familières à la campagne vietnamienne. Les paysans s'en servaient dans l'élevage des porcs, des canards, etc. *Canh beo* désigne le pétale de la plante. Ce terme évoque souvent dans l'imaginaire littéraire le statut de la femme, comme synonyme de faiblesse, d'humilité, de vulnérabilité, de passivité et de dépendance car le pétale de la plante aquatique flotte au gré de l'eau, sans pouvoir se diriger vers son propre objectif, sans même sembler avoir d'objectif. Le maître-aïeul expliquait à sa petite-fille de dix ans la technique de vivifier la description de l'objet. Il resta cependant pensif et silencieux

après avoir écouté la dernière moitié du poème de son élève, dans le genre classique de la poésie des Tang, se composant de huit vers à sept pieds :

« Ses racines s’attachent à l’eau, qu’elle soit pure ou impure Son pétale languit de la rivière, qu’il soit encore frais ou déjà flétri Minuscules (que soient) les lentilles d’eau parsemant la surface de l’étang Elles sont d’une race qui aspire à des voyages lointains ¹⁰¹⁹, dotée d’une volonté indomptable. » ¹⁰²⁰

Il peut paraître étonnant d’entendre une telle aspiration de la part d’une petite fille de bonne famille. Nguyêt semble nous éclairer quand elle insiste sur le fait que maintes fois dans sa vie d’adulte elle s’est demandée pourquoi dans son enfance, comme ses plus jeunes frères et sœurs, elle n’avait jamais subi de contrôle familial dans ses activités. Elle se rappelle avoir grandi comme une sauvageonne dans la nature encore primitive de la campagne cochinchinoise. Il lui arrivait souvent de retourner à la maison tard dans la soirée, d’entrer par le trou du chien ¹⁰²¹ puis de se fourrer dans la moustiquaire de sa grand-mère ou de sa mère sans que personne s’en inquiète ¹⁰²² ; ce qui représentait une différence notable avec le mode de vie qu’avaient connu d’autres militantes comme Nguyễn Thị Minh Khai dans le Nord ou Nguyễn Thị Luu dans le Sud. Après l’adolescence, Nguyêt fut cependant aussi bien encadrée que d’autres jeunes filles de son milieu, car elle utilise plusieurs fois l’expression classique « *khuê môn bât xuât*, ne sortant point de sa chambre » pour qualifier sa vie de jeune fille rangée.

Entre douze et seize ans, la situation matérielle de sa famille s’étant beaucoup améliorée, Nguyêt avait le loisir de s’intéresser aux questions politiques. Cela était d’autant mieux favorisé que sa famille sympathisait avec les mouvements anti-colonialistes, où elle comptait un grand nombre de militants dans sa parenté du côté maternel, souvent hôtes de ses parents. Une tante – cousine de sa mère – nommée Trần Ngọc Viền ¹⁰²³ l’impressionna d’abord par son niveau d’instruction élevé – Ngọc Viền était élève puis enseignante au Collège des Jeunes filles de Sai Gon – son habileté dans la broderie et la couture comme ses talents musiciens. Mais quand elle apprit que cette “noble dame” avait abandonné sa carrière professorale pour créer un groupe théâtral exclusivement composé de filles et que cette organisation artistique dissimulait en fait des

¹⁰¹⁹ Le terme vietnamien est *hồ thi*. Dao Duy Anh en donne l’explication suivante : *hồ* est l’arc, *thi* est la flèche. Autrefois en Chine, à la naissance d’un enfant mâle, on met à la porte, sur la gauche un arc et une flèche (exprimant le souhait que le garçon se fera une carrière réussie en voyageant beaucoup, BTP). Au sens figuré, *hồ thi* signifie l’aspiration/ambition de l’homme (*chi nam nhi*), Dictionnaire sino-vietnamien, op. cit., T. I, p. 383.

¹⁰²⁰ La jeune fille du Sud Viêt Nam, op. cit., p. 79.

¹⁰²¹ Comme les habitations à la campagne étaient des paillotes, des maisons aux parois en feuilles de latanier ou tout au plus avec des murs de torchis, on laissait dans la haie et dans ces parois des trous par où pouvaient rentrer les chiens, et aussi les enfants.

¹⁰²² La jeune fille du Sud Viêt Nam, op. cit., p. 80.

¹⁰²³ Tante paternelle du musicologue Trần Văn Khê. Nous suivons Khê en notant Ngọc Viền, ce qui est effectivement une faute d’orthographe, non surprenante en son temps (cf *supra* chap. I). Dans les mémoires de Nguyêt, celle-ci écrit Ngọc Diên, qui signifie Visage de Jade ; ce devait être le sens originel de ce *tên*.

activités militantes anticolonialistes, la jeune Nguyêt ne rêva plus d'aller au Collège des Tuniques violettes mais de participer à la lutte contre les colonialistes français. Elle en fit part à ses parents. Mais même s'ils savaient que c'était une juste cause, ils ne semblaient guère l'encourager à passer à l'action. Après avoir mijoté son projet pendant deux ans, avec la complicité d'un frère et d'une sœur les plus proches d'elle par l'âge, Nguyêt prit à dix-huit ans la décision de s'échapper de la famille pour réaliser son rêve et éviter par la même occasion le danger d'être mariée de force.¹⁰²⁴

Elle alla se réfugier chez une tante à Sai Gon – une autre cousine de sa mère qui l'aidait à accomplir son objectif en la plaçant chez Tôn Duc Thang, avec qui elle avait un vague lien de parenté. Elle ne savait pas qu'il s'agissait du plus grand responsable du *Thanh niên* au niveau cochinchinois. La jeune fille, qui hésitait entre différentes tendances coexistantes, se croyait libre dans son choix, mais fut rapidement ramenée dans le chemin de la révolution marxiste par le cousin Trần Trung qui avait sa confiance totale et par les camarades *Thanh niên* qui avaient repéré cette sympathisante depuis qu'elle était encore chez ses parents.

Les mémoires de Nguyêt relate dans le détail les premiers pas où elle quitta son statut de jeune fille rangée pour se déguiser en garçon, côtoyer les hommes dans la périlleuse traversée clandestine de la mer de Chine à destination de Canton, la terre sainte de la révolution vietnamienne des années 1920, 1930. Dans les entretiens avec ses parents avant son départ, Nguyêt savait qu'ils s'inquiétaient beaucoup sur la préservation de la chasteté, qui était d'une importance capitale dans la conception vietnamienne de la vertu féminine. Elle se promit de ne pas enfreindre ce principe. Son attitude déterminée à défendre son honneur de femme joua justement un rôle décisif pour que les responsables du *Thanh niên* autorisent son départ.

Les mémoires de Nguyễn Trung Nguyêt constituent la seule source de documentation éditée qui nous donne des détails concrets sur le déroulement des formations de militants vietnamiens par le *Thanh niên cach mang đông chi hôi* comme sur leur vie quotidienne à Canton. Il est intéressant de savoir que les formations de *Thanh niên* se déroulaient sous forme de débats après l'exposé théorique. Les débats sont relatés par Nguyêt notamment dans deux chapitres intitulés « Débats » et « Choix d'une théorie révolutionnaire »¹⁰²⁵. Ces chapitres montrent que le choix, de sa part comme de la part d'autres militants, de faire la révolution nationaliste d'abord, la révolution socialiste ensuite (celle-ci étant restée à l'état encore vague de l'aspiration à une moindre inégalité sociale) était un choix pris après bien des débats houleux où aussi bien la jeune fille au début encore timorée qu'elle était que le jeune Ly Tu Trong de douze ans s'exprimèrent avec une liberté d'esprit et un enthousiasme verbal pareils aux autres membres du groupe. Ce qui différençait des femmes comme Minh Khai et Trung Nguyêt des autres militantes, c'était sans doute cette expérience de la formation révolutionnaire au quartier général (*Tông bộ*) du *Thanh niên* à Canton, qu'elles avaient partagée avec les camarades hommes dans cet esprit favorisant des rapports égalitaires entre les membres et par la

¹⁰²⁴ *La jeune fille du Sud Viêt Nam, op. cit.*, p. 87-89.

¹⁰²⁵ *La jeune fille du Sud Viêt Nam, op. cit.*, p. 228-243.

même occasion entre les sexes. Les autres femmes qui adhéraient au *Thanh niên* dans le pays avaient presque toutes été initiées à la théorie révolutionnaire par des camarades hommes envers qui elles garderaient souvent un respect dû à leur âge, à leur ancienneté dans le militantisme, à leur responsabilité dans l'organisation, mais aussi à ce rapport entre l'initiateur et celle qu'il avait initiée à la révolution – assimilé à celui entre le maître et le disciple, rapport encore davantage sanctifié que celui du père au fils dans l'optique confucéenne. L'autorité supérieure dans l'organisation révolutionnaire s'identifiait presque toujours à un homme. Nguyêt quant à elle se sentit tout à fait l'égale des camarades hommes, femmes et enfant (Ly Tu Trong) quand elle fut solennellement admise comme membre du *Thanh niên* après sa formation. Elle les appelait par leur nom ou surnom de militant, n'utilisait que parcimonieusement "grand frère" comme mot d'adresse à leur égard, y compris vis-à-vis du camarade Nghia qui avait l'âge de son père ; et se disait *tôi* (je neutre) ou se nomme par son *tên*¹⁰²⁶, au lieu de "petite sœur" ou "nièce". Nguyêt se choisit un surnom révolutionnaire : Bao Luong (préserver le bien).

Nguyễn Trung Nguyêt semblait en effet, comme d'ailleurs les autres militantes qu'elle rencontrait à Canton, sensible au statut des femmes à l'intérieur du mouvement révolutionnaire international et vietnamien. Elle était intéressée par la vie, les activités et aussi l'apparence physique, les vertus morales des épouses des dirigeants révolutionnaires chinois. Au siège du *Thanh niên*, elle fit la connaissance de trois femmes vietnamiennes, une militaire et deux politiques. Les parents d'A Tac¹⁰²⁷ avaient participé au mouvement *Cần Vương*¹⁰²⁸ et émigré en Thaïlande.

« Tant que les colonialistes français sont encore dans notre pays, ces émigrés ne pourraient pas rentrer. C'est pour cela que non seulement je suis envoyée à l'école militaire de Hoang Phô, mais toutes les familles qui ont un tant soit peu de moyen envoient leurs progénitures dans n'importe quel pays pour apprendre comment chasser les colonialistes »¹⁰²⁹,

témoigna Tac. L'émigration devait sans doute libéraliser les mœurs pour qu'une jeune fille fût envoyée dans une école militaire à l'étranger et que ce fût considéré comme chose normale. Thuân était née en Thaïlande d'une famille patriote et émigra en Chine depuis l'enfance. Nguyêt la décrit comme une lycéenne parlant couramment l'anglais, le français, le chinois, le thai et le vietnamien, même si elle n'avait jamais été au pays. Et Ly Ung

¹⁰²⁶ Même adulte, un-e Vietnamien-ne peut se désigner par son *tên* comme aurait fait un enfant français. C'est une manière de dire je, qui sonne plus amical, plus intime que *tôi*, mais c'est équivalent. Dans aucun autre témoignage que celui de Nguyễn Trung Nguyêt, nous n'avons vu autant de militant-es se nommer de cette façon ; cela montre un rapport d'égalité remarquable qu'ils entretenaient dans le groupe, malgré les différences de sexe, d'âge et de position hiérarchique.

¹⁰²⁷ A est un mot d'adresse précédant un nom de fille. A Tac est un surnom de militante. Nous n'avons pu rien savoir de ce personnage, en dehors de ce qu'elle en avait raconté à Nguyêt.

¹⁰²⁸ *Cần Vương* signifie aider le roi. Ce mouvement patriote dans le Nord et le Centre dura de 1885 à 1896 ; répondant à l'appel de l'empereur Ham Nghi, des insurrections armées dirigées majoritairement par des mandarins et lettrés de renom luttèrent avec opiniâtreté contre la colonisation française jusqu'à ce qu'elles soient matées par la violence.

¹⁰²⁹ *La jeune fille du Sud Viêt Nam, op. cit., p. 183.*

Thuân – de son vrai nom Ngô Thi Thuân – lui apparut comme une étoile lumineuse quand celle-ci prit la parole au nom du *Thanh niên* pour faire une conférence sur « Les femmes face à l'œuvre révolutionnaire pour le salut du pays ». Duc était partie du Việt Nam quelques années avant Nguyêt. Avec ces camarades, Nguyêt eut des échanges sur des questions qui concernaient plus particulièrement le sexe féminin.

De retour au pays, Nguyêt fut la seule femme de sa cellule *Thanh niên* qui milita à Sai Gon. D'après une autre source officielle¹⁰³⁰, elle fut aussi jusqu'à son arrestation le 13 juillet 1929 la seule femme dans la direction *Thanh niên* de la province de Gia Dinh (Sai Gon-Cho Lon) et au niveau cochinchinois (*Ky bô*). Dans le développement des nouveaux membres du *Thanh niên*, elle accorda une attention particulière aux femmes, en se voyant confier cette mission par les camarades hommes car étant femme, elle pouvait mieux les approcher, mais aussi en jouant sur ses propres relations familiales et sociales. Comme les autres militantes, elle s'employait comme aide-couturière, aide-pâtissière ou se mêlait aux paysannes dans les anniversaires (réels ou factices) de la mort des ancêtres, etc. Mais elle avait d'autres atouts. Sa maîtrise des théories révolutionnaires lui permettait d'approcher des institutrices, des journalistes – à l'époque, des intellectuel-les confirmé-es. Ses talents littéraires s'avéraient utiles ; elle composait par exemples des poèmes pour une célébration de l'anniversaire de la mort des sœurs Trung organisée par des femmes patriotes, une chanson intitulée *Femmes vietnamiennes* pour être chantée sur l'air du *vong cô* ; cela l'aidait à approcher non seulement les jeunes filles et les femmes, mais aussi les paysans âgés plus ou moins lettrés et ayant du prestige dans leur entourage. Elle leur parlait du chemin révolutionnaire pour le salut de la patrie et les sensibilisait également au statut des femmes. Elle fit adhérer (*kết nạp*) au *Thanh niên* Ngọc Anh et Ngọc Tho, filles du huong trung Hoai, un notable patriote connu, Nguyễn Thị Vinh¹⁰³¹, la mère de Trần Văn Khê, les deux institutrices Trang et Hồng, anciennes membres du *Tân Việt*¹⁰³², etc. Elle réussit ainsi à organiser deux "congrès" de femmes, la première à Sai Gon qui dura deux jours avec une dizaine de participantes, la deuxième à Cho Gao, province de My Tho.

L'assassinat de Nguyễn Văn Phat qui eut lieu le 9 décembre 1928 à son domicile au numéro 5, rue Barbier¹⁰³³ fut décidé à l'unanimité par la direction du *Thanh niên* des provinces de Gia Dinh, de Bến Tre et du *Ky bô* cochinchinois pour éliminer ce membre important du parti, qui avait la confiance du quartier général (*Tổng bộ*) à Canton mais qui était reconnu sur place comme un obstacle au développement du mouvement

¹⁰³⁰ NGUYỄN THANH et alii, *Việt Nam Thanh niên cách mạng đồng chí hội*, Thông tin lý luận, Hà Nội, 1985, 308 p., p. 140, 200.

¹⁰³¹ Trần Văn Khê, musicologue de renom, est originaire de famille musicienne du côté paternel comme maternel. Nguyễn Tri Khuong, son Cinquième oncle maternel, était un maître musicien connu à Tiên Giang. Nguyễn Thị Vinh est sa sœur cadette. D'après Trần Văn Khê, son nom était en réalité Nguyễn Thị Danh, du nom d'un fleur des champs, *danh danh*.

¹⁰³² Le Tân Việt (Việt Nam nouveau) est une organisation communiste composée surtout d'intellectuel-les. Après bien des débats, il s'est transformé en Đông dương công san liên đoàn (Association communiste indochinoise) en janvier 1930, qui elle-même sera réunifiée avec deux autres organisations dans le Parti communiste vietnamien début février 1930.

¹⁰³³ Actuellement rue Thach Thi Thanh, dans le 1^{er} arrondissement de Hồ Chí Minh Ville.

révolutionnaire. Peu de temps après, en juin 1929, Trần Su Chinh fut envoyé en Cochinchine par le *Tông bộ* pour enquêter sur cette affaire et réorganiser *Thanh niên* en parti communiste. Le *Thanh niên* était communiste dès sa création, mais tous ses membres n'étaient pas d'accord pour un passage trop rapide et systématique en parti communiste. Par suite de dissension interne, Chinh livra ses camarades à la police française en tendant un guet-apens. Nguyêt et tous les responsables du *Ky bộ Thanh niên* cochinchinois furent arrêtés par la police française le 13 juillet 1929 et inculpés de "l'affaire Barbier".

Seule femme dans "l'affaire Barbier", Nguyêt endura les tortures avec une indomptabilité encore plus obstinée que ses camarades hommes et en sortit victorieuse, c'est-à-dire en ayant protégé tous ceux et celles qui étaient dans son réseau d'activités. Traduits en justice en juillet 1930 un an après leur arrestation, ils furent condamnés très lourdement : trois exécutions capitales (dont Truong, le cousin de Nguyêt), vingt ans de prison pour Tôn Duc Thang et des peines de sept à dix ans pour les autres. Nguyêt fut condamnée à huit ans de prison et dix ans de résidence surveillée.

Nous savons peu de chose sur la deuxième partie de la vie de Nguyễn Trung Nguyêt après sa sortie de prison, bien qu'elle ait survécu aux deux guerres française et américaine de 1945-1954 et de 1954-1975. Nguyêt n'est jamais allée à l'école franco-vietnamienne. Les traditions méridionales ainsi que l'éducation familiale ont cependant contribué à forger une personnalité forte, remarquable par sa grande liberté d'esprit et d'expression, sa détermination farouche à s'affirmer et à défendre la justice, de classe et de genre. Ses mémoires rendus publics par sa sœur cadette en 2004, soit 28 ans après sa mort en 1976, apportent un témoignage original et saisissant sur la manière dont l'expérience révolutionnaire avait été vécue par les femmes et les hommes de cette première génération de communistes vietnamiens. Ils constituent une source d'information précieuse sciemment préservée à la postérité par cette première jeune fille partie du delta du Mékong à la recherche de la voie de libération pour le Viêt Nam sous la colonisation française mais aussi celle de l'émancipation féminine.

Nguyễn Thi Luu, la communiste du groupe La lutte

Le cas de Nguyễn Thi Luu, née en 1906, est assez surprenant, dans la mesure où cette femme instruite, militante et journaliste chevronnée, s'est abstenue pendant si longtemps à rédiger ses mémoires ; et quand elle s'y est décidée à soixante-dix-huit ans, elle a préféré passer par l'intermédiaire d'un écrivain. Selon son propre témoignage, elle a été sollicitée une dizaine d'années auparavant, mais ne s'y est pas résignée car son humilité – qualité inculquée comme "féminine" par excellence – lui interdisait de parler d'elle-même alors que tant d'autres camarades peinaient encore dans le Sud en guerre. Sa biographie ¹⁰³⁴, sans doute grâce à la qualité du témoignage, s'avère néanmoins l'une des meilleures du genre.

Luu commence ses mémoires par une affirmation tranchée – qui la démarque de la majorité des Vietnamiens en général, y compris les révolutionnaires – qu'il n'y a point de destin prédéterminé et que chacun se crée sa vie et en décide à la mesure de son

¹⁰³⁴ HAN SONG THANH, *Tình yêu và anh lua (L'amour et le feu)*, Văn nghệ, Hồ Chí Minh Ville, 1989, 244 p.

intelligence et de ses compétences ; le malheur ne serait venu que de défaillance dans la maîtrise de soi et des événements ¹⁰³⁵. C'est un trait de caractère dont elle a toujours témoigné dans ses activités militantes comme dans sa vie personnelle.

Originnaire d'une famille de propriétaire terrien, Luu vivait dans sa petite enfance chez un métayer à qui elle avait été confiée dès sa naissance. Obéissant au géomancien qui avait décrété que l'une des deux serait morte si la fille était élevée par sa mère, la grand-mère de Luu avait pris cette décision, fréquente à l'époque. Ayant eu comme nourrice une paysanne pauvre, Luu avait partagé la vie de ses parents adoptifs jusqu'à l'âge de sept ans, ce qui continuerait par la suite d'aviver sa conscience de l'inégalité sociale. Envoyée à Sai Gon pour continuer ses études après l'école primaire, Luu y acquérait ses premières connaissances politiques et participa aux obsèques de Phan Châu Trinh ¹⁰³⁶. Apprenant la broderie dans une école professionnelle fondée par une Chinoise, elle y dirigea une lutte victorieuse des apprenties contre les exactions de la direction. Mais quand elle essaya de faire partager ses réflexions sur la condition du peuple vietnamien sous la domination française, elle s'aperçut que « la majorité des filles ne rêvaient que de devenir une épouse *dam dang*, une bonne bru et une bonne mère » ¹⁰³⁷. Les lectures révolutionnaires circulaient cependant dans les milieux scolaires de Sai Gon.

Obligée de rentrer chez elle après l'obtention du brevet professionnel, Luu s'ennuyait dans la morne oisiveté. En se promenant en barque sur le cours d'eau derrière la maison de sa mère, quand elle devait ramer sa petite barque contre l'orage, elle se plaisait à s'imaginer « en lutte contre les difficultés, ou plus exactement, à partir de la rivière du pays natal, j'étais en train d'apprendre à maîtriser une barque pour pouvoir ensuite être maîtresse de ma vie. C'était un rêve, une ambition obsédante dans ma vie de jeune fille » ¹⁰³⁸, confie-t-elle.

Introduite par un petit cousin de son âge, Luu fut admise au *Thanh niên* après avoir été formée par la lecture de documents révolutionnaires ¹⁰³⁹ et après avoir écrit un article intitulé « Femmes d'aujourd'hui » destiné aux publications clandestines des militants. Dans les années 1928-1929, le *Thanh niên* appelait ses militant-es à " se prolétarianiser ". Cela voulait dire, dans la campagne sud-vietnamienne où il n'y avait pas d'industrie, que « si l'on voulait renier sa classe sociale pour se mettre dans les rangs du prolétariat, il fallait se rééduquer, se débarrasser non seulement des pensées anti-prolétariennes mais

¹⁰³⁵ *L'amour et le feu, op. cit., p. 7.*

¹⁰³⁶ Grand patriote réformiste du mouvement des nouveaux lettrés au début du 20^{ème} siècle, Phan Châu Trinh fut déporté à Poulo Condor puis s'exila en France. De retour au pays en 1925, il succomba de maladie à Sai Gon. Ses obsèques le 24 février 1926 furent l'occasion de grands défilés des admirateurs admiratrices, représentants de diverses classes sociales.

¹⁰³⁷ *L'amour et le feu, op. cit., p. 19.*

¹⁰³⁸ *L'amour et le feu, op. cit., p. 24.*

¹⁰³⁹ Elle se rappelle avoir lu *Duong Kach mênh (La voie révolutionnaire)* de Nguyễn Ai Quốc, *Le matérialisme historique, ABC du communisme* (documents de source non identifiée). Voir *L'amour et le feu, op. cit., p. 25-26.*

aussi du style de vie et des habitudes petites-bourgeoises »¹⁰⁴⁰. C'était, très difficile, dit Luu, dans le cadre de sa famille. Elle était en effet élevée dans la morale confucéenne, très stricte vis-à-vis de l'espace et du temps dans lesquels il était permis à une jeune fille vertueuse de se mouvoir. Or, Luu devait si souvent sortir de chez elle après le crépuscule, pour des réunions de cellule ou d'autres activités clandestines qu'elle ne pouvait plus demander l'autorisation de sa mère¹⁰⁴¹ à chaque fois. Elle le faisait donc en cachette et ne s'habillait pas comme l'aurait exigé son statut social. Les voisins croyaient qu'elle avait adhéré à une secte religieuse qui l'aurait astreinte à un tel ascétisme ; seuls les misérables – auxquels la jeune militante s'efforçait de ressembler, dans le cadre d'une "prolétarianisation" qu'elle reconnaît *a posteriori* infantile – s'en allaient nu-pied, nu-tête sous le soleil ardent ou la rosée glaciale. Pire, on jasait qu'elle avait couché avec le jardinier. Sa mère en était malade, craignant une honte insupportable pour la famille en cas de grossesse. Ses camarades communistes conseillaient dans l'autre sens : « Si vous¹⁰⁴² voulez libérer le pays et le peuple dont vous faites partie, vous devez commencer par vous libérer vous-même des contraintes familiales.¹⁰⁴³ » Luu prit vers 1927 – nous n'avons pas la date exacte de ce fait ni de bien d'autres faits importants car la biographie de Nguyễn Thi Luu étant rédigée par un écrivain, le souci de dater les événements y est presque inexistant – la décision de s'échapper de la famille (*thoat ly*) pour devenir militante professionnelle. Ce fut une décision courageuse, car elle était la benjamine de la fratrie, le rôle attendu d'elle était de s'occuper de sa mère âgée.

Luu fut désormais, comme elle affirma une fois à son frère, non plus fille de sa famille, mais de la société¹⁰⁴⁴. Excepté un bref séjour chez elle en 1929 quand elle reçut du Parti l'ordre d'y retourner pour éviter d'être poursuivie par la police de Sai Gon au moment de l'affaire Barbier, Luu n'y revint plus jamais jusqu'au succès de la révolution d'Août 1945. Sa mère décéda en 1938 sans l'avoir revue. Il y avait de la part de Luu le souci de ne pas compromettre les siens, mais aussi une volonté de rupture très déterminée. Début 1931, elle fut prise dans une souricière tendue par la police française,

¹⁰⁴⁰ *L'amour et le feu, op. cit.*, p. 33.

¹⁰⁴¹ L'expression vietnamienne est "*di thua vê trính*, en informer (ses parents) quand on sort et quand on rentre à la maison". C'est le devoir – encore observé aujourd'hui dans un certain nombre de familles – des enfants en général, y compris à l'âge adulte, car c'est considéré comme une expression de la piété filiale. Les filles doivent s'y soumettre de manière encore plus stricte que les garçons.

¹⁰⁴² Nous traduisons par "vous", car d'après les mémoires de Luu, ses camarades, même plus âgés qu'elle, y compris celui qui l'aimait, l'appelaient tous *chi* (grande sœur) et non pas *em* (petite sœur) comme on aurait pu s'y attendre. C'était sans doute une marque de déférence pour son niveau d'instruction, et aussi un respect des rites dans les relations hommes-femmes de la part des communistes de la première génération ; du moins ceux restés dans le pays, qui demeuraient plutôt confucéens dans leur comportement. La différence était nette par rapport à ceux qui ont vécu dans un environnement plus international comme Nguyễn Trung Nguyêt, Minh Khai et leurs camarades-hommes.

¹⁰⁴³ *L'amour et le feu, op. cit.*, p. 36.

¹⁰⁴⁴ *L'amour et le feu, op. cit.*, p. 56.

en même temps que tous les responsables du Parti communiste à Sai Gon. Ce fut alors qu'elle persista à se nommer Nguyễn Thi Luu et à refuser de dévoiler le moindre détail sur sa vraie identité. En réponse aux questions de la police, elle ne donna qu'un faux nom pour sa mère (uniquement un *tên* individuel, sans nom de famille) et prétendit ne pas savoir qui était son père. Dans ses mémoires, on trouve son vrai *tên* Thuong et son rang dans la fratrie Huitième, par lequel sa famille l'appelait, mais jamais son nom complet. La famille demanda à Diêp Van Ky, avocat et journaliste connu, son cousin ¹⁰⁴⁵ du côté maternel, de la défendre. Mais elle ne voulut pas d'avocat, ne lui accorda qu'un unique entretien, où elle se contenta d'écouter les nouvelles de sa mère, sans reconnaître son identité et refusant obstinément le paquet-cadeau que sa mère avait confié à Ky.

Les mémoires de Luu abondent d'anecdotes sur sa détermination, non seulement vis-à-vis de l'ennemi ou de la famille (elle fut ainsi prête à se jeter du haut du troisième étage d'un hôtel quand son frère voulait la ramener de force pour rassurer leur mère malade) mais aussi des camarades du parti. Avec Nhuân, un militant communiste, elle vécut ensemble plusieurs fois, se servant de l'apparence d'un ménage pour couvrir leurs activités clandestines, sans que Luu reconnût l'amour qu'elle éprouvait elle-même pour son prétendant. Par la suite, après qu'elle lui eût donné son consentement en présence des représentants du Parti, l'obligation d'attendre une permission officielle de la famille les condamna à ne jamais goûter au bonheur conjugal car l'époux périt en 1934, au cours d'une tentative d'évasion des bagnes de Poulo Condor. Le premier article, intitulé « Femmes d'aujourd'hui » que Luu avait écrit au tout début de sa carrière militante et qui lui avait valu une excellente appréciation des camarades communistes, avait pourtant été une critique des trois dépendances et des quatre vertus ¹⁰⁴⁶. Luu répétait volontiers que ces réflexions étaient inspirées par la vie soumise et malheureuse de sa mère, destinée commune aux Vietnamiennes de son temps et dont elle voulait ardemment s'émanciper. Le décalage est donc resté grand entre la révolte ouverte contre des principes oppresseurs et une véritable émancipation sur le plan personnel. Il est également significatif de lire la préface aux *Mémoires* signée du « groupe Histoire des Femmes du Sud ¹⁰⁴⁷ » : en 1984, ce texte chantait encore les louanges du sacrifice, de l'identification du bonheur individuel à un "bonheur commun" éthéré, de la "fidélité" (*chung thuy*) que Luu vouait à ce camarade défunt, à qui elle avait interdit le bonheur simple du commun des mortels – sans en avoir jamais exprimé, même *a posteriori*, le moindre regret.

¹⁰⁴⁵ Diêp Van Ky, fils de Diêp Van Cuong, est originaire de Huê. Il a épousé une fille de Lê Quang Hiên, oncle maternel de Luu. Dans la culture vietnamienne, il est considéré comme son cousin et l'appelle grande sœur Huitième, il appelle la mère de Luu tante Ut (ut=denier-ère né-e).

¹⁰⁴⁶ Voir *supra* chapitre I.

¹⁰⁴⁷ Créé et présidé par Ngô Thi Huê, épouse de l'ex-Premier Secrétaire du Parti communiste vietnamien Nguyễn Van Linh, ce groupe s'est donné pour mission de collecter les documents en vue de la rédaction d'une histoire des femmes du Sud Viêt Nam parce que les femmes qui le composaient étaient convaincues que les Vietnamiennes en général et les femmes révolutionnaires du Sud Viêt Nam en particulier représentaient un sujet important pour l'histoire du pays. L'un des grands mérites de ce groupe est d'avoir édifié le premier musée vietnamien dédié à cette mission et promu plusieurs ouvrages d'histoire des femmes, des mémoires et des films documentaires. *L'Amour et le feu* fut l'une des premières œuvres de cette organisation.

Comparue à la cour d'assises en mai 1933 avec une centaine d'inculpés politique, Luu fut condamnée ainsi que trois autres camarades femmes – une originaire de famille d'artisan et deux intellectuelles – à cinq ans de prison ; une seule femme fut condamnée à quinze ans de détention. Née Nguyễn Thi Nho (*nho* signifie petite) en 1908 d'une famille de petit commerçant, cette militante avait été institutrice après avoir obtenu son Certificat d'études primaires. Admise au TNCMDCH en 1927, elle forma plusieurs militants dont quelques-uns sont devenus par la suite des dirigeants du parti communiste. Elle était secrétaire adjointe du parti dans la province de Cho Lon (englobant Sai Gon) quand elle fut arrêtée. Elle avait comme surnoms Sixième Nho et Sixième la Sourde (Sau Diéc), cette surdité étant la conséquence de tortures subies en prison.

Luu expira sa peine en 1936, juste à temps pour participer au mouvement du congrès d'Indochine. Ha Huy Tâp, à l'époque secrétaire général du Parti communiste, lui demanda de rejoindre l'équipe du journal *La Lutte*.

Dans le Conseil municipal de Sai Gon, les élus étaient majoritairement des Français, mais il y avait quatre élus vietnamiens, issus des classes privilégiées¹⁰⁴⁸. En 1933, après la terreur blanche des années 1930-1931, pour la première fois il fut accordé deux places aux candidats dits des travailleurs. Le périodique *La Lutte*, dont le premier numéro parut le 24/4/1933¹⁰⁴⁹, fut créé par Nguyễn An Ninh pour soutenir la candidature des candidats travailleurs¹⁰⁵⁰. En 1934, il fut repris par une équipe se composant de communistes et de trotskystes, compromis unique dans l'histoire révolutionnaire vietnamienne, rendu possible grâce au prestige et à l'ingéniosité de Nguyễn An Ninh, qui avait des amis des deux côtés¹⁰⁵¹. Le compromis restait cependant un terrain miné par des intentions agressives ou méfiantes des uns et des autres. Le représentant trotskyste Lê Van Thu assurait la permanence au siège du périodique, où les travailleurs et les paysans venaient nombreux, convaincus que *La Lutte* prenait leur défense. Les communistes sentaient combien cela leur était défavorable, mais n'avait pas trouvé de solution, jusqu'à la sortie de prison de Nguyễn Thi Luu. Mai Huynh Hoa était membre du Parti communiste, elle

¹⁰⁴⁸ Une description et analyse de ce qu'il désigne par « démocratie coloniale » est offerte par Daniel Hémerly dans sa contribution « Saigon la Rouge », in (dirigé par) P. FRANCHINI, *Saigon 1925-1945, de la « belle colonie » à l'éclosion révolutionnaire ou la fin des dieux blancs*, Autrement, 1992, 264 p., p. 162-188. Voir également *Indochine, la colonisation ambiguë, op. cit.*, chapitre 7, Résistances, nationalismes, mouvements sociaux, p. 275-324, notamment p. 315-322 sur *La Lutte*.

¹⁰⁴⁹ Créé uniquement dans l'intention de participer à la campagne électorale, ce périodique n'eut que quatre numéros du 24/4/1933 au 2/6/1933 dans la première phase où il appartenait à Nguyễn An Ninh. Voir NGUYỄN THI MINH, *Nguyễn An Ninh, Tôi chi la con gio thổi (Nguyễn An Ninh, Je suis juste un vent qui souffle)*, Tre, Hồ Chí Minh Ville, 2000, 460 p., p. 260-268.

¹⁰⁵⁰ La liste des travailleurs se composait de Nguyễn Van Tao, journaliste, membre du Parti communiste français de retour au pays et de Trần Van Thach, professeur, de tendance trotskyste.

¹⁰⁵¹ Nous suivons ici la version de Nguyễn Thi Minh, fille de Nguyễn An Ninh, qui a compilé dans son ouvrage des souvenirs des parent-es et ami-es de la famille, notamment ceux de sa mère, *Nguyễn An Ninh, Je suis juste un vent qui souffle, op. cit.*, p. 279-285. D'après D. Hémerly, dans les références citées *supra* en note 91, cette initiative de Ninh reçut « l'accord du Komintern, transmis par le député communiste français Gabriel Péri lors de son voyage à Saigon avec la délégation du Secours rouge international en février-mars 1934 », *Saigon 1925-1945, op. cit.*, p. 175.

était l'épouse de Phan Van Hum, un dirigeant trotskyste. Luu, amie de longue date du couple, était hébergée chez Hoa-Hum et mobilisait une équipe de militantes communistes dont Hoa elle-même. Ces militantes disputaient avec les trotskystes l'influence sur les masses ouvrières et paysannes au sein de *La Lutte* jusqu'à l'éclatement du front ouvrier, quand les communistes décidèrent vers mai 1937 de fonder leur propre périodique intitulé *l'Avant-garde*, décision qui fut mise en exécution à la fin de cette année.

Dans le mouvement du Congrès indochinois lancé officiellement par un appel signé de Nguyễn An Ninh paru dans le numéro 92 de *La Lutte* du 29 juillet 1936, Nguyễn Thi Luu fut l'une des deux militantes communistes membres du Comité d'action central. Ce comité se composait de dix-neuf membres dont cinq communistes. Luu fut aussi la seule femme dans le Secrétariat du comité de neuf membres, majoritairement des trotskystes. D'après le témoignage de madame Nguyễn An Ninh ¹⁰⁵², les femmes étaient très actives dans les comités d'action au niveau de base. Luu et ses camarades écrivaient dans les périodiques et animaient des conférences-débats. Les militantes les plus actives à Sai Gon et dans les banlieues et provinces avoisinantes étaient Nguyễn Thi Luu, Mai Huynh Hoa, Nguyễn Thi Kiêm, Hai (Deuxième) Soc, Tu (Quatrième) Dâ, Nguyễn Thi Luong (Cinquième Luong), toutes des communistes, sauf Nguyễn Thi Kiêm (poétesse Manh Manh).

Lorsque le mouvement fut réprimé à la veille de la guerre de 1939-1945, Luu fut condamnée à deux ans de prison et dix ans de déportation. Elle fut déportée au camp de Ba Ra, en pleine forêt tropicale ; c'était un camp connu pour la rigueur des conditions de vie. Luu continua à y défendre les détenues plus jeunes contre les exactions et harcèlements sexuels des geôliers. Elle en sortit tuberculeuse et affaiblie, en mars 1945 après le coup d'Etat japonais contre les autorités coloniales françaises. Ce fut pour se lancer de nouveau dans les vagues déferlantes de la révolution d'août 1945, puis dans la résistance de 1945-1954 contre le retour des Français en Cochinchine.

Qu'elles aient terminé ¹⁰⁵³ ou non leurs études, les militantes de la première génération des révolutionnaires modernes (du VNQDD, du TNCMDCH ou d'autres organisations contemporaines) étaient pour la très grande majorité des intellectuelles issues de familles lettrées. D'autres femmes instruites qui n'eurent pas l'opportunité de s'engager dans le militantisme révolutionnaire choisissaient de s'affirmer autrement.

Des intellectuelles modernes

Les femmes diplômées et/ou enseignantes

« L'instruction nous était quasiment inaccessible. L'analphabétisme était un état naturel pour nous. J'eus le cœur serré en pensant que chez nous dans toute une province il y avait à peine quelques institutrices, secrétaires ¹⁰⁵⁴ ou infirmières. Elles étaient toutes originaires de familles riches et puissantes et représentaient

¹⁰⁵² Nguyễn An Ninh, *Je suis juste un vent qui souffle*, op. cit., p. 311.

¹⁰⁵³ Diplôme d'enseignement primaire-supérieur franco-indigène, voir *supra* chapitre II.

***l'idéal dont rêvaient en vain les compagnes de leur génération »*¹⁰⁵⁵ ,**

témoigne une jeune militante de dix-huit ans en 1928. En fait, leurs familles n'étaient pas toutes riches et puissantes, et tous les parcours studieux ne menaient pas à une carrière.

L'accès difficile aux études supérieures ou à la formation professionnelle

Avant 1945, une fille qui savait lire jouissait déjà d'une grande considération de son entourage, elle pouvait servir de lectrice à un public analphabète mais friand de littérature. Une institutrice qualifiée en province était titulaire du certificat d'études primaires, dans les grandes villes comme Sai Gon, une enseignante de collège (il n'existait pas de lycée de jeunes filles) était titulaire du DEPSFI (*Thanh chung*), du Baccalauréat ou, dans des cas exceptionnels, de la licence d'une université française. A l'issue de ces études à l'époque difficiles et d'autant plus valorisantes chez les filles, le choix professionnel était cependant limité : les diplômées pouvaient suivre (facultativement) une année complémentaire de pédagogie pour devenir enseignante, de formation de sage-femme pour exercer ce métier. Des études supérieures de pédagogie et de sages-femmes d'Etat étaient offertes exclusivement à Ha Nôi pour toute l'Indochine.

Trần Thi Vân, née en 1924, élève au Collège des Jeunes filles indigènes de Sai Gon dit Collège des Toniques violettes de 1938 à 1943, raconte¹⁰⁵⁶ qu'elle avait réalisé le rêve de sa vie en étant admise à cet établissement de renom. Originnaire d'un village éloigné de la province de Long An, pourtant limitrophe de Cho Lon (actuellement incluse dans Hô Chi Minh Ville), à dix-huit ans, elle s'est vue honorée d'un festin avec tout un porc rôti à l'obtention de son DEPSFI. Toute la grande famille participa ensuite au débat sur le choix professionnel où il y avait trois options : secrétaire d'une maison de commerce japonaise (les Japans étant présents en Indochine un peu comme de nouveaux maîtres à partir des années 1940), enseignante ou sage-femme. La première option fut écartée d'office, le fait de travailler dans une entreprise étrangère étant inadmissible pour une jeune fille de bonne famille. Le père de Vân voulait qu'elle devînt enseignante, car dans un anniversaire de la mort d'un ancêtre (occasion typique de rencontre sociale dans la campagne vietnamienne, encore de nos jours), il avait vu la fille du maître de la maison, de profession enseignante, soutenir une conversation avec le Chef adjoint de la province où son discours était élégamment parsemé de mots français ! Sa mère appréciait par contre le prestige de la sage-femme qui bénéficiait du respect et de la reconnaissance de tout le village ; après chaque accouchement on lui offrait des poulets et des légumes plus que toute sa famille aurait pu en consommer ! Quand on lui demanda son avis (privilège remarquable de la jeune fille instruite !), Vân décida de faire des études de sage-femme pour deux raisons plutôt " modernes " : elle pourrait aller jusqu'à Ha Nôi faire ses études comme les garçons et gagnerait un salaire plus élevé que celui d'une institutrice. Mais son père tomba malade et décéda ; retenue à l'hôpital pour le soigner, elle dut laisser passer

¹⁰⁵⁴ Dans la réalité des années 1918-1945 comme dans les représentations littéraires, nous n'avons trouvé aucune trace de femme exerçant le métier de secrétaire ou d'employée de bureau ni dans la fonction publique ni dans le privé.

¹⁰⁵⁵ La jeune fille du Sud Viêt Nam, op. cit., p. 168.

¹⁰⁵⁶ TRẦN THI VÂN, « Tôi làm cô giao (Je me fais enseignante) », in *Toniques violettes ...*, op. cit., p. 190-194.

la date du concours d'entrée à l'Ecole de médecine. Vên sera institutrice d'école primaire et à quatre-vingts ans, parlera toujours avec passion de cette « profession enseignante qu'on croit banale mais qui ne l'est point », constate-elle au bout d'une carrière de trente-quatre ans.

Huynh Thi Lâm¹⁰⁵⁷, née en 1919 à Sai Gon, élève des Tuniques violettes de 1931 à 1935, offre un exemple de réussite, non moins ardu. Orpheline de père à neuf ans, de mère à quinze, elle était comme ses cinq frères et sœurs aidée par la grande famille pour terminer ses études commencées au Collège des Jeunes filles indigènes à partir du Cours moyen 2^{ème} année. Après le DEPSFI, elle fit partie de la première promotion de onze filles à continuer leurs études au lycée de garçons Pétrus Ky pour préparer le baccalauréat métropolitain¹⁰⁵⁸ et parmi les trois boursières de cette promotion. Le baccalauréat 1^{ère} partie, aurait été selon ses souvenirs le plus difficile avec 30% de réussite.

« Sans le dire ouvertement, les garçons avaient l'air de mépriser les filles. A la 3ème année, où l'on était divisé en options, deux filles étaient en Math, une en Philo. J'étais la seule en Philo, avec sept garçons. J'ai été reçue à mon Bac 2^{ème} partie et été sélectionnée pour me présenter aux concours des meilleurs élèves des trois " pays " (Nord, Centre et Sud Viêt Nam) où j'ai obtenu en récompense beaucoup de livres précieux. J'ai fait de grands efforts pour que les garçons ne puissent mépriser les filles. »

Lâm voulait ensuite entrer à l'Ecole supérieure de dentiste mais n'en avait pas les moyens. L'Ecole d'Agronomie offrait une bourse deux fois supérieure mais n'avait que 13 places pour toute l'Indochine. Elle fut la seule fille de cette première promotion de l'Ecole, reçue première de Cochinchine et 3^{ème} d'Indochine. Preuve de la rareté mais aussi de l'estime dont jouissaient les jeunes filles instruites, la bachelière fut disputée entre les familles riches de propriétaires terriens cochinchinois pour servir de préceptrice à leurs enfants. L'argent gagné pendant les trois mois de vacances lui suffisait pour faire le voyage à Ha Nôi et en laisser à ses frères et sœurs. Ses mémoires sur les exactions du maître de stage sont sans doute les premiers témoignages du genre de la part d'une victime du harcèlement sexuel. L'excellente étudiante reçut la plus mauvaise note de sa vie pour son stage professionnel, « mais je n'ai rien regretté, dit-elle, au contraire j'étais très fière d'avoir préservé ma dignité de femme ». Ayant son premier emploi en 1943, à vingt-quatre ans, elle put réunir sa fratrie orpheline sous un même toit et aider les plus jeunes à poursuivre leurs études. Son frère aîné Huynh Ba Nhung réussit ses études de médecine dans la même situation familiale difficile. Il participa ensuite à la résistance et choisit la mort plutôt que de capituler pour être nommé Ministre de la Santé du gouvernement de Sai Gon pro-français à l'époque. Un autre frère de Lâm fut tué quelques années auparavant au maquis An Hoa, province de Bê n Tre et Lâm se chargea d'élever ses neveux.

S'engageant dès 1945 dans la résistance contre les Français, Lâm fut dans les

¹⁰⁵⁷ HUYNH THI LÂM, « Cuôi doi nhìn lai (Regard rétrospectif à la fin de la vie) », in *Tuniques violettes ...*, op. cit., p. 142-159.

¹⁰⁵⁸ Voir *supra* chapitre I comment le passage du baccalauréat local (plus chargé en Mathématiques) au baccalauréat métropolitain représentait une chance pour les filles d'accéder aux études post-DEPSFI.

maquis du Sud puis milita parmi les intellectuels de Sai Gon sous le couvert d'une patronne de librairie. Inquiétée par la Sûreté française, elle partit en France continuer ses activités militantes, adhéra au Parti communiste français puis revint enseigner à l'Université d'Agronomie de Ha Nội. Auteur d'un ouvrage scientifique sur l'apiculture très apprécié du Nord au Sud, réédité avec succès après 1975, Huynh Thi Lâm a été également – à travers la documentation médicale envoyée par ses soins dans les “zones libérées” et dans les prisons – à l'origine de la méthode dite du Filatôp qui consistait à se servir du placenta humain dans le soin des victimes de la malnutrition, du surmenage ou dans la convalescence après des maladies graves ; cette méthode a rendu de grands services dans les maquis pendant les deux résistances¹⁰⁵⁹. Après sa retraite, Lâm travaille encore une dizaine d'années à l'édification réussie d'une ferme d'apiculture, équipée de matériel moderne (acheté de l'argent de sa famille, mais injustement transformé en propriété d'Etat par des fonctionnaires mal intentionnés). Dans les remerciements qui terminent ses mémoires, Huynh Thi Lâm exprime sa reconnaissance à l'égard de « la famille et du village qui nous (ses frères et sœurs orphelins et elle-même) ont éduqués », puis, tout de suite après, envers

« le Collège des Tuniques violettes, l'université qui nous (ses camarades de classe et elle-même) a dotées d'un bagage culturel faisant de nous des êtres humains utiles à la société ».

Les enseignantes vietnamiennes au Collège des Tuniques violettes

Les professeures de collège étaient les figures les plus représentatives de cette profession enseignante toujours privilégiée dans la culture vietnamienne et à laquelle les femmes n'ont pu avoir accès qu'avec la modernité engendrée par la colonisation française, même si leur nombre et leur niveau de formation étaient loin d'être à la mesure de leur capacité et potentialité. Nous avons choisi celles du Collège des Tuniques violettes parce que c'était le plus grand collège de jeunes filles vietnamiennes de l'époque par le nombre d'élèves comme par l'impact qu'il a eu sur l'évolution des femmes en particulier et de la société vietnamienne en général. La documentation que les anciennes de ce collège ont su recueillir sous forme de mémoires et témoignages individuels est une nouvelle preuve de leur dynamisme et a été pour notre recherche d'une aide précieuse.

Le Collège des Jeunes filles indigènes fut fondé en 1913 et communément appelé Collège des Tuniques violettes. A côté des professeures françaises, les élèves qui pour la plupart entraient au collège à douze ans étaient heureuses de trouver des enseignantes vietnamiennes. Celles-ci se distinguaient dès l'apparence par leur habillement. Presque toutes étaient habillées à la vietnamienne, en tunique (*ao dai*).

Sans doute la plus aimée, à en croire les nombreux témoignages des anciennes élèves, était Phan Thi Cua, professeure de Lettres vietnamiennes, que ses élèves désignaient affectueusement par Maîtresse Cinquième (Cô Nam). Elle était titulaire seulement d'un Certificat d'études primaires, mais en imposait à ses élèves et aussi à ses collègues par ses connaissances et surtout par son emprise morale sur les jeunes.

¹⁰⁵⁹ Rapport du Dr Nguyễn Văn Hùng, Directeur du Service de la Santé du Nam Bô, daté du 25/9/1994, reproduit dans « Regard rétrospectif... », in *Tuniques violettes ...*, op. cit., p. 158.

Souvent habillée d'un *ao dai* classique¹⁰⁶⁰ en noir (tunique et pantalon noir, ou une tunique noire en gaze unie au-dessus d'une *ao tui*¹⁰⁶¹ et d'un pantalon blancs), elle avait une coiffure vietnamienne classique (un chignon enroulé en une boule serrée), était « légèrement maquillée, avait l'apparence d'une simple ménagère », décrivent des élèves¹⁰⁶². Mais elle paraissait très pragmatique, moderne et anti-conformiste aux yeux d'autres élèves, ainsi celle qui a été impressionnée par son vélo :

« En ce temps-là (vers 1938, 1939) il était rare que les femmes vietnamiennes soient à bicyclette, car on se moquait des femmes « à dos de tigre », etc. Mais notre Maîtresse Cinquième se fichait des on-dit, elle faisait ce qui était bon et bien. Les cyclos-pousse étaient déjà rares et chers, ne parlons pas d'autos, car il n'y avait pas d'essence, on était en pleine Seconde Guerre mondiale. A son exemple, dans la vie, je prends facilement la décision quand il y a une bonne solution, sans me préoccuper nullement de la moquerie futile des gens. »¹⁰⁶³

Avec une discrétion traditionnelle, Maîtresse Cinquième portait la main devant la bouche en souriant, mais « quand elle souriait, ses yeux riaient aussi ». Pour beaucoup de ses élèves, elle était une mère affectueuse qui remplaçait un peu la leur, surtout pour les orphelines¹⁰⁶⁴. A travers la littérature classique vietnamienne, elle leur enseignait l'amour du pays natal, de la culture traditionnelle. Beaucoup d'élèves ont affirmé combien cette enseignante avait marqué leur « personnalité de jeune fille bien élevée ». L'estime et le respect dont elle jouissait tenaient également à la sympathie qu'elle manifestait pour la cause patriotique¹⁰⁶⁵. Phan Thi Cua était la sœur de Phan Van Chuong, chef de la province de Gia Dinh, un haut fonctionnaire des autorités coloniales, mais sympathisant de la lutte anticolonialiste et qui partit au maquis dès les premiers jours de la reprise des conflits franco-vietnamiens en 1945. Restée enseignante au même établissement jusqu'en 1975, Maîtresse Cinquième a continué à aider ses anciennes élèves dans leurs activités clandestines anti-françaises puis anti-américaines.

Une deuxième enseignante souvent évoquée en même temps que Maîtresse Cinquième était Maîtresse Quatrième. Originnaire de Càn Tho, titulaire d'un Brevet Supérieur de l'Ecole de Pédagogie de Ha Nôi – niveau d'études rarement élevé pour une femme à cette époque – et professeure de Mathématiques et de Sciences naturelles,

¹⁰⁶⁰ A la différence du *ao dai* moderne, le *ao dai* classique avait le cou fermé, n'était pas serré à la taille ni aux manches et était souvent porté par-dessus d'autres vêtements. Nous relaterons *infra* l'évolution et la modernisation de ce vêtement féminin.

¹⁰⁶¹ Sorte de chemise large et droite, sans col, à manches courtes, avec des poches, qui, avec un pantalon droit, constituait le vêtement féminin le plus courant quand on était dans son intérieur. Avant de sortir, les femmes portaient par-dessus une autre *cai ao* à manches longues, ou, signe d'un habillement plus soigné, une *ao dai*.

¹⁰⁶² *Tuniques violettes ...*, *op. cit.*, p. 71-72, 168.

¹⁰⁶³ TRẦN THI HUY, « *Hanh trang vào doi (Bagages pour entrer dans la vie)* », in *Tuniques violettes ...*, *op. cit.*, p. 235.

¹⁰⁶⁴ *Tuniques violettes ...*, *op. cit.*, p. 357-358.

¹⁰⁶⁵ *Tuniques violettes ...*, *op. cit.*, p. 28, 92, 108, 168, 202-203, 250, 372.

indulgente et encourageante pour les meilleures et excessivement sévère pour les élèves faibles, Pham Thi My était l'objet de l'admiration comme d'une crainte respectueuse de la part de ses élèves. Toujours vêtue de blanc, chaussée de noir, elle était strictement classique dans son habillement en *ao dai* et exigeait la même discrétion et austérité vestimentaires chez ses élèves ¹⁰⁶⁶.

Nous avons cité au chapitre II le cas de Georgette Ly Thi Xuân Yên, dite madame Dôn, qui tout en ayant accepté de devenir épouse secondaire du Dr Dôn, avait tenu à préserver son statut de professionnelle active. Aussi bien dans les années 1930-1940 qu'une trentaine d'années plus tard, ses anciennes élèves l'ont toujours vue dans la même tenue en *ao dai* blanc. Elles appréciaient les cours de lecture où la description de la nature française éveillait cependant la sensibilité à la beauté du paysage vietnamien, où des extraits de Lamartine, Hugo, Musset, Daudet, George Sand, etc. faisaient naître des sentiments plus tard reconnus dans leur profonde valeur humaniste.

Un peu plus controversé fut le cas de Nguyễn Thi Châu, professeure d'Histoire et de Géographie. D'abord elle s'habillait à l'européenne. Ensuite, avec un autel dans chaque famille dédié au culte des ancêtres et les anniversaires de la mort des membres disparus de la famille où l'on entretenait pieusement leurs mémoires, les élèves vietnamiennes étaient particulièrement réticentes à apprendre : « nos ancêtres sont des Gaulois ». Les anciennes élèves qui ont témoigné dans le recueil *Tuniques violettes sur les chemins du pays* – dont la grande majorité a participé à la révolution et à la lutte patriotique de 1945 à 1975 – expriment cependant leur gratitude à leur professeure d'Histoire et de Géographie. Quelques-unes disaient qu'elles aimaient moins l'Histoire que la Géographie parce que c'était l'histoire d'une France trop lointaine. Mais beaucoup d'autres se rappellent la voix expressive avec laquelle mademoiselle Châu leur racontait la vie de Robespierre l'Intègre, de Bonaparte et comment elle leur avait ainsi fait comprendre que « c'étaient les sans-culottes et les va-nu-pieds qui d'une génération à l'autre avaient sauvé la république et honoré la France ». Et, contradictoirement, c'était cette histoire de France qui les « rassurait sur l'avenir du peuple vietnamien, qui faisait naître un espoir bien qu'encore vacillant ». Quand, avec toute la jeunesse intellectuelle de leur génération, elles participèrent à la révolution d'Août 1945, comme dit l'une d'entre elles,

« dans nos bagages, il y avait quatre mille ans d'histoire vietnamienne, mais aussi la lumière de la culture française. Ce qui nous motivait, c'était non seulement les chants patriotiques vietnamiens, mais aussi la Marseillaise de Roger de Lisle née dans l'effervescence de la Grande Révolution... » ¹⁰⁶⁷

Comme leurs camarades du lycée Pétrus Ky (le lycée de garçons de Sai Gon), les collégiennes des Tuniques violettes aimaient chanter : « Aux armes, citoyens, marchons, marchons. Un sang impur abreuve nos sillons » en rêvant d'une insurrection anticolonialiste devenue réalité en 1945 ¹⁰⁶⁸.

Nguyễn Thi Châu était admirée non seulement de ses élèves mais de l'opinion

¹⁰⁶⁶ *Tuniques violettes ...*, op. cit., p. 28-29, 73, 92, 130, 167, 344.

¹⁰⁶⁷ *Témoignage de HUYNH THI LÂM, « Cuôi doi nhìn lai (Regard rétrospectif à la fin de la vie) », in Tuniques violettes ...*, op. cit., p. 142-159.

publique de Sai Gon ¹⁰⁶⁹ car elle avait été la première collégienne des Tuniques violettes à poursuivre ses études en France jusqu'au baccalauréat puis à une licence d'Histoire et de Géographie. Ses élèves étaient fières d'une Vietnamiennne de condition modeste « dont le talent dans les études égalait les professeures françaises et dépassait de loin les jeunes de familles riches qui ne faisaient que gaspiller l'argent de leurs parents et ne ramenaient aucun diplôme au retour. » ¹⁰⁷⁰ Vo Minh Trong, née en 1926, élève des Tuniques violettes de 1938 à 1940 ¹⁰⁷¹, se rappelle que mademoiselle Châu était très sévère et exigeante, mais aimait beaucoup ses élèves. Elle contrôlait les connaissances acquises à l'aide de cartes muettes où les élèves devaient montrer l'emplacement des pays ; cela représentait à l'époque une méthode pédagogique moderne que Châu avait elle-même apprise de la directrice française du collège. Une fois, elle choisit même une vingtaine des meilleures élèves et leur paya un mois de vacances à Nha Trang (plage touristique du Centre Viêt Nam), leur laissant un souvenir inoubliable, car le voyage d'agrément était un luxe inaccessible à la majorité des Vietnamiens. Les élèves étaient révoltées d'apprendre que son salaire de professeure était moins élevé que celui d'Odette, la concierge française chargée de battre le tambour au collège. ¹⁰⁷² Quand on contemple les photos que les anciennes élèves ont conservées d'elle, on comprend mieux cependant comment cette jeune fille de taille menue avait témoigné d'une grande détermination pour s'affirmer dans la carrière qu'elle avait choisie.

Les Vietnamiennes enseignant au Collège des Tuniques violettes n'étaient pas nombreuses. En plus des trois professeures que nous avons présentées, il y avait deux monitrices pour la Gymnastique, Henriette Trân et Pauline Trân Thi My (cette dernière étant une ancienne élève du collège) sans compter les institutrices des classes primaires supérieures et du cours certifié (cours de rattrapage destiné à celles qui avaient raté le concours d'entrée au collège). La professeure de dessin Lê Thi Luu, qui fut par la suite une artiste-peintre renommée, a marqué le souvenir d'une jeune élève de sixième :

« Hanoïenne de souche, elle était très belle, élancée, gracile, douce. Elle avait une démarche souple, un teint vermeil, des lèvres minces et gracieuse d'un vermillon clair. Souriante, elle dévoilait des dents fines, d'une blancheur éclatante, qu'elle était belle ! Elle était exclusivement vêtue d'une ao dai en velours noir, les

¹⁰⁶⁸ Témoignage de Vo Ngoc Nghi, née en 1923, élève des Tuniques violettes de 1937 à 1941, dans « Ngôi trung 90 tuôi (Les 90 ans d'une école), in *Tuniques violettes...*, op. cit., p. 15-22.

¹⁰⁶⁹ Voir *supra* chapitre II. *Phu nu tân van* a réalisé deux interviews de Nguyễn Thi Châu avant et après son voyage d'études en France.

¹⁰⁷⁰ Témoignage de Tông Thi Huynh, née en 1923, élève des Tuniques violettes de 1937 à 1941, dans « Nho trung, nho cô (En souvenir de mon collège et de mes professeures) », in *Tuniques violettes...*, op. cit., p. 71-78.

¹⁰⁷¹ « Nho trung xua va ky uc nguc tu (En souvenir de mon ancien collège et des années de prison) », in *Tuniques violettes ...*, op. cit., p. 206-222.

¹⁰⁷² Témoignage de Lê Tuyêt Thanh, née Vo Minh Khuyên en 1928, élève des Tuniques violettes de 1940 à 1945, « Nho mai môt mai trung (Souvenir inoubliable d'un collège) », in *Tuniques violettes...*, op. cit., p. 248-266.

cheveux serrés dans un turban également en velours noir à la mode des intellectuelles de Ha Nội. (...) Au cours de dessin, je ne faisais que la contempler avec passion.¹⁰⁷³ »

On peut voir que les professeures vietnamiennes des Tuniques violettes, que ce fût dans leur habillement classique ou vêtues et coiffées à l'euro péenne, étaient toutes l'objet d'une admiration respectueuse et reconnaissante de leurs élèves. Elles avaient des caractéristiques communes : discrètes et soignées dans leur apparence – les unes avec simplicité, les autres avec élégance – elles témoignaient d'un sens élevé de leur dignité féminine, et formaient leurs élèves à devenir des femmes ayant la même conscience de cette dignité.

Le contenu de ce concept de dignité était imprégné de morale confucéenne et de patriotisme, conformément aux valeurs privilégiées dans le milieu social d'où étaient issues les enseignantes vietnamiennes des Tuniques violettes :

« A chaque fois qu'elle en avait l'occasion, Maîtresse Cinquième faisait des associations d'idées pour sensibiliser chez nous le patriotisme, le respect des ancêtres talentueux, la fierté d'être Vietnamiens. Elle nous enseignait également l'humanisme, la dignité et la vertu féminines. »¹⁰⁷⁴ ***« Nous sommes reconnaissantes au collège et aux professeures de nous avoir formées à devenir des femmes responsables vis-à-vis de nous-mêmes, de la famille, de la société et surtout de notre patrie. »***¹⁰⁷⁵ ***« Les professeures portaient une grande attention à nous éduquer et à nous rappeler les vertus, les mœurs et coutumes des femmes vietnamiennes. »***¹⁰⁷⁶

Les vertus féminines enseignées conservaient un aspect traditionnel : une stricte discrétion dans l'apparence (la qualité confucéenne *dung*, qui préconisait de garder le sérieux du visage), une méfiance excessive des relations avec le sexe masculin et plus généralement avec les personnes en dehors du cercle étroit et protégé du collège, un respect scrupuleux de l'ordre et de la discipline et une soumission au contrôle perpétuel des surveillantes et des professeures, ... La discrétion confucéenne a été renforcée par l'imagerie d'origine française à travers l'uniforme des élèves. Toutes les générations de collégiennes du Collège des Jeunes filles indigènes de Sai Gon ont eu droit au rite de la promenade du jeudi après-midi. Vêtues d'un simple *ao ba ba*¹⁰⁷⁷ blanc en classe, elles devaient pour la promenade endosser comme "tenue de ville" obligatoire la tunique violette qui était ainsi devenue le nom communément utilisé du collège. Une surveillante générale (française), postée au portail pour contrôler leur tenue avant la sortie, leur

¹⁰⁷³ Témoignage de Phan Thi Thuong, née en 1921, élève des Tuniques violettes de 1929 à 1940, « *Nhin lai môit thoi (Regard rétrospectif sur un temps)* », in *Tuniques violettes...*, op. cit., p. 163-189.

¹⁰⁷⁴ Témoignage de Tông Thi Huynh, op. cit., p. 72.

¹⁰⁷⁵ Témoignage de Bui Thi Me, op. cit., p. 29, 31.

¹⁰⁷⁶ Témoignage de Nguyễn Thi Hồng, dite Hâu, née en 1926, élève des Tuniques violettes de 1939 à 1944, « *Truong hoc-Truong doi (Collège de jeunesse, école de la vie)* », in *Tuniques violettes...*, op. cit., p. 107-122.

¹⁰⁷⁷ Voir *supra*, chapitre II, note 52.

répétait régulièrement :

« Vous devez comprendre la belle signification et la valeur élevée du violet que le collège a choisi pour votre uniforme. C'est la couleur de la violette, symbole de la discrétion et de la modestie, un symbole très valorisant et respectable de la jeune fille annamite (à l'époque les Français ne disaient pas Vietnamienne, NdA). Vous devez être fières de porter cette tunique violette. ¹⁰⁷⁸ »

Après plus d'une génération, la reproduction des valeurs reconnues comme typiques du collège des Tuniques violettes demeure particulièrement forte et endogène : toutes les directrices et une grande partie des enseignantes de ce collège devenu lycée sont des anciennes de cet établissement, nommé successivement Gia Long puis Nguyễn Thị Minh Khai. Maintenant mixte, Minh Khai reste le lycée le plus renommé pour sa stricte discipline ¹⁰⁷⁹. Hang Thi Quê, née en 1922, plus souvent désignée madame Nguyễn Duc Anh, du nom de son époux, fut élève des Tuniques violettes de 1934 à 1938. Sa fille aînée Nguyễn Thị Phương Thao, née en 1945, comme toutes ses sœurs élève du lycée Gia Long de la sixième à la terminale, montre à soixante ans une fierté non moindre que celles des générations antérieures d'avoir fréquenté cet établissement. Thao se reconnaît profondément marquée par l'éducation féminine des professeures et surveillantes :

« Longtemps après avoir quitté ce lycée, je garde toujours l'habitude de repasser mes vêtements juste avant de m'habiller pour sortir. Les premières années en France, je rougissais chaque fois que je devais enlever mon manteau sous le regard des autres, même si ce n'était qu'un survêtement. » ¹⁰⁸⁰

Cette réserve frôlant la pruderie lui a été enseignée au lycée comme une expression de la dignité chez une jeune fille bien élevée. La méfiance excessive vis-à-vis de l'autre sexe a eu une triste conséquence : beaucoup de professeures de ce lycée sont restées célibataires ou ne se remariaient pas après un veuvage. Le fait est assez marquant pour que les anciennes élèves se cotisent afin d'édifier un village nommé village Gia Long dans la banlieue de Hồ Chí Minh Ville, qui les héberge dans leur troisième âge.

L'éducation des Tuniques violettes avait par contre un côté modernisateur et émancipateur non moins évident ni moins fort. Les élèves étaient encouragées à s'exprimer clairement, sans timidité excessive ; à réfléchir par elles-mêmes au lieu de

¹⁰⁷⁸ *Témoignage de Pauline Trần Thị My, née en 1923, élève des Tuniques violettes de 1937 à 1941, « Tôi là Pauline Trần Thị My (Je suis Pauline Trần Thị My) », in Tuniques violettes..., op. cit., p. 324-338. Notons que l'uniforme actuel (rénové en 2006) du lycée Nguyễn Thị Minh Khai (ex-collège des Tuniques violettes) se compose d'une jupe violette pour les jeunes filles et d'une pantalon violet pour les garçons, choix qui est loin d'être usuel !*

¹⁰⁷⁹ Un seul exemple parmi tant d'autres : de la même façon que dans les années 1920-1945, les cartables des élèves étaient fouillés pour les empêcher d'apporter des friandises au collège, maintenant en 2005 ils le sont pour découvrir (et censurer, voire confisquer) les CD et téléphones portables des lycéen-nes de quinze à dix-huit ans ; pratiques exclusives de la maison ! Hier comme aujourd'hui, les fraudes et enfreintes à l'interdiction n'ont jamais fait défaut, bien évidemment.

¹⁰⁸⁰ *Etablie en France depuis les années 1960 quand elle y faisait ses études universitaires, elle se fait appeler Duong Phương Thao, en prenant le nom de famille de son époux. Ses témoignages nous sont livrés au cours de différents entretiens à Paris et à Hồ Chí Minh Ville dans les années 2000-2006, le dernier datant de janvier 2006 chez nous à Hồ Chí Minh Ville.*

réciter par cœur¹⁰⁸¹ ; à apprendre à travers des images, photographies, et non pas seulement par le texte ; à travailler en groupe dans les exercices pratiques ; la cuisine, la puériculture comme la couture, la broderie faisaient l'objet d'études au collège avec de nouveaux principes d'hygiène et un niveau de professionnalisme bien appréciés. Toutes les professeures vietnamiennes, elles-mêmes issues de familles de lettrés ou de fonctionnaires aux conditions financières modestes, semblaient conscientes de ce que l'instruction leur avait apporté et disponibles à le partager, à donner une chance à leurs meilleures élèves. Le soutien bénévole aux élèves doués pour qu'ils puissent poursuivre leurs études est une tradition bien ancrée et toujours vivace au Viêt Nam. Au Collège des jeunes filles indigènes de Sai Gon, les premières générations de femmes-enseignantes s'y sont montrées particulièrement actives et généreuses, sans doute parce qu'elles comprenaient à travers leur propre expérience ce que représentait une telle opportunité pour leurs jeunes consœurs. Si elles pouvaient mener les jeunes gens à une carrière – assimilée à la carrière mandarinale, les hauts fonctionnaires étant à l'époque traités comme des mandarins – les études poussées offraient par contre aux jeunes filles l'accès à une activité professionnelle plus modeste (car elles ne parvenaient jamais aux postes à responsabilité, si ce n'était celui de directrice d'écoles privées, souvent une école primaire ou professionnelle) mais permettant l'autonomie financière, une possibilité d'aider la famille et surtout, pour elles-mêmes, la liberté de la réalisation de soi, privilège naguère réservé à des femmes exceptionnelles des couches sociales supérieures.

Les femmes de lettres : écrivaines, poétesses, journalistes, éditrices, féministes

A travers le cas particulier des deux filles du *tri huyên* (chef de district) Nguyễn Dinh Tri, on peut mesurer l'écart entre les diplômées qui ont choisi l'enseignement – ou la fonction publique dans l'ensemble, où nous regrettons de n'avoir pu trouver de cas exemplaire dans la santé, notamment l'obstétrique et la gynécologie – et d'autres, plus minoritaires, qui se sont affirmées dans les professions "libérales". Nguyễn Dinh Tri fut député municipal de Sai Gon-Gia Dinh au début des années 1930. Il était également Président du Club de football Etoile de Gia Dinh, très populaire à partir de 1930, 1931. Sa fille Nguyễn Thi Châu, née en 1912 à Gia Dinh, était désignée chez elle par Cô Nhut (mademoiselle Première). Après le DEPSFI obtenu à la fin du cursus aux Tuniques violettes, elle avait manifesté un désir tellement fort de poursuivre ses études en France que ses parents, malgré leurs modestes moyens, avaient sollicité et obtenu une bourse, disent les uns, une aide bénévole d'ami-es, disent les autres. Nous avons vu comment la jeune professeure se dévouait dans sa carrière d'enseignante. La cadette, Nguyễn Thi Kiêm, née en 1914 à Go Công, élève du même collège, commença aussi par être enseignante des petites classes des Tuniques violettes. Mais elle quitta au bout de quelques années pour devenir journaliste professionnelle. D'autres femmes instruites, comme Anh Tho et ses amies du club poétique de Sông Thuong, ont caressé le rêve jamais réalisé de vivre de leurs plumes. Dans le Centre et le Sud, où l'environnement social était plus favorable au développement des média en général et où la discrimination sexuelle était nettement

¹⁰⁸¹ Témoignages de nombreuses anciennes élèves in *Tuniques violettes ...*, op. cit., p. 13, 29, 74, 206-208, 237, etc.

moins marquée, les femmes de lettres ont pu se faire connaître comme essayiste, romancière, rédactrice ou même rédactrice en chef de périodique féminin, voire d'initiatrice de maison d'édition réservée aux femmes-auteurs. Nous allons en voir quelques cas représentatifs.

Poétesses et écrivaines

Pouvait-on vivre du métier de poétesse ?

Dans l'éducation classique vietnamienne comme chinoise, toute personne instruite était plus ou moins poète et écrivain, car la littérature était excessivement privilégiée. Mais on ne s'en faisait pas une profession, encore moins n'avait-on l'idée de vivre de ce métier. Le lettré qui ne réussissait pas aux concours pour devenir mandarin et faire profiter toute la grande famille des privilèges de sa fonction, se contentait de vivre aux crochets de sa femme qui peinait au travail manuel de toutes sortes ; de nombreux mandarins étaient d'ailleurs dans la même situation car les privilèges de la fonction publique étaient souvent non matériels. Ce rappel est pour souligner comment cela représentait un changement radical quand une femme devenait écrivaine ou poétesse professionnelle et qu'elle en recevait un salaire lui permettant d'aider matériellement sa famille. La différence entre un salaire de fonctionnaire – que ce soit dans l'enseignement ou dans d'autres professions – et un revenu d'artiste est la même pour les deux sexes. Les hommes-poètes en cette période de transition vivaient souvent dans la misère, tellement leurs revenus étaient irréguliers et modestes par rapport à leurs talents encore non reconnus à leur propre valeur. Mais la misère matérielle des hommes de lettres était due aussi en grande partie à la vie relâchée qu'ils menaient souvent : chanteuses et prostituées, jeux, opium et alcool étaient des plaisirs auxquels beaucoup d'entre eux ne savaient pas résister. Quant aux poétesse, si elles n'arrivaient pas à vivre de leur plume, c'était davantage faute d'une reconnaissance sociale suffisamment forte vis-à-vis de la profession et d'autant moins des femmes exerçant cette profession. Le cas de la poétesse et écrivaine Anh Tho est significatif à plusieurs égards.

Son père, un lettré de la dernière génération, ne supportait pas de la voir écrire des poèmes. Il brûla le manuscrit des poèmes qu'elle avait rédigés à partir de douze, treize ans ; à la première récidive, il lui faisait s'allonger et allait la battre quand la servante se coucha sur elle pour la protéger ; mais à la deuxième récidive, la poétesse fut effectivement fouettée parce que sa désobéissance mettait le père autoritaire dans une colère folle. Le père se servit jusqu'au souvenir de la mère décédée – devant l'autel des ancêtres, il brûla un bâton d'encens pour invoquer l'âme de la défunte – comme une pression sentimentale pour lui faire promettre de ne plus envoyer ses poèmes aux journaux. « Ce monde de la presse est rempli de débauchés que notre morale familiale ne saurait tolérer », affirma-t-il. Anh Tho promit, mais ensuite changea continuellement de nom de plume pour continuer à publier ses créations poétiques, sans aucun avantage matériel en retour. Jusqu'au jour où elle tomba sur l'information concernant des prix littéraires proposés par le groupe *Tu luc*. Désireuse de s'affirmer, la jeune fille de vingt ans composa dans le seul mois qui lui restait trente poèmes, un par jour, protégée par la concubine de son père et toute une escouade de ses plus jeunes frères et sœurs postés

le long de l'escalier pour donner l'alarme quand le chef de famille se réveillait de sa sieste.



*Photo à la couverture du recueil *Huong xuân (Parfum de printemps)*, recueil de poèmes des quatre poétesses Anh Tho, Vân Dai, Hang Phuong et Mông Tuyêt, éd. Nguyễn Du, Hà Nội, 1943. Elle est reproduite dans la partie Illustration des Mémoires de Anh Tho.*

Le recueil *Buc tranh quê (Tableaux rustiques)* lui rapporta un accessit dans une sélection où aucun candidat ne gagnait de prix. Les trente *dong*¹⁰⁸² furent remis à *chi Hai* (grande sœur Deuxième, la concubine de son père) qui acheta des cadeaux pour chacun et chacune dans la famille, sans oublier la servante. Un ensemble blanc acquis à cette occasion servirait longtemps chaque fois que la poétesse devait apparaître en tenue de ville face au public.¹⁰⁸³

La reconnaissance sociale eut un effet bénéfique sur le père, qui commença à tolérer qu'elle « fasse quelques poèmes pour se divertir, comme dans les familles de lettrés

¹⁰⁸² Monnaie vietnamienne.

¹⁰⁸³ *D'un quai du fleuve Thuong...*, op. cit., p. 19-48.

d'autrefois ». Mais il n'était pas question qu'elle s'écartât de la voie toute tracée pour une jeune fille de bonne famille :

« Les femmes ont besoin d'être vertueuses plutôt que talentueuses, car le talent nuit à la vertu et nous mène au malheur. Tu devras suivre l'exemple de ta mère, t'occuper du ménage et du petit commerce. Plus tard, tu auras encore à assumer la famille de ton époux. Tu ne dois pas t'adonner à la poésie romantique de nos jours, elle te fera rêvasser et ta vie sera perdue »,

sermonnait son père. Son statut social de fille d'un lettré diplômé et en fonction lui épargnait d'apparaître en public pour aller vendre du riz le long des chemins – une servante la remplaçait pour les tâches commerçantes jugées viles – mais comme la famille était dans le besoin, elle passait une bonne partie de ses journées à décortiquer, à pilonner, à cribler le riz. Elle enviait son amie Thanh Nga du cercle poétique qui, de famille intellectuelle plus fortunée et plus libérale, avait tout le loisir d'écrire. Et pourtant, elle fut toute étonnée quand Nga lui parlait d'un avenir où elle pourrait éditer ses poèmes et gagner de l'argent (voir encadré).

Ce fut la première fois où j'entendais parler d'argent à gagner à partir de la création poétique, et en plus, d'argent suffisant pour vivre. Je me sentis gênée. Je dis à Thanh Nga :

_ Comment pourrait-on vendre ce qu'on aime le plus pour de l'argent ?

Thanh Nga éclata de rire :

_ Ce qui est le plus précieux pour nous, c'est de vivre autonome. Si l'argent que nous rapporte la poésie nous le permet, quoi de plus beau ?

Mais elle soupira :

_ En fait, dans notre société, personne n'arrive encore à vivre de la création littéraire.

ANH THO ¹⁰⁸⁴

Anh Tho fut cependant la première poétesse vietnamienne écrivant en *quốc ngữ* à avoir son recueil édité par les bons soins du groupe *Tu luc* aux prestigieuses éditions Notre temps (*Doi nay*) en 1941. Ses mémoires racontent longuement son émotion quand elle alla à la maison d'édition pour signer ses livres, quand elle fut accueillie avec bienveillance par le directeur de la maison d'édition et chef de file du groupe *Tu luc*, le romancier *Nhât Linh*, qui utilisait avec courtoisie et considération le mot d'adresse "auteur" à son égard. Mais ce qui fut encore plus important et changea radicalement sa place et son statut dans la famille, ce fut que les trois cents *dong* gagnés avec l'édition des *Tableaux rustiques* servirent entièrement à payer l'avocat de son père. Celui-ci était en effet impliqué dans un procès par suite du reniement d'une épouse secondaire. Profitant de son statut de Hanoïenne ¹⁰⁸⁵, celle-ci avait intenté contre lui un procès où il risquait de

¹⁰⁸⁴ D'un quai du fleuve *Thuong...*, *op. cit.*, p. 73.

¹⁰⁸⁵ Selon un ordonnance signée par l'empereur *Dông Khanh* en 1888, *Ha Nôi* est reconnue concession française ; son territoire est empiété sur la province avoisinante de *Ha Đông* pour constituer une Délégation spéciale en 1942. Comme l'a analysé *Philippe Papin*, « à l'exception du domaine politique, les Hanoïens étaient donc protégés par la loi ». Voir *P. PAPIN, Histoire de Hanoi*, Fayard, Paris, 2001, 404 p., p. 225-234.

perdre tout son héritage. Le revenu que lui rapporta son premier ouvrage édité permit à Anh Tho de sauver toute la grande famille. Il n'en fallait pas moins pour que son statut de "femme qui gagnait de l'argent" fût définitivement reconnu. Elle fut même autorisée à aller à Ha Nôi se faire journaliste professionnelle, sur l'invitation du rédacteur en chef du périodique *Dông Tây* (Est Ouest). Ce fut certes non sans réticence de la part de son père. Mais Anh Tho ressentit bien le tournant que cela représentait pour sa vie (voir encadré).

Le lendemain, c'est une journée historique de ma vie. Du seuil du foyer, je suis sortie pour intégrer la société. Mon cœur est rempli d'allégresse et de fierté. Ce dont j'ai rêvé depuis tant d'années est enfin réalisé. J'ai la liberté d'écrire des poèmes, j'ai la liberté d'aller à Ha Nôi faire du journalisme. Une provinciale, peu instruite, ayant peu d'expérience dans l'écriture, comment aurais-je pu connaître ce jour, si je n'étais dotée d'une confiance en moi-même et n'avais en silence consacré des efforts laborieux pour m'instruire et m'élever ?

ANH THO¹⁰⁸⁶

Son père ordonna même de lui acheter un bon petit déjeuner car « la personne qui travaille doit bien manger pour avoir la force de travailler », dit-il. En fait, c'était surtout le statut de poétesse, d'écrivaine, de journaliste professionnelle qu'elle obtenait, car le revenu quotidien de ceux et celles qui exerçaient ces métiers ne suffisait guère à les faire vivre.

La « première » romancière vietnamienne

Huynh Thi Thai fut née en 1896 au hameau Da Phuoc, village Hoa Minh, district de Hoa Vang, province de Quang Nam-Da Nang (actuellement banlieue de la ville de Da Nang). Son père Huynh Phuc Loi était un mandarin militaire de la Cour de Huê et avait participé au mouvement *Cân Vương* (Aider le roi)¹⁰⁸⁷ ; sa mère était Bui Thi Trang. Après avoir appris les caractères chinois dans son enfance, elle était formée au *quôc ngu* et au français. Reconnue comme particulièrement douée dès son enfance et ayant bénéficié d'une éducation soignée de son père, elle était considérée en son temps comme une femme très moderne. Son époux Vuong Kha Lam, académicien de la Cour, était également une figure connue dans le monde des lettres.

¹⁰⁸⁶ *D'un quai du fleuve Thuong...*, op. cit., p. 141.

¹⁰⁸⁷ La province de Quang Nam était l'une des provinces où la résistance armée du *Cân Vương* avait été dans la deuxième moitié du 19^{ème} siècle la plus violente et la plus tenace. Mais c'était également celle où le mouvement réformiste du *Duy tân* (Renouveau) du début du 20^{ème} était très dynamique. C'était la province natale du grand révolutionnaire moderniste Phan Châu Trinh.



Comme les deux suivantes, cette photo est reprise des *Illustrations in THY HAO TRUONG DUY HY, Nu si Huynh Thi Bao Hoa, nguoi phu nu viêt tiêu thuyêt dâu tiên (L'écrivaine Huynh Thi Bao Hoa, la première femme qui écrivait des romans), Van hoc, Ha Nội, 2003.*

Les personnes âgées de Da Nang se rappellent encore cette femme qui la première dans la région avait les cheveux courts et se déplaçait en bicyclette¹⁰⁸⁸. On peut comparer la photo en médaillon (photo X) et celle où on la voit dans un costume qui était plus conforme à son statut de femme aristocrate (photo X+1). Remarquez le pendentif qu'elle portait au cou, signe distinctif de son rang social et qui contrastait fortement, surtout aux yeux des contemporains avec ses cheveux courts. Il fallait de la conviction personnelle et du courage pour assumer cette contradiction.

¹⁰⁸⁸ Témoignage de monsieur et madame Doan Ba Tu, membres du Cercle des retraités de la ville de Da Nang, nommé Cercle Thai Phiên. Rapporté par THY HAO TRUONG DUY HY, *Nu si Huynh Thi Bao Hoa , nguoi phu nu viêt tiêu thuyêt dâu tiên (L'écrivaine Huynh Thi Bao Hoa , la première femme qui écrivait des romans)*, éd. Van hoc, 2003, 288 p., p. 10.



Avec les noms de plume Huynh Thi Bao Hoa et Huynh Bao Hoa (l'absence de la particule Thi particulière au *tên* féminin dénote une volonté de masculinisation un peu analogue au pseudonyme George Sand par exemple), elle était une journaliste qui écrivait pour les périodiques parmi les plus prestigieux de l'époque comme *Nam Phong* (*Vent du Sud*) à Ha Nội, *Tiếng dân* (*La voix du peuple*) à Huê, *Đông Pháp thời báo* (*Chronique indochinoise*), *Phụ nữ tân văn* à Sai Gon. Elle était notamment correspondante de *Thuc nghiệp dân báo* (*Journal des métiers*), un quotidien de Ha Nội (voir sa carte de journaliste, *supra* chapitre II). Elle fut également pionnière dans les écrits de type études monographiques tels que *Chiêm Thanh luoc khao* (*Abrégé sur le Champa*)¹⁰⁸⁹, *Ba Na du ky* (*Récit d'une excursion sur le mont Ba Na*)¹⁰⁹⁰.

¹⁰⁸⁹ D'après les informations de la famille de Bao Hoa, cet ouvrage fut édité en 1941 avec une préface de Pham Quynh. L'ouvrage est resté introuvable. On dispose seulement du manuscrit conservé par la famille. Voir *L'écrivaine Huynh Thi Bao Hoa ...*, *op. cit.*, p. 17. Le manuscrit s'intitule *Luoc khao nhung dau tích va lịch sử Chiêm Thanh* (*Abrégé sur les vestiges et l'histoire du Champa*) et est reproduit dans *L'écrivaine Huynh Thi Bao Hoa ...*, *op. cit.*, p. 197-258.

Mais Bao Hoa était surtout connue comme la première femme à avoir écrit un roman ¹⁰⁹¹. Elle n'en a écrit qu'un seul, intitulé *Tây phương my nhân* (*La belle de l'Occident*) ¹⁰⁹², dont la première édition date de 1927, ce qui la plaça comme pionnière, même si d'autres romans signés par des femmes avaient précédé le sien ou lui avaient été contemporains ¹⁰⁹³. Comme l'a confirmé Bui Thê My, ce roman s'inspirait d'une histoire véridique qui s'était passée à Tam Ky, province de Quang Nam après la guerre de 1914-1918. ¹⁰⁹⁴ L'auteure elle-même expliqua ainsi sa motivation :

« Une femme étrangère née dans un pays libre a épousé un homme de notre pays vietnamien. Elle s'est conduite avec un rare sens élevé du devoir de fidélité conjugale. En toute justice, quel que soit le pays du monde dont elle provient, une personne qui se distingue par sa vertu et par ses talents mériterait de servir d'exemple à la postérité. C'est pour cela que, malgré mon peu de talent et d'esprit, j'ai écrit ce roman pour promouvoir son exemple d'épouse vertueuse et offrir un plaisir divertissant à mes amies lectrices. »

Le roman de Bao Hoa reste traditionnel dans la forme, avec des chapitres (*chuong*) et des sous-chapitres (*hôi*) à la manière des romans chinois, avec beaucoup de citations de *Truyện Kiều* et un style souvent en parallélisme. Ce qui devenait peu réaliste quand l'auteure faisait parler les personnages censés être des Français-es comme auraient parlé des Vietnamiens, et en plus des Vietnamiens aristocrates. L'auteure semblait cependant bien connaître la vie des soldats vietnamiens ayant participé à la première guerre mondiale en Europe. Son roman abondait de remarques pertinentes partagées par bien d'autres Vietnamiens instruits-es de son époque sur les comportements différents

¹⁰⁹⁰ Rédigé à Tourane (nom de Da Nang sous la colonisation) le 12 juillet 1931, paru pour la première fois dans *Vent du Sud*, n° 163, juin 1932, reproduit dans *L'écrivaine Huynh Thi Bao Hoa ...*, op. cit., p. 259-284.

¹⁰⁹¹ Le titre de « première romancière » lui a été décerné par ses deux préfaciers Huynh Thuc Khang, rédacteur en chef du journal *Tiếng dân* (*La voix du peuple*) et Bui Thê My, critique littéraire et le poète et journaliste Tan Da qui lui a écrit un commentaire élogieux.

¹⁰⁹² HUYNH THI BAO HOA, *Tây phương my nhân* (*La belle de l'Occident*), édité pour la première fois en 1927 par l'imprimerie Bao Tôn, 36bis, Boulevard Bonnard, Sai Gon, reproduit dans THY HAO TRUONG DUY HY, *Nu si Huynh Thi Bao Hoa, người phụ nữ viết tiểu thuyết đầu tiên* (*L'écrivaine Huynh Thi Bao Hoa, la première femme qui écrivait des romans*), Van hoc, 2003, 288 p., p. 27-196.

¹⁰⁹³ Ainsi *Ma hông không thuộc ma say* (*Femme enivrée non pas d'opium*) paru dans *Nông cô min dam* (*Entretiens sur l'agriculture et le commerce*) en 1924, *Hông Hoang Sa tho oan* (*Hông Hoang Sa injustement accusée*) dans *Công luận báo* (*Opinion publique*) en 1925 de la même auteure Cô Trần Ai, *Cô Nguyệt Hương* de Hồ Thị Quê aux éditions Xua Nay en 1926, *Ngọc chim day biên* (*Le jade enfoui au fond de l'océan*) de Mông Hiệp aux éditions Xua Nay en 1927. Et notamment *Kim Tu Cầu* (*Hortensia*) de Dam Phuong, paru sur les colonnes de *Luc tinh tân van* (*Gazette des Six provinces*) dès 1922, édité par Nu luu tho quan, Librairie des femmes en 1927. Liste établie d'après VO VAN NHON, *100 câu hỏi đáp về Văn học nước ta trước 1945 ở Thành phố Hồ Chí Minh* (*100 questions et réponses sur La littérature en quốc ngữ à Hồ Chí Minh Ville avant 1945*), Van hoa Sai Gon, 2007, 342 p., p. 151-152.

¹⁰⁹⁴ Dernière préface de Bui Thê My (1904-1943), rédigée, comme l'a noté l'auteur, au siège du périodique *Đông Pháp thời báo* (*Chroniques de l'Indochine*) le 15/5/1927, reproduit dans *L'écrivaine Huynh Thi Bao Hoa ...*, op. cit., p. 38-40.

des Français dans les colonies et des Français-es en France. Les idées féministes – d’une tendance traditionnaliste parfois jusqu’à en devenir anti-féministes – de Huynh Thi Bao Hoa s’exprimaient à travers des connaissances précises et des réflexions personnelles sur les similitudes et les divergences culturelles entre les deux pays, plus particulièrement entre les Françaises et les Vietnamiennes¹⁰⁹⁵. C’était souvent la romancière qui parlait par la bouche de ses personnages. Le roman connut un grand succès du fait de l’intrigue comme de la présentation à la fois classique – donc qui ne choquait guère – et plaisante. Les commentateurs contemporains ne tarissaient pas d’éloges, cela tenait aussi pour une grande part à l’admiration qu’ils avaient toujours vouée à cette femme considérée comme « pionnière dans le mouvement du renouveau au Viêt Nam »¹⁰⁹⁶.



Photocopie de la couverture du roman Tây phương mỹ nhân (La belle de l'Occident), reproduit dans THY HAO TRUONG DUY HY, Nu si Huynh Thi Bao Hoa, người phụ nữ viết tiểu thuyết đầu tiên (L'écrivaine Huynh Thi Bao Hoa, la première femme qui écrivait des romans), Văn học, 2003. On peut noter la visage de la Française, qui porte encore bien des traits vietnamiens, mais où les yeux sont nettement différents des yeux bridés vietnamiens.

Journalistes et éditrices

Comme nous l'avons évoqué au chapitre II, après le *Son de cloche* (précurseur) du genre *féminin*, la presse féminine connut un développement plus généralisé dans les trois « pays » vietnamiens et plus en profondeur dans le contenu à partir de la fin des années

¹⁰⁹⁵ Voir *infra* chapitre VIII.

¹⁰⁹⁶ Titre du chapitre d'introduction de *L'écrivaine Huynh Thi Bao Hoa ...*, *op. cit.*, p. 7.

1920. Les femmes-journalistes n'ont pas attendu cet essor pour apporter leur contribution. L'une des pionnières, Dam Phuong nu su¹⁰⁹⁷ collaborait déjà aux grands périodiques dès 1918.

Née Công nu Đông Canh en 1881 au palais de la famille impériale à Huê, elle était la fille d'une épouse secondaire de Nguyễn Miên Triên, 66^{ème} fils de l'empereur Minh Mang, qui avait comme titre Hoang Hoa quân vương. En 1891, Miên Triên fut envoyé par l'empereur Đông Khanh à la tête d'une ambassade en France. Les parents, plusieurs des oncles et tantes de Đông Canh étaient des hommes et femmes de lettres connus. Le souvenir de quatre de ses tantes paternelles (les poétesses An Thuong, Nguyệt Dinh, Diêu Liên, Huê Phô) a été glorifié par le vietnamologue Nguyễn Văn Tô (chercheur de l'Ecole française d'Extrême-Orient) : « elles étaient adroites dans les travaux ménagers, étaient économes, accomplissaient leur devoir d'épouse et de mère et étaient en plus studieuses, s'exerçaient à la création littéraire. »¹⁰⁹⁸ Formée par ses parents et sa tante Quy Duc à la culture classique sino-vietnamienne, ayant ensuite appris le *quốc ngữ* et le français, Đông Canh avait un niveau d'instruction élevé pour son temps ; comme toutes les autres jeunes filles de la famille impériale, elle avait été initiée à la musique, aux échecs, à la poésie, à la peinture comme à la couture, à la broderie et à l'art culinaire. Elle se démarquait par sa curiosité intellectuelle toujours aiguisée et sa passion de l'écriture.

Mariée à seize ans à un fils de mandarin, elle passa les premières années de sa vie de couple dans le plaisir d'échanges littéraires avec Nguyễn Khoa Tung, son époux. C'était un mariage arrangé par les deux familles, mais l'un et l'autre avaient en commun le goût de la création poétique.

¹⁰⁹⁷ *Nu su* (étymologiquement femme-historienne) était un grade de mandarin-femme qui notait les événements dans la vie du palais impérial et enseigner aux princesses et à leurs suivantes. Dam Phuong a joué ce rôle au palais de son père et utilise ensuite son titre dans son nom de plume. Voir sa biographie par les membres de sa famille : NGUYỄN KHOA ĐIỀU BIÊN et NGUYỄN CUU THO, *Dam Phuong nu su (1881-1947)*, Tre, Hồ Chí Minh Ville, 1995, 346 p., p. 28.

¹⁰⁹⁸ NGUYỄN VĂN TÔ, « Bốn ba công chúa có tiếng văn học (Quatre princesses connues dans le monde des lettres) », *Tri tân (Connaitre le nouveau)*, 16/9/1943.



Công nu Đông Canh (nom de plume : Dam Phuong nu su) et son époux Nguyễn Khoa Tung. Source : NGUYỄN KHOA ĐIỀU BIÊN et NGUYỄN CUU THO, Dam Phuong nu su (1881-1947), Tre, Hồ Chí Minh Ville, 1995, partie Illustration, pages non numérotées.

La famille Nguyễn Khoa – dont l'ancêtre Nguyễn Khoa Chiêm (1659-1736) avait été à la fois un vaillant général et l'auteur du premier roman historique vietnamien¹⁰⁹⁹ – était l'une des plus grandes familles de l'aristocratie de Huê, qui a toujours noué des alliances avec la famille impériale des Nguyễn. Découragés par les conjonctures politiques, aussi bien le beau-père que l'époux de Công nu Đông Canh avaient quitté le mandarinat, le premier pour aller se faire bonze bouddhiste, le second pour jouir d'une retraite prématurée parmi les paysans. Après la naissance des trois premiers enfants, la situation économique de la famille se dégradant, la jeune Đông Canh acheta un terrain et se mit à

¹⁰⁹⁹ Intitulé *Nam triêu công nghiệp diên chi* (*Récits historiques sur l'œuvre de la Cour du Sud*), le roman parut en 1720 en sino-vietnamien. Traduit en *quốc ngữ* en 1984, il a été réédité trois fois, la dernière aux éd. Hôi nha van, Hồ Chí Minh Ville, 1994, 632 p.

planter des mûriers, à élever des vers à soie et à faire des travaux de couture et de broderie pour les ménages plus fortunés de la famille impériale. De la part d'une descendante de prince, son attitude était exceptionnelle. Mère d'une famille nombreuse de onze enfants – dont cinq provenant de l'épouse secondaire de son mari – où l'époux aristocrate ne touchait guère aux travaux manuels, elle s'essayait à plusieurs métiers pour assurer la vie des siens et envoyer ses enfants, filles et garçons, à l'école jusqu'à ce que chacun et chacune maîtrise un métier. Cette expérience personnelle l'avait beaucoup confortée dans les convictions qu'elle faisait partager par la suite à ses lecteurs et lectrices dans ses écrits. Sa fille aînée Nguyễn Khoa Diêu Nhơnfut l'une des premières titulaires d'un DEPSFI à Huê et enseigna ensuite au Collège des jeunes filles de Huê, nommé collège Đông Khanh. La seconde Diêu Duyên poursuivait les études de sage-femme d'Etat à Ha Nội. A la famille qui protestait quand elle prit cette décision (d'envoyer sa fille à Ha Nội), Dam Phuong affirma : « Il faut qu'elle possède un métier pour pouvoir ensuite vivre autonome et élever ses enfants. » D'après le témoignage de Nguyễn Khoa Sy, ce fut Dam Phuong qui prit l'initiative du nom composé des filles de la famille Nguyễn Khoa, qui comporte toujours depuis lors le mot Diêu (habileté, adresse)

1100 .

L'une des premières rédactrices de journal (et pionnière aussi dans l'ensemble de la profession au Viêt Nam), Dam Phuong collabora d'abord à *Nam Phong (Vent du Sud)* depuis 1918. Elle assura en même temps la rubrique « Parole de femmes » chez *Trung Bac tân van (Gazette Annam-Tonkin)*¹¹⁰¹ et depuis 1922 la rubrique « Littérature de femmes » chez *Huu Thanh (La voix)*. Ses biographes ont répertorié 155 articles signés de son nom entre 1918 et 1929, et la liste n'est pas encore complète. Après 1926, Dam Phuong n'écrivit plus qu'épisodiquement dans les journaux et revues et se consacra plutôt à la rédaction d'ouvrages, plus particulièrement sur la puériculture, sur l'éducation des enfants, l'éducation des femmes. Volumineuse, son œuvre était également très diversifiée : des romans, plusieurs recueils de poèmes, des portraits de personnages (notamment féminins) contemporains, une étude sur le *tuông* (théâtre traditionnel du Centre Viêt Nam), des traductions d'ouvrages chinois et français, des ouvrages approfondis sur la famille, l'éducation des femmes et des enfants, etc. En tant que journaliste, elle fut pionnière aussi dans la polémique et souleva ou participa à des débats sur plusieurs questions telles que le rôle des femmes dans la société, l'instruction des filles, la promotion des études supérieures pour les femmes, etc. Le débat le plus houleux fut celui où elle exprima son désaccord vis-à-vis d'une prise de position d'un auteur qui signa NXT et qui critiqua violemment les enseignantes et élèves du collège Đông Khanh

¹¹⁰⁰ Dam Phuong nu su (1881-1947), op. cit., p. 29.

¹¹⁰¹ Nous suivons ici les auteurs Nguyễn Khoa Diêu Biên et Nguyễn Cuu Tho, tous les deux petits-enfants de Dam Phuong, dans la biographie *Dam Phuong nu su...*, op. cit., p. 31. D'après une autre biographe, les articles signés Dam Phuong nu su auraient paru depuis 1918 sur les colonnes de *Nam Phong*, *Phu nu thoi dam (Chroniques des femmes*, ceci est faux car ce périodique n'existe que depuis 1930), *Tiếng dân (Voix du peuple)*, *Huu thanh (La voix)*, Dam Phuong aurait assuré la rubrique « Parole de femmes » dans *Thuc nghiệp (Professionnel)*, collaborait à *Trung Bac tân van (Gazette Annam-Tonkin)* et était responsable de « Littérature de femmes » sur les colonnes de cette gazette depuis 1919, LÊ THANH HIÊN, *Tuyển tập Dam Phuong nu su (Œuvres choisies de Dam Phuong nu su)*, Van hoc, Ha Nội, 1999, 576 p., p. 10.

¹¹⁰² . Un des fils de Dam Phuong, Nguyễn Khoa Van (1908-1954), plus connu sous son nom de plume Hai Triêu, se montrera brillant dans la polémique avec deux débats sur l'idéalisme ou le matérialisme et sur l'art pour l'art ou l'art au service de l'humanité. Dans le contenu de ses nombreux articles, Dam Phuong exprima un point de vue moderniste remarquable pour son temps, et surtout de la part d'une membre de l'aristocratie impériale. Nous aurons l'occasion d'y revenir ¹¹⁰³ .

Née en 1914 à Go Công, province limitrophe de Sai Gon, Nguyễn Thi Kiêm ¹¹⁰⁴ fut représentative d'une génération plus jeune, entièrement formée à l'école moderne franco-vietnamienne et aussi plus résolument moderniste. D'abord enseignante au Collège des Jeunes filles indigènes de Sai Gon où elle avait été auparavant élève, elle collabora à différents périodiques, mais surtout à *Phu nu tân van* dès l'âge de 18 ans. La collaboration était facilitée car le couple fondateur de ce périodique, monsieur et madame Nguyễn Duc Nhuân, étaient des amis de longue date, attachés à ses parents par un lien particulièrement privilégié au Viêt Nam : ils étaient les uns et les autres originaires de la même province.

Nguyễn Thi Kiêm, qui choisit comme nom de plume Nguyễn Thi Manh Manh, s'essayait à de multiples types d'articles. Parmi les initiateurs de la poésie nouvelle ¹¹⁰⁵ , elle fut certainement celle qui la défendait avec la plus grande vigueur, bien moins poussée par l'inspiration poétique que par un choix résolu du modernisme et de la libre expression du cœur. Ce fut d'abord sur les colonnes de *Phu nu tân van* qu'elle mena sa campagne en faveur de la poésie nouvelle en 1933. A peu près au même moment, elle sut se servir de sa profession journaliste pour appeler à la création d'une amicale des anciennes élèves des Tuniques violettes, en

¹¹⁰² *Trung Bac tân van* du 2/5/1925 au 3/6/1925.

¹¹⁰³ Voir *infra* chapitre VII, sous-chapitre II.2.2 Les pionnières.

¹¹⁰⁴ L'orthographe exacte de son *tên* aurait dû être Kim, qui signifie Or ; le nom de sa sœur Châu signifie Perle. L'orthographe Kiêm (cumuler, qui n'a pas de sens pour un nom de fille) provenait sans doute d'une erreur de la part des scribes de village, erreur fréquente comme nous l'avons signalé *supra* au chapitre I.

¹¹⁰⁵ Voir *supra* chapitre V.



Photo de Nguyễn Thị Kiêm, alias Nguyễn Thị Mạnh Mạnh. Cette photo, la seule disponible d'elle, est reproduite dans THANH VIỆT THANH-THIÊN MỘC LAN, Nu si Nguyễn Thị Mạnh Mạnh (La poétesse Nguyễn Thị Mạnh Mạnh), Văn nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, 1988

rivalisant avec l'amicale des anciens du lycée de garçons Chasseloup Laubat, créé auparavant car c'était le plus ancien lycée de Sai Gon. Kiêm fut élue secrétaire de cette amicale. Sous différents noms de plume (Nguyễn Thị Kiêm, Mạnh Mạnh, Nguyễn Thị Mạnh Mạnh, Mym, Lê Thuy, etc.) la journaliste apportait régulièrement sa contribution sous forme d'écrits littéraires (poèmes, récits de voyage, lettres à des amies réelles ou fictives, vietnamiennes et étrangères...), mais excellait surtout dans des genres plus journalistiques comme des interviews, reportages, enquêtes, critiques dramatiques, musicales, sportives, etc. *Phu nu tân van* a également publié le texte de toutes ses conférences et interventions publiques.

Dans un article intitulé « Un interview à minuit »¹¹⁰⁶, elle a raconté comment elle avait attendu Maurice Dekobra¹¹⁰⁷, écrivain français de passage à Sai Gon, de six

heures de l'après-midi jusqu'à minuit pour l'interviewer. Ce fut, dit-elle, pour « rivaliser d'entêtement professionnel » avec un collègue qu'elle s'aventura à attendre. Les échanges eurent lieu entre minuit et une heure du matin entre Kiêm, son collègue vietnamien, Maurice Dekobra et une écrivaine française désignée par les initiales D.L.

Dans le numéro 234 de *Phu nu tân van*, débuta une série d'interviews de femmes. Le chapeau de la rédaction rappela que dès sa parution, *Phu nu tân van* avait mené une enquête pour recueillir les avis des hommes célèbres sur les questions féminines. Les articles de cette série avaient été bien appréciés, mais on se demandait pourquoi les femmes n'étaient pas sollicitées. Le périodique avoua : « A l'époque nous n'avons pas encore de journaliste-femme, or nos femmes sont très réticentes à répondre aux hommes. » L'enquête reprit donc en 1934 avec Nguyễn Thi Kiêm comme interviewer et se proposa, selon *Phu nu tân van*,

« d'interroger successivement les femmes de toutes catégories sociales, afin de recueillir les avis des femmes célèbres comme de celles des couches populaires. L'enquête ne saurait recouvrir toutes les questions féminines, mais ne se limiterait pas à un seul thème, car nos sœurs n'aimeraient pas non plus en dire trop à propos d'une seule question. Les avis seront simplement notés sans commentaires ni proposition de solution. Notre journaliste conclura à la fin de la série. »¹¹⁰⁸

Nous n'aurons pas l'occasion de lire cette conclusion ni les interviews des femmes des couches populaires, car *Phu nu tân van* n'a pas survécu au-delà du numéro 271 du 20/12/1934. Les articles parus suffirent cependant à nous montrer une journaliste qui savait allier professionnalisme, sérénité et perspicacité, humour, une féministe fervente mais qui respectait la diversité et même la divergence des prises de position.

Anh Tho, quand elle était rédactrice de *Đông Tây (Est Ouest)*, entreprit également d'interviewer les épouses des écrivains et poètes et nous livre – *a posteriori*, car *Đông Tây* ne survit pas au-delà de quatre numéros – des portraits plus réalistes de celles sur qui le public lecteur de l'époque comme des générations postérieures aurait beaucoup fantasmé.

Que les préoccupations de l'enquête soient plus féminines dans ce cas ou plus féministes dans l'autre, nos deux femmes-journalistes se rejoignaient dans l'attention qu'elles accordaient aux femmes et à leurs avis et témoignages. Elles se ressemblaient aussi dans leur persévérance à poursuivre leurs objectifs et à obtenir les informations recherchées. Anh Tho n'hésita pas par exemple à insister auprès de l'épouse de Tan Da pour l'interviewer juste après l'enterrement du poète.

¹¹⁰⁶ *Phu nu tân van*, n° 225, 23/11/1933, p. 5-7.

¹¹⁰⁷ L'article de Nguyễn Thi Kiêm présente une photo-portrait de Maurice Dekobra et cite le titre de ses romans comme *Minuit*, *place Pigalles*, *La madone de sleepings*, *Les tigres parfumés*. Kiêm affirme avoir lu *Les tigres parfumés*, dont elle apprécie le sens de l'observation, le réalisme du style et l'humour de l'expression.

¹¹⁰⁸ *Chapeau au premier article de la rubrique « Avis de femmes sur les questions féminines », Phu nu tân van, n° 234, 15/3/1934, p. 9.*

Nous devons aussi à Anh Tho – *a posteriori* dans ses mémoires – des témoignages sur quelques poétesses contemporaines et leurs portraits au quotidien. L'attention portée aux femmes l'amena en 1943 à l'édition d'un recueil – le premier en son genre – réunissant la création de quatre poétesses Vân Dai, Hang Phuong, Mông Tuyêt et elle-même. Intitulé *Huong xuân (Parfum de printemps)*, le recueil parut aux éditions Nguyễn Du en 1943.

Les femmes de lettres et/ou féministes étaient tout naturellement rédactrices en chef ou gestionnaire des périodiques féminins : Suong Nguyêt Anh de *Nu gioi chung (Son de cloche du genre féminin)*, 1918), Cao Thi Khanh, qui préférait signer madame Nguyễn Duc Nhuận de *Phu nu tân van* (1929-1934), madame Nguyễn Van Da et sa fille Nguyễn Thi Xuyên (nom de plume : Xuyên Dac Bang) de *Phu nu Thoi dam (Chroniques des femmes)*, 1930-1933) sous-titré *Journal pour les femmes et les jeunes filles*, devenu l'hebdomadaire du même nom (1933-1934), Luu Thi Yên (nom de plume : Thuy An) de *Dan ba moi (Femme nouvelle)*, 1934-1937) – Thuy An était en même temps écrivaine, elle créa ensuite l'hebdomadaire *Dan ba (Femmes)*, 1939-1944), Pham Thi Ngoc (nom de plume : My Ngoc) du mensuel *Nu công tạp chí (Revue des travaux féminins)*, 1936-1938), Tô Thi Dê de l'hebdomadaire *Nu luu (Femmes)*, 1936-1938), Trinh Thi Thuc, de l'hebdomadaire *Việt Nu (Femmes vietnamiennes)*, 1937), sous-titré *Organe des femmes vietnamiennes*, Nguyễn Thi Thao de *Phu nu (Femmes)*, 1938-1939). Tous ces périodiques ont paru à Sai Gon, sauf *Phu nu thoi dam (Chroniques des femmes)*, *Phu nu (Femmes)*, 1938-1939) et *Dan ba (Femmes)*, 1939-1944) qui oeuvraient à Ha Nội. D'autres périodiques gérés pas des hommes étaient également destinés au public féminin, comme *Phu nu tân tiên (Femmes modernes)*, 1932-1934) à Huê, *Tân nu luu (Femmes nouvelles)*, 1935-1936) et *Ban gai (Amies)*, 1941) à Ha Nội, *Nu gioi (Le genre féminin)*, 1938-1939) à Sai Gon. Des femmes par contre étaient fondatrices et rédactrice en chef de périodiques qui n'étaient pas exclusivement destinés aux femmes, ainsi madame Nguyễn Duc Quynh, rédactrice en chef de *Thoi thê (Temps)*, 1937-1939), sous-titré *Hebdomadaire littéraire et social* à Ha Nội, Nguyễn Thi Trang, fondatrice et Nguyễn Thi Phuong Huê, secrétaire générale de *Dê Thiên, Dê Thich (Angkor Vat, Angkor Thom)*, 1933), Nguyễn Thi Huong, gérante de *Vui (Gaieté)*, 1938-1939) et Dinh Thi Mai, gérante de *Chua nhât tuân bao (Hebdomadaire du dimanche)*, 1940-1941), sous-titré *Politique, Littérature, Beaux-arts* à Sai Gon.¹¹⁰⁹ Sur 581 périodiques il y en avait 16 destinés aux femmes, soit 2,75%. Les femmes étaient responsables de 68,75% de ces périodiques féminins.

Dans l'édition, Phan Thi Bach Vân, née Phan Thi Mai en 1903 (voir son portrait à la page suivante) était un nom connu dans les dernières années de la décennie 1920. Pendant longtemps la seule source dont dispose d'elle et de sa maison d'édition est un article de Thiêu Son – journaliste et écrivain qui lui était contemporain – dans *Phu nu tân van*¹¹¹⁰. Récemment, un auteur de Hồ Chi Minh Ville, Vo Van Nhon¹¹¹¹ en a donné

¹¹⁰⁹ Nous avons répertorié les journalistes-femmes à partir de la liste non exhaustive des périodiques établie par Huynh Van Tong dans *La presse vietnamienne du début à 1945, op. cit.*, p. 433-515 et y avons ajouté des titres repérés par nous..

¹¹¹⁰ Thiêu Son, « Nu si Việt Nam (Ecrivaines vietnamiennes) », *Phu nu tân van*, n° 230, 4/1/1934, p. 15-16. Cet article est à suivre, mais comme les numéros 231 et 232 manquent dans la collection de *Phu nu tân van* préservée à la Bibliothèque générale de Hồ Chi Minh Ville et au Musée des femmes du Sud, nous n'avons pu en consulter que la première partie.

quelques rapides informations complémentaires. En dépouillant la presse de l'époque, nous avons pu glaner encore quelques détails intéressants.

Originnaire de Biên Hoa (chef-lieu de la province Đông Nai), Phan Thi Bach Vân s'installa à Go Công, province limitrophe de Gia Dinh (Sai Gon) après son mariage avec Vo Dinh Dân ¹¹¹², patron d'une pharmacie connue. Elle y créa en 1928 sa maison d'édition nommée *Nu luu tho quan* (NLTQ, Librairie des femmes). D'après le bilan qu'aurait dressé Bach Vân elle-même au cours de son entretien avec Thiêu Son, « la Librairie des femmes a édité en tout 39 ouvrages, dont un tiers a été interdit ».¹¹¹³ Vo Van Nhon cite des titres d'ouvrages dans divers domaines : des romans d'aventure comme *Giam hô nu hiệp* (*Les héroïnes du lac Giam*), d'amour comme *Hông phân tuong tri* (*Relation intime de femmes*), des romans sociaux comme *Trần Minh Ha* (nom propre) ; des biographies de personnes illustres comme Ghandi, *Guong nu kiêt* (*Portraits de femmes exemplaires*) ; des livres d'histoire comme *Lich su Nam tiên cua dân tộc ta* (*Histoire de l'avancée vers le Sud de notre peuple*), *My quốc cach mang su* (*Histoire de la révolution américaine*) ; des ouvrages scientifiques, philosophiques, politiques présentant la pensée de Luong Khai Siêu (moderniste chinois), Darwin, Montesquieu, Rousseau.

¹¹¹¹ VO VAN NHON, *Van hoc quốc ngu truooc 1945 o Thanh phô Hô Chi Minh* (*La littérature en quốc ngu avant 1945 à Hô Chi Minh Ville*), collection *100 câu hỏi đáp về Gia Dinh-Sai Gon Thanh phô Hô Chi Minh* (100 questions et réponses sur Gia Dinh-Sai Gon Hô Chi Minh Ville, Van hoa Sai Gon, HCMV, 2007.

¹¹¹² Journaliste de *Chronique de l'Indochine* (*Đông Pháp thời báo*), il collaborait aussi à *Phu nu tân van*.

¹¹¹³ Toutes nos citations proviennent de l'article précité de Thiêu Son.



Portrait de Phan Thi Bach Vân, née Phan Thi Mai. Cette photographie, la seule disponible d'elle, est reproduite dans VO VAN NHON, Van hoc quoc ngu truoc 1945 o Thanh pho Ho Chi Minh (La littérature en quoc ngu avant 1945 à Ho Chi Minh Ville), collection 100 cau hoi dap ve Gia Dinh-Sai Gon Thanh pho Ho Chi Minh (100 questions et réponses sur Gia Dinh-Sai Gon Ho Chi Minh Ville, Van hoa Sai Gon, HCMV, 2007.

Dans son manifeste cité par Thiêu Sơn, cette librairie afficha sa mission : « se charger de la rédaction, de la traduction et de l'édition des écrits de valeur en politique, histoire, questions féminines, travail féminin, littérature, sciences, commerce et dans le monde professionnel ainsi que des romans et nouvelles. » Beaucoup d'ouvrages de Dam Phuong furent édités par NLTQ, dont Thiêu Sơn ne se souvient que de deux ouvrages éducatifs intitulés *Femmes et famille*, *Femmes et société* et de deux romans, *Kim Tu Câu* (*Hortensia*) et *Hông phân tuong tri* (*Relation intime de femmes*). Phan Thi Bach Vân afficha également sa détermination à boycotter les « ouvrages futiles d'amour sexuel ou des histoires étranges tout à fait contraire à la morale de notre pays ». Elle déclara notamment que l'objectif de NLTQ était « d'aider au progrès moral et intellectuel des

femmes afin qu'elles accèdent plus rapidement à la position honorable qu'elles auraient dû occuper mais qu'elles n'occupent pas encore ».

En fait, la liste encore incomplète des ouvrages édités par NLTQ atteste que les objectifs de cette maison d'édition n'étaient pas que féministes. On comprend que sa patronne « a comparu devant les assesseurs quatre fois, devant le tribunal deux fois, a même failli être mise en prison », comme elle en a fait elle-même le bilan en répondant à l'interview de Thiêu Son.

Les épouses des intellectuels

La compagne d'un intellectuel militant : Trân Thi Nhu Mân, épouse de Dao Duy Anh

A la fois journaliste, militante et épouse d'un intellectuel militant, Trân Thi Nhu Mân¹¹¹⁴ fut comme Dam Phuong issue d'une famille de grand mandarin. Son grand-père paternel fut Trân Tiên Thanh, un des piliers¹¹¹⁵ de la Cour de Tu Duc. Titulaire d'un diplôme d'études primaires supérieures en 1925 à dix-huit ans, elle était institutrice et surveillante au collège des jeunes filles de Huê, le collège Đông Khanh. Informée par son cousin étudiant à Ha Nội qui lui avait rapporté des numéros de *Thuc nghiêp (Métiers)* relatant les événements autour du procès de Phan Bội Châu et du mouvement national réclamant son amnistie, la jeune Nhu Mân prit l'initiative de rédiger un télégramme qu'elle demanda au planton du collège d'aller poster (voir encadré).

Gougal Hanoi

Nous institutrices et élèves collège Đông Khanh, avons honneur demander à votre bienveillance grâce pour patriot Phan Bội Châu.¹¹¹⁶

Télégramme rédigé par Trân Thi Nhu Mân en 1925

Le télégramme ne fut jamais parvenu à destination ; mais le lendemain, le Directeur du Service de l'Education arriva au collège pour en rechercher l'auteure. La réplique en français de Nhu Mân, consignée par écrit dans les archives de la police (voir encadré), témoigne de son courage, mais aussi de la relative liberté d'esprit et d'expression dont jouissaient – comme un privilège dont on a jusqu'ici insuffisamment rendu compte – les jeunes intellectuel-les dans les établissements éducatifs publics sous la colonisation. En Annam, terre impériale, cela devait tenir aussi en partie de leur origine familiale : ils/elles

¹¹¹⁴ TRÂN THI NHU MÂN, *Sông voi tinh thuong (Vivre dans l'affection)*, 1^{ère} éd. Tre, Ho Chi Minh ville, 1992, reproduit en Annexe in DAO DUY ANH, *Nho nghi chiêu hôm (Souvenir et réflexion au crépuscule)*, Van Nghệ Thanh phố Hồ Chi Minh, 2003, 592 p., p. 489-592.

¹¹¹⁵ La métaphore « les quatre piliers de la Cour » désignait les quatre plus grands mandarins de la Cour. Trân Tiên Thanh avait un rang équivalent à celui de Premier Ministre sous la dynastie de l'empereur Tu Duc (1848-1883) et fut ensuite Premier Régent, mais il fut assassiné dans un complot ourdi par les autres régents. Dao Duy Anh s'est servi des sources familiales dans la biographie qu'il a rédigée de Trân Tiên Thanh.

¹¹¹⁶ Cette version française est reproduite d'après *Tuân, jeune homme du pays vietnamien, op. cit.*, p. 377.

appartenaient souvent aux couches élevées – sinon matériellement au moins politiquement – de la société.

« Je déclare être de celles qui ont décidé l'envoi du télégramme à M. le Gouverneur général Varenne, et je vous présente mon amie, mademoiselle Hoang Thi Vê ¹¹¹⁷ qui porte avec moi les conséquences de notre acte collectif. Nous n'avons pas à consulter notre Directrice pour une faveur que nous demandions au Chef de la Colonie en dehors du domicile administratif. Nous protestons contre le fonctionnaire des Postes qui s'est permis, après avoir reçu notre argent, de détourner le télégramme remis à son guichet. Et ceci est d'autant plus grave que ce télégramme était adressé à Monsieur le Gouverneur général.

Nous n'avons pas à rougir de notre acte et n'avons que suivi l'exemple de nos sœurs à Hanoi qui ont arrêté la voiture du Gouverneur général pour lui remettre une supplique en faveur de notre héros national et n'avons reçu aucune suggestion du dehors. Nous avons agi en femmes annamites et non comme institutrices et élèves du collège. [Je proteste contre cet interrogatoire en public.] ¹¹¹⁸ »

Réponse lue par Nhu Mân en réponse à l'enquête effectuée par un inspecteur de la Sûreté missionné au collège Đông Khanh par le Résident français de Huê. ¹¹¹⁹

Rien ne se produisit sur le moment. Mais Hoang Thi Vê, la collègue de Nhu Mân fut mutée à Vinh à la fin de l'année scolaire et pour Nhu Mân, « c'en est fini de la douce atmosphère du collège des années passées ». Elle n'en devint que plus active dans ses activités socio-culturelles.

En 1926, à l'occasion des obsèques de Phan Châu Trinh, des élèves de l'Ecole des Métiers (*trung Bach nghê*), du lycée Quốc học et du collège Đông Khanh furent expulsés après avoir fait une grève pour manifester leur patriotisme. Deux fonctionnaires cochinchinois dont Phan Van Hum ¹¹²⁰ (et plus particulièrement leurs épouses) offrirent l'hospitalité aux collégiennes qui, n'ayant pas de famille à Huê, ne savaient où passer les premières nuits hors de l'internat. Nhu Mân note dans ses mémoires combien elle fut touchée par ce geste de solidarité « entre compatriotes et entre femmes ». Nhu Mân elle-même perdit son travail au collège Đông Khanh : « On me soupçonnait d'avoir été la meneuse des collégiennes », dit-elle ¹¹²¹.

¹¹¹⁷ Ce nom est remplacé par des pointillés dans la version française, mais est explicite dans la traduction en vietnamien donnée par Nhu Mân.

¹¹¹⁸ Cette dernière phrase n'existe pas dans la version française, qui ne se prétend pas complète.

¹¹¹⁹ Nous reproduisons le texte en français selon la version dans *Tuân, jeune homme du pays vietnamien*, op. cit., p. 377. Nhu Mân en donne une version vietnamienne, traduite à partir de l'original conservé dans les archives de la Sûreté, original qui lui avait été envoyé par Nguyễn Gia Liên à Hồ Chí Minh Ville. Voir *Vivre dans l'affection*, op. cit., p. 503. Nous avons vérifié qu'il n'y pas de différence quant au contenu entre les deux versions.

¹¹²⁰ L'épouse de Phan Van Hum était Mai Huynh Hoa, petite-fille de Suong Nguyệt Anh (rédactrice en chef du *Son de cloche du genre féminin*, premier périodique de femmes). Mai Huynh Hoa sera militante communiste dans les années 1936-1940 aux côtés de Nguyễn Thi Luu.

Sa famille ne s'en faisait pas trop, remarque-t-elle, car à l'époque ce n'était pas encore entré dans les mœurs que les jeunes filles diplômées aient un emploi. Sa mère s'inquiétait surtout de l'insécurité dans laquelle elle fut tombée du fait de ses activités militantes. Etant membre de l'*Association éducative professionnelle pour les femmes (Nu công học hội, NCHH)*, elle trouva tout de suite l'opportunité de participer à un stage de formation à l'usage d'un métier à tisser rénové. La présidente de NCHH avait invité monsieur Diêm (qui prétendait être l'auteur de cette innovation) à venir à Huê faire la formation à un groupe de quatre stagiaires¹¹²², dont Nhu Mân. Mais le formateur ne resta qu'un mois et exigea ensuite que les stagiaires aillent à Ha Nội parfaire leur formation, avec la promesse de les doter chacune d'un nouveau métier à tisser au retour. Encouragées par la Présidente, toutes les quatre décidèrent de partir, décision plutôt téméraire dans leur temps, aller au Tonkin étant un peu équivalent d'un départ à l'étranger. Elles étaient accompagnées de deux camarades hommes, dont un fils de Dam Phuong, qui s'étaient portés volontaires pour les aider dans la fabrication des métiers nouveau modèle. Accueillies par une membre de NCHH tonkinoise, elles découvrirent des nouveautés modernes de Ha Nội comme le tramway et visitèrent en même temps les villages où le tissage était une tradition de longue date comme celui de Buoi (dans la banlieue de Ha Nội) et d'autres villages de la province de Ha Đông réputée pour la soie. Il suffit d'une patrouille du chef de province chez monsieur Diêm à Ha Đông pour que les stagiaires décident de quitter la maison afin de ne pas causer d'ennuis à leur hôte. Elles n'abandonnèrent pas la partie et s'installèrent à Ha Nội, dans l'objectif de reprendre leurs études et d'accomplir en même temps leur formation professionnelle. Mais la mère de Nhu Mân, trop inquiète des conséquences politiques des activités de sa fille, la fit ramener à Huê et Nhu Mân ne put de ce fait réaliser son projet. Elle s'y était pourtant préparée avec détermination, en vendant une partie de son collier. D'un collier épais de 3,5 lingots d'or, elle avait extrait deux lingots et refait un collier creux contenant seulement 1,5 lingot d'or ; la pratique était usuelle, témoignant d'une grande liberté de décision dont les filles de familles nanties bénéficiaient avec leurs bijoux offerts par les parents, souvent leurs mères. Nhu Mân s'était fait ainsi un capital non négligeable de trois cents piastres (*dông*, monnaie indochinoise). Elle avait placé ce capital chez une amie commerçante pour percevoir un bénéfice mensuel de 6 piastres, qui aurait pu lui assurer la vie pendant les trois ans prévus pour obtenir son baccalauréat à Ha Nội.

Ramenée à Huê dans un contexte socio-économique de dépression, elle fut assez débrouillarde pour se lancer dans la plantation de mûriers et l'élevage du ver à soie. Instruite, elle mettait à profit ses lectures d'ouvrages agronomiques pour perfectionner son métier et arrivait à vendre ses produits au Service d'Agronomie avec un bénéfice de 30 piastres par chambrée de vers à soie. *Dam dang* comme le voulait la tradition féminine vietnamienne, elle restait en même temps une militante active de NCHH et ne tarda pas à adhérer en 1927 au Tân Việt (Nouveau Viêt), parti politique clandestin communisant. Avec deux autres femmes membres du parti Tân Việt, elle ouvrit une boutique qui vendait les

¹¹²¹ *Vivre dans l'affection, op. cit.*, p. 509.

¹¹²² Il s'agit de Nguyễn Thị Giao (qui sera par la suite l'épouse de Ha Huy Tập, secrétaire général du Parti communiste) et des deux sœurs Dao Thị Xuân Yên (plus tard militante active connue sous le nom madame Nguyễn Đình Chi) et Dao Thị Xuân Nhan.

produits de NCHH et d'autres produits de broderie et de dentellerie de sa propre confection. Dam Phuong baptisa ce magasin Vân Hoa (Harmonie de nuages), évoquant, dit-elle, « l'union harmonieuse des femmes pour l'œuvre sociale ». Vân Hoa servait également de siège pour les réunions et activités clandestines du parti Tân Việt et de l'Association des femmes (*Phu nu doan*), organisation de masse de ce parti, animée par Nhu Mân. Les trois membres féminines du Tân Việt s'en allaient jusqu'à la campagne environnante de Huê pour faire de la propagande parmi les femmes. D'abord dirigée par Ngô Chi Diên, l'Association des femmes passa sous la direction de Dao Duy Anh quand Diên partit se réfugier en Thaïlande après un contrôle de la boutique par la police secrète française.

Encouragée par Dao Duy Anh, qui mettait en vente à la boutique les titres de sa collection *Quan hai tung thu* (Collection Contemplation de l'océan), Nhu Mân entreprit l'édition d'un périodique féminin, déguisé sous la forme d'un petit livre. Voici comment elle relate l'histoire de cette publication :

« J'ai fait une demande adressée à la Résidence française pour en solliciter l'autorisation, mais n'ai obtenu aucune réponse. A vrai dire, nous avions à l'époque le droit d'éditer les périodiques sans en demander l'autorisation, il suffisait d'en informer les autorités et d'afficher clairement le nom du gérant et de l'imprimerie. Mais comme les lois étaient plus sévères en Annam, nous devons prendre nos précautions. Anh nous dit : « Si c'est comme cela, nous n'avons plus besoin de demander l'autorisation, mais pour éviter des ennuis, nous allons le déguiser sous la forme d'un livre, qui paraîtra régulièrement. » Pour en remplir le contenu, je traduisais des extraits des *Misérables* de Victor Hugo. A parti du numéro deux, j'en ai fait un extrait sur *Fantine*, intitulé *Hông nhan bacmênh* (Les joues roses infortunées) ; au numéro trois, c'était un extrait sur *Cosette*, intitulé *Dâu xanh tô gi* (Enfance innocente). J'avais l'intention d'extraire une autre partie sur *Marius*, mais n'avais pas le temps de le faire, quand j'ai été arrêtée. Je ne savais pas que monsieur Nguyễn Van Vinh avait traduit ce roman sous le titre *Nhung ke khôn nan* et que la traduction avait paru aux éditions *Trung Bac tân van* en 1928, sinon je n'aurais jamais osé m'y hasarder. »¹¹²³

Nous n'avons pas pu retrouver les quelques numéros parus de cette collection.

En juillet 1929, un responsable du Thanh niên à Huê fut arrêté et avoua à la police tout ce qu'il savait non seulement sur le Thanh niên mais aussi sur les membres de Tân Việt parmi ses connaissances. Nhu Mân et Dao Duy Anh furent tous les deux arrêtés. Après environ un an de prison, ils s'en sortirent l'une et l'autre avec trois ans de sursis et de résidence surveillée. Dao Duy Anh était l'aîné d'une fratrie nombreuse, orpheline de père, et devait par conséquent subvenir aux besoins de sa famille avec son salaire d'enseignant, devenu plus aléatoire depuis son engagement militant. Il donnait des cours particuliers contre un logement gratuit, devait économiser deux ans avant d'acheter une couverture en laine, payée à crédit. Nhu Mân fut assez pragmatique pour regretter que sa propre famille fût dans la déchéance financière et ne pût beaucoup compenser. Mais ce fut par compassion, dit-elle, qu'elle finit par accepter quand celui qu'elle admirait comme un savant et un aîné dans l'activité militante demanda sa main. Anh fit appel à un membre

¹¹²³ Vivre dans l'affection, op. cit., p. 517-518.

du Tân Viêt pour jouer le rôle d'entremetteur. La mère de Nhu Mân se contenta de pleurer en guise de réponse, car elle savait que la décision de sa fille était irrévocable. Après un an de prison, les jeunes célébrèrent leur alliance dans la simplicité la plus démunie, sans aucun invité extérieur à la famille de la mariée. La mère de Nhu Mân, pourtant descendante de famille impériale, devait se sentir tellement dépassée par les péripéties tumultueuses de la vie de sa fille comme par son entêtement qu'elle ne trouva plus rien à redire.

Aussitôt qu'elle reprit ses affaires, Nhu Mân ne tarda pas à faire prospérer sa boutique. Celle-ci devenait le point de vente des maisons d'édition à Sai Gon et à Ha Nôi. Après avoir participé à la création de l'Association éducative professionnelle pour les femmes, initié le premier périodique féministe de l'Annam, Nhu Mân fut ainsi la patronne d'une grande librairie « qui n'avait pas de concurrent ». Elle y vendait en plus des produits de la médecine traditionnelle fabriqués par les plus grandes pharmacies de Ha Nôi, auxquels elle ajouta bientôt des onguents et gélamines de sa propre fabrication. Ce fut encore elle qui la première repéra la nécessité d'un dictionnaire sino-vietnamien, voici comment :

« En relisant les ouvrages de la collection Contemplation de l'océan, j'ai remarqué que chacun devait consacrer les quelques dernières pages à l'explication des termes nouveaux, pour la plupart des termes scientifiques et politiques en sino-vietnamien. J'en ai discuté avec Anh, lui suggérant de rassembler ces termes sino-vietnamiens et de les expliquer dans une sorte de dictionnaire, ce qui faciliterait la recherche des lecteurs. Anh trouva que c'était une bonne idée, réalisable car ce type d'ouvrage rencontrerait moins d'obstacles dans l'édition que des ouvrages politiques. Il s'y est mis de suite et me chargea de certaines tâches pour l'aider. »¹¹²⁴

Tous les Vietnamiens connaissent Dao Duy Anh en tant qu'auteur du *Dictionnaire sino-vietnamien* encore indispensable de nos jours et qui a apporté sa contribution précieuse au développement de la langue vietnamienne et à la diffusion de nouvelles connaissances. Peu savent que cette initiative est venue de son épouse. Nhu Mân semble quant à elle bien consciente de son apport car elle note avec simplicité mais avec précision les tâches qui lui furent confiées. D'abord une classification de la documentation et des manuscrits, heureusement épargnés par la police lors de leur arrestation. Ensuite, elle fut chargée de relire les ouvrages et périodiques importants de l'époque et d'en collecter tous les termes sino-vietnamiens souvent utilisés. Elle entreprenait ainsi la relecture quotidienne des œuvres littéraires classiques, la collection complète de la revue *Nam Phong (Vent du sud)* et en notait au fur et à mesure les termes sino-vietnamiens sur des fiches, Dao Duy Anh y inscrivait les explications. Mais il avait une écriture tellement illisible, raconte-elle, qu'il n'y avait qu'elle pour la déchiffrer. Après la naissance de leur premier bébé, étant trop occupée, elle faisait appel à un copiste, mais celui-ci laissait toujours des blancs qu'elle seule complétait. Ils travaillaient ainsi patiemment, lui après ses cours au lycée, elle seulement à partir de neuf heures du soir après la fermeture de sa boutique. Après avoir terminé un livret, ils le faisaient relire par Phan Bôi Châu. Pour éditer le premier tome du dictionnaire, ce fut encore elle qui se chargea d'en trouver le

¹¹²⁴ *Vivre dans l'affection, op. cit., p. 525.*

financement, en empruntant à des amis, soit de l'argent, soit jusqu'aux bijoux de sa sœur qu'elle mit en gage. Elle poussa le perfectionnisme jusqu'à changer d'imprimerie pour le tome deux afin d'avoir une meilleure qualité d'impression (importante pour les caractères chinois dont chacun se compose d'un nombre plus ou moins importants de traits) en confiant le manuscrit à la grande imprimerie Lê Van Tân de Ha Nội, quitte à aller tous les jours à la poste pour prendre les morasses à corriger.

Les affaires continuant à se développer, en 1935, la librairie fut déménagée à un nouvel emplacement plus spacieux, une maison mieux positionnée en centre ville que Nhu Mân loua. Elle semble encore fière de rappeler en rédigeant ses mémoires que sa librairie était alors en face de celle d'un Français, Albert Portail. Après le *Dictionnaire sino-vietnamien*, le couple entreprit de rédiger un *Dictionnaire franco-vietnamien*. Ayant déjà des rapports soutenus avec les maisons d'édition de France, Nhu Mân se fit acheter *Larousse du XXème siècle*. Elle écrivit à Shanghai pour se faire envoyer un *Dictionnaire chinois-anglais-français-italien-allemand* et se procura comme documentation plusieurs dizaines de dictionnaires bilingues dans les langues française, anglaise, chinoise, japonaise.¹¹²⁵ Le *Dictionnaire franco-vietnamien* parut en 1936. Encore une fois, avant la publication des mémoires de Nhu Mân en 1992, personne ne se doute du rôle qu'elle a joué dans la réalisation de cet ouvrage bien connu.

Tout en apportant à son époux une aide directe dans sa création d'auteur, Nhu Mân avait également, en assurant un revenu confortable à la famille, libéré Dao Duy Anh d'une grande partie de son travail d'enseignant pour qu'il puisse se consacrer à la recherche. Elle faisait venir successivement les quatre frères et les deux sœurs de son mari à Huê, prenait en charge leurs études quand ils étaient jeunes, les soutenait dans l'activité militante quand ils s'y engageaient l'un après l'autre, recueillait leurs enfants en bas âge pour les élever avec ses propres enfants quand ils ne pouvaient le faire, à cause de leurs activités clandestines. Un peu comme Dam Phuong, mais plus activement engagée dans la politique et s'effaçant volontiers derrière son époux dans la recherche et l'écriture, Nhu Mân se comportait ainsi à la fois comme une militante moderne et comme une épouse et mère traditionnelle, brillant par son caractère *dam dang* et faisant des œuvres accomplies de son époux et du militantisme des autres membres – masculins et féminins – de la belle-famille sa propre raison de vivre et de se sacrifier.

De la femme d'affaires à la communiste : Truong Thi Sau, épouse de Nguyễn An Ninh

La vie de madame Nguyễn An Ninh est racontée dans ses mémoires, rédigés par sa fille Nguyễn Thi Binh. Elle est aussi très présente dans les biographies de son illustre époux¹¹²⁶. Née Truong Thi Sa en 1899, elle était de père chinois et de mère vietnamienne.

¹¹²⁵ *Vivre dans l'affection, op. cit.*, p. 531.

¹¹²⁶ *Cung anh đi suốt cuộc đời, Hồi ký bà Nguyễn An Ninh (En t'accompagnant toute la vie, Mémoires de madame Nguyễn An Ninh)*, Tre, Ho Chi Minh ville, 1999, 156 p. ; LÊ MINH QUỐC, *Nguyễn An Ninh, dâu ân dê lai (Nguyễn An Ninh, la marque indélébile)*, Van hoc, Ha Nội, 1997, 352 p.; NGUYỄN THI MINH, *Tôi chỉ lam con gió thổi (Je ne suis qu'un vent qui souffle)*, Tre, Ho Chi Minh ville, 2001, 460 p.

Nous avons relaté comment son *tên* fut changé en So par la famille et Sau, Sixième, par elle-même¹¹²⁷. Ayant perdu son père très tôt, elle avait grandi dans la pauvreté sans trop s'en soucier. Mais à l'âge de treize ans, hébergée chez sa grand-mère maternelle, elle commença à s'apercevoir des différences de comportement dans la grande famille vis-à-vis de sa mère, une veuve ayant cinq enfants à charge et de ses oncles et tantes plus fortunés. Elle commença aussi à partager l'amertume de sa mère qui l'avait choisie comme confidente (encadré).

« Nous n'étions pas des misérables. Quand votre père avait encore sa boutique de tissus à Càn Giuôc, il menait bien ses affaires, on vivait dans l'aisance. Au devant, autant la boutique était achalandée et autant à l'arrière, les parents plus ou moins éloignés étaient nombreux. Quand on avait de l'argent, les membres de la famille paternelle comme maternelle avaient tout ce qu'ils voulaient. Maintenant qu'on est pauvre, tout le monde nous méprise au plus haut point. »

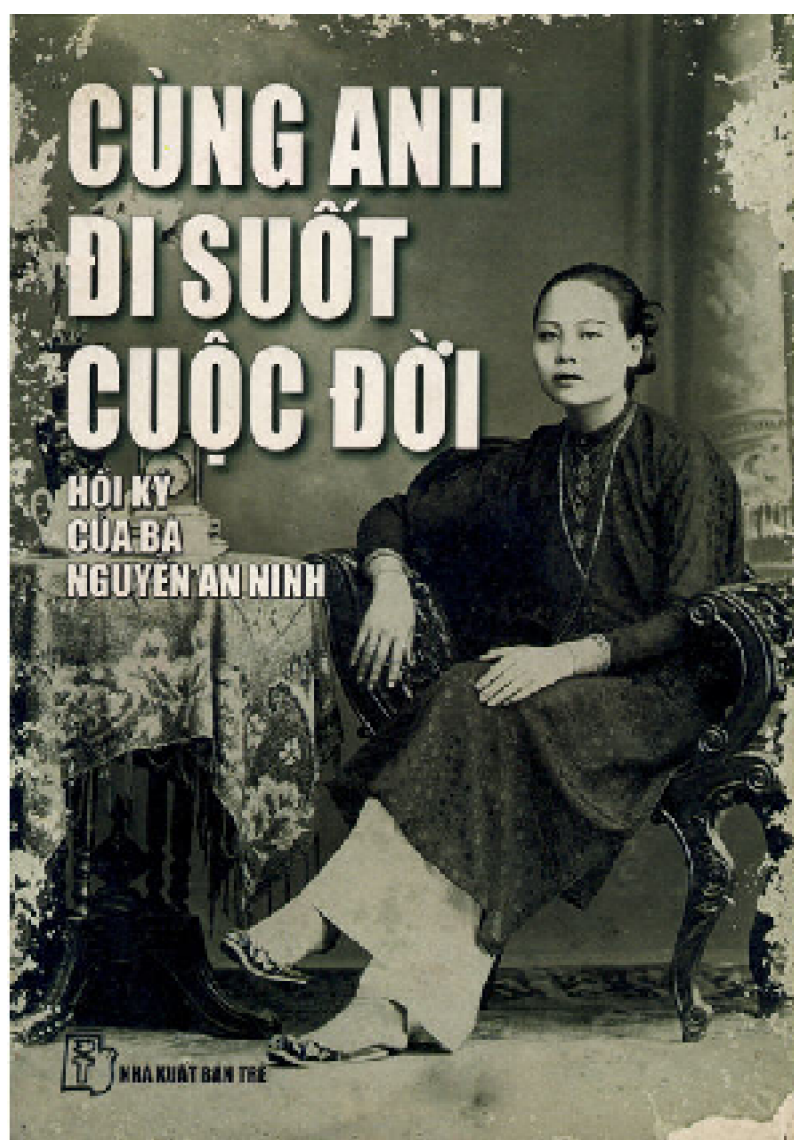
« Mes oncles qui étaient plus âgés que nous allaient à l'école. Mes frères gardaient les buffles. Moi qui étais trop petite pour atteindre la cuisine, je montais sur une chaise pour m'occuper de la marmite de riz. La cinquième sœur de ma mère était mariée à un ông Phan (fonctionnaire d'un rang de cadre intermédiaire) au Nord. Chaque fois qu'elle rentrait à la maison, tout le monde la traitait avec une grande considération. Elle était sur un sofa, chiquait du bétel et dégustait du thé, on causait avec elle. Pendant ce temps ma mère était à la cuisine et faisait le ménage. Mes cousins et cousines, comme ils étaient heureux. (...) J'avais envie d'être comme eux et souhaitais que ma mère fût riche comme ma tante. »

Mémoires de madame Nguyễn An Ninh, op. cit., p. 13-14.

En plus du travail à la rizière, la fillette apprit le tissage des nattes, la couture et même la menuiserie, mais ne trouva toujours pas de réponse à la question lancinante : « Quand est-ce que je serai riche, pour qu'on ne nous méprise plus ? » A quinze ans, elle se fit embaucher comme aide-ménagère chez sa tante qui avait épousé un riche Chinois de Cho Lon. Elle se perfectionna ainsi dans la couture et la cuisine raffinée asiatique et occidentale. Elle retourna à la province pour s'occuper de sa mère malade, mais après la mort de celle-ci, décida d'aller s'établir à Sai Gon. Ses oncles voulurent l'en empêcher, trouvant qu'il était risqué pour une jeune fille de dix-huit ans de vivre seule dans une grande ville. Elle persuada deux cousines à la suivre et à trois, elles louèrent une maison pour travailler comme couturières. Elles vendaient en plus des tissus et même du *nuoc mam*¹¹²⁸, de l'engrais, etc. Truong Thi Sau s'enrichit très vite.

¹¹²⁷ Voir *supra*, chapitre I.

¹¹²⁸ Saumure de poisson très usuelle au Viêt Nam.



*Cette photographie de Truong Thi Sau, prise à l'époque où elle était « mademoiselle Sixième du Pont ông Lanh », est reproduite sans précision chronologique à la page de couverture de ses mémoires rédigés par sa fille aînée Nguyễn Thi Binh, *Cung anh đi suốt cuộc đời, Hồi ký ba Nguyễn An Ninh* (En t'accompagnant toute la vie, Mémoires de madame Nguyễn An Ninh), Tre, Ho Chi Minh ville. On peut remarquer ses bijoux, évoqués dans la citation à la page suivante.*

« A vingt ans, raconte-elle, j'étais déjà propriétaire d'une maison de couture et vivais dans l'aisance. En plus de l'aide fournie à mes frères et sœur pour qu'ils élèvent leurs enfants, je portais aussi une grande attention à mon apparence. J'étais vêtue d'habits coûteux et changeais de tenue trois fois par jour. Je portais plein de bijoux en or : trois colliers au cou, plusieurs bracelets à chaque poignet, des bagues sur mes huit doigts. J'apprenais à me maquiller avec élégance. La renommée de mademoiselle Sixième au Pont Ông Lanh qui était jeune et belle, menait bien ses affaires et était très riche ne cessait de se propager. Beaucoup de hauts fonctionnaires, d'intellectuels et d'hommes d'affaires venaient faire ma connaissance. Je n'ai agréé (ung) personne comme mari. » ¹¹²⁹

Cette jeune femme d'affaires, cependant, après un an de relation amicale, accepta la demande en mariage de Nguyễn An Ninh, fondateur et rédacteur en chef du journal en français *La Cloche Fêlée*. Ninh lui posa deux conditions : abandonner l'objectif de s'enrichir par le commerce et le suivre à son village natal de My Hoa, à 15km de Sai Gon, à l'époque encore une campagne pauvre où les occupations féminines seraient complètement différentes. Truong Thi Sau vendit sa boutique et arrêta toutes ses affaires.

Ninh ayant perdu sa mère à onze ans, son père vivait avec une épouse secondaire d'origine paysanne. Celle-ci accueillit avec une méfiance hostile la jeune bru qui, au début de sa vie conjugale, gardait ses vêtements et bijoux de patronne de magasin. Mais Sau comprenait vite et, pendant l'absence de Ninh – qui retournait en France pour aider au retour du patriote Phan Châu Trinh – elle se montrait à la fois bonne ménagère (une ménagère moderne triplement cordon bleu dans la cuisine vietnamienne, chinoise et française) et excellente organisatrice. Les huit hectares de terre en friche de la famille de Ninh furent mis en exploitation. La jeune femme sut bonifier la terre, planter des arbres fruitiers, élever poulets, bœufs et même des chevaux de course. Le jour du retour de Ninh, comme il accompagnait Phan Châu Trinh, les gens venaient nombreux les accueillir sur le quai. Simplement habillée, sans maquillage, Sau se dissimulait parmi eux. Quand il la découvrit et comprit ce qui s'était passé, « il me prit les deux mains, raconte-elle, palpa chacun des durillons et me baisa les mains à coups redoublés. Je devais lui rappeler discrètement qu'il fallait se retenir car on était devant la foule. » Ninh la compara à son épouse précédente, Emilie (c'était une Vietnamiennne ainsi nommée par snobisme), de famille riche mais qui ne partageait pas son idéal. Ninh n'avait même pas osé l'espérer, il avait souhaité seulement que cette épouse s'occupât de son père, mais il avait été déçu et le mariage fut un échec. Ninh fut heureux de constater qu'avec Sixième, son double vœu fut comblé : sa femme prenait soin de son père et serait sa compagne toute la vie durant. Sixième laissa couler silencieusement ses larmes en l'écoutant lui exprimer sa reconnaissance.¹¹³⁰

¹¹²⁹ *Cung anh đi suốt cuộc đời, Hồi ký bà Nguyễn An Ninh (En t'accompagnant toute la vie, Mémoires de madame Nguyễn An Ninh)*, Tre, Ho Chi Minh ville, 156 p., p. 13-17.

¹¹³⁰ *En t'accompagnant toute la vie, Mémoires de madame Nguyễn An Ninh, op. cit.*, p. 24.



Photographie de monsieur et madame Nguyễn An Ninh, reproduite sans précision chronologique dans les mémoires de madame Ninh, précités.

Le couple, en apparence discordant à ce point de vue (rappelons que Ninh l'intellectuel descendant de famille lettrée avait exigé de sa fiancée le renoncement aux affaires et surtout à l'objectif de s'enrichir par le commerce) se retrouvait ainsi dans une parfaite collaboration harmonieuse. Citons-en un seul exemple. Tous les Vietnamiens du Sud de son temps comme des générations postérieures connaissent l'image de Nguyễn An Ninh allant vendre du *dâu cu la* (sorte de baume dermique très populaire au Sud Viêt Nam) tout en faisant sa propagande patriote. Avant les révélations de la famille de Ninh¹¹³¹, peu savent comment fut née cette pratique originale. Vers fin 1931, après sa deuxième sortie de prison, Ninh imagina le stratagème de se faire marchand ambulant de *dâu cu la*, avec Nguyễn Van Trân, un militant communiste pour transmettre au parti

¹¹³¹ *Mémoires de madame Nguyễn An Ninh*, op. cit., p. 49-50, *Nguyễn An Ninh, la marque indélébile*, op. cit., p. 224-225, *Je ne suis qu'un vent qui souffle*, op. cit., p. 246-247, 249-251, 255.

communiste représenté par Tràn les contacts révolutionnaires qu'il avait préparés depuis plusieurs années auparavant. D'après le témoignage de madame Ninh, quand la tante de Ninh dirigeait l'hôtel *Chiêu Nam lâu* à Sai Gon, elle avait soigné jusqu'à la fin de ses jours un prince birman exilé de son pays par suite d'activités anti-colonialistes. Par reconnaissance, le prince lui avait laissé la formule d'un baume soignant. Avec cette tante, madame Ninh utilisa la recette pour fabriquer un baume intitulé baume An Ninh, décidées toutes les deux, selon la tradition *dam dang* des Vietnamiennes, à se débrouiller pour faire vivre la famille dans les années 1930 de crise économique où elle n'arrivait à vendre ni les fruits de son verger ni les chevaux de course. Mais ce fut Ninh qui eut l'idée d'abord de s'en servir comme prétexte à ses déplacements militants, ensuite de le vendre non seulement aux paysans friands de tout produit réputé ayant un tant soit peu de vertu médicinale – car les vrais médicaments leur étaient inaccessibles – mais aussi aux citadins. A l'approche du Têt de 1933 selon les uns ou de 1934 selon les autres¹¹³², Ninh prit l'initiative de demander à un couple d'amis (Mai Huynh Hoa, une communiste et son époux Phan Van Hum de tendance trotskyste) de construire un stand au grand marché Bèn Thanh de Sai Gon et d'y vendre des produits divers. Les clients affluèrent, attirés par la notoriété et la popularité de Nguyễn An Ninh, et aussi par ses techniques innovantes de communication, tout particulièrement celle de s'adresser à la foule en criant pour faire la promotion de ses marchandises. Le succès incroyable – même financièrement – de ce stand incita madame Ninh à intensifier sa fabrication du baume An Ninh, qui, mis en vente dans les boutiques de médecine traditionnelle et commercialisé aussi par d'autres militants communistes, lui rapportait, dit-elle assez d'argent pour soutenir la lutte électorale des candidats communistes au Conseil municipal ! Les acheteurs, tous plus ou moins sympathisants révolutionnaires, étaient en effet prêts à payer le double, le triple du prix. Mais il y avait aussi des fois où les vendeurs rentraient les mains vides, car ils avaient donné tout le revenu aux autres militants dans le besoin. Avec son époux révolutionnaire, Truong Thi Sau la femme d'affaires continuait ainsi à développer son esprit entrepreneurial, mais pour les besoins de la cause. Cet esprit entrepreneurial ainsi que ses talents organisateurs – version moderne de la qualité *dam dang* traditionnelle – furent mis à profit encore plusieurs fois avant et après 1945. Pendant la résistance contre les Français (1945-1954), madame Ninh contribua à la création d'une maternité et d'une crèche et école maternelle en plein maquis accueillant des enfants de deux mois à six ans ; pendant la guerre américaine, au Nord Viêt Nam elle fut chargée d'élever les enfants des camarades en lutte sur le front du Sud.

Si les dispositions de l'ex-femme d'affaires Truong Thi Sau ont été ainsi réadaptées et non pas annihilées, c'était en partie parce que le militantisme de Ninh était très pragmatique. La différence entre ce couple bien uni dans leur idéal de vie comme dans l'action militante, c'était en effet que Truong Thi Sau comme d'autres membres de sa famille se reconnaissait communiste (même si Sau elle-même ne fut officiellement admise

¹¹³² Rédigés respectivement par les deux filles de Nguyễn An Ninh, Binh, l'aînée, rédactrice des *Mémoires de madame Nguyễn An Ninh* et Minh, la cadette, auteure de *Je ne suis qu'un vent...*, les deux ouvrages sont divergents sur cette chronologie, mais le fait semble avoir marqué la mémoire non seulement des gens de la famille mais aussi celle des ami-es, car aussi bien Phan Van Hum que Nguyễn Thi Luu l'ont évoqué dans leurs témoignages. Voir *Mémoires de madame Nguyễn An Ninh*, op. cit., p. 49 et *Je ne suis qu'un vent...*, op. cit., p. 272-275.

au Parti qu'en 1951) alors que Ninh l'a toujours refusé.

Cette divergence semblait avoir été à l'origine de décisions importantes qui pesaient longtemps sur le cœur de Sau.

Dès sa première conférence « Idéal de la jeunesse vietnamienne » en 1923, Ninh avait exprimé son rêve : « Que le Ciel m'accorde du temps et de la santé pour écrire des ouvrages qui permettraient à mes compatriotes de bien maîtriser les connaissances de notre extrême-orient et de l'Europe occidentale. »¹¹³³ En 1931, après sa première sortie de prison, Ninh écrit un ouvrage intitulé *Tôn giáo (Religions)*, qu'il présenta comme le premier d'une collection qu'il nommerait *Sao mai (Etoile du berger)* et dont le suivant serait *Libération des femmes*¹¹³⁴. En 1937, après une polémique tranchée avec Ta Thu Thâu, que Ninh comptait parmi ses meilleurs amis mais dont il aurait critiqué l'agressivité contre les communistes, Ninh confia à son épouse¹¹³⁵ :

« C'est la dernière fois que les communistes et les trotskystes s'unissent dans une liste électorale. J'aurai aussi accompli mon rôle sur la scène politique. J'aimerais consacrer le restant de ma vie à écrire, à écrire un grand nombre d'ouvrages. J'y ai beaucoup réfléchi. Si tu es d'accord nous irons vivre en Suisse. Tu pourras y fonder une maison de couture ou un restaurant et m'aider à élever nos enfants. »

Sau approuva ses projets d'écriture mais fut réticente à l'idée de s'expatrier. Elle invoqua à l'appui la tante paternelle à laquelle Ninh était particulièrement attaché :

Et notre tante qui est âgée, que prévois-tu pour elle ? Elle partira avec nous. Si elle n'est pas d'accord, elle ira vivre avec notre oncle Septième, ils seront bien ensemble entre frère et sœur. Il n'y a donc pas d'autre solution ? Tu vois bien que les colonialistes ne me laissent pas tranquille pour écrire. Tu peux te sentir chez toi n'importe où dans les cinq continents et les quatre océans. Mais pour notre tante qui est âgée, elle reste naturellement attachée aux tombeaux des ancêtres.

Comme Ninh l'avait prévu, il fut de nouveau arrêté le 5/9/1937, relâché le 18/2/1939 puis arrêté de nouveau, une dernière fois chez lui le 4/10/1939 alors qu'il avait renoncé à toute activité militante. Condamné à cinq ans de prison et à dix ans de déportation par le tribunal correctionnel de Sai Gon pour « actions subversives secrètes » sans aucune autre preuve que les condamnations passées, Ninh périt de privation et de maladie au bagne de Poulo Condor le 14/8/1943.

De la femme d'affaires à la communiste, Truong Thi Sau semble, de manière

¹¹³³ Je ne suis qu'un vent qui souffle, op. cit., p. 338.

¹¹³⁴ Les autres titres annoncés par Ninh sont : *Abrégé d'économie, Le syndicat et la coopérative de consommation*. Voir *Je ne suis qu'un vent qui souffle, op. cit.*, p. 235.

¹¹³⁵ Ce fait est relaté d'après la version qu'en donne Nguyễn Thi Minh, la fille cadette de Ninh, dans *Je ne suis qu'un vent qui souffle, op. cit.*, p. 338-339. D'après Lê Minh Quốc, Nguyễn An Ninh aurait évoqué le projet d'aller vivre en Suisse dans son entretien avec Nguyễn Thi Minh Khai, à l'époque membre du Comité permanent du Parti communiste dans le Sud et secrétaire du Parti dans Sai Gon et Cho Lon (*bi thu Thanh uy*), en le soumettant à l'accord de son épouse. Voir *Nguyễn An Ninh, la marque indélébile, op. cit.*, p. 310.

conséquente, avoir toujours été mûe par un sens élevé de l'affirmation de soi, de la dignité personnelle. C'était pour « qu'on ne nous méprise plus » qu'elle était décidée à s'enrichir. Devenue l'épouse de Nguyễn An Ninh, elle semblait d'une part bien accomplir le rôle traditionnel de la « générale à l'intérieur¹¹³⁶ » ; mais d'autre part mettait tout son honneur à se montrer intransigeante dans sa position de militante fidèle et indomptable, puis de communiste persévérante. Pendant la première détention de Ninh en 1927, celui-ci avait écrit deux lettres au Gouverneur de Cochinchine et au Procureur général de Sai Gon pour protester contre l'illégitimité de son arrestation. Ces lettres furent abusées par les autorités coloniales pour faire croire que Ninh avait capitulé et demandé grâce. Madame Ninh, qui venait d'accoucher de son fils aîné alla lui rendre visite à la prison, son bébé d'un mois dans les bras. Elle lui déclara : « Pourquoi avez-vous écrit pour solliciter d'être grâcié ? Voulez-vous donc abandonner le mouvement et les camarades ? Si c'est comme cela, je viens vous rendre votre enfant ! »¹¹³⁷ En 1943, alors qu'elle était sans nouvelle de son mari déporté à Poulo Condor, Nguyễn Hoa Hiệp, un Vietnamien pro-japonais lui proposa d'aller voir Ninh pour le persuader de créer un gouvernement anti-français (mais sous le contrôle des Japonais). A deux reprises elle refusa énergiquement, ne voulut même pas suivre le conseil d'une camarade du Parti d'écrire une demande de transfert du prisonnier à la prison centrale de Sai Gon pour ensuite, se reprocher pendant longtemps d'être en partie responsable de la mort de son bien-aimé¹¹³⁸. Plus pragmatique, Ninh quant à lui avait effectué cette démarche : la famille a retrouvé par la suite dans les archives une demande datée du 11/6/1943 qu'il avait adressée aux autorités coloniales dans ce sens.

¹¹³⁶ *Nôi tuong*, équivalent sino-vietnamien de la métaphore française « ministre de l'Intérieur » désignant l'épouse dans le même esprit d'une mythification de l'inégalité acceptée et de la répartition des tâches masculines et féminines en fonction de l'espace social et familial.

¹¹³⁷ *Mémoires de madame Nguyễn An Ninh*, op. cit., p. 28, *Je ne suis qu'un vent...*, op. cit., p. 153.

¹¹³⁸ Voir le témoignage de Nguyễn Thi Minh dans *Je ne suis qu'un vent...*, op. cit., p. 404.



Photographie de madame Nguyễn An Ninh, prise en 1981. Source : TRUONG THI SAU, Cung anh di suốt cuộc đời, Hồi ký bà Nguyễn An Ninh (En t'accompagnant toute la vie, Mémoires de madame Nguyễn An Ninh), Tre, Ho Chi Minh Ville.

Truong Thi Sau reste convaincue qu'elle est demeurée la compagne de Nguyễn An Ninh toute sa vie durant. Et elle a sans doute raison. Ninh n'a pas choisi d'adhérer au Parti communiste vietnamien, il a préféré préserver son autonomie dans la pensée et dans l'action. Mais il a opté pour une vie entièrement consacrée à éclairer ses compatriotes en partageant avec eux ses connaissances et ses réflexions sur la voie à suivre pour libérer le peuple vietnamien de l'oppression colonialiste et pour l'émancipation des individus hommes et femmes, lettrés traditionnels, intellectuels modernes et paysans encore analphabètes et superstitieux. Ninh était assez lucide, libre dans son esprit et conscient de sa capacité propre pour ne pas se lancer la tête contre le mur, mais il était trop attaché à sa tante, à son épouse et à ses compatriotes pour prendre la décision de s'exiler quand sa compagne n'était pas prête à le suivre de bon gré. Hésitation dont il a payé de sa vie. Ninh et Sau n'en ont pas moins laissé un bel exemple de couple uni. Les

deux conjoints ont témoigné de leurs talents chacun dans ses domaines de compétences, de leur dévouement à l'idéal commun, d'un sens du devoir, de la loyauté dans la meilleure veine des qualités confucéennes classiques comme d'un sens de la dignité, d'une attention et d'une sensibilité à l'autre, d'un respect de l'autonomie individuelle, signes indéniables d'une modernité toute neuve dans leur amour et leur vie de couple.

Le culte de l'harmonie dans les relations avec autrui : Vi Kim Ngoc, épouse de Nguyễn Van Huyên

Vi Kim Ngoc, née le 14/2/1916, était l'épouse de Nguyễn Van Huyên, ethnologue vietnamien de renom. Kim Ngoc était aussi la fille d'un homme autrement célèbre, Vi Van Dinh, chef de la province de Thai Binh, stigmatisé par le Viêt Minh comme un collaborateur abhorré des Français, mais traité avec considération par Hô Chi Minh après 1945 car plusieurs de ses gendres étaient d'éminents intellectuels sympathisants ou partisans de la révolution communiste. Les éléments biographiques de Vi Kim Ngoc sont extraits des mémoires de sa fille aînée Nguyễn Kim Nu Hanh sur son père¹¹³⁹. Ces mémoires utilisent le journal de Kim Ngoc, notamment les pages qui relatent les premiers mois où celle-ci faisait la connaissance de Nguyễn Van Huyên et comment elle prit l'initiative de décider son alliance.

Kim Ngoc se disait profondément impressionnée par la vie infortunée de sa mère, l'épouse principale du mandarin Vi Van Dinh, comme par les mariages arrangés de ses sœurs plus âgées. La mère de Kim Ngoc décéda d'un accident de cheval en 1939. Toute la famille en rendit le père coupable, car c'était à la suite d'un conflit avec lui, parce qu'il se laissait mener par le bout du nez par une concubine qu'elle partit seule à cheval pour aller se consoler auprès de sa fille aînée. Avec son journal, Kim Ngoc a préservé également des courriers échangés dans la fratrie, dont une lettre de son frère aîné Diêm adressé à ses sœurs. Le fils aîné y accusa durement le père :

« Notre père ne connaît guère la situation pénible dans laquelle notre mère nous a élevés ! Une fois qu'un bébé est né, il les a toujours laissés se débrouiller seuls, la mère et l'enfant. Dès le lendemain de l'accouchement de sa femme, il est de nouveau auprès d'une fille. » « Vous rappelez-vous notre séjour à Phuc Yên ? Vous étiez sans doute trop jeunes... Quand père allait épouser mademoiselle Bac, il était mielleux à l'égard de notre mère, mais une fois qu'il a réussi son mariage, tout redevient comme auparavant... Maintenant notre mère est décédée. J'avais cru qu'il éprouverait du remords et qu'il changerait sa conduite pour accomplir son devoir de père, mais... ! »¹¹⁴⁰

Nu Hanh se rappelle¹¹⁴¹ avoir mille fois entendu de la bouche de sa mère cette affirmation que celle-ci a consignée dans son journal : « Comme j'ai horreur de ce tas de

¹¹³⁹ NGUYỄN KIM NU HANH, *Tiếp bước chân cha, Hồi ký về giao sư Nguyễn Van Huyên (A la suite du pas de notre père, Mémoires sur le professeur Nguyễn Van Huyên)*, Thế giới, Hà Nội, 2003, 716 p., p. 8-9.

¹¹⁴⁰ *Mémoires sur le professeur Nguyễn Van Huyên*, op. cit., p. 17.

¹¹⁴¹ *Mémoires sur le professeur Nguyễn Van Huyên*, op. cit., p. 17-18.

mandarins flagorneurs et corrompus et de ce système de la polygamie ¹¹⁴² propre au régime féodal ! » A l'occasion de l'anniversaire de Hô Chi Minh, Kim Ngoc a écrit le 19/5/1981 :

« L'Oncle Hô a apporté le vrai bonheur aux femmes. Quand on se remémore notre histoire millénaire, on s'aperçoit que pendant tout ce temps les femmes mariées ne pouvaient jamais être sûres que leurs époux leur appartenaient définitivement à elles seules. C'est pour cela que les femmes sont vivement reconnaissantes de l'Oncle Hô ! ».

Kim Ngoc parle souvent à sa fille des amies de sa génération et comme elle issues de familles mandarinales. Toutes se sont mariées tard car elles attendaient celui qui aurait mérité leur estime et leur amour ; l'une d'entre elles a préféré se faire nonne bouddhiste après une alliance ratée avec Ngô Dinh Nhu ¹¹⁴³ .

Kim Ngoc quant à elle avait très tôt décidé de ne pas se soumettre au mariage arrangé comme l'avaient fait ses sœurs. Vi Kim Thanh, née en 1901, fille aînée de Vi Van Dinh, fut mariée à un homme de la famille Bê à Cao Bang. Après la mort précoce de son époux, elle fut remariée à Duong Thiêu Chinh, de la famille Duong Thiêu. Vi Kim Yên devint la bru de la famille d'un mandarin décédé de la province de Nghê An et devait endurer des difficultés à la fois morales et matérielles. Dans les familles comme la famille Vi, les alliances matrimoniales étaient préétablies avec d'autres familles du même rang social d'une génération à l'autre, plus particulièrement au sein des sept grandes familles des hautes régions. Kim Ngoc était elle aussi promise à un jeune homme de la famille Duong Thiêu dès ses treize ans. L'ayant appris

¹¹⁴² Elle utilise l'expression toute faite en vietnamien *nam thê bay thiêp*, (avoir) cinq épouses principales et sept épouses secondaires.

¹¹⁴³ Diplômé de l'Ecole des Chartes, Nhu était le frère puis le conseiller tout puissant de Ngô Dinh Diêm, Président du gouvernement de la République du Viêt Nam de 1956 à 1963.



Mariage de Nguyễn Van Huyền et Vi Kim Ngoc en 1938. La photographie est reproduite dans la partie Illustrations (sans numéro de page) des mémoires de leur fille aînée NGUYỄN KIM NU HANH, Tiếp buoc chân cha, Hồi ký về giao sư Nguyễn Van Huyền (A la suite du pas de notre père, Mémoire sur le professeur Nguyễn Van Huyền), Thê gioi, Hà Nội, 2003

quand elle en avait seize, elle insista auprès de son père pour qu'il rendît les cadeaux annuels et défit l'alliance promise. Selon les coutumes, quand les adolescents, la fille à treize ans et le garçon à seize (*nu thập tam, nam thập lục*)¹¹⁴⁴ étaient promis l'une à l'autre, la famille du garçon offrait des cadeaux au moment du Têt (*sêu*) à celle de la jeune fille ; pour dénouer l'alliance promise, la famille de la jeune fille devait offrir des cadeaux en retour (*sêu tra*) pendant le même nombre d'années.

Kim Ngoc entendit parler de Huyền en 1935 quand elle avait dix-neuf ans et était

¹¹⁴⁴ Plus exactement l'âge était respectivement douze et quinze, car il était calculé à l'orientale, en comptant un an (lunaire) pour la grossesse de la mère.

connue comme l'une des plus belles jeunes filles de la province. Elle restait indifférente face aux avances des jeunes gens de bonne famille, car elle voulait un prétendant qui lui convienne parfaitement, comme un couple d'un jeune homme talentueux et d'une belle jeune fille de la littérature classique chinoise. On devrait noter la coexistence d'une part de la conscience de sa propre valeur et de la détermination bien moderne à préserver son autonomie, son droit au bonheur et d'autre part de l'image du couple idéal qui restait conforme au stéréotype traditionnel. (Voir la photographie du couple à la page précédente).

Un ami de la famille avait joué le rôle d'entremetteur en présentant à Kim Ngoc une photo de Nguyễn Van Huyên quand il venait de soutenir sa thèse à la Sorbonne. Nguyễn Van Huyên fut le premier vietnamien titulaire d'un doctorat ès lettres et d'une licence en droit. Mais Ngoc ne lui accorda son attention qu'après l'avoir vraiment connu à travers de multiples rencontres. Elle pensait retrouver en lui des traits de caractère de son frère aîné Vi Van Lê. Né en 1904, parti faire ses études en France en 1922, ce fils de mandarin avait posé trois conditions à son retour au pays : il ne deviendrait pas mandarin (fonctionnaire du gouvernement colonial, assimilé à l'époque au statut mandarinal, surtout au Nord Viêt Nam), ne se marierait pas et embrasserait la profession d'avocat. Son père chef de province ayant accepté toutes ses conditions, Lê rentra à Thai Binh en 1929. Mais comme il n'était pas permis aux indigènes d'ouvrir un cabinet d'avocat si ce n'était sous le couvert d'un avocat français, Lê s'exila à Ban Chu dans les hautes régions du Nord, pays natal de la famille, après quelques années de pérégrination du Nord au Sud. Il se donna la mort en 1933. Un article dans le journal *Chroniques d'Indochine* l'identifia alors comme membre du Parti communiste français à Paris dans les années 1926-1927. Kim Ngoc gardait toujours à son chevet le portrait de sa mère et de son frère aîné.

« La première lui avait appris à comprendre profondément l'innégalité dont les femmes étaient victimes sous le régime féodal. Le second avait allumé en elle la foi que le vent d'Ouest aurait soufflé un espoir de liberté, d'égalité et de fraternité dans la vie étouffante où elle était. »¹¹⁴⁵

Bénéficiant d'une éducation relativement libérale de ses parents, Kim Ngoc eut l'occasion de voyager au Centre et au Sud Viêt Nam, au Cambodge et en Thaïlande. Dans les réceptions internationales où ses parents étaient conviés, on admirait beaucoup sa beauté. Un Thaïlandais rencontré dans le train lui demanda la permission de la prendre en photo. Elle offrit cette photo à Huyên, qui lui avoua s'être épris de ses beaux yeux. Le beau-frère de Huyên, Phan Kê Toai, lui-même haut fonctionnaire, écrivit à Vi Van Dinh en sollicitant la main de sa fille pour Huyên. La famille reçut encore de nombreux courriers de Ha Nôi avec le même contenu. Kim Ngoc ne donna cependant son consentement qu'à la réception d'une lettre adressée par Nguyễn Van Huyên lui-même à Vi Van Dinh, où Huyên lui demandait de transmettre ses salutations à « la plus adorable personne qu'était votre fille ». Ce fut alors que la famille de Huyên put venir à Thai Binh pour officialiser la demande en mariage¹¹⁴⁶. Pendant les fiançailles – vécues plutôt à l'occidentale – le couple connut de nouvelles expériences excitantes. Huyên avait rapporté de France une

¹¹⁴⁵ *Mémoires sur le professeur Nguyễn Van Huyên*, op. cit., p. 12-13.

¹¹⁴⁶ *Mémoires sur le professeur Nguyễn Van Huyên*, op. cit., p. 13-14.

automobile Renault de couleur gris clair. Il avait l'habitude de s'en servir pour promener son meilleur ami, maître Nguyễn Manh Tuong, docteur en droit, comme lui rentré de France. Tuong raconte avec malice qu'à cette époque Thai Binh était leur destination privilégiée ; mais le trajet ne se faisait pas dans une direction unique. Kim Ngoc se rappelle dans son journal :

« En accompagnant mes parents à Ha Nội, j'ai eu de nouveau l'opportunité de te voir. T'en souviens-tu ? J'allais chez Vân Loan (Vân Loan est la fille de Nguyễn Van Vinh, le célèbre traducteur de La Fontaine, NdA) près du lycée de Buoï pour te rencontrer. Tu m'as fait une surprise. On était en voiture avec Nguyễn Manh Tuong. Cet ami est descendu et a disparu tout d'un coup. A nous deux on est parti alors un peu partout, question de prolonger notre première sortie en tête-à-tête ! »¹¹⁴⁷

Originaires tous les deux de familles lettrées depuis plusieurs générations, Nguyễn Van Huyên et Vi Kim Ngoc étaient représentatifs de la jeunesse cultivée des couches sociales supérieures, bien que de conditions économiques différentes. Nguyễn Van Huyên était le petit-fils d'un médecin traditionnel, descendant d'une illustre famille lettrée qui avait compté parmi ses membres la préfète de Thanh Quan, née Nguyễn Thi Hinh, l'une des rares poétesses de la littérature classique vietnamienne. Son père était secrétaire du Trésor de Ha Nội. Il était redevable surtout de sa mère, jeune veuve qui s'était très bien débrouillée dans son petit métier de couturière pour élever ses nombreux enfants et envoyer ses deux fils Huyên et Huong faire leurs études en France en 1926. Cette dame avait participé au mouvement des lettrés modernistes du début du 20^{ème} siècle et aurait enseigné dans les petites classes de l'école de Đông kinh. Elle récitait encore par cœur à ses petits-enfants des poèmes patriotes, notamment ceux que nous avons cités au début de ce chapitre sur les conseils de la mère à ses enfants. Agissant dans cet esprit, ce fut elle qui prit la décision d'arrêter les études classiques de Huyên pour le mettre à l'école franco-vietnamienne et ensuite de permettre à ses deux fils l'accès au baccalauréat français en métropole, puis aux études supérieures¹¹⁴⁸. Huyên en revint docteur ès lettres et son frère licencié en droit. Le père de Kim Ngoc, Vi Van Dinh, Chef de la province (Tông dôc) Thai Binh était l'un des plus grands mandarins de l'appareil gouvernemental colonial du Tonkin. On croyait pendant longtemps qu'il était d'origine Tay, une minorité ethnique des hautes régions du Nord, tellement sa famille avait longtemps vécu dans cette région et y avait fait partie de l'élite dirigeante. Après 1954, les enfants et petits-enfants de la famille Vi étaient humiliés et honteux de leur origine maternelle¹¹⁴⁹, ils étaient aussi victimes de la discrimination qui entravait leurs études supérieures, sans compter d'autres mesures répressives contre les classes sociales nanties. Ce fut seulement après le décès de l'aïeul Vi Van Dinh en 1975 que Vi Kim Ngoc leur communiqua les registres généalogiques de la famille Vi qui dévoilaient la vérité que cette famille d'origine vietnamienne avait été envoyée dans les hautes régions frontalières

¹¹⁴⁷ *Mémoires sur le professeur Nguyễn Van Huyên*, op. cit., p. 18.

¹¹⁴⁸ *Mémoires sur le professeur Nguyễn Van Huyên*, op. cit., p. 26-29.

¹¹⁴⁹ Dans la propagande communiste après 1954, Vi Van Dinh était souvent stigmatisé comme le modèle du mandarin féodal, ennemi de classe du prolétariat et du peuple.

depuis des temps immémoriaux avec la mission de consolider les frontières vietnamiennes vis-à-vis de l'empire chinois. Vi Van Dinh était donc la 14^{ème} génération d'une famille originaire de Nghê An dont les membres avaient été d'une génération à l'autre mandarins de la Cour vietnamienne missionnés dans les hautes régions. Durant toute sa vie, dans le contexte éprouvant des bouleversements socio-politiques du Viêt Nam, tout en se montrant très critique vis-à-vis du mandarinat et de la polygamie, Vi Kim Ngoc est restée sincèrement attachée à sa famille, a toujours éprouvé une profonde fierté de ses origines et enseigné à ses enfants, ses neveux, nièces et petits-enfants :

« Ce n'est pas facile de préserver d'une génération à l'autre la vertu mandarinale soucieuse du bien public. Si nos ancêtres avaient perdu cette qualité fondamentale, leur souvenir n'aurait pas été gardé dans l'histoire. »¹¹⁵⁰

Conformément aux normes de sa classe sociale, Kim Ngoc allait à l'école franco-vietnamienne et était en plus formée aux quatre arts classiques (musique, jeux d'échecs, poésie et peinture). L'originalité de la famille Vi, due à leur longue implantation dans les hautes régions, c'était la familiarité des femmes avec l'équitation et les arts martiaux, ce qui contribuait à les libérer d'une timidité et d'une faiblesse physique à l'époque considérées comme signes de féminité surtout dans les milieux aristocrates. Kim Ngoc avait bénéficié d'une instruction à l'occidentale avec les meilleures enseignantes – il lui était arrivé d'avoir comme préceptrice mademoiselle Yên, plus tard directrice du lycée Trung Vuong de Ha Nôi¹¹⁵¹ – et d'une morale familiale fortement préservatrice de valeurs traditionnelles. Avant 1945, la modernité de Kim Ngoc s'exprimait notamment à travers sa réaction contre le mariage arrangé dont sa mère et ses grandes sœurs étaient victimes et contre l'inégalité dans le rapport conjugal, manifeste dans la polygamie. C'est pour cela qu'elle était « très fière du progressisme de ses parents et de sa propre volonté subversive qui avaient permis aux deux jeunes de se sonder, de se comprendre avant le mariage »¹¹⁵². En 1977, deux ans après le décès de son époux avec qui elle a joui pendant 39 ans d'une harmonie de couple décrite comme parfaite, Kim Ngoc note encore dans son journal :

« Depuis l'âge de seize ans j'ai caressé le rêve de ne confier mon corps qu'à un jeune homme à la fois talentueux et méritant par ses qualités morales. Si je n'avais pas rencontré un tel homme, j'aurais préféré rester célibataire toute ma vie. J'ai été heureusement comblée dans mon souhait ! »¹¹⁵³

Pour le reste, elle préservait jalousement – comme toutes les jeunes filles de son milieu

¹¹⁵⁰ Les registres généalogiques de la famille identifient comme premier ancêtre Vi Kim Thang, mandarin sous la dynastie Trân (13^{ème}-14^{ème} siècles), originaire de Nghê An. Sous la dynastie Lê (15^{ème} siècle), le mandarin Vi Dinh Hân fut envoyé à la frontière sino-vietnamienne pour mater les révoltes et consolider les frontières nationales. La famille Vi fit partie depuis lors des sept grandes familles dirigeantes dans les hautes régions. Voir *Mémoires sur le professeur Nguyễn Van Huyên*, op. cit., p. 59-66.

¹¹⁵¹ *Mémoires sur le professeur Nguyễn Van Huyên*, op. cit., p. 64. Le lycée Trung Vuong était pendant la colonisation française le collège des jeunes filles indigènes de Ha Nôi, nommé collège Đông Khanh.

¹¹⁵² *Mémoires sur le professeur Nguyễn Van Huyên*, op. cit., p. 14.

¹¹⁵³ *Mémoires sur le professeur Nguyễn Van Huyên*, op. cit., p. 18.

bien préparées à devenir brus, épouses et mères modèles – les qualités d’endurance, de douceur, de gardienne et d’élaboratrice de l’harmonie familiale ; mais elle était convaincue de les avoir nuancées et rationalisées par son éducation moderne. Autorisée par sa belle-mère à faire ménage à part pendant les premières années de sa vie de couple, elle ne commença à vivre au sein de la belle-famille que douze ans après son mariage. Nguyễn Van Huyên valorisait toujours la piété filiale dans ses études ethnographiques et culturelles. En 1948, à la veille du départ pour aller rejoindre la grande famille de Huyên, Ngoc se confia dans son journal :

« Je suis une femme appartenant à une bonne famille imprégnée d’une double influence orientale et occidentale, je devrais par conséquent faire preuve de savoir-vivre. Je me comporterai comme il faut en tant que bru, que grande sœur et cadette. J’espère que tout se passera pour le mieux. Sinon, ce ne sera certainement pas de ma faute. Comme j’aime mon mari, c’est normal que j’aime et que je respecte ma (belle-)mère. (...) Cher Huyên, tu as beaucoup aimé (ma) mère, et parce que (ma) mère m’aime, elle t’a considéré comme son fils bien aimé. Je te comprends et je suis très touchée de vos beaux sentiments à tous les deux. Je me souviens combien affectueux étaient les échanges avec (ma) mère dans notre chambre. (Ma) mère t’a aimé de tout cœur. Cette fois-ci quand je vais vivre dans la (belle-)famille ¹¹⁵⁴, je suis plutôt inquiète de la belle-sœur, car à travers quelques rencontres j’ai bien compris que nous avons deux styles de vie différents, ce ne sera pas facile. Mais bon, pourvu que je sois sincère, on comprendra bien le comportement de chacune. A quoi bon s’inquiéter par avance ? » ¹¹⁵⁵

Les rapports entre la bru et la belle-famille étaient traditionnellement très conflictuels. Ils apparaissaient d’autant plus délicats que Kim Ngoc était fille de mandarins riches et puissants et que sa belle-famille était de condition économique plus modeste. Mais Ngoc semblait mettre son point d’honneur à manifester la « double influence orientale et occidentale » de l’éducation reçue en accomplissant à merveille son rôle de « bonne bru » de la grande belle-famille.

Sa sœur, « faisant la bru ¹¹⁵⁶ » dans une famille de lettré encore plus démunie, a connu une existence bien plus dure et s’en est sortie avec succès en déployant des atouts traditionnels, dont la qualité *dam dang*. Vi Kim Yên, sœur de Kim Ngoc, était donnée en mariage à la famille de la veuve d’un mandarin-juge de la province de Nghê An (grand-mère paternelle du mari), la belle-mère était la veuve d’un chef de district, le fils unique était un bachelier. C’était donc une alliance selon la convenance des portes, mais la belle-famille était dans la déchéance matérielle, car les hommes-mandarins décédés ne jouaient plus leur rôle de piliers, le bachelier a perdu toute prérogative sous la

¹¹⁵⁴ Nous avons utilisé les parenthèses pour faire remarquer que dans l’original, Kim Ngoc s’est abstenue de faire la moindre différence entre sa mère et sa belle-mère ; alors qu’en parlant de la belle-sœur, elle précise « la sœur de mon mari ». Rappelons un proverbe vietnamien : « La belle-sœur est pire que l’ennemi chinois ! »

¹¹⁵⁵ Mémoires sur le professeur Nguyễn Van Huyên , op. cit., p. 34.

¹¹⁵⁶ « Faire la bru (*lam dâu*) » est le terme consacré pour décrire le statut d’opprimée, de souffre-douleur qui était habituellement celui de la bru dans sa belle-famille.

colonisation, et encore davantage pendant la guerre de 1945-1954. Nu Hanh, la fille aînée de Kim Ngoc raconte :

« Ma tante était commerçante et, à elle seule, a pris en charge la grand-mère, la mère de son mari, le mari lui-même, les enfants, voire les neveux. (...) Le nombre des membres de la grande famille augmentait sans cesse, et les besoins étaient croissants ! Toute la vie de ma tante Yên n'était que soucis. Quand je l'entends raconter sa vie, je me rends compte que chaque femme porte sa croix bien lourde et qu'on ne saurait tout écrire. Ma tante a toujours peiné dur, a fondé ses affaires à partir de rien, mais il n'y avait pas que cela. »¹¹⁵⁷

La guerre obligea cette jeune femme de se déplacer plusieurs fois, de se réfugier des mois entiers dans la forêt avec sa belle-mère et huit, neuf enfants à charge. Une fois la paix retrouvée en 1954, ses plus grands enfants partirent au Sud, la « réforme du commerce et de l'industrie » lui interdit de continuer ses activités commerciales alors qu'elle n'avait pas d'autres ressources. Elle se remit à exercer de petits métiers manuels pour faire vivre sa famille et amener tous les enfants qui restaient avec elle à la fin des études universitaires. A

¹¹⁵⁷ *Mémoires sur le professeur Nguyễn Van Huyền , op. cit., p. 277.*



Photographie de Vi Kim Ngoc, prise en 1954 à l'âge de 38 ans. On peut remarquer que sa beauté resplendissante est bien conservée. Source : NGUYỄN KIM NU HANH, Tiếp bước chân cha, Hồi ký về giao sư Nguyễn Văn Huyền (A la suite du pas de notre père, Mémoire sur le professeur Nguyễn Văn Huyền), Thê gioi, Ha Nội, 2003

propos du parcours de sa sœur, était-ce un trait de modernité de Kim Ngoc quand elle émit ces remarques pertinentes : « c'était la dot donnée par notre père qui fut à l'origine de sa vie autonome quand elle est entrée dans sa belle-famille », et « dans la société traditionnelle, la plupart des femmes n'étaient que ménagères, mais ma sœur Kim Yên était un vrai chef de famille. » ? ¹¹⁵⁸

La vie de Vi Kim Ngoc peut être vue *a posteriori* comme plutôt "chanceuse" par rapport à ses sœurs ou ses amies. Dotée d'une remarquable beauté physique (voir son portrait à la page précédente), de talents dans la peinture dont elle faisait son passe-temps favori, fille de mandarin et ayant su préserver contre vents et marées une

¹¹⁵⁸ *Mémoires sur le professeur Nguyễn Văn Huyền*, op. cit., p. 277.

légitime fierté de son origine, elle a été unie à l'élu de son cœur qui était un « homme parfait », dit-elle, et dont elle n'a jamais été déçue jusqu'au bout de la vie de couple. Elle a eu des enfants filles et garçon qui ont toutes et tous réussi leur carrière professionnelle et leur vie familiale. Son époux, homme de culture de renom avant 1945 a été Ministre de l'Education de la République démocratique du Viêt Nam de 1946 jusqu'à sa mort en 1975. Cela ne veut dire nullement qu'elle ne fût passée, avec les membres de sa petite et grande famille, par des situations éprouvantes. L'une des caractéristiques constantes de la personnalité de Vi Kim Ngoc, avant et après 1945, c'est cependant à notre avis, cet art de s'affirmer jamais contre mais toujours en harmonie avec son conjoint, avec la communauté familiale et la communauté sociale, en dépit de la divergence des rôles (avant 1945 elle était belle aristocrate, femme au foyer alors que lui était un jeune savant, puis un militant actif, un homme politique bien en vue sur la scène internationale), des conflits potentiels, des conjonctures socio-politiques bouleversantes. C'est aussi une capacité de partager, de sympathiser, de compatir avec les autres, et plus particulièrement ceux et celles qui avaient avec elle ces liens privilégiés de la grande famille, paternelle comme maternelle, sa propre famille comme celle de son époux, la fratrie issue de sa mère comme des concubines de son père. La tolérance, qui se traduisait notamment à travers l'acceptation des dispositions diversifiées de ses progénitures par exemple, a été notée comme une expression du modernisme de l'aïeule, la mère de Nguyễn Van Huyên¹¹⁵⁹, que Kim Ngoc admirait beaucoup. Cette jeune veuve avait élevé deux fils de l'épouse défunte de son mari¹¹⁶⁰ et les sept enfants communs filles et garçons jusqu'à ce que chacun eût une profession selon ses capacités respectives, avait construit une maison pour chacun des fils de l'autre lit avant d'en doter ses propres fils. Ngoc et ses enfants ont particulièrement apprécié l'indulgence de l'aïeule quand le petit-fils aîné de la famille – l'héritier qui occupe une position spéciale dans les familles de lettrés – se maria avec une catholique alors que l'aïeule était bouddhiste fervente. L'un des derniers témoignages de la tolérance de Kim Ngoc elle-même a été aussi les recommandations suivantes à ses enfants :

« Si les oncles et les tantes, les grands frères et sœurs¹¹⁶¹ veulent m'emmener à la pagode¹¹⁶², vous suivrez leurs avis. Si vos grandes sœurs ou mes amies souhaitent célébrer les rites à l'église, laissez-les faire aussi comme elles l'entendent. »¹¹⁶³

¹¹⁵⁹ Rappelons qu'elle avait participé au mouvement *Duy tân* (Renouveau) des années 1904-1908 et que l'influence de ce mouvement est restée vivace dans sa pensée et son comportement. Voir *supra* au début de ce sous-chapitre.

¹¹⁶⁰ Nu Hanh, sa petite-fille, note qu'elle avait élevé seule quinze enfants, neuveux et petits-enfants de son époux, sans compter ceux qu'ils avaient en commun. Voir *Mémoires sur le professeur Nguyễn Van Huyên*, *op. cit.*, p. 29-30.

¹¹⁶¹ Elle désigne ainsi les frères et sœurs, cousins et cousines de sa famille comme de celle de son époux, les cousins et cousines de ses enfants, appartenant aux branches aînées, ainsi que leurs conjoint-es. Les traditions vietnamiennes consignées dans le langage et notamment dans les mots d'adresse, comme nous l'avons signalé au début du chapitre I, assimilent les membres de la même génération aux parents et à la fratrie de l'individu, assimilent la belle-famille à la sienne propre.

¹¹⁶³ *Mémoires sur le professeur Nguyễn Van Huyên*, *op. cit.*, p. 580.

L'art de la conciliation et la disponibilité à sympathiser, à compatir cadrent si bien avec les valeurs enracinées de la culture vietnamienne que le choix de Vi Kim Ngoc est de loin celui de la majorité des Vietnamiennes, même moins instruites, moins fortunées qu'elles, et pas seulement de son milieu social ni de son temps.

Et les femmes modernes « en apparence »

De 1904 à 1909, le mouvement moderniste promouvait d'une part les valeurs nouvelles comme la compétition économique et commerciale, les connaissances scientifiques et techniques et d'autre part les apparences modernes comme la coiffure (masculine) et l'habillement à l'occidental. Les jeunes révolutionnaires des collèges – dont le jeune Nguyễn Tất Thanh, alias Hồ Chi Minh – s'en allaient couper le chignon des lettrés pour les inciter à se débarrasser des anciennes coutumes et valeurs obsolètes. Phan Châu Trinh n'apparaissait en public qu'en costume occidental. Mais à partir des années 1920, les modernistes et plus particulièrement les féministes ne cessaient d'insister sur la nécessité de se moderniser du dedans, dans ce qui était essentiel à la libération du peuple comme à l'émancipation personnelle, et non pas seulement de l'extérieur, en apparence. Ils insistaient souvent sur l'opposition entre la modernisation authentique, responsable et bénéfique au pays – celle de l'esprit, qui apportait sa contribution à l'évolution sociale – et les changements externes, jugés superficiels, frivoles, voire néfastes ; cela concernait surtout la coiffure, la dentition, l'habillement, le comportement féminins. Comment harmoniser cependant entre un esprit moderne, libre et une apparence immuable, respectueuse des conventions ? Nous verrons quelques stratégies différentes qui se sont déployées dans cet art difficile de l'équilibre et du juste milieu, toujours valorisé dans la première moitié du 20^{ème} siècle, comme encore de nos jours au Viêt Nam.

La coiffure et la dentition

Le « ao dai » moderne devenu symbole de la tradition féminine

Conclusion

Une nouvelle moralité, des femmes nouvelles ? Toutes plus ou moins féministes ? Le militantisme, un processus libérateur ?

¹¹⁶² *Les dernières paroles d'un-e mourant-e dans la culture vietnamienne n'abordent pas les questions de répartition des richesses ; ce sont habituellement des recommandations moralisatrices pour l'avenir des enfants et petits-enfants, et ses dernières volontés sur l'endroit, la façon dont il/elle souhaite être enterré-e, ainsi que les rites des funérailles. Ces volontés sont considérées comme sacrées et les descendants doivent normalement les suivre à la lettre.*

Troisième partie : La première vague du féminisme vietnamien

En analysant les représentations culturelles des femmes et en présentant des parcours de femmes représentatives de leur époque et/ou de leur catégorie sociale, de leur choix professionnel ou idéologique, nous avons identifié des pensées, des comportements, des modèles de femmes modernes et modernistes. Dans cette dernière partie, nous allons nous poser plus directement la question : dans quelle mesure peut-on parler d'un – ou des – féminisme(s) vietnamien(s) qui aurai(en)t émergé dans les années 1920 et 1930 jusqu'à la Révolution d'août 1945 ?

En 1998, alors que nous étions à la recherche de traces féminines dans l'histoire moderne du Viêt Nam, nous avons entrevu des prises de position que nous étions tentée de qualifier de féministes¹¹⁶⁴. En explorant davantage les sources et documentations,

¹¹⁶⁴ BUI TRAN PHUONG, « Etudier l'histoire des femmes au Viêt Nam », 12 p., manuscrit destiné au Colloque international sur la vietnamologie tenu à Ha Nội en 1998. Nous en avons parlé en ces termes : « Le féminisme vietnamien (...) a témoigné d'une grande maîtrise de soi et de la situation, du talent et de la profondeur dans la pensée avec des noms tels que Suong Nguyêt Anh, rédactrice en chef de *Nu gioi chung* (*Son de cloche du sexe féminin*), puis Dam Phuong (Công Nữ Đông Canh), Trần Thị Nhu Mân (femme de Dao Duy Anh)... Quand la lutte nationale tourne au conflit armé puis en guerre chaude, le féminisme a cédé le pas à d'autres urgences » (p. 6-7). « Au Viêt Nam, un certain mouvement féministe est apparu vers les années 30, 40 de ce siècle; il s'est développé plus en profondeur qu'en ampleur, s'est efforcé de construire avec patience plus que de détruire avec fracas; il a duré surtout trop peu longtemps et est tombé dans l'oubli après un éclat éphémère » (p. 11).

nous avons ensuite cru pouvoir parler d'un début de féminisme vietnamien notamment à travers la presse et la littérature romanesque en *quốc ngữ*¹¹⁶⁵. Dans cette étude plus approfondie, nous avons pu expliciter davantage d'idées émancipatrices et de pratiques innovantes et en questionner les origines. Il devient possible de rendre compte de l'existence d'un véritable féminisme vietnamien et d'en esquisser un premier bilan. En situant plus clairement la première vague du féminisme vietnamien en son siècle, nous aurons fourni des éléments d'une histoire (à écrire) qui permettront à des recherches ultérieures d'étudier les deuxième et troisième vagues sans commettre l'erreur de les penser comme *ex-nihilo*.

Chapitre VII : Expérimentations et réflexions

Alors, que veut dire *tân tiên*, dans le vrai sens du concept de féministe ? Ce concept désigne celles qui comprennent et examinent bien la situation et le rôle social des femmes puis s'engagent à défendre leurs droits et leurs intérêts, elles qui depuis toujours ont été opprimées, qui se proposent à les guider, à les encourager et à promouvoir des progrès, de manière à ce que le niveau de vie des femmes, au point de vue matériel et intellectuel soit à l'égalité des hommes dans la société. »

Nguyễn Thi Kiêm, 1934

Les femmes ont été présentes dans tous les domaines de la vie sociale, familiale et leur présence a été plutôt bien reconnue, dans l'affectivité du large public comme dans la conscience des intellectuel-les, dans les essais et débats. La politique, du moins sous la forme du militantisme ne leur était pas non plus inaccessible. Seulement, cela n'a pas retenu l'attention des chercheurs, à deux exceptions près, intéressantes chacune pour des raisons différentes. La première est une étude de David G. Marr intitulée *Vietnamese Tradition on Trial, 1920-1945 (La tradition vietnamienne au tribunal, 1920-1945)*¹¹⁶⁶ datant de 1981, où une soixantaine de pages sont consacrées à la « Question des femmes »¹¹⁶⁷. La deuxième est un ouvrage édité à partir d'une thèse de doctorat de Nguyễn Van Ky, *La société vietnamienne face à la modernité*¹¹⁶⁸. Les faits que nous notons dans ce chapitre proviennent en plus de la presse de l'époque et des biographies ou mémoires des femmes concernées.

¹¹⁶⁵ BUI TRAN PHUONG, *Femmes vietnamiennes : 1920-1945, émergence d'une conscience de genre*, mémoire de DEA soutenu à l'université Lyon Lumière en 2001.

¹¹⁶⁶ D. G. MARR, *Vietnamese Tradition on Trial, 1920-1945*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1981, 468 p. Nous remercions Pr. Tôn Thất Nguyễn Thiêm d'avoir généreusement mis cet ouvrage à notre disposition.

¹¹⁶⁷ *Vietnamese Tradition on Trial, 1920-1945, op. cit.*, p. 190-251.

¹¹⁶⁸ NGUYỄN VAN KY, *La société vietnamienne face à la modernité, Le Tonkin de la fin du XIX^e siècle à la seconde guerre mondiale*, L'Harmattan, Paris, 1995, 438 p.

A partir de cette documentation, nous allons présenter et analyser les nouvelles expérimentations féminines et féministes, d'une part dans les domaines d'activités culturelles et sociopolitiques, d'autre part dans le militantisme révolutionnaire nationaliste et communiste. Nous ferons état des efforts de réflexion et de théorisation, à la fois au niveau conceptuel et au niveau des représentations fictives de féministes et/ou de femmes modernes. Les générations de féministes vietnamiennes seront ensuite passées en revue pour tenter d'identifier les liens d'héritage, les formes de transmission et les rapports entre la jeune relève et leurs aînées. Nous présenterons en dernier lieu des regards croisés et expériences partagées, observant le point de vue des hommes plus ou moins féministes et analysant la circulation des connaissances et pratiques entre les féministes vietnamiennes et le mouvement féminin et féministe international.

Expérimentations féminines et féministes

Les activités des femmes dans les différents domaines culturel et sociopolitique avaient des significations et portées plus ou moins féministes. La distinction entre les domaines permet surtout une plus grande clarté de présentation, car les actrices et acteurs en étaient souvent les mêmes : des modernistes animés d'une ardeur patriote, ou des patriotes convaincus que les réformes culturelles ou sociales avaient une teneur politique car elles encourageaient l'évolution du rôle et de la contribution des femmes à la lutte pour la survie de la nation. Et ce faisant, ces femmes et ces hommes ont participé plus ou moins consciemment à un courant, voire un mouvement féministe.

Les domaines d'activité moderniste

Le féminisme culturel

Comme nous l'avons analysé aux chapitres II et III, la colonisation a rendu possibles et accessibles aux femmes des activités culturelles comme la création littéraire et poétique, la presse, l'édition, etc. Il faudrait cependant garder à l'esprit que ces activités servaient plus ou moins directement l'objectif politique majeur de lutte anticolonialiste tout en plaidant en faveur de la modernisation et en faisant la promotion des nouvelles valeurs provenant de la culture occidentale.

Phu nu tân van, un précurseur « détrôné » ?

A vrai dire, *Phu nu tân van* ne fut pas chronologiquement le premier périodique. Il y avait eu *Nu gioi chung* (*Son de cloche du genre féminin*) à Sai Gon en 1918 dont nous avons parlé au chapitre II, mais qui n'avait pas survécu au-delà d'un an. D'autres périodiques encore plus éphémères et plus discrets attendent sans doute qu'on en redécouvre les traces, comme par exemple celui édité par les soins de Trần Thị Nhu Mân et dont nous avons pris connaissance seulement à travers ses mémoires parus en 1992¹¹⁶⁹. *Phu nu tân van, Gazette des femmes* reste néanmoins le premier périodique féminin et féministe,

¹¹⁶⁹ Voir *supra* chapitre VI.

non seulement par la précocité de sa parution (précédée seulement du *Son de cloche...*), par la durée relativement importante de son existence (de mai 1929 à décembre 1934) mais aussi et surtout par les idées et activités multiples et diversifiées qu'elle a générées, par le rôle qu'elle a joué auprès des femmes et des hommes de son temps.

Du numéro 1 (2/5/1929) au numéro 14 (1/8/1929), *Phu nu tân van* publia chaque semaine la réponse d'une personnalité que l'hebdomadaire interviewait sur la question des femmes et la politique à suivre par les éditeurs. Sur les douze réponses publiées, une seule femme, la journaliste chevronnée Dam Phuong. Nous attirons l'attention sur la vocation nationale de *Phu nu tân van* qui, édité à Sai Gon compta dès l'origine parmi les interviewés toutes les personnalités des trois "pays" vietnamiens. Et sur sa tendance délibérément modérée, du moins en apparence, car les personnalités s'étaient étalées sur un spectre assez large aussi bien au niveau de leur positionnement politique par rapport à la colonisation (la liste se composait de francophiles comme Pham Quynh, Bui Quang Chiêu, Nguyễn Phan Long et de lettrés farouchement anticolonialistes comme Phan Bội Châu, Huynh Thuc Khang¹¹⁷⁰) que de leur point de vue sur les femmes. Madame Nguyễn Duc Nhuận, en faisant le bilan de l'enquête, se montra ravie de la convergence des points de vue sur les femmes et la famille. Elle résuma l'avis général, qui lui semblait rejoindre la ligne éditoriale annoncée par *Phu nu tân van* dès avant sa parution dans une annonce publiée par le *Courrier de l'Indochine* : préserver la famille, privilégier l'éducation professionnelle, promouvoir la participation des femmes aux activités sociales sans négliger pour autant leurs "missions" au foyer¹¹⁷¹. Après avoir cité un bref propos de chacun des interviewés, elle termina par une longue citation de l'éditorial de *Phu nu tân van* dans son premier numéro pour démontrer combien cette position venait d'être confortée par l'avis unanime ou analogue des personnes « si différentes et si contradictoires quant à l'âge, au niveau d'instruction, à l'éducation, à la position sociale et notamment au point de vue politique ». Ce n'étaient donc, à notre avis, pas les personnes interviewées qui donnaient le ton à *Phu nu tân van* dans sa première période, comme le pense D. Marr¹¹⁷², mais au contraire, *Phu nu tân van* qui, dans ses débuts, sollicita le soutien moral d'un public prestigieux qu'elle avait choisi avec la plus grande disparité sociopolitique possible. Ce ne fut pas le moindre de ses exploits que d'avoir réussi à s'adhérer ce public, très majoritairement masculin.

D. Marr note qu'avec la répression colonialiste des insurrections nationaliste et communiste¹¹⁷³ en 1930, *Phu nu tân van* dans sa deuxième phase¹¹⁷⁴ fut obligée de « renoncer aux argumentations sérieuses et aux causes progressistes »¹¹⁷⁵. La troisième

¹¹⁷⁰ Dans son bilan, madame Nguyễn Duc Nhuận insistait aussi sur la différence d'âge des interviewés et la divergence de leur positionnement par rapport à la modernisation. Voir « Tổng luận về cuộc trung câu y kiến của *Phu nu tân van* (Bilan de l'enquête de *Phu nu tân van*) », *Phu nu tân van*, n° 15, 8/8/1929, p. 5-7.

¹¹⁷¹ Voir « Tổng luận về cuộc trung câu y kiến của *Phu nu tân van* (Bilan de l'enquête de *Phu nu tân van*) », *Phu nu tân van*, n° 15, 8/8/1929, p. 5-7.

¹¹⁷² *Vietnamese Tradition on Trial, 1920-1945, op. cit.*, p. 221-222.

¹¹⁷⁵ *Vietnamese Tradition on Trial, 1920-1945, op. cit.*, p. 222.

phase aurait été marquée par une meilleure prise de conscience de la dépression économique. « Les journalistes (de *Phu nu tân van*), dit Marr, portaient leur attention sur l'effondrement du prix du riz, la faillite des entreprises, la croissance du chômage, la chute des effectifs scolaires. Cependant, jusqu'au début 1933, *Phu nu tân van* était généralement incapable de proposer d'analyse approfondie de ces très graves événements. » L'historien en impute la responsabilité à la position trop conservatrice de l'équipe de rédaction : « Bien que clairement conscients des propositions d'actions radicales, ils s'y opposèrent. Un nombre croissant d'éditoriaux plaidait contre des changements sociaux précipités. »¹¹⁷⁶

Toujours selon Marr, des femmes plus jeunes et plus radicales auraient eu la possibilité de s'affirmer davantage dans la deuxième moitié de 1932, et à partir de 1933, l'ancienne équipe de direction se serait éclipsée au profit d'une équipe plus jeune ayant à sa tête Nguyễn Thi Kiêm (poétesse Manh Manh), secondée par Nguyễn Thi Chinh (épouse du trotskyste Ta Thu Thâu) et Phan Thi Bach Vân. Phan Khôi fut remplacé par Phan Van Hum (1902-1945), un trotskyste revenu de France.¹¹⁷⁷ Cette quatrième phase aurait été la plus radicale, où *Phu nu tân van* critiquait le féminisme bourgeois et essayait – en vain, estime D. Marr – de se rapprocher des femmes des classes populaires. Tout en faisant l'éloge de *Phu nu tân van* qui fut « un catalyseur, un terrain conceptuel d'essai qui disséminait de nouvelles idées, peut-être le meilleur qui ait jamais émergé dans ce genre de journalisme »¹¹⁷⁸, l'historien conclut sur une contradiction interne de cet organe précurseur qui à son avis échouait à permettre une « auto-expression directe des femmes du petit peuple » et « était encore moins un organe de lutte socialiste ». Ce n'était sans doute pas obligatoirement l'objectif que s'était fixé la rédaction, pourrions-nous remarquer. Toutefois Marr sent que *Phu nu tân van*

« buta sur une sorte d'impasse interne. Aurait-elle continué à basculer à gauche, elle aurait perdu ce qui en restait de son arrière bourgeois, y compris madame Nguyễn Duc Nhuận elle-même ; aurait-elle conservé son attitude intellectuellement éclectique, politiquement non-engagée, la jeune garde radicale dans la rédaction aurait perdu son intérêt, aussi bien qu'un bon nombre de lecteurs de l'intelligentsia ». « En résumé, décrète Marr, Phu nu tân van avait curieusement l'honneur de contribuer à paver le chemin pour un flot d'essais,

¹¹⁷³ Il s'agissait notamment de l'insurrection nationaliste de Yên Bái, évoquée *supra* chapitre VI avec le parcours de Nguyễn Thi Giang et de ses camarades de lutte et du mouvement des Soviets dans les campagnes des provinces de Nghệ An et de Hà Tĩnh. Voir aussi en Annexe les faits historiques marquants de 1920 à 1945.

¹¹⁷⁴ David Marr distingue quatre phases dans l'existence du périodique, qui n'a pas survécu au-delà de cinq ans et demi : la première phase, du numéro 1 (2/5/1929) au numéro 14 (1/8/1929) ; la deuxième jusqu'à la fin 1930 ; la troisième aurait commencé à la reparation en mai 1931 et duré jusqu'au milieu ou à la fin 1932 ; et la quatrième à partir de 1933.

¹¹⁷⁶ *Vietnamese Tradition on Trial, 1920-1945, op. cit.*, p. 223.

¹¹⁷⁷ *Vietnamese Tradition on Trial, 1920-1945, op. cit.*, p. 224.

¹¹⁷⁸ *Vietnamese Tradition on Trial, 1920-1945, op. cit.*, p. 226.

d'articles plus politisés, mieux axés sur les questions féminines, de nouvelles par et pour les femmes dans la période suivante du Front populaire, mais elle s'est avérée incapable d'y participer elle-même. »¹¹⁷⁹

Avouons qu'en nous intéressant aux thèmes féminins et féministes, en creusant davantage sur la biographie des journalistes-femmes et en les observant dans d'autres rôles et d'autres activités sociales, surtout en portant une attention particulière à la dimension genrée du discours sociopolitique, déjà plus voilé et plus discret du fait qu'il paraissait sous une signature féminine et sur les colonnes d'un périodique féminin, nous ne partageons pas les impressions de notre prédécesseur.

Dès le numéro 7 de *Phu nu tân van*, du 13 juin 1929, madame Nguyễn Duc Nhuận écrit une présentation chaleureuse de *Phu nu tung san* (*Collection des femmes*), éditée par les soins de Nhu Mân. Comme nous l'avons éclairci au chapitre VI, en nous servant du témoignage de Nhu Mân dans ses mémoires publiés en 1992, il s'agissait d'une publication du parti politique *Tân Việt*¹¹⁸⁰, dont l'objectif était de « faire de la propagande sur l'émancipation des femmes, promouvoir la lutte féministe ». Madame Nhuận ne ménageait pas ses propos élogieux et exprimait une adhésion totale à la prise de position de Nhu Mân :

« En dehors des raisons naturelles, contre lesquelles nous n'y pouvons rien, il existe tant de mœurs obsolètes, tant d'inégalités révoltantes évoquées dans *Collection des femmes*, qui méritent qu'on y prête notre attention et qu'on s'acharne à les réfuter pour le bonheur de la moitié de la société. C'est vrai que les femmes sont femmes, c'est-à-dire ayant des devoirs de femmes ; mais la société ne doit pas alléguer ce prétexte pour fabriquer une morale égoïste, qui constitue autant de chaînes supplémentaires pour nous ligoter. Telles sont mes impressions à la lecture de *Collection des femmes* que j'ai le plaisir de présenter à toutes nos sœurs du pays ; je souhaite vivement que parmi les femmes, il apparaîtra plusieurs autres écrivaines et oratrices ayant la droiture et la pertinence de Nhu Mân. »¹¹⁸¹

Comment aurait-on pu supposer qu'après cinq ans de lutte "pacifique" mais non moins acharnée pour la cause nationaliste et féministe, cette fondatrice de *Phu nu tân van* pût s'avérer défaillante à cause de sa "modération bourgeoise" ?

¹¹⁷⁹ Vietnamese Tradition on Trial, 1920-1945, op. cit., p. 228.

¹¹⁸⁰ Composé majoritairement d'intellectuel-les formé-es à l'école franco-vietnamienne, le Parti *Tân Việt* (Nouveau Viêt) est né au Centre Viêt Nam. D'après Dao Duy Anh, Trần Mông Bach prit connaissance du programme édifié dans *Duong Cach mênh* (*La voie révolutionnaire*) par *Viêt Nam Thanh niên Cach mang đông chi hôi* (*Thanh niên*) début 1926, à travers un exemplaire de cet ouvrage ramené au Viêt Nam par Lê Duy Diêm. Il s'en inspira pour transformer son organisation politique nommée *Hung Nam hôi* (Association pour le relèvement du Viêt Nam) en *Viêt Nam Cach mang dang* (Parti révolutionnaire du Viêt Nam). Ce parti envoya une délégation à Canton (Quang Châu) pour contacter l'état-major de *Thanh niên*. Dans cette délégation, il y eut Trần Phu, qui deviendra par la suite le premier secrétaire général du Parti communiste indochinois. Le Parti révolutionnaire du Viêt Nam prit ensuite le nom de *Tân Việt*, avant de se rallier au Parti communiste vietnamien puis indochinois. Voir *Souvenir et réflexion au crépuscule*, op. cit., p. 23-32.

¹¹⁸¹ Madame Nguyễn Duc Nhuận, « *Mung Phu nu tung san* (*Bienvenue à Collection des femmes*) », *Phu nu tân van* n° 13/6/1929, p. 8.

En fait, dès sa parution en mai 1929 *Phu nu tân van* afficha sa ligne directrice, qui évitait d'aborder de front les questions politiques car, bien que Sai Gon fût à l'écart des violences de Yên Bái (au Tonkin) et des Soviets de Nghê Tinh (dans le Nord de l'Annam), on devait tenir compte de la terreur blanche dans l'ensemble de l'Indochine, sans oublier le statut de colonisés valable même pour les "sujets cochinchinois de la mère-patrie française". Mais justement, comme d'autres périodiques de Sai Gon et étant allée le plus loin dans ce sens, *Phu nu tân van* s'est assigné la mission de faire parvenir au public des informations plus ou moins voilées sur les insurgé-es aussi bien nationalistes que communistes. Ces informations apparaissaient rarement dans l'éditorial mais le plus souvent dans les faits divers, le nom de la rubrique étant « Nos avis sur l'actualité », rebaptisé « Brefs commentaires sur l'actualité », puis « La vie et ce que j'en pense » depuis 1933. Et on sait combien le public politiquement averti et motivé était assoiffé de ce genre d'informations et comment celles-ci pouvaient à leur tour générer d'autres actions ¹¹⁸² en boule de neige.

A notre avis, loin d'être "politiquement non-engagée", *Phu nu tân van* poursuivait du début à la fin de son existence des objectifs indéniables de patriotisme et de soutien fervent à la modernisation du pays. La modernisation était affirmée comme indispensable en vue d'un meilleur avenir pour les Vietnamiens et d'une dignité nationale ¹¹⁸³ à laquelle cette revue se montrait aussi sensible qu'elle l'était, plus explicitement, à la cause féminine et féministe. Dès son premier numéro, elle annonça la création d'un fond de bourse en prélevant sur son chiffre d'affaires et envoya effectivement deux jeunes boursiers poursuivre leurs études en France. Elle fut suspendue après le numéro 82, du 22 décembre 1930 et le numéro 83 ne reparut qu'au 21 mai 1931 mais pendant cet arrêt, elle n'en continua pas moins à financer les études de ses boursiers. Sans trop de commentaires compromettants, elle informait régulièrement sur les mouvements insurrectionnels anticolonialistes et sur les verdicts prononcés au sujet des insurgés. Il était certes évident que *Phu nu tân van* optait pour des réformes socioculturelles dans le cadre légal de l'administration coloniale, qu'elle cherchait à promouvoir la libéralisation des mœurs, l'émancipation des femmes et l'amélioration du sort des opprimé-es par la voie de la modernisation plutôt que par la violence. Il n'en reste pas moins vrai qu'elle poursuivait avec persévérance sa lutte de manière souvent discrète, sauf dans les dernières années de son existence où l'atmosphère plus détendue de Sai Gon et de la Cochinchine en général permettait une plus grande liberté d'expression.

La ligne directrice du périodique, qui représentait en même temps le point de vue du groupe fondateur fut exprimé avec clarté et fermeté dans quatre documents : une proclamation publiée dans *Courrier de l'Indochine* avant la parution de *Phu nu tân van*, « Notre programme », signé *Phu nu tân van* et « Parole du fond du cœur à nos sœurs et compatriotes », signé de madame Nguyễn Duc Nhuận, « Bilan de l'enquête menée par *Phu nu tân van* » en éditorial du numéro 15 ¹¹⁸⁴.

¹¹⁸² Voir par exemple au chapitre VI *supra* l'effet qu'avait eu sur Trần Thị Nhu Mân, la jeune surveillante du collège Đông Khanh à Huê, la lecture des articles parus dans la presse hanoïenne sur le procès de Phan Bội Châu.

¹¹⁸³ Voir par exemple « Les Vietnamiens devraient-ils jeter leur histoire nationale ? », sans nom d'auteur, *Phu nu tân van*, n° 178, 24/11/1932, p. 5.

Les femmes étaient-elles concernées par la politique et devaient-elles y participer ? Ce fut aussi l'une des premières questions soulevées par *Phu nu tân van* dans son éditorial¹¹⁸⁵. Elle répondit non, mais c'était par tactique. Les Vietnamiennes, prétendait l'auteur-e (qui préférait garder l'anonymat en signant *Phu nu tân van*), n'étaient pas encore éduquées à la politique. Même les hommes l'étaient si peu qu'ils persévéraient rarement, la plupart des hommes politiques abandonnaient en cours de route et certains s'abaissaient même jusqu'à supplier leurs ennemis d'antan. « Il leur manquait la qualité fondamentale¹¹⁸⁶ pour être homme, la qualité fondamentale pour agir, il faudrait les éduquer beaucoup encore. » Les femmes avaient un rôle important à jouer dans cette éducation, qui était au cœur même de ce qu'on appelait leur « mission céleste (*thiên chuc*) ».

Dans son histoire de la presse vietnamienne, Huynh Van Tong¹¹⁸⁷ estime que *Phu nu tân van* a joué le rôle d'un contrepoids à *Vent du Sud (Nam Phong)*, 1917-1934 dans les classes moyennes, en atteignant un public plus large et en abordant des sujets susceptibles d'intéresser un plus grand nombre de lecteurs. Il cite Nguyễn Ngu I¹¹⁸⁸ qui affirme que ce périodique « était non seulement très populaire dans le Sud mais était bien apprécié et aimé des lecteurs du Nord et du Centre ». Un journaliste chevronné, Thiêu Son qui, du temps de *Phu nu tân van* vivait dans le Nord, témoigne également :

« De par son nom, ce périodique visait le “sexe faible” mais les deux sexes y trouvaient du plaisir et appréciaient ses articles d'un grand intérêt, même s'ils n'abordaient pas directement les affaires politiques du pays. Comparée à deux autres périodiques cochinchinois *Đông Phap thoi bao*¹¹⁸⁹ ou *Thân Chung*¹¹⁹⁰, *Phu nu tân van* semblait suivre une stratégie plus modérée ; cependant, par rapport à la presse du Nord et du Centre, elle apparaissait plus résolument moderniste. C'était pour cela qu'elle attirait le public du Tonkin et de l'Annam. »

1191

D. Marr lui-même note :

¹¹⁸⁴ *Phu nu tân van*, n° 1, 2/5/1929, p. 5-6, n° 15, 8/8/1929, p. 5-7.

¹¹⁸⁵ Voir notamment : « Les femmes doivent aussi faire de la politique », *Phu nu tân van*, n°2, 9/5/1929, p. 5-6 et « Les femmes et la politique », *Phu nu tân van* n° 5, 30/5/1929, p. 5-6.

¹¹⁸⁶ En vietnamien “*ban lanh*”, dont le *Dictionnaire sino-vietnamien* de Dao Duy Anh donne les deux sens suivants: fondement de la dignité humaine ; talent et compétence, *op. cit.*, T. I, p. 36. Le terme semble être utilisé ici successivement dans ces deux sens.

¹¹⁸⁷ *La presse vietnamienne...*, *op. cit.*, p. 252-257.

¹¹⁸⁸ NGUYỄN NGU I, « 100 nam bao chi Việt Nam (Cent ans de la presse vietnamienne) », in *Bach Khoa*, n° 25, Sai Gon, 15/1/1966, p. 28. Cité in *La presse vietnamienne...*, *op. cit.*, p. 252.

¹¹⁸⁹ *Courrier indochinois, Sai Gon, périodique paraissant les lundi, mercredi et vendredi, du 15/3/1923 au 31/12/1927, d'après La presse vietnamienne...*, *op. cit.*, p. 437.

¹¹⁹⁰ *La Cloche du Matin, Sai Gon, rédacteur en chef : Diêp Van Ky, du n° 1, 8/1/1929 au n° 344, 22/3/1930, d'après La presse vietnamienne...*, *op. cit.*, p. 442.

« Lue avec avidité par les deux sexes, *Phu nu tân van* servait avant tout de terrain d'essai aux idées nouvelles, depuis des sélections de beaux bébés jusqu'au matérialisme dialectique, depuis les arts graphiques (design publicitaire, bandes dessinées par exemples) jusqu'aux reportages de première main sur la vie misérable des femmes dans les mines, des paysannes, des mendiante et des prostituées. Le public visé n'était pas le cercle étroit de l'élite bien instruite (qui aurait été en tout cas plus à l'aise en français) mais plutôt les dizaines de milliers de jeunes filles et jeunes gens qui émergeaient d'une scolarité entre trois et six ans. Les articles de *Phu nu tân van* demeuraient souvent brefs, son vocabulaire non cérémonieux, son message direct. »

L'analyse de Marr nous paraît plus convaincante quand il pense trouver la clé de la popularité de *Phu nu tân van* dans la situation du moment. Il suppose dans les années 1929-1934

« une convention tacite entre la censure gouvernementale et les éditeurs de *Phu nu tân van* selon laquelle la promotion non-violente de la réforme sociale et culturelle était acceptable à la place des débats et activités politiques. »¹¹⁹²

Au lieu de se référer uniquement à *La Lutte*¹¹⁹³ comme l'a fait D. Marr pour déplorer la défaillance politique de *Phu nu tân van*, il nous semble par conséquent plus équitable de replacer cette pionnière de la presse féminine dans un contexte plus large de la presse vietnamienne des trois *ky* et d'en apprécier la contribution à la lutte pour la modernisation sociale et l'évolution des mœurs, notamment du point de vue d'un féminisme bien confirmé, indépendamment son choix délibéré de compter sur les intellectuel-les considéré-es comme moteur de la modernisation et de l'émancipation féminine.

Comme pour le plus grand nombre des périodiques vietnamiens, on ne sait pas exactement la raison pour laquelle *Phu nu tân van* s'éteignit en décembre 1934. Huynh Van Tong pense que le périodique paya cher sa dénonciation des liens douteux entre Bui Quang Chiêu et le groupe Homberg¹¹⁹⁴. Tout en retenant cette idée, D. Marr émet l'hypothèse d'une contradiction interne. Comme nous venons de le montrer, cette hypothèse nous semble avoir hypertrophié les conflits de générations et les écarts dans des présumées "positions de classe" au dépens d'une prise de conscience de genre qui nous a apparu bien plus nette et partagée de manière plus harmonieuse par des représentant-es de tranches d'âge et de classes sociales différentes, ayant néanmoins

¹¹⁹¹ THIËU SON, « *Môt doi nguoi (Une vie)* », *Phô thông, Sai Gon*, n° 13, 15/6/1959 ; cité in *La presse vietnamienne...*, op. cit., p. 254.

¹¹⁹² *Vietnamese Tradition on Trial, 1920-1945*, op. cit., p. 220-221.

¹¹⁹³ Créé d'abord par Nguyễn An Ninh le 14/4/1933, ce journal a reparu le 4/10/1934 comme organe d'une collaboration entre les communistes et les trotskystes réunis autour de Nguyễn An Ninh et a apporté sa contribution au mouvement du Front populaire jusqu'en avril 1937 quand Ninh puis les communistes s'en sont séparés.

¹¹⁹⁴ Citant un autre auteur, Huynh Van Tong parle d'un décret daté du 20/12/1939 (*sic*, alors que le dernier numéro de *Phu nu tân van* est le n° 271, du 20/12/1934) qui explique la raison de l'arrêt du périodique : il aurait vilipendé Bui Quang Chiêu en l'accusant de connivence avec le groupe Homberg. Voir *La presse vietnamienne...*, op. cit., p. 256, citant TÊ XUYËN, *Nghê viết bao (La profession journaliste)*, Khai tri, Sai Gon, 1968, p. 32.

cette caractéristique commune d'avoir bénéficié de l'instruction moderne et d'être plus ou moins partisan-es de la culture occidentale. Les membres de l'équipe *Phu nu tân van* – comme d'ailleurs son public lecteur – se réfèrent ouvertement et unanimement au modernisme et au féminisme, dans l'acception la plus large de ce terme (sur lequel nous reviendrons ultérieurement dans ce chapitre) en dépit de nuances dans la sélection des priorités et de diversité dans le degré d'occidentalisation et/ou de "féminismes" que chacun-e jugeait opportun.

La liste des périodiques destinés aux femmes ¹¹⁹⁵ – certes non exhaustive mais que nous avons établie de manière la plus complète possible, en nous référant à l'histoire de *La presse vietnamienne des origines à 1945* – témoigne de la courte vie des revues et journaux féminins après 1936. L'une des raisons essentielles doit être imputée à la répression colonialiste, répression politique directe et répression indirecte par asphyxie économique. Mais sans doute aussi un certain moindre intérêt du public pour un féminisme qui aurait gardé ses distances par rapport à un esprit socialiste mieux en vogue dans le militantisme politique des années 1936-1939 marqué par la prépondérance des communistes et trotskystes. L'hypothèse avancée par David Marr en ce qui concerne *Phu nu tân van* pourrait-elle s'appliquer à l'ensemble de la presse féminine, qui aurait décliné à partir de 1936 en faveur d'une montée des idées socialistes plus soucieuses du sort des humbles sans distinction de genre et aspirant à des transformations sociales plus rapides et plus radicales ? Cela ne semble pas exclu, mais encore une fois, nous préférierions serrer de plus près l'évolution historique et faire remarquer ce rôle particulier que joua dans les années 1929-1936 la presse féminine et féministe, représentée dans chaque *ky* par un ou deux organes précurseurs : *Phu nu tân van*, *Gazette des femmes* (1929-1934) et *Dan ba moi*, *Femmes nouvelles* (1934-1937) en Cochinchine, *Phu nu thoi dam*, *Chroniques de femmes* (1930-1934) au Tonkin et *Phu nu tân tiên*, *Femmes modernes* (1930-1934) en Annam. Ces périodiques faisaient la promotion des idées modernistes en faveur des femmes, de leur place dans la famille et dans la société, et entreprenaient des actions sociales dans ce sens, plus particulièrement *Phu nu tân van* qui bénéficiait du soutien financier des bourgeois de Sai Gon. Monsieur et madame Nguyễn Duc Nhuận tenaient un magasin de tissus et de vêtements, ils étaient importateurs et assuraient la vente en gros et au détail ; leurs annonces publicitaires paraissaient régulièrement sur les colonnes de *Phu nu tân van*, ainsi que celles des plus grandes entreprises de l'époque comme les cigarettes Job, la Banque de l'Indochine, le lait condensé Nestlé – communément appelé "lait de l'Oiseau (*sua Con chim*)" par les Vietnamiennes – et les automobiles Citroën ¹¹⁹⁶. Il aurait fallu dépouiller et analyser de manière plus systématique et détaillée les périodiques destinés aux femmes des différentes périodes (1918-1929, 1929-1936, 1936-1939 et 1939-1945) ¹¹⁹⁷ ainsi que l'ensemble de la presse en langue vietnamienne et dans les autres langues (chinoise et française), non seulement la presse légale et semi-légale (dont les numéros à peine parus furent saisis et interdits)

¹¹⁹⁵ Voir *supra* chapitre VI.

¹¹⁹⁶ Voir D. MARR, 1981, p. 221.

¹¹⁹⁷ Nous avons caractérisé ces périodes *supra* au chapitre II.

mais aussi la production clandestine pour mieux cerner les tendances et l'évolution des idées. Nous n'avons pas encore les moyens d'avancer plus loin dans ce sens.

Une première exploration, notamment de *Phu nu tân van* permet néanmoins d'en estimer la teneur. Ce précurseur reste à notre avis la voix la plus autorisée du courant majeur dans le-s féminisme-s vietnamien-s des années 1918-1945. Comme pour *Nu công hoc hôi* (Association éducative professionnelle pour les femmes) à Huê, il nous semble permis d'émettre l'hypothèse que *Phu nu tân van* fut l'un des projets en apparence culturels mais dont la portée politique moderniste et anticolonialiste recueillait le ralliement d'une partie de la bourgeoisie et de l'intelligentsia patriotes de Sai Gon et dans l'ensemble des trois "pays" vietnamiens. Son féminisme aurait servi à la fois de terrain d'entente ou de mobilisation – rappelons la série d'interviews des premiers numéros et, significativement, de la deuxième série d'enquêtes, cette fois-ci auprès des femmes, que *Phu nu tân van* n'eut malheureusement pas le temps de mener à termes – et de voile dissimulateur. Il fut en même temps une conviction partagée, partie prenante du modernisme vietnamien des années 1920 et 1930.

Une maison de la culture pour les femmes

Dans son numéro du printemps ¹¹⁹⁸ 1932, *Phu nu tân van* a appelé à la réalisation de trois projets : une crèche-garderie pour les enfants des femmes de condition modeste, une kermesse au profit de la crèche et une maison de culture des femmes.

Après avoir accompli vos études, avez-vous l'intention de faire quelque chose pour aider les femmes du pays ?

J'aimerais, une fois mes études terminées, créer une place où les femmes se réuniraient pour écouter des causeries sur des thèmes bénéfiques pour les femmes en général.

Vous voulez créer un Salon ¹¹⁹⁹ ?

Non, monsieur, car ce n'est pas n'importe quelle femme qui pourrait tenir un salon. Je voudrais juste créer une salle de réunion où il y aurait des causeries – je n'ose pas encore parler de conférences – un peu sur le modèle de la *Conférencia* de Mme Yvonne Sarcey en France. ¹²⁰⁰

Nguyễn Thi Châu

Réalisant ainsi un rêve commun des femmes instruites de Sai Gon, *Phu nu tân van* réserva son éditorial du numéro 225, du 23 novembre 1933 à l'appel pathétique d'un comité nommé *Ban xuong xuât* (Comité qui prend l'initiative) :

¹¹⁹⁸ La presse vietnamienne s'investit beaucoup pour un numéro spécial à l'occasion du Têt, nouvel an lunaire et le désigne par « journal (ou revue) du printemps (*bao Xuân*) ».

¹¹⁹⁹ *Salon*, *causeries* et *Conférencia* sont en français dans le texte.

¹²⁰⁰ B.T.M. « *Nua gio tiếp chuyện voi cô Tu Nguyễn Thi Châu* (Une demi-heure de conversation avec la bachelière Nguyễn Thi Châu) », *Phu nu tân van*, n° 167, 8/9/1932, p. 7-10.

« Rien qu'à l'idée que dans ce pays s'élèvera une grande maison, avec l'enseigne « Nu luu hoc hoi (Maison d'Etudes des femmes, NLHH) », rien qu'en imaginant le spectacle des centaines de femmes qui viendraient écouter des conférences dans cette institution, regarder le cinéma, apprendre les travaux ménagers, étudier les langues étrangères, nous éprouvons de l'enthousiasme au cœur. Si la Maison d'Etudes des femmes se réalise – et elle se réalisera nécessairement – cela ouvrira une nouvelle page dans l'Histoire de l'évolution des femmes vietnamiennes. En plus, ce palais – au sens propre et figuré du terme – NLHH motivera les Vietnamiennes pour qu'ils/elles se débarrassent de l'indifférence et du scepticisme pour se mettre à l'action dans tous les domaines. Partagez-vous notre avis, chères sœurs du pays ? Et vous, frères du pays ? (...) Faisons en sorte que tout le monde comprenne l'intérêt de cette école supérieure populaire. (...) Que tous ceux et celles qui sont les plus enthousiastes et qui aient du cœur dans les deux sexes masculin et féminin participent à cette entreprise ! »¹²⁰¹

A ceux qui trouveraient que ce n'était pas le bon moment puisqu'on était en pleine crise économique, les promoteurs répondirent :

« NLHH est une entreprise de première importance pour la survie et l'évolution des femmes vietnamiennes. Pendant la crise, les femmes doivent justement montrer une plus grande énergie à lutter pour la survie, redoubler d'efforts pour entrer dans la pratique. Car c'est la seule condition de survie ! Et puis, si l'on se met à plusieurs, cette entreprise ne sera pas trop difficile. »

L'avocat Duong Van Giao était présenté comme « un sympathisant fervent du féminisme (*phu nu chu nghia*) ». Les fondatrices partageaient son souhait de la présence « d'alliés masculins », mais tenaient à garder la majorité dans une association de femmes et notamment dans la direction, ce qui était, dit madame Nhuân, « plus que légitime ».¹²⁰²

Dans une conférence dont le texte est reproduit ensuite dans *Phu nu tân van*¹²⁰³, Nguyễn Thi Kiêm défendit le projet de la maison de culture en démontrant qu'il existait un lien étroit entre la littérature et les femmes. Elle se servait d'exemples vietnamiens et européens pour affirmer non sans préjugé que

« si ce n'était pas sous une plume de femme, on n'aurait pu lire des textes littéraires aussi émouvants et si ce n'était dans cette catégorie de femmes supérieures (en français dans le texte), le sentiment n'aurait été aussi lourd et puissant. »

Divisant la production écrite en *littérature objective* (scientifique et philosophique) et *subjective* (poétique, artistique), elle semblait admettre toutes les distinctions-oppositions binaires entre le cœur et l'esprit, le sentiment et la pensée, le féminin et le masculin. Les femmes, présumées douées de sentimentalité auraient été par conséquent prédisposées à la création littéraire. Loin d'être futile, cette création aurait été cependant

¹²⁰¹ *Phu nu tân van* n° 225, 23/11/1933, p. 1-2.

¹²⁰² Madame Nguyễn Duc Nhuân, « A l'occasion de la première réunion des fondateurs/trices de NLHH », *Phu nu tân van*, n° 225, 23/11/1933, p. 7.

¹²⁰³ Nous n'avons pas pu dater la conférence. Elle est reproduite dans *Phu nu tân van*, n° 131, 26/5/1932 et dans *L'écrivaine Nguyễn Thi Manh Manh*, op. cit., p. 73-87.

non moins bénéfique car « si la littérature objective élève notre intelligence, la littérature subjective nous renseigne davantage sur nous-mêmes. »

Nguyễn Thi Kiêm reprenait en fait dans cette conférence la thèse défendue dès 1929 par Phan Khôi dans le premier numéro¹²⁰⁴ de *Phu nu tân van*, qui essayait d'allier l'égalité et la complémentarité entre les deux sexes masculin et féminin dans la création littéraire. Comme les lettres étaient encore privilégiées à l'époque, c'était en même temps une valorisation de la contribution sociale féminine. L'écart était cependant notable entre numéro 1 et le numéro 131 de la même revue ; et aussi entre le bachelier (de l'enseignement classique) converti à la foi moderniste et la jeune féministe aguerrie après trois ans d'expérience. Phan Khôi déplorait la rareté des écrivaines vietnamiennes dans les siècles passés, incitait les femmes modernes à s'affirmer dans le monde des lettres, en leur recommandant de ne pas se contenter du plaisir créatif mais de consolider leurs connaissances pour être vraiment à l'égalité des hommes. Cependant, la raison qu'il avançait prêtait à controverse : les femmes devaient embrasser la profession d'écriture car elles avaient des qualités qui les y prédisposaient (sérénité, patience,...) et qu'elles auraient ainsi déchargé les hommes pour qu'ils puissent se consacrer à des domaines scientifiques et techniques mieux à la mesure de leurs talents ! Nguyễn Thi Kiêm nota pour sa part des progrès dans la présence active – non seulement au point de vue culturel mais aussi politique – et le droit à la parole dont les femmes jouissaient de plus en plus :

« On voit des patronnes de librairies/maisons d'édition¹²⁰⁵ qui font de la propagande sur des sujets patriotes, des patronnes de périodiques qui font la promotion de l'égalité des sexes et des droits, des femmes-auteurs, femmes-journalistes dont les unes font des recherches scientifiques, les autres écrivent des essais littéraires ; il y en a qui assurent des rubriques comiques sur les colonnes des journaux, d'autres qui discutent de questions morales à la tribune des lettres... »¹²⁰⁶

La conférencière déplorait cependant que cette évolution ne fût assez forte ni rapide, faute « d'organisme littéraire des femmes ». *Nu luu hoc hôi* (Maison d'Etudes des femmes, NLHH) comblerait ce vide. Les promotrices avouaient s'être inspirées de l'Université des Annales d'Yvonne Sarcey et visaient « toutes les femmes sans distinction de classe », mais plus particulièrement celles des classes moyennes. Rappelons que dès juin 1931¹²⁰⁷, *Phu nu tân van* appela à la création d'un *Foyer des Jeunes filles* – en français dans le texte, ce qui prouve l'origine du modèle¹²⁰⁸, la traduction vietnamienne, sans doute forgée par l'équipe du périodique, signifie « Maison commune des femmes

¹²⁰⁴ L'article était signé P.N.T.V. et s'intitulait « Vê van hoc cua phu nu Viêt Nam (De la littérature des femmes vietnamiennes) », *Phu nu tân van*, n° 1, p. 11.

¹²⁰⁵ *Thu quan* (ou *tho quan* dans la prononciation du Sud) désignait à l'époque « une maison où l'on imprime, édite et vend des livres », *Dictionnaire sino-vietnamien*, op. cit., T. II, p. 454.

¹²⁰⁶ « Cô Nguyễn Thi Kiêm nói về Nu luu va van hoc (Mademoiselle Nguyễn Thi Kiêm parle des Femmes et la littérature) », *Phu nu tân van*, n° 131, 26/5/1932, article reproduit dans *L'écrivaine Nguyễn Thi Manh Manh*, op. cit., p. 73-87.

¹²⁰⁷ P.N.T.V., « Phu nu công gia (Foyer des Jeunes Filles) », *Phu nu tân van*, n° 85, 4/6/1931, p. 1-2.

Phu nu công gia). Cette maison commune aurait hébergé les jeunes filles venant des provinces pour faire leurs études à Sai Gon, de lieu de rencontre aux femmes de catégories sociales différentes, de centre de formation professionnelle. L'idée fut déjà évoquée, toujours sur le modèle de l'Université des Annales, d'y inviter ponctuellement des conférenciers ou conférencières pour dissenter sur des thèmes de culture générale.

Quand on reprit cette idée deux ans plus tard, le besoin d'un lieu d'échange et d'éducation culturels s'exprima avec une autre teneur. Nguyễn Thi Kiêm poussa l'érudition jusqu'à citer une parole de Bouddha : « S'éclairer pour éclairer autrui » et affirma, à l'encontre de l'enseignement bouddhiste indien originel qui excluait le sexe féminin et qui se féminisait seulement dans son expansion en Asie du Sud-Est: « La femme elle aussi a cet esprit qui demande à s'illuminer pour illuminer son entourage, pour enrichir et adoucir la vie familiale, pour apporter une lumière magnifique à la société. »¹²⁰⁹ La vocation de NLHH aurait été de promouvoir un tel esprit. Vocation culturelle donc, mais aussi résolument féministe et non sans visée sociopolitique.

Nous n'avons malheureusement pas beaucoup d'informations sur les activités éventuelles de cet organisme¹²¹⁰. Il devait souffrir à la fois de la disparition du périodique *Phu nu tân van* et du cours des choses qui projeta sur la scène politique le mouvement dit du Congrès indochinois à partir de 1936. Ce projet sans doute avorté reste informatif à plus d'un titre. Il témoigne d'une volonté d'affirmation de soi de la part des femmes instruites qui depuis déjà quelques années s'essayaient à la plume dans différentes professions. Cependant elles devaient encore faire face à beaucoup de préjugés anti-féminins, au point où elles-mêmes qualifiaient le progrès de la présence et de la visibilité féminines dans le monde des lettres par le concept de "masculinisation (*nam hoa*)", qu'utilisait sans broncher la féministe parmi les plus "radicales", Nguyễn Thi Kiêm :

« Toutes sont enthousiasmées par la masculinisation et réfutent publiquement l'ancienne position des femmes dans le monde des lettres ; aussi bien dans la pensée¹²¹¹ que dans l'instruction, dans l'éducation elles veulent avoir le même rôle que les hommes afin d'accéder à l'égalité des droits dans la société. »

La Maison d'Etudes des femmes (NLHH) aurait eu comme vocation de promouvoir le rôle des femmes « dans la pensée » et de faire accéder un plus grand nombre de femmes dans cette sphère où avant le contact avec l'Occident, même les hommes les plus instruits du pays n'osaient s'aventurer, tellement le confucianisme enseigné dans les écoles-à-concours-mandarinaux (*hoc cu nghiêp*) les avait habitués à respecter les préceptes des sages (chinois) depuis l'antiquité (*loi day thanh hiên*) ! On ne saurait mieux

¹²⁰⁸ L'article prétendait que dans toutes les villes occidentales, et même dans des pays asiatiques comme la Chine, l'Inde, le Siam (Thaïlande), il existait de tels foyers. Il cite aussi comme exemple le Foyer des Femmes françaises qui accompagnaient leurs pères ou époux en Indochine et qui auraient créé un foyer semblable à Sai Gon. Nous avons cherché mais n'avons pas trouvé les traces de ce foyer ou club.

¹²⁰⁹ « Mademoiselle Nguyễn Thi Kiêm parle des Femmes et la littérature », *op. cit.*, p. 86-87.

¹²¹⁰ Voir les quelques lignes qui lui sont consacrées dans *L'écrivaine Nguyễn Thi Manh Manh*, *op. cit.*, p. 72-73.

¹²¹¹ **Nous soulignons.**

résumer comment un projet culturel pouvait exprimer le dynamisme dans l'esprit féministe vietnamien des années 1930, un dynamisme qui ne s'éloignait jamais de l'objectif d'égalité sociopolitique.

Les femmes et les sports

Cela devait commencer par les cours de gymnastique pour les filles dans les écoles franco-vietnamiennes ; et l'évolution fut loin d'être paisible. Voici le témoignage d'une enseignante française :

« Pour avoir tenté de leur faire donner des leçons de gymnastique et chanter à l'harmonium, j'ai failli déchaîner une révolution (c'était en 1921). Dans ce bureau j'ai vu des mères s'agenouiller... protester : il n'y a que les « Kham Tien ¹²¹² », les filles publiques, pour chanter et faire des gestes avec leurs bras. A présent (1936), toutes mes élèves chantent. Chaque matin elles ont une demi-heure de culture physique. Leur professeur est un jeune sous-officier français et les familles approuvent. » ¹²¹³

Les élèves eurent le temps de devenir elles-mêmes monitrices, d'en faire donc une profession. Pauline Trần Thi My ¹²¹⁴ se rappelle qu'elle apprenait la gymnastique pendant ses premières années de collège avec une monitrice française mais dont le nom Henriette Trần témoignait sans doute d'une origine vietnamienne. Après son DEPSFI ¹²¹⁵, comme My était excellente élève en Education physique, madame Eliès, professeur du Collège lui conseilla d'aller faire une année de formation à l'Ecole Supérieure des Monitrices d'Indochine à Da Lat. Sur la première promotion de cette Ecole dont My fit partie en 1940, il y avait cinq Vietnamiennes sur un effectif de vingt-cinq. En 1942 My devint à son tour professeur de Gymnastique des élèves de première année. Elle reconnaissait qu'il n'y avait aucune discrimination ni à l'Ecole Supérieure des Monitrices ni au Collège des Jeunes filles de Sai Gon où elle revenait travailler tout en préparant son baccalauréat. Mais des écarts importants dans les salaires et surtout dans le traitement administratif des monitrices françaises et indigènes eurent tôt fait de soulever ses sentiments de révolte et ce fut avec enthousiasme qu'elle rejoignit la lutte anticolonialiste en 1945, abandonnant à jamais sa carrière de "prof de Gym" dont elle était si fière au début.

Dans la société, l'opinion semblait controversée quant à la participation féminine aux pratiques sportives. Vu Trong Phung a écrit par exemple un roman satirique intitulé *Le veinard (Sô do)* ¹²¹⁶.

¹²¹² L'orthographe exacte est *Khâm Thiên*, le nom d'une rue où il y avait beaucoup de maison de chanteuses-prostituées.

¹²¹³ *La colonisation ambiguë*, op. cit., p. 235.

¹²¹⁴ « Tôi là Pauline Trần Thi My (Je suis Pauline Trần Thi My) », in *Tuniques violettes...*, op. cit., p. 324-338.

¹²¹⁵ Diplôme d'enseignement primaire-supérieur franco-indigène, voir *supra* chapitre II.

¹²¹⁶ VU TRONG PHUNG, *Sô do (Le veinard)*, Hôi nha van, Hồ Chí Minh Ville, 2006, 304 p. Il existe une traduction américaine de cet ouvrage : *A Novel by Vu Trong Phung. Dumb Luck*, translated by Peter Zinoman and Nguyễn Nguyệt Cẩm with an introduction by Peter Zinoman.

Le personnage principal, Xuân le Rouquin, était un orphelin qui vivait dans la rue de multiples petits métiers, jusqu'au jour où il fut chassé de son travail de ramasseur de balles de tennis, parce qu'un joueur français l'avait surpris en train d'épier une joueuse qui se déshabillait pour enfiler son short. Ce fut la même raison qui incita madame Pho Doan ¹²¹⁷ à l'embaucher comme collaborateur dans les activités modernistes que son neveu poursuivait avec son soutien. Chacune des manifestations de ce que l'auteur considérait comme du faux (rom) modernisme trouvait dans ce roman satirique son ou ses personnages représentatifs : un magasin de mode qui portait comme enseigne Européanisation pour vendre des costumes féminins des plus indécents, une me Tây – terme péjoratif pour désigner les femmes souvent illégitimes des Français – qui affichait la vertu menteuse d'épouse fidèle et de mère dévouée, une jeune fille "romantique" à la manière occidentale qui courait après Xuân pour se débarrasser d'un fiancé jugé "démodé", etc. Le bénéficiaire veinard de ce monde "à l'envers" fut Xuân le vagabond, dont l'escroquerie devenue une seconde nature de ces messieurs dames prétendument modernes faisait successivement un vendeur au magasin de mode, un étudiant en médecine, puis un docteur, un sportif...

Les femmes qui jouaient au tennis étaient ridiculisées dans ce roman, d'abord à cause de leur short, « trop court, et qui exhibait de belles cuisses blanches aux yeux d'une catégorie d'homme aussi peu fiable que Xuân le Rouquin ». Monsieur Van Minh ¹²¹⁸ « en fut découragé dans son ardeur de réforme sociale, ne voulait plus être progressiste et souhaitait seulement que le short de sa femme devienne plutôt conservateur. » ¹²¹⁹ La satire fut encore plus amère quand madame Pho Doan inaugura le court de tennis dans son propre jardin.

« Le discours de monsieur Van Minh dura près d'une heure. Il parlait de l'histoire du sport de la Grèce antique, du mouvement sportif de notre pays, de la destinée de notre race avec ou sans le sport. Il dressa la biographie de madame Phan ¹²²⁰, loua ses idées modernes, son attitude exemplaire d'avoir fait construire ce court de tennis pour servir la cause du sport familial et le courant sportif des femmes

¹²¹⁷ Il s'agit d'un jeu de mot intraduisible. La veuve était appelée madame Pho Doan parce que son premier mari était Pho Doan (chef-adjoint du bureau des douanes, doan étant la vietnamisation de « douanes ». Mais doan est aussi un mot sino-vietnamien signifiant droiture, qu'on retrouve dans doan chinh, qui indique notamment la chasteté féminine. L'auteur s'en servait pour ironiser sur le caractère de l'héroïne, qui était à l'exact opposé de cette vertu.

¹²¹⁸ Surnom d'un ancien « retour de France », expression qui désignait les jeunes Vietnamiens partis en France pour leurs études universitaires et qui, à leur retour, manifestaient souvent un modernisme plus ou moins heureux. Dans le cas de ce personnage de roman, son vrai tén était Minh, celui de son épouse Van. Il s'était fait appeler Van Minh, ironise l'auteur, « où le nom de sa femme était en haut et le sien en bas, galanterie oblige. » La Sécurité française s'était donc inquiétée à tort, Van minh signifiant Civilisé, ce qui aurait pu dissimuler un complot subversif. Mais monsieur Van Minh « n'était contre rien et ne demandait aucune réforme, ni nationaliste ni internationaliste », *Le veinard, op. cit.*, p. 16.

¹²¹⁹ *Le veinard, op. cit.*, p. 171.

¹²²⁰ Désignation plus respectueuse de madame Pho Doan, en l'appelant par le titre de son deuxième époux, un fonctionnaire vietnamien ; alors que son premier mari, le chef-adjoint du bureau des douanes était un ex-soldat français.

initié par des événements du même type que « la marche à pied des demoiselles », etc. [...] Quand on descendit dans le court, tout le monde fut ému... Ô, quel beau présage pour le sport national, pour l'avenir des femmes ! Sur le filet aussi vierge qu'une jeune fille, on vit un, deux, trois, quatre ... culottes¹²²¹, des shorts, des pantalons, pour sortir, ou chez soi, au salon ou dans la chambre, tous en soie, avec ou sans dentelle, des pantalons qui feraient frémir le cœur rajeuni des vieillards, des pantalons de madame Pho Doan elle-même ! Folle de rage, elle interpela la vieille nourrice qu'elle admonesta violemment. Cette femme obsolète et conservatrice n'en continua pas moins à marmonner : « Comment peut-on savoir ? Si ça s'appelle cour à culottes (sân quân, voir note 58), on doit penser que c'est pour faire sécher des culottes ! »¹²²²

C'était dans un tel contexte de dérapage des uns et de raillerie cruelle de la part des autres que les modernistes tentaient de promouvoir le sport en général et le sport féminin en particulier.

Le féminisme sociopolitique

Quand ils évoquaient la question des femmes, les hommes comme les femmes des années 1918-1945 pensaient tous à l'éducation, et dans l'éducation, ils ne manquaient jamais de rappeler les missions féminines de la maternité, de la pédiatrie, de la puériculture et des travaux ménagers avant tout autre activité professionnelle. La différence par rapport aux traditions, ce fut ce que nous désignons par la socialisation de ces tâches considérées comme destinées aux femmes, socialisation signifiant que ces tâches furent reconnues d'utilité sociale et qu'on essayait de former les femmes à de nouvelles pratiques plus conformes aux connaissances scientifiques nouvellement acquises – notamment l'hygiène – et mieux adaptées à la vie moderne. Socialisation voulait dire aussi que ces fonctions et travaux reçurent une nouvelle raison d'être, celle de faire accéder les femmes à une meilleure position dans la famille et dans la société, et plus particulièrement à une affirmation et une réalisation de soi, à l'autonomie et à la liberté individuelles. Ce qui consacrait une teneur politique aux œuvres sociales des féministes.

La socialisation de la maternité

La crèche-garderie était sans doute l'une des œuvres les plus durables de *Phu nu tân van* dans son militantisme social. L'initiative revenait à une Française, madame Béziat. Une sélection de beaux enfants lui permit vers juin 1930 de s'apercevoir de la malnutrition et du manque de soin d'hygiène dont étaient victimes les enfants des classes populaires. Des dames françaises et vietnamiennes fondèrent une Société d'Entr'aide Maternelle qui se donna comme mission de mettre en place des crèches pour garder les enfants des femmes qui avaient besoin de cette aide pour travailler dans la journée. L'idée fut applaudie par *Phu nu tân van* qui contribua aussitôt à inciter d'autres Vietnamiennes¹²²³ à

¹²²¹ En vietnamien, le même mot *quân* désigne culotte (*quân dui*) et pantalon (*quân dai*, ou *quân*). C'est aussi par *quân* vot, ou *quân*, qu'on désigne le tennis. Le court se dit donc *sân quân*, cour de tennis.

¹²²² Le veinard, op. cit., p. 154-155.

y participer. La première crèche fut inaugurée au numéro 1, rue Jean Mazet, à Tân Dinh (actuellement dans le 1^{er} arrondissement de Hồ Chí Minh Ville) en mars 1931. Une autre crèche fut ouverte le 18 novembre 1932 à l'initiative de l'équipe de *Phu nu tân van*, qui l'appela « La crèche des femmes vietnamiennes »¹²²⁴. Les fondatrices accordaient un grand soin à l'hygiène, considérée à l'époque comme un signe de la modernité. De cette œuvre, fut née une association vietnamienne intitulée *Hôi Duc anh* (Association de la crèche). Le 31 mars 1934, à la réunion annuelle de cette association, le bilan fut déjà très positif. La première crèche accueillait 2 300 enfants et un deuxième site en accueillait plus de 20 par jour. Les associées organisèrent des expositions-ventes et kermesses pour enrichir les fonds de leurs œuvres ; elles mobilisèrent des donations de la part des autorités coloniales¹²²⁵ et des personnes représentatives de la bourgeoisie saïgonnaise.

Les féministes dans l'ensemble se préoccupaient beaucoup d'élever et d'éduquer les enfants. Un grand nombre d'entre elles étaient patronnes ou membres actives dans des institutions privées : cliniques, maternités, jardins d'enfants, écoles maternelles, primaires et primaires supérieures, dont des écoles de filles. Dam Phuong se distinguait par une œuvre volumineuse consacrée à la puériculture et à l'éducation des enfants. Dès 1928, 1929, des passages consacrés à ces deux sujets figuraient dans des ouvrages tels que *Gia dinh giao duc thuong dam* (*Conversation courante sur l'éducation familiale*) ou *Phu nu du gia dinh* (*Les femmes et la famille, 3 tomes*). En 1942, quand elle récapitula ses pensées dans un ouvrage intitulé *Giao duc nhi dong* (*Education des tout-petits*), elle insista avec raison qu'elle avait maintes fois écrit sur ce thème dès 1918 sur les colonnes de *Trung Bac tân van* (*Gazette Annam-Tonkin*) dans la rubrique « Paroles de femme », qu'elle avait diffusé ses pensées dans l'Association éducative professionnelle pour les femmes (NLHH) pendant 15 ans, qu'elle se servait en plus des expériences d'une mère de 11 enfants, avec plus de 30 petits-enfants et que cet ouvrage était

« œuvre commune de toute une famille, car mes fils et filles, gendres et brus, mes petits-enfants qui sont instituteurs et institutrices, infirmiers, sages-femmes, commerçant-es, écrivain-es m'ont apporté beaucoup de documents scientifiques et philosophiques et ont collaboré avec moi pour rédiger cet ouvrage au point de vue de l'éducation morale, intellectuelle et physique. »¹²²⁶

Dam Phuong rappela des proverbes vietnamiens qui auraient témoigné d'un souci bien

¹²²³ Voir « Viêt Duc anh o Sai Gon (La crèche à Sai Gon) », sous-titré « Co quan nay that la co ich cho con nha ngheo ta (Un organisme très utile à nos enfants pauvres) », avec 3 illustrations, *Phu nu tân van*, n° 85, 4/6/1931, p. 9-10.

¹²²⁴ Voir « Un jour mémorable dans l'histoire des bonnes œuvres de ce pays. La crèche des femmes vietnamiennes est ouverte à partir du 28 novembre », *Phu nu tân van*, n° 180, 8/12/1932, p. 6-7. La première crèche au 58, rue Huynh Quan Tiên, dans le hameau du pont de Rach Bân, actuellement dans le premier arrondissement de Hồ Chí Minh Ville a continué à fonctionner jusqu'aux années 1960.

¹²²⁵ En 1933 par exemple, l'Association reçut 60 piastres (monnaie indochinoise) du Secours aux sinistrés (*Hôi Châm tê*), 375 p. du gouvernement cochinchinois et 100 p. de la Ville de Sai Gon. Elle maintenait un compte courant avec 4 000 p. à la banque du Viêt Nam. Voir « Réunion annuelle de l'Association de la crèche », *Phu nu tân van*, n° 238, 19/4/1934, p. 16-17.

¹²²⁶ *Œuvres complètes de Dam Phuong nu su, op. cit. , p. 158.*

ancré d'éducation des enfants mais remarqua avec pertinence qu'en réalité beaucoup de mères laissaient leurs enfants grandir spontanément sans s'en occuper beaucoup. Elle dénonça l'éducation familiale, présente dans les familles de tradition confucianiste, mais où « les enfants vivaient dans un cadre trop étroit, trop sévère, trop respectueux des traditions, ce qui entravait leur développement. » Le problème était de remédier à cette absence et à cette défaillance de l'éducation familiale, de mettre fin à la situation où

« les talents en germe se fanaient aussitôt, où une génération de jeunes maladroits, déçus, paresseux et lâches expliquait le développement tardif du pays, la corruption de la société, le dépérissement de la race ». L'objectif était de « former des jeunes gens forts, aventureux, impatientes d'aller de l'avant, débrouillards et équipés de connaissances pragmatiques et élargies ». ¹²²⁷

Encore une fois, la visée politique fut bien présente, si discrète fût-elle.

Pour être à la hauteur de cette mission éducatrice et régénératrice du peuple vietnamien, les femmes devaient selon Dam Phuong se débarrasser de préjugés nuisibles tels que la croyance dans la destinée, dans les prédispositions innées et l'hérédité intellectuelle.

« Si vous ne vous fiez pas à la science et à l'éducation, comment pourriez-vous bien élever vos enfants ? Nos enfants sont à notre propre image. Ils seront, physiquement et intellectuellement tels que nous les avons forgés. » ¹²²⁸

De la même façon que les intellectuels de la génération de Petrus Ky, puis de celle de Pham Quynh, Nguyễn Văn Vinh à celle de Dao Duy Anh ont initié des idées, créé de toutes pièces de nouveaux concepts, de nouvelles terminologies pour diffuser les nouvelles idées apprises de l'Occident, exprimer des pensées nées de la confrontation des cultures ou des reconstructions plus ou moins révolutionnaires des principes ancestraux ; les féministes de la génération de Dam Phuong comme des générations suivantes ont trouvé des termes pour traduire les nouveautés d'origine occidentale, française dans la plupart des cas, comme en témoignent les notes entre parenthèses. Dam Phuong fut notamment l'auteure de nouveaux concepts qu'elle utilisait souvent : *nu hoc* ¹²²⁹ (éducation féminine), *giao duc nhi dong* (éducation des tout-petits), *táp duong* (dressage), *vuon tre* (jardin d'enfants), *nha tre* (garderie, ou maison d'enfants si l'on traduit textuellement), etc. Elle a d'autre part exprimé des principes profondément modernisateurs, voire révolutionnaires avec une clarté limpide et une grande puissance de conviction, en se servant d'images familières à la perception de ses consœurs et à la prédilection vietnamienne pour les métaphores et les images qui aidaient à concrétiser des idées abstraites. Nous avons énuméré en encadré les principes qu'elle répétait le plus souvent.

Dresser l'enfant selon des normes constantes et de manière permanente. Seule une mère bien éduquée est capable d'éduquer son enfant. La mère devrait être à

¹²²⁷ Œuvres complètes de Dam Phuong nu su, op. cit. , p. 155.

¹²²⁸ Œuvres complètes de Dam Phuong nu su, op. cit. , p. 165.

¹²²⁹ Phu nu tân van utilisait un terme plus long et compliqué : *nu luu giao duc* (éducation des femmes). Voir par exemple « Cai vân dê nu luu giao duc (La question de l'éducation des femmes) », *Phu nu tân van*, n° 7, 13/6/1929, p. 1.

la fois douce et déterminée. Favoriser le développement des talents de l'enfant. Ne traitez pas votre enfant comme un jouet, comme une poupée vivante. Quand vous apprenez une qualité, vous prévenez en même temps un défaut. Il faut préserver l'autorité parentale et plus spécialement celle de la mère. L'éducation est une œuvre fondée sur l'affection. Eduquer n'équivaut pas à manipuler de jeunes pousses de bambou ¹²³⁰. Eclairer la conscience par des explications et des enseignements. Estimer et aimer les filles comme les garçons. Une âme saine dans un corps sain. Les enfants ont besoin de jouer.

Ces principes nous apparaissent révolutionnaires pour l'époque car ils reposaient sur la conviction et le constat que l'enfant était une individualité particulière et libre, alors que selon le présumé confucéen, l'enfant ne devait accomplir sa personnalité humaine (*nhân*) que dans la stricte reproduction du modèle transmis, régulé par les trois liens et les cinq qualités permanentes (*tam cuong ngu thuong*) pour l'enfant mâle et les trois obéissances et les quatre qualités (*tam tong tu duc*) pour le sexe féminin ; notre rappel étant déjà une interprétation des plus libérales, acceptable seulement dans la société sudiste de l'époque et non dans le Nord où *nhân* (humanisme, humain) était, conformément à l'orthodoxie confucéenne une qualité exclusivement masculine, il n'était donc pas question que la mère puisse l'enseigner à son fils, ce n'était pas de son ressort ni de sa responsabilité de l'éduquer pour en faire un homme. « L'enfant sans père est comme une maison sans toit », dit le proverbe.

Chez Dam Phuong, le respect de la personnalité propre de l'enfant dépassait de loin les normes communément admises chez les Vietnamiens, et sans doute davantage chez le plus grand nombre de Vietnamiennes non seulement de son temps mais aussi de nos jours. Elle affirma ainsi :

« L'enfant est spontanément entêté, les parents ne doivent pas considérer cela comme un défaut à enrayer trop tôt. L'entêtement de l'enfant témoigne de son développement autonome, les parents doivent le lui cultiver, afin qu'il puisse plus tard disposer d'une énergie suffisante pour assumer sa vie. (...) Regardez si cet entêtement est orienté vers quelque chose de noble ou de vil. Si l'enfant met son entêtement et son énergie à mal agir, les parents doivent l'en empêcher aussitôt. Sinon, laissons-le se développer sous notre guide intelligent. L'éducation n'est pas une œuvre coercitive. Elle vise au contraire à encourager l'épanouissement des plus nobles capacités d'un individu. » ¹²³¹

Dam Phuong qui rappelons-le, n'était jamais allée à l'école franco-vietnamienne, devait ses idées avant-gardistes à ses efforts studieux d'autodidacte. C'était une grande liseuse,

¹²³⁰ L'auteure fait ici référence à une métaphore usuelle comparant l'enfant à la jeune pousse de bambou qu'on pouvait encore manipuler (*Uôn tre uôn thuo con mang*). Un proverbe connu dit : « Votre enfant doit être éduqué jeune, Comme votre épouse doit l'être dès son entrée dans votre famille (*Day con tu thuo con tho, Day vo tu thuo bo vo moi vé*) ». Dam Phuong répliqua fermement : « Il n'est besoin de manipuler ni le bambou ni sa jeune pousse. Laissons donc la jeune pousse devenir bambou par elle-même. (...) Le planteur doit seulement se demander si la terre est bonne, si la jeune pousse s'élève droite, si elle se heurte à des buissons ou des haies. Cela suffit. S'il y a inconvénient, remédiez-y. Sinon, laissez la jeune pousse se développer en toute liberté et ne cherchez pas à l'entraver. » *Œuvres complètes de Dam Phuong nu su, op. cit. , p. 210-211.*

¹²³¹ *Œuvres complètes de Dam Phuong nu su, op. cit. , p. 211.*

son champ de lecture recouvrait des ouvrages des modernistes chinois, des psychologues, éducateurs et éducatrices français mais aussi d'autres nationalités occidentales. Elle était l'unique auteure à avoir présenté des modèles diversifiés d'éducation, tels que le jardin d'enfants de l'Allemand Fröbel, de l'Italienne Montessori, comme celui des maternelles françaises ; elle citait dans ses ouvrages aussi bien des Chinois que des Français, des Suédois, des Américains, des Britanniques. Elle n'était pas seulement mère et grand-mère moderniste. Convaincue que l'éducation était

« un art subtil parmi les arts », « une œuvre délicate et grandiose », que « l'image de la mère était la première à marquer le jeune esprit du nouveau-né, l'affection maternelle était ce qu'il expérimentait très tôt comme le pouvoir maternel sur lui était le premier pouvoir reconnu et accepté par lui »¹²³²

Dam Phuong a fait de l'éducation des tout-petits une spécialité qu'elle a approfondie. La tradition humaniste de sa formation initialement et fondamentalement confucéenne, comme son cœur altier lui ont inspiré des passages pathétiques pour terminer un ouvrage par ailleurs très pragmatique et précis dans les détails informatifs, très rigoureux dans le raisonnement et non sans humour :

« Nous pouvons imaginer le corps bien charpenté de notre enfant au stade, sa souplesse dans la piscine. Nous voyons ses progrès en classe, les félicitations des professeurs, il/elle¹²³³ a su écrire des rédactions, résoudre des problèmes de maths, critiquer les personnages historiques, comparer les puissances des cinq continents. En plus, nous constatons chez notre enfant des qualités toutes neuves. Chérissant son honneur plus que soi-même, il/elle aime passionnément la vie, sait se sacrifier au profit des humbles et des gens en difficulté, privilégier la communauté au lieu de l'individu, placer l'intérêt social au-dessus du privé et, ce qui est le plus appréciable, il/elle est rempli-e d'un immense amour de l'humanité et du monde. Ce niveau physique, intellectuel et moral élevé auquel il est parvenu, c'est à notre éducation consciencieuse et méthodique qu'il le doit. (...) Ce sont nous, nos sœurs qui tenons en nos mains la destinée de nos enfants. Leur vie matérielle et intellectuelle dépend de notre formation et de notre guide. Prêtez donc de l'attention, chères sœurs, à ce devoir noble et important qui est nôtre ! (...) Le Créateur nous a dotées de ce privilège de mettre nos enfants au monde, il nous a attribué aussi une capacité morale suffisante pour les élever et les éduquer. »¹²³⁴

La force convaincante de Dam Phuong résidait aussi dans les exploits qu'elle sut accomplir dans la vie réelle où les enfants des deux lits – les siens propres et ceux de la concubine de son époux – furent bien élevés et accédaient tous à des carrières professionnelles remarquables, quelques-uns impressionnaient fortement l'entourage par leurs talents – notamment dans la polémique, comme ce fut le cas de son fils préféré, Nguyễn Khoa Van, connu sous son nom de plume Hai Triêu – et leur sens de la moralité, leur dévouement à la cause patriotique et révolutionnaire. Mais, était-ce son origine

¹²³² Œuvres complètes de Dam Phuong nu su, op. cit. , p. 163.

¹²³³ « Notre enfant (con ta) » en vietnamien encore plus clairement qu'en français, n'est pas genré.

¹²³⁴ Œuvres complètes de Dam Phuong nu su, op. cit. , p. 378-379.

sociale ou sa formation première ? Ou était-ce simplement une concession formelle, comme savaient en faire beaucoup de personnes de cette génération ? La féministe affirmait sans réserve que le rôle éducatif de la mère se limitait aux six premières années et qu'ensuite ce rôle devait être transmis au père qui habituellement avait des relations sociales et des connaissances plus larges, etc. Cela ne se vérifiait point dans son ménage, où c'était à elle que sa descendance nombreuse, incluant des enfants "par alliance" comme ses fils et ses brus, vouait un attachement fort et une admiration respectueuse ; mais peut-être préférait-elle ne pas trop le dire ? Dam Phuong n'en demeurait pas moins une figure de proue dans ce domaine d'activité féministe qu'était la socialisation de la maternité et de l'éducation maternelle, comme d'ailleurs dans celle des travaux ménagers féminins.

La socialisation des travaux ménagers féminins

Parmi les quatre qualités féminines selon l'optique confucianiste, *công* signifie travail, *nu công* (travail féminin) insistait plus particulièrement sur le travail manuel ménager : cuisine, couture, broderie, etc. Etre adroite de ses mains, pour une femme "bien élevée", c'était pour mieux servir son époux, ses enfants, sa belle-famille. Chez les féministes des années 1918-1945, le terme *nu công* (travail manuel ménager féminin) fut utilisé dans un sens à la fois élargi et renouvelé. On voulait, avec la promotion de *nu công*, entreprendre l'éducation professionnelle des femmes pour un accès à l'autonomie financière (en commercialisant les produits de leur fabrication, en leur donnant un métier), pour une meilleure visibilité et reconnaissance de leur habileté, de leur savoir-faire et compétences, de leur valeur et leur rôle dans la famille et dans la société. Ce fut ainsi que des écoles professionnelles privées pour filles ¹²³⁵, des associations *nu công* furent créées, des kermesses organisées, des magasins de femmes (tenus par les femmes pour vendre essentiellement des produits fabriqués par les femmes) ouverts, et ce faisant, des réseaux militants furent tissés, des militantes du féminisme et de la lutte révolutionnaire anticolonialiste furent formées. L'Association éducative professionnelle pour les femmes à Huê fut l'une des plus précoces et des plus prestigieuses de ces organisations, malgré sa courte existence en tant qu'organisation militante.

D'après ses biographies, l'idée première de Dam Phuong était de

« créer une organisation d'éducation professionnelle des femmes, qui manquait dans le système éducatif colonial, et de s'en servir en même temps comme lieu de rencontre où les femmes viendraient discuter des droits et des devoirs de leur genre (gioi), de tribune où les droits et intérêts légitimes des femmes seraient défendus. » ¹²³⁶

¹²³⁵ La militante communiste Nguyễn Thi Luu fut élève dans une école de broderie, tenue par une Chinoise à Sai Gon. Son objectif premier était d'acquérir des compétences pour ouvrir et gérer une école du même type dans sa province et d'en faire sa carrière. Elle y fit en fait l'apprentissage du militantisme politique en participant aux obsèques de Phan Châu Trinh et en initiant une grève des élèves pour protester contre l'exaction de la direction.

¹²³⁶ **NGUYỄN KHOA DIÊU BIÊN et NGUYỄN CUU THO, *Dam Phuong nu su (1881-1947)*, op. cit., p. 93. Rappelons que Diêu Biên et Cuu Tho sont les petits-enfants de Dam Phuong.**

Inspirée et soutenue par Phan Bội Châu, Dam Phuong entreprit la création de *Nu công học hội* (Association éducative professionnelle pour les femmes, NCHH) de manière irréprochable, ce qui lui assura le succès dans l'environnement politique foncièrement peu favorable de la capitale impériale. Elle commença par s'associer les dames de l'aristocratie de Huê et quelques-unes des couches moyennes¹²³⁷ comme membres fondatrices, déposa le dossier pour demander l'autorisation du pouvoir colonial, mobilisa les fonds et profita de sa position de journaliste pour sensibiliser l'opinion avec de multiples articles¹²³⁸ en faveur de NCHH avant et après son inauguration officielle. L'Association fut autorisée fin avril 1926 par le Résident français en Annam Pierre Pasquier, qui fut présent à l'inauguration le 15/6/1926 à 16 heures. Etaient également présentes d'autres personnalités telles que le ministre Tôn Thât Hân, Directeur du Service éducatif, des représentants de la Cour d'Annam et des autorités coloniales, les enseignantes françaises et vietnamiennes du collège Đông Khanh, etc. Le discours inaugural fut reproduit dans *Trung Bac tân van* (*Gazette Annam-Tonkin*) le 21 juin 1926.

NCHH doubla son effectif en trois ans (de 40 à 87 membres), sans compter les membres d'honneur et les sympathisants. Les membres de l'Association étaient non seulement des femmes mais aussi des hommes de tendance moderniste et féministe. Dans les séminaires de NCHH, on ne parlait pas que de la mobilisation des femmes ou de l'éducation des enfants mais aussi du relèvement de l'industrie locale, de la campagne en faveur des produits de fabrication vietnamienne. L'Association loua, puis acheta une maison et en construisit une autre pour agrandir ses locaux qui abritait des salles de classe, des ateliers. Les tâches ménagères y étaient enseignées, non pas pour former des mères et épouses modèles mais pour doter les femmes d'une profession, d'une capacité à fabriquer des produits commercialisables. Un magasin fut créé pour vendre ces produits. La présidente de l'Association entreprit d'envoyer ses jeunes collaboratrices à Ha Đông (province du Tonkin) pour apprendre le tissage, artisanat traditionnel mais qui venait d'être rénové avec la modernisation du métier à tisser. Le projet fut avorté à cause de la répression coloniale et buta aussi contre la tradition qui préservait jalousement l'exclusivité du métier aux habitants mâles du village et refusait de transmettre le savoir-faire aux "étrangers", à plus forte raison aux femmes ! Dam Phuong réussit mieux en faisant venir de Quang Nam une experte qui enseigna l'élevage des vers à soie. Son énergie et son succès même partiel et éphémère témoignaient de la participation féminine active et efficace dans le mouvement dit de « relèvement des techniques industrielles (*chân hung công nghệ*) » soulevé par les nationalistes vietnamiens dans le but de concurrencer à la fois les Chinois et les Français.

Le contenu de la formation chez NCHH était diversifié et réparti en niveaux différents

¹²³⁷ Dans le premier comité exécutif de NCHH, il y avait, outre la présidente Dam Phuong et la secrétaire Trần Thị Nhu Mân, toutes les deux issues de la famille impériale : madame Trần Quang Khai, vice-présidente et mesdames Ung Uy, Nguyễn Ba Trac, Ung Bang, Nguyễn Khoa Tu, Thân Trong Phuoc, toutes épouses et/ou filles/brus de familles mandarinales et/ou impériales.

¹²³⁸ « Muốn cho nu luu biết chuc nghiệp phai co Hoc hôi Nu công (Pour que les femmes soient professionnalisées, il faut une Association éducative professionnelle pour les femmes) », *Trung Bac tân van*, 23/3/1926 ; « Dan ba minh nhiều ke thât nghiệp (Il y a beaucoup de chômeuses parmi les femmes) », *Trung Bac tân van*, 29/3/1926 ; « Nu công học hôi ra doi (L'Association éducative professionnelle pour les femmes a vu le jour) », *Trung Bac tân van*, 17/5/1926.

: alphabétisation ; apprentissage plus avancé de la lecture et de l'écriture, des connaissances élémentaires en littérature, histoire et géographie ; puériculture ; cuisine ; couture, broderie, dentellerie, tissage, etc. L'éducation féminine visait à en faire des femmes instruites, sachant vivre autonomes et s'affirmer dans la société moderne, comme en témoignent les thèmes des conférences les plus fréquemment données : Rôle et mission des femmes dans la famille et dans la société ; Vertu féminine, comment bien comprendre et bien accomplir les quatre qualités ? La femme vis-à-vis d'elle-même dans l'ère nouvelle ; Relations entre la femme et les membres de sa famille avant son mariage et de sa belle-famille après ; Comment bien élever et éduquer ses enfants ?

A Sai Gon, où les établissements scolaires procuraient aux jeunes filles un enseignement ménager souvent efficace et dans un esprit moderne (sens de l'hygiène, des procédures bien explicitées, des mesures précises, etc.) où les écoles professionnelles privées offraient déjà des possibilités de formation professionnalisante, et où l'expression médiatique disposait d'une plus grande liberté, les féministes s'investissaient moins dans la formation elle-même que dans la réflexion concernant la professionnalisation des femmes¹²³⁹, les conséquences de l'économie capitaliste sur les conditions féminines¹²⁴⁰. Ce qui les amenait aisément du militantisme social aux revendications politiques.

Le militantisme politique non violent

Pour distinguer avec le militantisme révolutionnaire anticolonialiste (toutes tendances confondues) nous plaçons sous la rubrique militantisme politique non violent les activités en faveur du droit de vote, de l'élaboration d'autres droits ou de la prise de position féminine par rapport aux hommes dans les affaires politiques. Nous y incluons aussi les grèves des collégiennes et la participation des femmes aux activités générées dans le mouvement dit du congrès indochinois.

L'éditorial du numéro 4 de *Phu nu tân van* était titré « Le rôle des femmes dans les élections ». On y déplorait une tare répandue, surtout en Cochinchine où les élections étaient davantage accessibles aux indigènes : « A chaque élection, c'était une occasion pour commercialiser la conscience. » Au lieu d'en accuser les élus et électeurs-hommes, l'éditorialiste s'écria :

« Je ne sais dans quelle déchéance sont tombées les femmes annamites pour qu'elles laissent ainsi leurs époux, leurs frères, leurs pères acheter des renommées aussi illusoires au dépens de leur honneur et de leur conscience. Etre femmes, cela voudrait-il dire faire fi de toute signification de sa vie, de ce qu'on est ou n'est pas ? » Et en conclusion : « Par quoi est motivé un homme ? Sans doute par son idéal, son honneur. Mais c'est en tout premier lieu par le

¹²³⁹ HUYNH LAN, « Co ai lo mo trung chuc nghiêp cho dan ba (Qui se soucie d'ouvrir des écoles professionnelles pour les femmes) ? » *Phu nu tân van*, n° 14, 1/8/1929, p. 5-6. ; Madame NGUYỄN DUC NHUÂN, « Vân dê chuc nghiêp cua dan ba (La question de la professionnalisation des femmes) », *Phu nu tân van*, n° 85, 4/6/1931, p. 11.

¹²⁴⁰ « Phu nu voi kinh tê. Dan ba Annam o duoi chê dô tu bôn da tro nên nhu thê nao ? (Les femmes et l'économie. Que sont devenues les femmes annamites sous le régime capitaliste ?) », *Phu nu tân van*, n° 95, 13/8/1931, p. 1-2.

souci de son épouse et de ses enfants, pour les protéger et leur faire plaisir. Si c'est le Bien qui fait plaisir à l'épouse et aux enfants, il agira selon le Bien. Voilà donc notre rôle. »¹²⁴¹

Cette argumentation originale pour responsabiliser les femmes nous fait mieux comprendre comment *Phu nu tân van* leur assignait la mission de former leurs enfants dès le plus jeune âge « à la grande cause (patriotique), pour qu'ils soient profondément imprégnés du sens du devoir envers la patrie et la race, ce qui les dotera à l'âge adulte d'une détermination inébranlable à se sacrifier pour cette cause ». A leurs époux, les femmes devaient encore davantage user de leur puissance séductrice pour les motiver. Comment se méprendre sur cet appel à peine voilé :

« Voilà, en restant au sein du foyer, si nous remplissons ainsi notre mission céleste de promouvoir des hommes talentueux, même si nous paraissions ne pas faire de politique »¹²⁴², ***en fait nous rendons en profondeur au pays un service hautement significatif. »***¹²⁴³ ?

La lutte politique "par conjoint interposé" semblait avoir toujours tenté les féministes vietnamiennes. Dans un morceau satirique intitulé « Un drôle de type de parlementaire »¹²⁴⁴, l'auteure inconnue se moquait d'un parlementaire tonkinois qui dans son discours s'était humilié – s'était injurié, disait l'auteure, avec le langage direct sudiste – pour flagorner les autorités coloniales. L'article s'insurgea contre cet excès de complexe d'infériorité et, après une analyse pertinente pour réfuter les railleries du périodique français *Argus indochinois*, conclut :

« A la vue de ces drôles de choses, nous autres femmes voulons encore davantage exiger le droit des femmes (nu quyên). Pourquoi faire, le droit des femmes ? Nous ne demandons pas le droit de nous présenter aux élections ou aux urnes pour voter. Nous exigeons seulement qu'avant de lire son discours au Parlement, l'époux parlementaire doive nous laisser par avance le censurer. »

A la veille des élections au Conseil des Administrateurs de Cochinchine, *Phu nu tân van* appela à la participation féminine¹²⁴⁵. Sachant qu'elles ne pouvaient « ni voter, ni se présenter comme candidates, ni discuter de politique », mais arguant que

« dans cette élection, il s'agit aussi des droits et intérêts propres à notre organisme, et des droits et intérêts de ceux qui sont nos époux, nos fils, nos pères, nos frères, le devoir de solidarité »¹²⁴⁶ nous oblige à parler »,

l'éditorialiste demanda à ses lectrices de décourager les hommes de leur famille à se présenter s'ils n'avaient pas les mérites requis, de recommander aux électeurs de bien

¹²⁴¹ « *Cái chuc vu của phu nu trong cac ky tuyen cu (Le rôle des femmes aux élections)* », *Phu nu tân van*, n° 4, 23/5/1929, p. 4.

¹²⁴² *Faire de la politique se disait en vietnamien indifféremment : lam quốc su ou lam chính trị ; « quốc su » signifie étymologiquement « affaires d'Etat », un peu comme res publica. Ici, lam quốc su est utilisé deux fois dans la phrase.*

¹²⁴³ « *Dan ba voi quốc su (Les femmes et la politique)* », *Phu nu tân van* n° 5, 30/5/1929, p. 5-6.

¹²⁴⁴ « *Môt thu nghi viên quai go* », article sans nom d'auteur, *Phu nu tân van*, n° 3, 16/5/1929, p. 9.

¹²⁴⁵ P.N.T.V. « *Toi ky tuyen cu (Les élections arrivent)* », *Phu nu tân van*, n° 79, 27/11/1930, p. 5-6.

accomplir leur devoir par une sélection lucide et honorable (sans se laisser acheter, comme c'était de coutume). Elle conclut :

« Voilà, même si nous restons à la maison, il suffit d'empêcher qu'on se présente et de recommander les votes justes, pour que notre intervention soit profondément bénéfique aux résultats des élections. »¹²⁴⁷

Même si la situation coloniale rendait toute entreprise de type suffragiste impossible à envisager, ces interventions tenaces de *Phu nu tân van* témoignaient d'une part du dynamisme politique de son féminisme injustement qualifié de tendance bourgeoise apolitique et d'autre part des liens traditionnellement forts entre les deux sexes qui permettaient aux femmes féministes cette confiance en elles-mêmes quant à leur capacité à faire de la politique par personne interposée tout en respectant les interdictions imposées à leur statut de femmes vietnamiennes.

Elles ne manquaient pas cependant de rappeler à maintes reprises : « Si seulement nous avions la position dont disposent les Allemandes, les Britanniques ou les Américaines... »¹²⁴⁸ Ni de poser sur les colonnes des périodiques féminins des questions nullement anodines. Relatant une action humanitaire du Patronage laïque (sic) en Cochinchine qui finançait des vacances à Vung Tau aux élèves, *Phu nu tân van* s'exclama : « Pourquoi ne pas laisser les élèves filles partir en vacances à Vung Tau, elles aussi ? »¹²⁴⁹ et souligna : « A chaque fois on oublie toujours les femmes ! » Plus sérieusement, elle aborda le problème du chômage féminin. Les Vietnamiennes, dit-elle, étaient traditionnellement laborieuses. Ce fut « l'ère capitaliste et mécanique qui tua l'artisanat » et les réduisit au chômage.

« Non seulement la vie moderne n'a pas su compenser les femmes de la perte des métiers exercés dans le passé, mais elle a engendré de nouvelles chômeuses. Ce sont les diplômées des écoles qui ne trouvent pas de travail (...) sauf les quelques métiers d'enseignante, de sage-femme ou d'infirmière, qui n'embauchent pas en grand nombre. Ce n'est pas que nous ne soyons incapables de taper à la machine, de tenir les registres comptables, de gérer les dépôts ou de travailler au bureau comme les hommes. Ce sont seulement les bureaux qui n'ont pas l'habitude d'accueillir les femmes. (...) Nous les femmes, une fois instruites, avons besoin d'être employées. Car nous sommes aussi des êtres humains, nous avons besoin de travail, de moyen de vivre. Pourquoi donc les bureaux publics et privés ne nous ouvrent pas leur porte ? »¹²⁵⁰

Nous avons même trouvé, discrètement dissimulé dans la rubrique « Notre avis sur

¹²⁴⁶ L'éditorialiste utilisait des proverbes vietnamiens usuels comme « quand les lèvres sont entr'ouvertes, les dents ont froid ; quand le sang coule, les intestins en sont ramollis (*môi ho rang lanh, mau chay ruôt mêm*) ».

¹²⁴⁷ *Phu nu tân van*, n° 79, 27/11/1930, p. 6.

¹²⁴⁸ *Phu nu tân van*, n° 79, 27/11/1930, p. 5.

¹²⁴⁹ « Sao không cho nu học sinh du cuộc nghỉ mát ở Vung Tau voi ? », *Phu nu tân van*, n° 96, 20/8/1931, p. 1-2.

¹²⁵⁰ « *Mo của các sở cho dân bà vô (Ouvrir les portes des bureaux pour laisser entrer les femmes)* », *Phu nu tân van*, n° 97, 26/8/1931, p. 1-2.

l'actualité », un article d'environ 420 mots portant comme titre un appel suffragiste sous la forme d'une interpellation un tant soit peu minaudière : « Laissez-nous donc participer aux élections du Conseil municipal avec vous ! »¹²⁵¹ Prenant comme prétexte une information lue dans la presse française sur un débat entre les sénateurs à propos du suffrage féminin en France, l'auteure anonyme de l'article enchaîna :

« Je prie le Ciel pour que nos sœurs en France obtiennent ce droit, pour que nous autres à Sai Gon nous nous appuyions sur cela et l'obtenions par la même occasion. Car nous sommes ici en territoire français, le régime électoral municipal est pareil qu'en France. Par conséquent si les femmes là-bas ont le droit de vote, il sera juste que celles d'ici l'aient aussi. »

Se fondant en plus sur le droit de participer à l'élection des membres de la Chambre de commerce qui était récemment accordé aux femmes, elle présenta ses arguments pour solliciter le droit de vote des femmes qui « avaient leur contribution (*co dong gop an chiu*) ». Dans Sai Gon, plaidait-elle, tant de femmes exerçaient des métiers, faisaient du commerce, elles avaient leur contribution et par conséquent leur intérêt à défendre. Elle citait les marchandes de crevettes et de poissons au marché Bêñ Thanh¹²⁵², les ouvrières des manufactures et aussi les petites marchandes ambulantes – très nombreuses dans les villes vietnamiennes – et conclut :

« Elles auraient dû même avoir une représentante au Conseil municipal ; à plus forte raison, c'est vraiment bien légitime de leur accorder le droit d'élire une représentante capable de les défendre. Le droit de vote, même un tireur de pousse-pousse en dispose. Alors une femme qui est patronne d'un magasin, qui a une profession et qui a beaucoup contribué (sans doute par les taxes, BTP) à la ville, si elle dispose d'un bulletin de vote, qu'est-ce qu'on peut trouver d'étrange ou d'exagéré à cela ? »

La requête ne fut rien de moins qu'une revendication politique des femmes bourgeoises qui se sentaient capables de représenter également leurs consœurs des classes populaires.

Nationalisme, communisme, femmes et féminismes

Si l'on quitte les activités socioculturelles dans la légalité pour considérer le domaine politique, y compris les activités ouvertes (notamment la presse et l'édition militantes) et clandestines, la grande "juste cause" qui enflammait le cœur des Vietnamiennes et leur offrait en même temps une opportunité fascinante pour se libérer, se lancer dans l'action était bien la lutte anticolonialiste. Aussi bien nationalistes que communistes mobilisaient les femmes et tenaient compte de leur "féminité". Nous allons voir comment les questions des femmes ont été traitées par les uns et les autres dans les écrits patriotes révolutionnaires et dans l'expérience vécue du militantisme.

¹²⁵¹ « Cho chung tôi bo tham bâu cu Hôi đông Thanh phố voi ma ! (Laissons-nous donc participer aux élections du Conseil municipal avec vous !) », *Phu nu tân van*, n° 96, 20/8/1931, p. 3-4. Le ton "minaudier" est dans *voi* (avec vous) et surtout dans *ma* (insistance, un peu analogue à « je t'en prie, chéri ! »).

¹²⁵² Le plus grand et parmi les plus anciens marchés de Sai Gon, le marché Bêñ Thanh pratiquait aussi bien le commerce de gros que la vente de détail. Les marchandes y étaient depuis longtemps en majorité.

Les femmes dans les théories révolutionnaires nationalistes et communistes

Les nationalistes et la question des femmes

En relisant la littérature patriote du mouvement du Renouveau (*Duy tân*) au début du 20^{ème} siècle ¹²⁵³, nous remarquons l'importance reconnue au rôle sociopolitique des femmes d'une part et d'autre part, la façon ambiguë dont les lettrés modernistes concevaient le rôle de l'épouse dans la famille.

Le Manuel scolaire de morale, nouvelle version ¹²⁵⁴ était un manuel très important de l'école *Đông Kinh nghĩa thục* ; il traitait « de l'éducation, de la diffusion des valeurs morales et de la conduite individuelle et collective qu'il convenait d'adopter au sein d'une époque nouvelle ». La mention « nouvelle version » insiste sur l'innovation par rapport aux anciens manuels de morale jusqu'alors disponibles. Le chapitre 3 s'intitule « Envers la famille » :

« La fondation d'une famille exige avant tout un couple, mari et femme, puis un père et son enfant, puis des frères. Ce sont là les « trois proches » (trois groupes de gens qui sont les plus proches). Les Trois Proches constituent [le critère] le plus important dans la loi morale entre les hommes, dans la relation entre homme et homme au sein de la société ¹²⁵⁵. (...) [Le bonheur] n'existe que si les époux s'entendent bien (...) Que signifie « les époux s'entendent bien » ? C'est qu'ils doivent tous deux considérer l'amour comme quelque chose d'important, partager ensemble les goûts sucrés, savoureux, épicés et amers, répartir les peines et être fidèlement liés l'un à l'autre du début à la fin comme une seule et même personne. De plus l'époux doit observer les rites, l'épouse doit respecter son mari, suivre sa volonté, l'encourager dans [la réalisation de] son œuvre, elle doit s'occuper des affaires familiales, se bien comporter avec chacun, et elle doit s'employer avec son mari à rendre la famille prospère et toujours heureuse. ¹²⁵⁶

« L'épouse [qui] devait respecter son mari, suivre sa volonté » semblait bien traditionnelle, obéissant à la deuxième des trois soumissions (*tam tong*). Mais le couple qui constituait le premier cité parmi les « trois proches » et la définition de la bonne entente entre conjoints rendaient un tout autre son de cloche. Et les nouveaux moralisateurs de recommander :

Si l'on veut une telle harmonie entre les époux, il convient de bien choisir son conjoint. Le mariage est une étape importante [dans l'existence] du jeune homme et de la jeune fille. S'ils ne réfléchissent pas bien au début, leur union ne sera pas

¹²⁵³ Voir aussi *supra* chapitre VI, sous-chapitre 1.

¹²⁵⁴ Conservé au Centre n° 1 des Archives nationales à Ha Nội, cet ouvrage appartenait au fonds d'archives de la Résidence de Nam Dinh, dans le dossier n° 2629 intitulé « Pamphlets et libellés contre le Gouvernement du Protectorat français, 1907-1908 ». Il est édité et traduit en français pour la première fois dans l'ouvrage bilingue *Prose et poésies du Đông Kinh nghĩa thục*, *op. cit.*, p. 13-44 (version originale en vietnamien) et 179-218 (traduction française de Philippe Papin).

¹²⁵⁵ ***C'est sur la qualité de la relation interne à ces trois groupes que l'on juge d'un homme (NdT).***

¹²⁵⁶ ***Prose et poésies du Đông Kinh nghĩa thục*, *op. cit.*, p. 190-191.**

heureuse par la suite. C'est pourquoi, il faut choisir une femme avant tout sage et vertueuse, sans prêter attention à sa beauté ou à sa richesse.¹²⁵⁷

La méfiance vis-à-vis de la beauté physique féminine, la préférence pour la sagesse et la vertu étaient dans la ligne des traditions. Le souci de l'harmonie, du bonheur des conjoints considérés dans un rapport d'égalité, et surtout la préconisation d'un choix personnel de son conjoint du côté de la jeune fille comme du jeune homme tenaient par contre d'un nouveau mode de pensée.

Ce positionnement jusqu'alors inédit renforce notre hypothèse que l'origine de ce qu'on pourrait qualifier plus tard d'un début de féminisme vietnamien serait perceptible dès ces premières années du 20^{ème} siècle. Dans les années 1904-1908, les leaders du mouvement nationaliste vietnamien étaient des lettrés de souche qui découvraient la culture occidentale essentiellement à travers les « *tân thu*, nouveaux livres » rédigés en chinois. Parmi les nouvelles valeurs que les lettrés patriotes commençaient à s'approprier dans un objectif nationaliste, il y eut cette valeur d'égalité qu'ils surent appliquer aussitôt à la relation conjugale. Ce qui bouleversa fondamentalement le rapport confucéen « *phu xuong phu tuy* (c'est le mari qui promeut et dirige¹²⁵⁸, la femme suit) ». Cela était-il dû au seul besoin de mobiliser aussi bien les femmes que les hommes à la cause patriotique ? Ou cela avait-il aussi des racines plus profondes dans l'égalitarisme vietnamien avant la sinisation ? Nous y reviendrons.

Toujours fut-il que cette égalité entre les sexes – égalité relative et ambiguë, mais devenue malgré tout une conviction – était l'une des caractéristiques des mouvements nationalistes aussi bien dans les années 1904-1908 quand c'étaient les lettrés qui menaient la barque que dans les années 1927-1930 avec les jeunes intellectuels formés à l'occidentale comme Nguyễn Thai Hoc à la tête du mouvement. Et cela non seulement dans la lutte anticolonialiste mais aussi dans les rapports personnels. A travers le parcours de Nguyễn Thi Giang, personnalité importante et amante du chef du Parti Nguyễn Thai Hoc (le VNQDD utilisait le titre de *Dang truong*, chef du Parti), nous pouvons recueillir par exemple quelques éléments d'information et de réflexion.¹²⁵⁹

Née en 1906, Giang participait activement aux diverses tâches de liaison avec sa sœur aînée Nguyễn Thi Bac, responsable de la cellule féminine du Parti. Si l'on se référait à la moralité confucéenne (dont Hoc et Giang étaient imprégnés l'un et l'autre compte tenu de leur origine sociale), ce fut à la fois traditionnel et révolutionnaire quand le chef du Parti confiait à son amante la mission de convertir les soldats vietnamiens du poste de Yên Bai à la cause nationaliste, mission que Giang sut accomplir avec succès. A travers un personnage autobiographique nommé Tuân, jeune collégien de dix-huit ans, membre du Parti nationaliste, Nguyễn Vy, un écrivain contemporain, relate combien cet épisode de l'histoire amoureuse¹²⁶⁰ du couple révolutionnaire impressionnait les collégiens, comme

¹²⁵⁷ *Prose et poésies du Đông Kinh nghĩa thục, op. cit., p. 191.*

¹²⁵⁸ *Dictionnaire sino-vietnamien, op. cit., T.II, p. 588, xuong=dân dao (montrer le chemin), xuong dao=promouvoir et diriger.*

¹²⁵⁹ Revoir d'autres informations et remarques sur le VNQDD comme sur le parcours personnel de certain-es de ses militant-es *supra* au chapitre VI.

Hoc et Giang imbus à la fois du sens du devoir confucéen et du romantisme moderne d'inspiration occidentale. Les soldats de la garde indigène, gagnés à la lutte anticolonialiste en grande partie par des femmes comme Giang, jouaient un rôle important au sein du Parti national, à tel point que la Sûreté française en ait tiré le constat : « Les instituteurs et les soldats sont comme deux piliers soutenant le toit de l'édifice indochinois. Le Parti national vietnamien les a ébranlés. »¹²⁶¹

Le Parti national lui-même était conscient des possibilités de ses militantes à qui il attribuait notamment des missions d'organisation des centaines de cellules militaires – constituées de soldats de la garde indigène – et de transport d'armes. Dans ses Règlements remaniés, il était prévu la constitution d'un corps féminin placé directement sous l'ordre du chef du Parti, afin de préserver la stricte confidentialité de ces missions. Avant la grande insurrection qui devait commencer par le soulèvement de la garnison de Yên Bái¹²⁶², il fut proclamé les sept consignes militaires, c'est-à-dire les sept raisons pour lesquelles les membres civils et militaires du Parti étaient susceptibles d'être exécutés sur place. Le viol des femmes figura au troisième rang parmi ces sept raisons¹²⁶³. Cela témoigne qu'en reconnaissance de la contribution féminine – les militantes étaient nombreuses et efficaces au sein de l'organisation – le Parti national tenait à souligner son respect de la dignité personnelle des femmes. Ce devait être aussi une condition impérieuse pour préserver la crédibilité des militant-es dans une société villageoise – car tel était le berceau dans lequel le Parti puisait sa force vive – où la chasteté féminine était une exigence parmi les plus importantes. Entre camarades de lutte par contre, quand il y avait l'amour, les membres du mouvement nationaliste ne semblaient pas se laisser entraver par les traditions. Communément désignées Cô (Mademoiselle) Bac et Cô Giang, les deux sœurs, les plus haut placées parmi les militantes, se retrouvaient enceintes au moment de l'arrestation de Bac et du suicide de Giang, sans que cela portât la moindre atteinte à leur dignité de femme ; les militants et sympathisants, dont le vieux lettré Phan Bội Châu à Huê ou la rédaction de *Phu nu tân van* à Sai Gon leur manifestaient toujours une admiration enthousiaste et respectueuse.

En conclusion, on peut noter que le mouvement nationaliste, dont Phan Bội Châu restait le leader spirituel, sut allier les traditions libérales et égalitaires vietnamiennes antérieures au monopole du confucianisme¹²⁶⁴ aux nouvelles valeurs occidentales

¹²⁶⁰ D'après les témoignages convergents des contemporains, pour exécuter l'ordre de son amant et chef du parti, l'ex-collégienne Nguyễn Thi Giang se serait transformée en marchande ambulante de canne à sucre et aurait séduit les soldats de la garnison de Yên Bái, y compris le sergent de la garde indigène. Voir Nguyễn Vy, *op. cit.*, p 620-622.

¹²⁶¹ Cité par Lê Minh Quốc, *op. cit.*, p. 54.

¹²⁶² Voir *supra* chapitre VI.

¹²⁶³ Les autres étaient, dans l'ordre : le recul face à l'ennemi, le brigandage contre la population civile, le service secret rendu à l'ennemi, la communication secrète avec l'ennemi, la délivrance des secrets du Parti, la désobéissance à la hiérarchie. Tout comme le Parti communiste à la même période, le Parti national était connu pour la sévérité des châtements infligés contre les traîtres, surtout en son sein ; sévérité justifiée par un besoin de survie face au contrôle policier et à la répression non moins violente dont ils étaient victimes l'un et l'autre.

d'égalité sociale, dont l'égalité homme-femme. L'émancipation féminine qu'il préconisait était néanmoins très fortement orientée vers la mobilisation de cette force complémentaire pour le besoin de la cause patriotique. La valorisation des femmes allait de paire avec une "nationalisation"¹²⁶⁵ ouvertement déclarée.

L'orthodoxie communiste

Qu'est-ce que les communistes apportèrent, ensuite et en plus à propos de la question des femmes ?

D'abord ils appartenaient à la génération suivante : Phan Bội Châu, Phan Châu Trinh étaient à peu près du même âge que Nguyễn Sinh Sac, père de Nguyễn Tất Thành-Nguyễn Ai Quốc-Hồ Chi Minh. Plus jeunes, donc, ils étaient souvent – surtout ceux et celles de la toute première génération de communistes, plus instruite et originaire de milieu lettré – plus profondément imprégnés de valeurs culturelles occidentales du fait de leur scolarisation dans l'enseignement franco-vietnamien. Par contre, conformément à l'orthodoxie marxiste-léniniste la lutte des classes devait primer sur tout autre combat contre l'inégalité. Dans le cas des communistes vietnamiens cependant, une encore plus grande priorité était accordée à la lutte anticolonialiste, malgré l'encadrement du Komintern. Il y avait enfin une expérience internationale, directe ou par théorie interposée, qui dépassait l'horizon asiatique. Comme Nguyễn Ai Quốc, certains de ses camarades de la génération des fondateurs du Parti communiste vietnamien avaient fait des séjours à l'étranger, pas seulement en Russie soviétique ou en Chine (à l'époque pas encore communiste, mais enclavée de colonies britanniques) mais aussi en France et dans d'autres pays occidentaux.

Les documents sur la "théorie révolutionnaire" enseignée aux militant-es communistes des premières promotions se retrouvent dans les écrits de Nguyễn Ai Quốc-Hồ Chi Minh réunis dans les trois premiers tomes de ses *Œuvres complètes* : 1920-1925, 1925-1930 et 1930-1945 ; et notamment *Duong Kach mênh (La voie révolutionnaire)*¹²⁶⁶, ouvrage édité pour la première fois en 1927 à Canton (Chine) et qui servait de manuel dans les formations de militant-es. Nous y ajouterons les articles parus dans la presse des années 1934-1939¹²⁶⁷, exprimant le point de vue des communistes sur la question des femmes. Nous analyserons notamment les documents qui ont servi à

¹²⁶⁴ Monopole confirmé à partir du règne des Lê postérieurs et renforcé encore sous les Nguyễn, soit au total plus de quatre siècles du 15^{ème} au 19^{ème} siècle.

¹²⁶⁵ F. THEBAUD, *Histoire des femmes en Occident- 5 : Le XX^e siècle*, Plon, Paris, 1992. L'expression, utilisée comme titre de la première partie de l'ouvrage, souligne le phénomène de mobilisation des femmes au service des Etats durant la première moitié du vingtième siècle, ainsi que la diversité de ses formes.

¹²⁶⁶ Reproduit dans HỒ CHI MINH, *Œuvres complètes*, Su thât, Ha Nội, 1981, T. II, p. 173-254. Cet ouvrage reproduit les leçons données par Hồ Chi Minh aux membres du *Thanh niên* au cours des formations accomplies à Canton dans les années 1925-1926. Il est édité à Canton en 1927 au nom de la Commission de Propagande de l'Union des Peuples opprimés. Cette Union a été créée par Hồ Chi Minh en 1925 et regroupe des Coréens, Malais, Indonésiens, Thaïlandais, Indiens et Vietnamiens. Voir *Œuvres complètes, op. cit.*, T. II, p. 330-331, notes 26 et 27.

la formation des membres du *Thanh niên Cach mệnh đông chi hoi* (en abrégé, *Thanh niên*), organisme communiste qu'il constitua à Canton en 1925.

La voie révolutionnaire relatait l'histoire des révolutions d'autres pays qui pourraient servir d'exemples au Viêt Nam. Parmi les leçons de la Révolution française, celle-ci : « Même les femmes et les enfants apportent une aide importante à la révolution. »¹²⁶⁸ L'ouvrage était divisé en chapitres courts, équivalents sans doute à des séances de formation. La question des femmes y occupait une place honorable car le chapitre intitulé « l'Internationale des femmes » suivait immédiatement celui sur « l'Internationale (communiste) », soit avant l'organisation des ouvriers, de la jeunesse communiste et tous les autres organismes. Après des citations de K. Marx et de Lénine, des rappels sur Louise Michel et les femmes russes dans la révolution, on conclut : « Pour réussir la révolution mondiale, il faut donc mobiliser les femmes et les filles¹²⁶⁹ paysannes et ouvrières des pays. C'est pour cela que la Troisième Internationale organise l'Internationale des femmes. » L'histoire de cette Internationale fut retracée avec beaucoup de chiffres, mais seulement des faits schématiques. Sur l'organisation elle-même, ce fut encore plus lapidaire : « Quant aux règlements et au plan d'action, c'est à peu près comme la Troisième Internationale. Mais cette Internationale (des femmes) s'occupe exclusivement de la propagande, de l'organisation et de la formation des femmes et des filles et aide à l'éducation des enfants paysans et ouvriers. » L'instrumentalisation des femmes au service de la révolution internationale était claire. Et aussi évidente une tendance à l'autoritarisme, avec une connotation condescendante vis-à-vis de l'autre sexe :

« En résumé, les règlements sont très stricts, l'action très centralisée et les tâches difficiles. Car la plupart des femmes et des filles gardent encore des pensées conservatrices. Cependant, tout le monde se dévoue, et par conséquent progresse vite. Grâce à l'Internationale des femmes, dans les partis communistes nouvellement créés comme le parti à Java, les membres femmes sont de plus en plus nombreuses. La révolution vietnamienne elle aussi a besoin de la participation du sexe féminin pour réussir, et le sexe féminin vietnamien doit suivre l'instruction de l'Internationale des femmes pour devenir révolutionnaire. »

1270

De 1925 – création du *Thanh niên* à Canton – à 1945, date de la révolution d'Août, la politique du Parti communiste vietnamien savait, avec plus ou moins de succès selon le moment, avec des nuances régionales dues aux conditions différentes de l'environnement sociopolitique et aux personnalités des militants, s'adapter aux situations conjoncturelles

1267

C'étaient les années juste avant et pendant la période dite du Front Populaire (1936-1939) où les communistes choisissaient la lutte politique ouverte à travers la presse, les conférences-débats, etc.

1268

HỒ CHI MINH, *Œuvres complètes, op. cit.*, T. II, p. 198.

1269

L'auteur utilise le terme sino-vietnamien *phu nu* (pour femmes) dans l'Internationale des femmes, mais utilise ici « *dan ba con gái* », que nous traduisons mot à mot. Seulement un souci de simplicité linguistique, ou aussi une certaine connotation péjorative ?

1270

HỒ CHI MINH, *Œuvres complètes, op. cit.*, T. II, p. 219.

pour concilier les objectifs révolutionnaires internationalistes et les aspirations nationales anticolonialistes. Les questions féminines et féministes étaient prises en compte dans cette mouvance. La participation féminine et la conscience féministe semblaient les plus importantes pendant le mouvement dit du Front populaire, notamment à Sai Gon dans les années 1934-1939. A quelques rares exceptions près, l'ensemble du mouvement révolutionnaire sous l'égide du Parti communiste restait cependant marqué par cette affirmation catégorique et ambiguë en ce qui concernait les femmes : « La révolution vietnamienne (...) a besoin de la participation du sexe féminin pour réussir » ; mais « le sexe féminin vietnamien doit suivre l'instruction de l'Internationale des femmes (c'est-à-dire du Parti communiste vietnamien, BTP) pour devenir révolutionnaire ».

Des expériences vécues et des réflexions personnelles

Les expériences étaient naturellement diverses ; nous les avons évoquées dans le parcours des militantes, notamment au chapitre VI. Nous ne retenons ici que quelques aspects qui nous semblent les plus significatifs quant à l'expérimentation des relations hommes-femmes et à la réflexion révolutionnaire de la part des femmes quant à la question du genre.

Militantisme au féminin

L'activité militante chez les communistes et sympathisantes apparaissait souvent comme une alternative opposée au mariage (arrangé)¹²⁷¹, surtout quand elle exigeait – et en même temps justifiait – une émancipation du foyer familial. Les militantes – non seulement les intellectuelles, issues de famille de lettrés, de fonctionnaires ou de paysans aisés, mais aussi les autres – se faisaient cependant un honneur de préserver leur chasteté¹²⁷². L'idée qu'elles se faisaient de leur chasteté évoluait aussi beaucoup dans le temps. Quelques mois avant de quitter le foyer parental, Minh Khai aurait confié à sa sœur :

« Maintenant il va falloir que je parte de chez nous. Et si je m'en vais, je devrai vivre quelque part et devrai prendre un époux. » (...) A ce moment il lui apparut à l'esprit l'image d'un camarade du parti Tân Viêt qu'elle pourrait présenter comme étant son époux. Quang Thai avait grande pitié de sa sœur à l'idée que celle-ci devait « prendre un époux spirituel » pour la cause militante.¹²⁷³

On n'a pas pu identifier le camarade de Tân Viêt auquel Minh Khai avait pensé. Mais la réalité était qu'une Vietnamiennne de l'époque n'aurait pu vivre hors du foyer parental sans (passer pour) être mariée. Les mémoires de Nguyễn Trung Nguyệt ont abordé le même problème, qui paraissait s'amoinrir sans s'estomper complètement pour celles qui militaient à l'étranger. Nguyệt aurait appris de son cousin Trần Truong que des femmes

¹²⁷¹ Témoignage de Nguyễn Trung Nguyệt, *La jeune fille du Sud Viêt Nam*, op. cit., p. 87. Nguyễn Thi Luu, Bui Thi Me et d'autres femmes ont témoigné dans le même sens.

¹²⁷² *La jeune fille du Sud Viêt Nam*, op. cit., p. 89-90.

¹²⁷³ NGUYỆT TU, *Grande sœur Minh Khai*, op. cit., p. 32-33.

avaient été jetées à la mer parce qu'elles étaient l'objet des disputes entre les hommes au cours des voyages clandestins pour aller se former au militantisme révolutionnaire en Chine ; et qu'elle-même aurait été sélectionnée pour effectuer ce trajet périlleux non seulement grâce à son origine familiale et à son initiative patriotique personnelle mais aussi en raison de son attitude digne et ferme de jeune fille bien élevée, susceptible de décourager toute tentative de séduction¹²⁷⁴ .

A partir de maintenant tu devras faire face à tout. Ils disent que tu es souvent confuse, il faut essayer de t'enhardir, la timidité entraînera à l'échec. La précaution et la détermination t'aideront à réussir ce voyage. Si tu gardes ta réserve féminine, tu seras jetée à la mer, tu périras sans avoir le temps de dire un mot, tu entends ?

Comment est-ce si effrayant ?

On ne va pas à un festin pour déguster des plaisirs et des douceurs, on va au devant de pénibles dangers, on s'engage dans un chemin sanglant à la recherche de la survie. Es-tu d'accord pour accepter toutes les peines et difficultés, si jamais il t'arrive quelque chose, est-ce que tu auras des regrets ou feras des reproches ?

Pourquoi regretter ? Et faire des reproches à qui ? Il n'y a qu'une seule chose que je ne pourrai pas sacrifier.

Il faut tout sacrifier pour la grande cause, petite sœur !

Y compris ma vie de jeune fille ?

Y compris ta chasteté, ta vie.

La chasteté, c'est la vertu, c'est l'honneur, le sais-tu ? Je ne veux pas que les gens, y compris ma famille, pensent que je prends le prétexte de partir à la recherche des révolutionnaires pour m'avilir. Et puis je ne veux pas qu'on profite de moi. A part cela, je me moque de tout danger. Si vous ne me le garantissez pas, je laisse tomber et j'irai d'abord à My Tho pour étudier, on verra plus tard.¹²⁷⁵

L'extrait dans l'encadré reproduit la discussion orageuse entre Nguyễn Trung Nguyêt et celui qui avait pourtant sa plus grande confiance quand elle se préparait à aller à Canton. Trần Truong, le cousin de Nguyêt, capitula, mais pas un autre jeune dirigeant du *Thanh niên*, qui relança le débat par une "étude de cas" :

« Supposons que vous avez sur vous des documents importants tels que la liste des membres de l'organisation révolutionnaire, des adresses secrètes, des lieux de réunion ou des endroits où l'on cache des armes nécessaires à l'insurrection. Vous passez devant un poste. Ils ne savent pas que vous avez des documents mais vous trouvant belle, ils se mettent à flirter. Si vous ne vous y prêtez pas, ils vous fouilleront. Qu'allez-vous faire ? Je vous pose cette question car c'est ce qui peut arriver n'importe où et n'importe quand, surtout à une belle jeune fille comme vous. »

Nguyêt ne répondit pas, « pensant qu'il n'avait pas le droit de m'y obliger », dit-elle. Mais

¹²⁷⁴ *La jeune fille du Sud Viêt Nam, op. cit.*, p. 112, 117-118. Voir aussi encadré.

¹²⁷⁵ *La jeune fille du Sud Viêt Nam, op. cit.*, p. 112-113.

en son for intérieur, elle éprouva de l'amertume, mesurant pour la première fois le sacrifice qu'exigeait d'une jeune fille le « choix de s'engager dans la voie révolutionnaire ».¹²⁷⁶

Pour les femmes élevées dans un milieu social et familial moins pointilleux sur les rites de comportement de genre, l'émancipation paraissait moins heurtée et moins conflictuelle mais non moins réelle. Issue de famille de haut mandarin¹²⁷⁷, mais ayant perdu son père à six ans, à dix-huit ans, Hoang Thi Ai était encore analphabète et peinait dans la misère. Avec sa mère, elle travaillait dur pour financer les études de ses plus jeunes frères. Elle refusait de se marier, voyant la souffrance fréquente des autres jeunes femmes, y compris ses cousines plus fortunées matériellement. Quand son frère, titulaire d'un certificat d'études primaires, commençait à pouvoir gagner sa vie, Ai décida d'adhérer à une société commerciale, *Hung nghiệp hoi xa* (Association pour la promotion des affaires). Sachant qu'il s'agissait en fait d'une organisation militante, son frère aîné l'en dissuada. L'argumentation était fort représentative d'un point de vue largement partagé à l'époque :

« Il faut du courage pour faire la révolution. (...) Si tu pars, personne ne t'en fera d'éloges. Si tu restes, tout le monde te félicite d'être dam dang. Pour faire la révolution, il faut ne pas avoir de charge familiale, il faut être instruit. Et puis, sais-tu que dans ce genre d'activité, il faudra côtoyer des hommes ? Si tu y participes, il y aura deux grandes hontes. La première, côtoyer des hommes. La deuxième, se laisser subjugué par les Français si jamais on se faisait prendre. »

¹²⁷⁸

Ulcérée, Ai répliqua :

« Travaille bien pour élever tes enfants, grand frère. Je te jure de ne jamais rien faire de honteux pour la famille ! » Comme leurs camarades hommes, les communistes vietnamiennes surent relever le deuxième défi exprimé par le frère de Ai : elles se montrèrent souvent indomptables face aux tortures de l'ennemi, y compris celles qui misaient sur leur "féminité". Seule entre quatre tortionnaires, Ai ne put retenir son pantalon quand les brutes la déshabillèrent¹²⁷⁹ de force. Elle ne put non plus s'empêcher d'éprouver des sentiments instinctifs de honte, mais se ressaisit aussitôt :

« J'en eus subitement la chair de poule. Une sensation glaciale me parcourut

¹²⁷⁶

La jeune fille du Sud Viêt Nam, op. cit., p. 114-115.

¹²⁷⁷

Son grand-père était ministre à la Cour impériale. A la différence des autres frères, le père de Hoang Thi Ai choisit d'aller faire ses études en France, mais à son retour ne supporta pas l'humiliation du statut de fonctionnaire indigène et s'établit comme directeur d'une école privée. Emporté par la maladie, il laissa de lourdes dettes à son épouse et aux enfants du fait des investissements dans cette entreprise inachevée.

¹²⁷⁸

NGOC TU, Môt long voi Dang (Fidèle au Parti), mémoires de Hoang Thi Ai, Vice-présidente de l'Union des Femmes Vietnamiennes, Phu nu, Ha Noi, 4^{ème} éd., 1975, 140 p., p. 14.

¹²⁷⁹

En vietnamien, il y a deux termes distincts : *o tran*, torse nu et *o truông*, nu dans la partie inférieure du corps. *O tran* est considéré comme naturel pour les hommes, et aussi pour les fillettes, surtout dans les classes populaires ; mais *o truông* est avilissant pour tout le monde (sauf les tout petits vivant dans la misère) et encore plus particulièrement pour les femmes.

jusqu'au bout des ongles de main et de pied. Ils misaient sur la honte pour me faire parler. J'avais le visage brûlant au début. Mais je me crispai en pensant : « De quoi donc avoir honte ? » Je relevai vivement la tête, fixai les ennemis droit dans les yeux, les incendiai du feu de mon regard. Face à la fermeté de mon attitude, les quatre Français se regardèrent, embarrassés. » ¹²⁸⁰

Par ailleurs, c'était effectivement une grande honte que de côtoyer les hommes, du moins c'était ce que Hoang Thi Ai éprouvait au début. Quand elle dut s'enfuir parce que ses activités clandestines avaient été repérées par les autorités coloniales, Ai était tourmentée : « Une jeune fille bien élevée qui quitte brusquement le foyer familial avec un garçon s'attire sûrement des commérages et ma mère âgée sera peinée », pensa-t-elle. Elle fut encore plus inquiète quand le camarade militant l'emmena loin de son village natal pour s'installer dans une petite maison remplie de jeunes gens qui, en plus s'échangeaient des propos en français ; elle n'y comprenait pas un mot. « Ce soir-là, se souvient-elle, dans un lit à deux personnes, j'étais couchée à un bout, et à l'autre bout, il y avaient deux hommes. Je n'ai pas fermé l'œil de la nuit. » ¹²⁸¹ Mais elle s'habitua vite à la nouvelle vie militante auprès des camarades hommes et femmes.

Quand elle se lia avec un camarade de lutte, Ai se rappela encore le défi lancé à son aîné. « Notre amour est légitime, protesta-t-elle en son for intérieur. Pourquoi n'ai-je pas le droit de vivre avec celui que j'aime sincèrement ? Les rites féodaux ne sauraient nous empêcher de nous aimer. Seules les dures conditions de l'activité clandestine ne nous permettent pas d'élever correctement notre enfant. » ¹²⁸² Ayant eu son premier (et unique) bébé à trente ans, Ai fut en effet obligée de confier la petite fille nommée Thanh Vân (Nuage Bleu), âgée d'un mois à une camarade, qui fut elle-même arrêtée peu de temps après. Aussi bien Thanh Vân que le nourrisson de cette jeune femme périrent de faim.

Mais toutes les militantes ne dépassaient pas aussi allègrement que Hoang Thi Ai les contraintes de la morale confucéenne. Nguyễn Thi Luu n'hésita pas à se jeter du haut du troisième étage de l'hôtel où logeait son frère quand celui-ci voulait la ramener de force au foyer familial ; mais de toute sa vie militante aux côtés de celui qu'elle aimait et dont elle était aimée, elle ne sut pas s'affranchir d'une promesse à sa mère devant l'autel des ancêtres et se condamna à ne jamais goûter au bonheur conjugal. ¹²⁸³

Vie de couple et militantisme révolutionnaire : conciliation ou exclusion ?

Cette question, embarrassante pour plus d'une militante, soulevait des débats passionnés au siège du *Thanh niên* à Canton dans les années 1925-1930, si l'on en croit les mémoires – inédits de son vivant – de Nguyễn Trung Nguyệt.

Nguyệt n'avait pas vingt ans quand elle arriva à Hongkong en octobre 1927 ¹²⁸⁴ . A

¹²⁸⁰ *Fidèle au Parti* p. 55.

¹²⁸¹ *Fidèle au Parti*, p. 27.

¹²⁸² *Fidèle au Parti*, p. 95.

¹²⁸³ Voir *supra* chapitre VI.

Tac ¹²⁸⁵, la première militante qu'elle avait rencontrée en Chine sous l'apparence d'un jeune soldat, aurait fait part à Nguyêt ¹²⁸⁶ des deux tendances existantes parmi les militant-es, toute opinion politique confondue. La première préconisait d'encourager les alliances au sein de l'organisation « pour éviter toute complication possible, car les militant-es devaient mener une vie normale, tout extrémisme pouvait entraîner des conséquences regrettables ».

Je sursautai, regardai fixement le corps de Duc et en fus pétrifiée. Jusqu'à maintenant comme Duc portait des robes larges, je n'avais pas fait attention. Je savais qu'elle était mariée, mais ne savais pas qu'elle allait être mère. Je me débattais comme si j'avais commis l'erreur de saisir une illusion.

Duc comprenait mon état d'esprit. Elle eut un long rire et mit ma main sur son ventre :

« Tu es mon image et ma façon de penser quand j'arrivai ici à dix-huit ans. A l'époque je pensais moi aussi qu'il ne fallait pas s'embarrasser d'une charge de famille une fois qu'on s'était engagée dans la voie révolutionnaire. Mais la réalité ne nous permet pas de vivre dans l'illusion. Imagine un peu, si les jeunes gens et jeunes filles révolutionnaires étaient tous célibataires, rien que cela aurait éveillé la suspicion de l'entourage. Une fois rentrée au pays et engagée dans le militantisme, tu verras l'inconvénient d'une jeune fille non mariée. Tu ne pourras évidemment pas vivre chez tes parents. Une jeune fille seule, en plus belle comme tu l'es, sera une source de catastrophe. Les garçons vont s'intéresser à toi, et les entremetteurs. Les camarades qui devront venir chez toi pour l'action militante seront gênés. Il faudra alors arranger une fausse alliance. S'il s'agit d'un homme sérieux, il risquera de mal jouer son rôle, s'il n'est pas sérieux il profitera de l'opportunité sans ton consentement, tu seras alors prise dans des situations encore plus compliquées. (...) Ne vaut-il pas mieux vivre dans une situation comme les autres, je ne dis pas au point de vue de l'intérêt basement matériel, mais une vie comme celle d'autres femmes. C'est pour cela que Thuân (une autre militante) et moi nous sommes mariées et nous vivons la vie de révolutionnaire en même temps que notre vie de couple. L'organisation n'a aucun souci pour nous. » ¹²⁸⁷

Nguyêt aurait plus tard l'occasion de vérifier le réalisme de ce point de vue exprimé par une camarade plus âgée (voir encadré). Mais sur le moment, ce fut la deuxième tendance qui l'enthousiasma. Celle-ci préférait

laisser faire, car les femmes avaient été opprimées depuis longtemps, maintenant qu'elles participaient à la révolution pour l'émancipation générale, il valait mieux

¹²⁸⁴ Cette date n'est pas précisée dans les mémoires de Nguyễn Trung Nguyêt. Nous suivons ici NGÔ VAN, *Viêt-nam 1920-1945 Révolution et contre-révolution sous la domination coloniale*, 1^{ère} éd. L'insomniaque, 1996, 2^{ème} éd. Nautilus, 2000, p. 125.

¹²⁸⁵ Il s'agit d'un pseudonyme, A désigne une jeune fille, en chinois. Originnaire d'une famille de résistants royalistes (ayant participé au mouvement *Cần Vương*, *Aider le roi*, dans la deuxième moitié du 19^{ème} siècle), A Tac était née en Siam (nom de la Thaïlande à l'époque) où ses parents avaient émigré après l'échec du mouvement *Cần Vương*.

¹²⁸⁶ *La jeune fille du Sud Viêt Nam*, op. cit., p. 186-188.

¹²⁸⁷ *La jeune fille du Sud Viêt Nam*, op. cit., p. 262-263.

les laisser vivre plus librement, surtout quant à la question maritale. Il ne fallait pas donc poser cette question si elles ne le souhaitaient pas encore. Mais si c'était comme cela, des deux côtés on devait savoir se maîtriser, les garçons ne devaient pas courtiser les filles de manière inconsidérée ou abuser de leurs sentiments, les filles devaient préserver la dignité et la décence, s'ils s'aimaient ils devraient en rendre compte à l'organisation ¹²⁸⁸ pour se marier correctement. (...) Donc si l'on s'aimait et était d'accord, il fallait se marier, sinon on devait rester corrects. Dans le cas contraire, on serait tout de suite puni. Celui/celle qui ne réussissait même pas sa révolution personnelle ne saurait diriger un mouvement révolutionnaire. ¹²⁸⁹

Nguyêt fut emballée par ces formules ronflantes interdisant le mariage forcé et valorisant la « révolution personnelle ». Elle en était d'autant plus convaincue que les camarades hommes qu'elle avait côtoyés au début avec une grande méfiance de jeune fille de bonne famille s'étaient montrés tous sérieux et respectueux de sa dignité de femme.

Elle partageait avec eux une vie où les rapports entre jeunes hommes et femmes semblaient bien plus libres que ce qui était dans l'ordre des choses au Viêt Nam à l'époque. Mais, lors de la cérémonie consacrant officiellement leur appartenance à l'organisation révolutionnaire ¹²⁹⁰, elle confia non sans ambiguïté :

« J'eus l'impression que c'était le jour de mes noces. Je sentis qu'à partir de maintenant j'avais le devoir de rester fidèle à l'idéal pour lequel j'avais prêté serment face aux camarades. Je devais servir et me sacrifier à la patrie comme une femme bien éduquée se devait de se sacrifier à la famille, à l'époux et aux enfants. » ¹²⁹¹

L'identification du Parti à l'époux-maître-et-seigneur était on ne pouvait plus claire ¹²⁹². L'ambiguïté réside dans la tension entre d'une part la valorisation du nouvel objet de vénération pour lequel on se sacrifiait – la patrie et la révolution – et d'autre part le maintien, voire le renforcement de la soumission au rapport de dépendance. Ce fut d'ailleurs au nom de cette contrainte religieusement acceptée de se dévouer exclusivement à la révolution que Nguyêt opposa son veto à la déclaration d'amour de Lê (voir encadré), un veto compris mais plus ou moins bien accepté par celui-ci.

Quand je t'ai ¹²⁹³ vue à Sai Gon, je t'ai remarquée, car je voyais que ton père et tes

¹²⁸⁸ *Euphémisme usuel pour le parti, pas seulement communiste.*

¹²⁸⁹ *Explication d'A Tac à Nguyễn Trung Nguyêt, selon le témoignage de celle-ci dans ses mémoires. Voir La jeune fille du Sud Viêt Nam, op. cit., p. 186-187.*

¹²⁹⁰ Rappelons que dès l'origine comme jusqu'à nos jours, le Parti communiste vietnamien ainsi que la Jeunesse Communiste admettent les nouveaux membres en suivant des rites solennelles et strictes, où ceux-ci prêtent leur serment de fidélité à l'organisation en présence d'un public de témoins.

¹²⁹¹ *La jeune fille du Sud Viêt Nam, op. cit., p. 259.*

¹²⁹² Nguyêt emploie, sans doute exprès, des termes sexués pour « les noces (*vu qui*=se rendre au foyer de l'époux) » et « fidélité (*chung thuy*, terme consacré à la fidélité conjugale, plus particulièrement de la part de l'épouse, à la place de *trung thanh*, qui aurait été plus neutre et plus approprié pour la fidélité à un idéal politique).

jeunes frères et sœurs participaient tous à la révolution. J'avais une grande estime pour toi. Je ne me doutais pas que je dois aujourd'hui t'avouer que je t'aime.

C'est évident.

Comment c'est évident ?

C'est évident qu'un jour je dois entendre un jeune homme me dire qu'il m'aime bien. Mais je ne me doutais pas que celui qui me le dit pour la première fois fût quelqu'un qui n'a le droit d'aimer personne. Au moins en ce moment.

Tu as raison. Mon devoir ne me permet pas en ce moment de rester au même endroit. Ma vie m'interdit d'avoir une famille et je ne sais de quoi demain sera fait. Par conséquent, même si j'ai un amour, je ne peux rien promettre. Mais je te fais ma déclaration aujourd'hui parce que je ne peux m'en empêcher. (...)

Eh bien, tu vois, comme toi, je ne peux en ce moment répondre à aucun amour. Une fois la formation terminée, je dois rentrer au pays, puis m'engager dans l'action militante. En ce qui concerne le mariage, il y a en plus l'autorité de mes parents. C'est pourquoi je n'ai jamais...¹²⁹⁴

En confrontant les témoignages, il nous semble confirmé que les deux tendances coexistaient bel et bien. D'une part Duc, Thuân étaient mariées à des militants, le futur Hô Chi Minh désigné par les pseudonymes Ly Thuy et Vuong vivait maritalement avec son épouse chinoise¹²⁹⁵ ; le jeune Ly Tu Trong¹²⁹⁶ de douze ans taquinait gentiment ses aîné-es sur leurs sentiments amoureux et, de connivence avec Nghia, un autre militant qui avait l'âge du père de Nguyêt, encourageait fortement l'amour naissant entre celle-ci et Lê¹²⁹⁷. D'autre part, comme A Tac qui se félicitait que la « deuxième tendance » parmi les révolutionnaires l'avait sauvée de la condition générale des jeunes filles de son âge d'être épouse et mère, Nguyêt et Lê eux-mêmes comprimèrent leur amour naissant à Canton,

¹²⁹³ Lê employait comme mots d'adresse *tôi* (je) et *Luong* (tu), ce qui manifestait un rapport plus égalitaire (propre aux militant-es, comme nous l'avons fait remarqué *supra* chapitre VI) que s'il avait employé *anh* (grand frère) et *em* (jeune sœur) comme c'était usuel. Cf. *supra* chapitre I.

¹²⁹⁴ *La jeune fille du Sud Viêt Nam, op. cit.*, p. 252-253.

¹²⁹⁵ D. HEMERY *Ho Chi Minh De l'Indochine au Vietnam*, Découvertes, Gallimard, Paris, 1990, 192 p., p. 63, 145. D. Hémery fut le premier à écrire : « Ly Thuy a épousé le 18/10/1926 une jeune sage-femme chinoise, Tang Tuyêt Minh, membre du Parti communiste chinois, qu'il ne reverra pas après 1927. » Et à publier la lettre envoyée par Ly Thuy à sa femme, transmise à la Sûreté indochinoise le 14/8/1928.

¹²⁹⁶ Ly Tu Trong est connu comme le plus jeune héros communiste de la première génération. Né et grandi à l'étranger d'une famille d'immigrés, après avoir suivi la formation révolutionnaire à Canton en même temps que Nguyễn Trung Nguyêt, il est rentré au Viêt Nam militer à Sai Gon et est fusillé par les Français en 1931. Les mémoires de Nguyêt constituent le seul témoignage qui, à notre connaissance brosse de lui un portrait plus réaliste, à la différence des biographies stéréotypées existantes.

¹²⁹⁷ *La jeune fille du Sud Viêt Nam, op. cit.*, p. 251, 259-260. Lê était l'un des pseudonymes de Nguyễn Bao Toan, ou Trần Su Chinh, ou Bang Thông, l'un des deux militants du *Thanh niên* hébergés par la famille de Nguyêt dans les années 1925-1926. Avec Trần Truong, un cousin de Nguyêt, il s'était porté garant pour qu'elle pût partir à Canton faire sa formation militante.

continuèrent à le refouler quand Nguyêt militait à Sai Gon alors que Lê faisait toujours la navette entre le bureau exécutif central (*Tông bô*) et les organisations des différentes régions. La répression des sentiments personnels au profit de la grande cause patriote et révolutionnaire pouvait cependant s'avérer catastrophique dans ses conséquences imprévisibles.

L'assassinat de la rue Barbier ¹²⁹⁸ était un crime passionnel qui prenait comme prétexte l'élimination d'un militant jugé traître par le *Ky bô* (direction cochinchinoise du *Thanh niên*). Trần Su Chinh (autre nom de Lê), missionnaire du *Tông bô* en Cochinchine en juin 1929, désapprouvait – *a posteriori* – l'assassinat, car la victime, Nguyễn Van Phat, avait toute la confiance de la direction au niveau central. Mais la jalousie entra-t-elle aussi en jeu, puisque Nguyêt était supposée être l'objet de dispute entre Phat et Ngô Thê, un autre militant chargé de l'exécution ? Toujours fut-il que cette désapprobation aurait été à l'origine de la dénonciation par Chinh de ses camarades à la Sûreté française. Nguyêt donna certes une raison politique : Chinh était chargé par le *Tông bô* (direction centrale du *Thanh niên* basée à Canton) non seulement d'enquêter sur les raisons de l'affaire de la rue Barbier mais aussi et plus essentiellement de transformer le *Thanh niên* en parti communiste. Le conflit avec le *Ky bô* cochinchinois aurait ainsi été double, car celui-ci avait condamné et exécuté Phat et se montra ensuite réticent à une "communisation" trop brutale du *Thanh niên* ¹²⁹⁹. Plus d'un demi-siècle après l'événement, le "témoin engagé" qu'est Ngô Van ¹³⁰⁰ s'est contenté en 2000 d'enlever le point d'interrogation dans une publication antérieure (1996) pour émettre son hypothèse : « blessure d'amour-propre, rivalité amoureuse ? » ¹³⁰¹. L'assassinat de Phat comme les conséquences tragiques qui s'en suivirent avait-il une seule raison passionnelle ? Ou révélait-il une dissension politique plus profonde ? Était-il dû plutôt à l'abus de la violence pour régler les conflits dans cette atmosphère de l'activité clandestine propice à la méfiance excessive et au terrorisme ? Était-il une conséquence tragique de l'intervention brutale de l'organisation militante dans la vie privée de ses membres, même si cette intervention était plus ou moins justifiée par les exigences de la clandestinité ? Il n'empêchait que la présence de belles jeunes filles, instruites, actives dans le militantisme – tout ce qu'il fallait pour les rendre d'autant plus attrayantes aux yeux des camarades hommes aussi jeunes et aussi épris du même idéal politique ainsi que le côtoiement obligé, la complicité illégale de la vie militante s'avéraient autant d'éléments perturbateurs non négligeables. Ngô Van témoigne à propos de Nguyêt elle-même, qu'il appelait *chi* (grande sœur) et considérait comme son

¹²⁹⁸ Voir *supra* chapitre VI.

¹²⁹⁹ Voir *La jeune fille du Sud Viêt Nam, op. cit.*, p. 310-315.

¹³⁰⁰ NGÔ VAN, *Viêt-nam 1920-1945 Révolution et contre-révolution sous la domination coloniale*, 1^{ère} éd. L'insomniaque, 1996, 2ème éd. Nautilus, 2000, 448 p., p. 127-132 ; et *Au pays de la cloche fêlée*, L'insomniaque, 2000, p. 96-97. Nous remercions Dominique Rolland qui a généreusement mis à notre disposition ces deux ouvrages, introuvables au Viêt Nam.

¹³⁰¹ Le point d'interrogation figure dans *Viêt-nam 1920-1945... op. cit.*, p. 127 et disparaît dans *Au pays de la cloche fêlée, op. cit.*, p. 96. Dans l'assassinat de Phat, l'objet de la rivalité était non pas Nguyễn Trung Nguyêt comme l'avait supposé la Sûreté au début des enquêtes mais une autre militante nommée Thi Nhut alias Lê Oanh.

aînée : « Son charme rayonnant et la liberté de ses relations avec les hommes, n'étaient pas sans inquiéter les membres du comité directeur du Parti, lequel multipliait les mises en garde contre "les frivoles amours", fauteurs de désordres. Ce qui n'empêcha pas plus d'un de ses camarades de lutte de s'éprendre d'elle passionnément. »¹³⁰²

Les camarades femmes plus âgées et plus expérimentées de la novice Nguyễn Trung Nguyệt à son arrivée en Chine avaient donc plutôt raison quand elles affirmaient qu'il était à la fois inutile et dangereux pour une militante d'aller contre-nature dans sa vie sentimentale et d'apparaître par trop différente des normes sociales habituelles dans leur vie quotidienne. Cependant, il nous semble – sous réserve de l'insuffisance et du manque de précision des sources informatives aussi bien de ce côté que du côté nationaliste – que les statuts et pratiques du parti communiste vietnamien s'endurcissaient avec la radicalisation de la position politique. Le libéralisme dont jouissaient les militant-es de la première génération du *Thanh niên*, qui militaient à l'étranger – des femmes comme Duc, Ly Phuong Thuân, Minh Khai, Nguyễn Trung Nguyệt ; des hommes comme les camarades Vương (alias Nguyễn Ai Quốc), Lê Hồng Phong, Hoàng Văn Non – se serait estompé pour ceux et celles restés au pays entourés de la masse paysanne. Ngô Văn utilise le terme « féministe » pour désigner Nguyễn Trung Nguyệt¹³⁰³, en pensant sans doute aux articles qu'elle rédigeait à la « Tribune des femmes » du périodique *Thanh niên* (organe de l'association *Thanh niên*)¹³⁰⁴. Comme pour certaines autres militantes moins bien connues (Tac, Duc ou Thuân, par exemples), en même temps qu'elles furent des militantes communistes de la première génération, on peut effectivement considérer Nguyễn Trung Nguyệt et Nguyễn Thị Minh Khai comme des féministes, au travers de leurs écrits comme dans leur comportement vis-à-vis des camarades militants hommes. On aurait eu du mal à regarder comme entièrement compatibles les qualités de communiste et de féministe pour d'autres militantes qui n'avaient pas, comme ces pionnières, expérimenté le rapport homme-femme dans un cadre international et internationaliste où celles-ci avaient milité avant de rentrer au pays.

Elles avaient pourtant tenté de partager leur acquis non seulement dans la propagande mais aussi dans l'activité d'organisation révolutionnaire.

Organisation de lutte féminine

Pour les femmes communistes de la première génération, même pour une intellectuelle, journaliste confirmée comme Nguyễn Thị Luu ou une dirigeante comme Nguyễn Thị Ngọc Tôt, alias Thập, "faire la révolution" voulait dire participer à l'activité militante sous l'égide du *Thanh niên* puis du parti communiste vietnamien, d'abord dans un objectif de lutte patriotique contre le colonialisme français avec un plus ou moins vague idéal de justice

¹³⁰² NGÔ VAN, *Việt-nam 1920-1945, op. cit.*, p. 125.

¹³⁰³ *Việt-nam 1920-1945, op. cit.*, p. 129.

¹³⁰⁴ *Việt-nam 1920-1945, op. cit.*, p. 125; *Au pays de la cloche fêlée, op. cit.*, p. 96. Selon Ngô Văn, les articles étaient signés du nom de plume Bao Lan, que Ngô Văn donne aussi comme pseudonyme utilisé par Nguyệt. Dans ses propres mémoires, celle-ci se nomme Bao Luong.

sociale et/ou de lutte de classe. L'aspiration à l'égalité de genre se manifestait sans doute, mais de manière sporadique, surtout quand leur élan patriote se heurtait à des préjugés anti-féminins. Nous avons évoqué par exemple l'indignation révoltée de Hoang Thi Ai ou de Nguyễn Thi Luu vis-à-vis de leur frère aîné de l'une et de l'autre. La plupart du temps, les militantes parlaient des camarades "grands frères (*cac anh*)" comme synonyme de supérieurs hiérarchiques, de maîtres à penser ; ce qui s'explique assez aisément car ceux-ci étaient souvent plus instruits et, plus libres dans l'action, avaient adhéré le mouvement révolutionnaire avant elles. Parmi les militantes communistes de la première génération, seules Nguyễn Trung Nguyễn et Nguyễn Thi Minh Khai nous ont semblé faire exception en la matière.

A son retour de Chine, Nguyễn Trung Nguyễn débuta son activité militante auprès des deux filles d'un notable patriote connu sous le nom de *huong truong*¹³⁰⁵ Hoai. Sous prétexte d'apprendre l'art martial, pratique courante au district Cho Gao, province de My Tho, elle lia d'amitié avec des jeunes filles déjà engagées dans la propagande patriote et qu'elle contribua à convertir en sympathisantes puis en membres du *Thanh niên* communistant. Bien formée aux techniques du militantisme révolutionnaire, elle convoqua bientôt un premier congrès de femmes à Sai Gon, avec des représentantes de cinq cellules de différents districts de la province de My Tho. L'objectif en fut de développer la propagande afin de diffuser plus largement "la voie révolutionnaire de libération nationale". C'était parce qu'elle avait l'accès facile au public féminin qu'elle réussissait à gagner rapidement des femmes à la cause révolutionnaire. Mais le fait de les organiser en cellules se composant uniquement de femmes ne tarda pas à paraître étrange et à être perçu comme une faute grave, que Nguyễn avoua à Tôn Duc Thang, à l'époque responsable cochinchinois du *Thanh niên* : « J'ai commis l'erreur d'organiser et de tenir une réunion de membres féminins, comme si c'était une organisation à part. »¹³⁰⁶ Thang ouvrit tout grands les yeux et n'osa prendre de décision. L'affaire fut ensuite discutée dans une réunion de cellule et déboucha sur un compromis : il fut recommandé de revenir à la pratique traditionnelle qui consistait à présenter le/la nouveau-elle membre à la cellule *Thanh niên* sur les lieux. Les membres converties par Nguyễn furent considérées comme ayant passé seulement le deuxième tour, alors qu'il en fallait trois pour être reconnu comme membre à part entière ; elles seraient par conséquent finalement affiliées aux cellules régionales correspondantes. Ce qui n'empêcha pas Nguyễn de continuer à se gagner des membres féminins tant et si bien que le deuxième congrès de femmes se tint peu de temps après à Cho Gao, dans la province de My Tho. Nguyễn relata avec délice cette réunion de militantes camouflée sous le couvert d'un anniversaire de la mort d'un aïeul, occasion par excellence pour les femmes de "papoter" autour d'un travail manuel collectif ; il s'agissait dans ce cas d'empaqueter des feuilles de bétel.¹³⁰⁷

Aussi bien Nguyễn Trung Nguyễn que Minh Khai ont tenté d'organiser les femmes. Les informations sont insuffisantes pour décrire, encore moins pour évaluer les résultats

¹³⁰⁵ *Huong truong* est l'un des notables de village, chargé de l'éducation.

¹³⁰⁶ *La jeune fille du Sud Viêt Nam, op. cit.*, p. 296-297.

¹³⁰⁷ *La jeune fille du Sud Viêt Nam, op. cit.*, p. 302-303.

de leurs efforts ; mais, ne fût-ce qu'à travers le témoignage de Nguyêt, on constate un dynamisme indéniable de ces organisations et de leurs membres.

Usages du terme et approche générationnelle : premiers éléments de l'enquête

Dans ce premier travail sur le féminisme vietnamien, nous esquissons ici une première tentative de rendre compte des traces du féminisme et des féministes de la première vague, soit avant 1945. Nous allons d'abord questionner les concepts, les dates et lieux de parution, les sens donnés ou supposés, et aussi les perceptions et évaluations des contemporains. Nous analyserons ensuite les pensées féministes et replacerons les féministes dans les générations qui se sont passé le flambeau. Il ne s'agit ici que d'une première tentative, sans doute incomplète, car nous n'avons pu interroger toutes les sources, notamment la presse en langue française qui était un canal d'information et de réflexion important. Nous n'en avons exploré que *La Cloche Fêlée*, et c'était juste un rapide survol, faute de temps. Notre source principale est la presse en vietnamien, et plus spécialement toute la collection de *Phu nu tân van (Gazette de femmes)*, une partie de *Phu nu thoi dam (Chroniques de femmes)* disponible à la Bibliothèque générale de Hô Chi Minh Ville. Nous avons exploité aussi les périodiques du groupe *Tu luc, Phong Hoa (Mœurs)* et *Ngay nay (Notre temps)*. Nous avons opéré également une lecture critique des autobiographies, mémoires et biographies des féministes (comme de certains de leurs proches) et surtout des écrits des féministes, sous forme d'articles dans la presse ou d'ouvrages édités avant 1945.

Autour des termes « féminisme » et « féministes »

On a constaté une mobilisation du genre féminin dans le renouvellement idéologique des lettrés modernistes dès le début du 20^{ème} siècle, une meilleure prise en compte des femmes et une évolution continue¹³⁰⁸ des positions et activités pro-féminines, voire consciemment féministes – ainsi de la part des communistes comme Nguyễn Thị Minh Khai ou Nguyễn Trung Nguyêt – dans les mouvements patriotiques et révolutionnaires toutes tendances confondues. Mais le rôle précurseur dans le militantisme féministe proprement dit et dans l'effort de théorisation de cette nouvelle tendance de pensée et d'action revenait bien, encore une fois à l'organe médiatique créé en mai 1929 à cette intention : *Phu nu tân van*. C'est sur les colonnes de ce périodique que nous avons trouvé avec une haute fréquence les termes de *féminisme* et de *féministes*, en vietnamien et en français. Nous ne saurions par contre affirmer que ce fut la première fois que ce concept fut évoqué. Dans la conférence prononcée à l'Association éducative professionnelle pour les femmes (*Nu công học hôi, NCHH*), reproduit par le *Courrier de l'Indochine*, Phan Bội Châu déplorait déjà le manque de liberté qui faisait dépérir le talent et la personnalité des

¹³⁰⁸ A propos de la continuité dans l'évolution, voir Bui Trân Phuong, « Les femmes dans le mouvement du nouveau vietnamien au début du 20^{ème} siècle, les germes d'une émergence », intervention au Colloque international *Viêt Nam, le moment moderniste (1905-1908). La réactivité d'une société face à une modernité exogène*, organisé par l'Université de Provence à Aix-en-Provence du 3 au 5 mai 2007.

femmes. Il parlait du travail des femmes, qui était selon lui « à l'origine de l'économie familiale, de laquelle serait née l'économie nationale et sociale »¹³⁰⁹. Dans un autre écrit de Phan intitulé « La question des femmes »¹³¹⁰, paru fin 1927, le chapitre deux avait pour titre *Droit des femmes et des filles*, avec une annotation entre parenthèses *Nu quyên* (droit des femmes, féminisme), ce qui permet de supposer que ce concept de *Nu quyên* était en quelque sorte un néologisme pour l'époque, sans qu'on puisse dater plus précisément sa naissance.

Origine française du concept et traductions-adaptations

Il nous semble confirmé que les initiateurs et initiatrices de ce concept au Viêt Nam pensaient sans doute le féminisme à partir du terme français, et qu'ils-elles ont ensuite essayé et utilisé plusieurs traductions-interprétations vietnamiennes selon le contexte du discours ou en jouant sur les nuances que chacun-e souhaitait donner à ce concept, bien évidemment nouveau et novateur.

Nguyễn Thi Kiêm elle-même donna cette précision en évoquant sa conférence intitulée : « La journée d'une féministe »¹³¹¹. La traduction française – ou plutôt le terme original du concept forgé par elle en vietnamien – fut donnée entre parenthèses par l'auteure, qui s'expliqua :

« Nous avons cherché un terme vietnamien vraiment approprié pour traduire féministe¹³¹², mais ne l'avons pas trouvé, faute de talent sans doute. Nous nous sommes par conséquent contentée de tân tiên. Or quelques collègues nous en ont félicitée, car tân tiên est plus modéré, n'est pas ronflant et conflictuel comme libération ou égalité de droit, que les messieurs n'apprécient guère. Oui, c'est vrai que tân tiên est léger et n'exprime pas suffisamment l'idée de féministe. Tân veut dire nouveau, tiên progressiste, c'est plutôt l'idée de moderne ou d'émancipée. C'est pour cela que d'autres personnes m'ont critiquée après la conférence, elles croyaient que les féministes étaient des jeunes filles modernes seulement dans la forme, nouvelles seulement en apparence. Alors, que veut dire tân tiên, dans le vrai sens du concept de féministe ? Ce concept désigne celles qui comprennent et examinent bien la situation et le rôle des femmes dans la société puis

¹³⁰⁹ « Conférence à l'Association éducative professionnelle pour les femmes », reproduit dans *Dông Phap thoi bao* (Courrier de l'Indochine française) du 27/6/1926. Voir Phan Bội Châu, *Œuvres ...*, op. cit., T. IV, p. 55-64.

¹³¹⁰ « Vân dê phu nu (La question des femmes) ». Les trois premiers chapitres de cet ouvrage ont paru dans *Dông Phap thoi bao* (Courrier de l'Indochine française), n° 662, 22/12/1927. Ce périodique cessa de paraître en avril 1928. On a pas vu la suite de l'ouvrage. On sait qu'un livre de 31 p. de Phan, intitulé *La question des femmes* a été édité en 1929, aux éditions Tam Thanh à Sai Gon. Il fut aussitôt interdit, et on n'en a pas retrouvé le manuscrit. Dans les *Œuvres complètes* de Phan Bội Châu, on dispose seulement des trois premiers chapitres. Voir *Œuvres...*, op. cit., T. IV, p. 83-94.

¹³¹¹ NGUYỄN THI KIÊM, « Môt ngày của môt nguoi dan ba tân tiên (La journée d'une féministe) », conférence prononcée le 8/9/1934 à Ha Nội, reproduite dans *Phu nu tân van*, n° 259, 20/9/1934 et dans *L'écrivaine Nguyễn Thi Manh Manh*, op. cit., p. 106-116.

¹³¹² *Les termes français en italique sont en français dans le texte.*

s'engagent à défendre leurs droits et leurs intérêts, elles qui depuis toujours ont été opprimées, qui se proposent à les guider, à les encourager et à promouvoir des progrès, de manière à ce que le niveau de vie des femmes, au point de vue matériel et intellectuel soit à l'égalité des hommes dans la société. »¹³¹³

L'interprétation de Nguyễn Thi Kiêm n'était pas la seule possible. Le terme *féminisme* était mis entre parenthèses pour exprimer d'autres traductions-interprétations ; ainsi celle de Trinh Dinh Ru, qui le traduisait par « *thiên trong nu gioi* », privilégier le genre féminin. C'était pour lui une tendance extrémiste, qu'il se représentait comme « une volonté d'amener les femmes à une position très élevée »¹³¹⁴. Il se défendait de promouvoir cette tendance. Développer les femmes, pour lui, ce serait développer en premier lieu leur sens de l'honneur et du devoir, pour qu'elles apportent, par leur niveau d'instruction et leur talent, leur propre contribution à la nation et à la société, leur vertu n'en serait que relevée.

Dans *Sô do (Le veinard)*, roman satirique de Vu Trong Phung, *Féminisme (Nu quyên, droit des femmes)* fut donné comme nom à un costume européenisé¹³¹⁵, que le vendeur présentait à sa cliente avec le commentaire explicatif : « une féministe, c'est une femme qui terrorise toujours son mari »¹³¹⁶. Toujours pour ironiser un certain type de modernisme considéré comme excessif et ridicule, voire immoral, Vu Trong Phung a créé un personnage qu'il décrivait comme un étudiant de l'École des Beaux-Arts. Celui-ci travaillait comme tailleur-styliste spécialisé dans le vêtement féminin et signait ses articles dans la presse par le sigle TYPN (*Tôi yêu phu nu*, J'aime les femmes), lequel pourrait se traduire aussi par *féministe*. Dans le chapitre suivant consacré aux hommes féministes, nous reviendrons sur cette prise de position de Phung, apparemment antiféministe mais qui défendait avec ferveur le droit des femmes à la dignité et au bonheur.

Pour traduire "féministe", Kiêm a utilisé plus d'un terme vietnamien au cours de ses conférences. Le 8 mai 1934, dans une conférence prononcée au siège de l'Association *Quang Tri* (Larges connaissances) à Huê, intitulée « L'opinion masculine vis-à-vis des féministes »¹³¹⁷, elle parlait de « la catégorie des femmes modernes (*hang phu nu tân tiên*) », des « femmes avancées et progressistes (*chi em tiên tiên*) », d'un « groupe de femmes modernes (*môt bon nu luu tân tiên*¹³¹⁸) », autant de périphrases qu'il nous semble permis de traduire tous par – ou plus exactement de remonter au terme original

¹³¹³ « *Co nên tu do kê hôn không? (Faut-il promouvoir le mariage libre?)* », conférence de Nguyễn Thi Kiêm à Nam Dinh le 3/11/1934, texte reproduit dans *L'écrivaine Nguyễn Thi Manh Manh, op. cit., p. 117-131*.

¹³¹⁴ TRINH DINH RU, « Nu gioi cần phải được khai hoa (On doit développer [l'esprit] des femmes) », *Phu nu tân van*, n° 12, 18/7/1929, p. 5-6. Voici la définition de *khai hoa* par Dao Duy Anh : « Un peuple encore à l'état barbare qui se développe progressivement pour accéder à la civilisation, est dit *khai hoa* (civiliser, développer) », *Dictionnaire sino-vietnamien, op. cit., T. I, p. 442*.

¹³¹⁵ L'auteur ironisa en donnant comme nom au magasin de mode *Âu hoa*, Européanisation. Les costumes y portaient des noms comme : Promesse, Conquête du cœur, Adolescente, Puberté, Conquérante... Comme leurs noms l'indiquaient, ils mettaient tous l'accent sur la puissance de séduction du corps féminin.

¹³¹⁶ VU TRONG PHUNG, *Sô do (Le veinard)*, éd. Hôi nha van, Hồ Chi Minh Ville, 2006, 304 p., p. 54.

« féministes ». L'objectif de ces femmes modernes, dit-elle, était de « pratiquer le culte du féminisme (*tho chu nghĩa phu nu*¹³¹⁹) ». Dans d'autres circonstances, elle parlait également de *chu nghĩa đàn bà* (féminisme) ; *phu nu* étant le terme sino-vietnamien, donc plus recherché, et *đàn bà*, le terme vietnamien, plus usuel, pour *femmes*. Remarquons que le néologisme *chu nghĩa phu nu* fut constitué sur le même type que d'autres théories émergentes à l'époque telles que *chu nghĩa công san* (communisme), *chu nghĩa cần lao* (travaillisme). Un autre terme était souvent utilisé pour *féminisme* : *nu quyền* ou *phong trào nu quyền* (droit des femmes, mouvement du droit des femmes). Il apparaissait sur les colonnes de *Phu nu tân van* et de *Phu nu thoi dam* (*Chroniques de femmes*) dès leurs premiers numéros. Les féministes étaient désignées par la périphrase « celles qui se mobilisaient pour le droit des femmes (*ngươi vẫn đông nu quyền*) ». Un article de *Phu nu tân van* sur les Indiennes fut illustré d'une photo de madame Gandhi travaillant sur un métier à tisser traditionnel, avec une note dans la légende : « madame Gandhi est une féministe (*ngươi vẫn đông nu quyền*) fervente, c'est pour cela qu'elle veut restaurer le tissage, afin de donner un métier aux femmes »¹³²⁰.

Dans une conférence, Nguyễn Thi Kiêm, en évoquant une histoire de l'évolution des femmes vietnamienne qu'aurait rédigée un lettré confucéen imagina avec humour ce passage :

« Au 20^{ème} siècle, apparaissent un certain nombre de personnes étranges parmi les Vietnamiennes ! Elles sortent de leurs chambres, contrairement aux rites. Elles vont à l'école, au travail comme les hommes. Elles sont libres de marcher, de s'arrêter, de parler, de rire, de s'exposer au public pour jouer au tennis et au football, de créer des associations, de discuter devant la foule. Elles ont vraiment la témérité de vivre comme des hommes ! »¹³²¹

« C'est vrai, chers frères et sœurs, confirma Kiêm, nous les féministes sommes comme cela, la critique provient des gens qui sont effectivement obsolètes. » Une féministe était simplement, dit-elle, « une femme nouvelle, qui suivait le courant social des temps modernes actuels ». Et la conférencière ne se priva point d'ajouter :

« Comme les temps modernes sont ceux des automobiles, des machines, des

¹³¹⁷ NGUYỄN THI KIÊM, « Du luân nam giới đôi voi phu nu tân tiên (Opinion masculine vis-à-vis des féministes) », conférence prononcée le 8/5/1934 à Huê, reproduite dans *Phu nu tân van* n° 243, 24/5/1934 et dans *L'écrivaine Nguyễn Thi Manh Manh, op. cit.*, p. 97-106.

¹³¹⁸ Remarquons que *tân nu luu* (femme moderne) était déjà utilisé par Pham Quynh, rédacteur en chef de *Nam Phong* (*Vent du Sud*) dès 1924, comme il le rappela lui-même dans sa réponse à *Phu nu tân van*. Voir « La réponse de monsieur Pham Quynh », *Phu nu tân van*, n° 3, 13/6/1929, p. 9-10.

¹³¹⁹ D'autres auteur-es, également sur les colonnes de *Phu nu tân van*, utilisèrent *phu nu chu nghĩa* (structure sino-vietnamienne plus classique) pour *féminisme* dès les premiers numéros de ce périodique.

¹³²⁰ V.A. « Dan bà Ân Đô (Les Indiennes) », *Phu nu tân van*, n° 98, 3/9/1931, p. 10-12.

¹³²¹ NGUYỄN THI KIÊM, « L'opinion masculine sur les féministe », conférence à Huê le 8/5/1934, texte reproduit dans *L'écrivaine Nguyễn Thi Manh Manh, op. cit.*, p. 99.

trains, des avions, ces femmes qui non seulement sont nouvelles (tân) mais aussi avançant (tiên) au rythme de leur temps, feront-elles de longs sauts et des bonds hardis, au risque de s'attirer des accidents (en français dans le texte) ? Avec des soucis de ce genre, des termes tels que droit des femmes (nu quyên), libération (giai phong), si désuètes soient-ils, ont encore la force étrange de faire sursauter ces messieurs. »¹³²²

Comme les féministes s'affirmaient toutes des femmes modernes – même si toutes les femmes un tant soit peu modernes ne sauraient être considérées comme des féministes – en même temps que des militantes, nous avons présenté dans les chapitres précédents des représentations et des parcours de femmes modernes et/ou militantes et reviendrons dans celui-ci sur les rapports entre féminismes et modernité. Nous allons examiner de plus près quelques figures représentatives de féministes, dans la fiction et dans la réalité, la ligne de partage n'étant pas tout à fait imperméable, car les fictions s'inspiraient souvent des réalités.

Les représentations (fictives) de féministes

En faisant le tour des « cinq modernisations de la société » vietnamiennes¹³²³ avant la deuxième guerre mondiale, Nguyễn Van Ky a identifié le théâtre (qu'il a mis dans « l'innovation artistique ») comme étant le domaine où les représentations féminines accusaient une évolution parmi les plus spectaculaires. « Sur le thème de la femme, évocation détournée de l'amour, remarque Nguyễn Van Ky, l'évolution est sensible et significative si l'on compare les pièces (de théâtre) des années 1920 et celles de la décennie suivante. »¹³²⁴

En effet, dans *Le tribunal de la conscience*¹³²⁵, l'auteur opposa Phu, un mari représentant l'ancienne école et Quy, sa femme, gagnée aux idées modernes. Phu se plaignait : « Si je raisonne ma femme, éducation inachevée aidant, elle me réplique en invoquant "les droits de la femme", "l'égalité", "la liberté". Quelle déchéance, d'entendre ces mots si précieux dans la bouche d'une ignorante ! » Et voici les récriminations de sa femme : « J'ai le malheur d'avoir épousé un lettré arriéré (*anh dô hu*) qui ne pense qu'à la pitié filiale (*hiêu*). Le deuil du père arrive à sa fin et il continue à faire chambre à part en me laissant toute seule la nuit. Le temps passe, et j'aurai perdu ma jeunesse ! »¹³²⁶ Aussi bien dans cette pièce, l'une des premières en date que dans une autre tragédie, *L'ami et*

¹³²² NGUYỄN THI KIÊM, « La journée d'une féministe », conférence à Ha Nội texte reproduit dans *L'écrivaine Nguyễn Thi Manh Manh, op. cit., p. 108.*

¹³²³ Il s'agit des modernisations littéraires, de l'innovation artistique, des identités corporelles, de la femme et de la famille et, finalement, de l'amour, selon la classification de l'auteur.

¹³²⁴ *La société vietnamienne...*, op. cit., p. 174.

¹³²⁵ VU DINH LONG, *Toa an lương tâm (Le tribunal de la conscience)*, Ha Nội, 1923, cité par Nguyễn Van Ky, *La société vietnamienne...*, op. cit., p. 174.

¹³²⁶ Cité par Nguyễn Van Ky, op. cit., p. 174. La traduction française des citations extraites des pièces de théâtre est de Ky.

l'épouse (Ban va vo), écrite et présentée en 1927 à Ha Nội par Nguyễn Huu Kim, dans le trio « le mari, la femme et l'amant », l'épouse était représentée fautive et punie par la mort. Cependant, comme l'a finement remarqué Nguyễn Van Ky, « la femme commence à se révolter contre son sort. Elle revendique la possibilité d'avoir un compagnon de son choix, avec qui elle puisse s'entendre. »¹³²⁷

En 1935, Nguyễn Van Nam élaborait une représentation de féministe dans *Cô Tân (Mademoiselle Tân)*, ce nom signifiant moderne, nouvelle). Cette jeune fille de dix-neuf ans agissait selon ses propres jugements sans avoir peur du qu'en-dira-t-on. Ne pouvant supporter l'atmosphère familiale devenue suffocante à la suite du deuxième mariage de son père avec une chanteuse, elle prit l'initiative de quitter le foyer paternel. Au père qui publia un acte de reniement de sa fille dans la presse¹³²⁸, elle répliqua avant son départ :
« Je suis ta fille, c'est un fait, mais je suis aussi une femme. Si tu abuses de tes droits de père pour me contraindre à ta volonté, il est de mon droit d'invoquer "les droits de l'homme (de l'être humain)" pour refuser cette famille tombée en décadence, et pour créer une situation plus conforme à la morale. »¹³²⁹

Vi Huyên Dac, reconnu comme le plus grand dramaturge de l'époque¹³³⁰, est situé par Nguyễn Van Ky dans une position médiane entre les conservateurs et les progressistes. Dans *Les deux nuits de noces* – écrite en 1924 et portée à la scène en 1931 – même si le mari finit par pardonner à son épouse d'avoir eu dans la jeunesse une aventure qui lui déplaisait, elle dut payer "son délit moral" par la honte et une tentative de suicide, suivies d'années de soumission humiliante à l'égard de la belle-mère pour se racheter. « Le "happy end" se mesure ainsi aux tortures morales que subit la femme »¹³³¹, conclut Nguyễn Van Ky. Vi Huyên Dac sembla offrir une "version revue et corrigée" de cette intrigue par trop classique et traditionaliste avec *Cô Dộc Minh (La directrice Minh)*. En fait professeur de lycée et non pas directrice d'école¹³³², Minh¹³³³, soutenue par une collègue plus jeune, parlait et agissait comme une femme moderne, voire une féministe, quand elle déclarait vouloir envoyer sa nièce (âgée de huit, neuf ans) faire des études en France « pour d'abord affirmer nos idées à nous, les femmes, puis pour prouver aux hommes que nous ne sommes pas des machines à produire des enfants. » Sa collègue

¹³²⁷ *La société vietnamienne...*, op. cit., p. 175.

¹³²⁸ Cette pratique qui date des années 1930 et perdure au Sud Viêt Nam après 1954, est un signe du malaise entre les générations et exprime souvent la colère dépitée et impuissante des parents contre leurs progénitures en révolte.

¹³²⁹ Cité par Nguyễn Van Ky, *La société vietnamienne...*, op. cit., p. 176.

¹³³⁰ De 1920 jusqu'à la fin des années 1930, il écrit 19 pièces, dont certaines en langue française.

¹³³¹ *La société vietnamienne...*, op. cit., p. 177.

¹³³² Voir *La société vietnamienne...*, op. cit., p. 177, note 1.

¹³³³ Ce nom signifie Lumière ou Eclairée. Ce n'est pas un hasard, pensons-nous, si Nguyễn Công Hoan (en 1935) et Vi Huyên Dac (en 1930) l'ont l'un et l'autre choisi pour leurs personnages féminins, des femmes modernes.

renchérit : « On n'est pas des objets d'art, des biens vendus aux plus offrants, directeur, médecin, richard, ... »¹³³⁴ Minh décida d'avoir un enfant sans se marier et évoqua son droit de disposer de son corps : « Est-ce que ce corps nous appartient ? S'il nous appartient, on est donc libre d'en faire ce qu'on veut, cela regarde-t-il quelqu'un ? »¹³³⁵

Significative fut cette discussion qu'elle eut avec son frère Viên¹³³⁶ à ce sujet :

Viên : Tu te moques ainsi de la morale, des principes (confucéens) ? Tu veux avoir un enfant sans te marier, tu sais comment on va te traiter ? Minh : Frère, si je ne veux pas me marier, c'est parce que je veux me libérer de la famille qui, à notre époque, n'est qu'une prison, et qui a sacrifié combien de femmes. La famille est un piège, une structure oppressive, c'est l'esclavagisme¹³³⁷. (...) Oui, je considère que ce corps est un trésor car il m'appartient, et à moi toute seule. Ainsi personne ne peut le vendre aux enchères, ni se l'approprier. (...) Viên : Aucun raisonnement ne peut valoir les mœurs et coutumes d'un pays. (...) C'est parce que tu lis trop, tu ne sais plus distinguer le bon raisonnement du faux.¹³³⁸

Viên essayait en vain de convaincre sa sœur de se marier pour camoufler sa grossesse. Minh s'y refusa car elle avait eu cet enfant non pas en se laissant aller, elle s'opposait catégoriquement à se laisser considérer comme une fille dépravée. Isolée de son environnement social par son attitude anticonformiste, Minh voulut quitter son village pour partir à Sai Gon. Sa mère était prête à l'accompagner : en tant que femme, elle comprenait et partageait la souffrance de Minh. Le rideau s'est cependant fermé sans trancher : on ne sait si Minh allait vraiment partir, et la mère se rallia à la position du frère à la fin de l'acte. Nguyễn Van Ky reproche surtout au dramaturge la citation au lever du rideau qui lui semble annoncer la prise de position de l'auteur : « Sans accomplir les tâches d'une femme modèle, On ne peut devenir une mère digne. » Notons malgré tout la hardiesse des problèmes posés, rappelons-le, dès 1930 : révolte contre le mariage-achat et la mise en esclavage de la femme, appropriation du corps féminin par la décision d'avoir un enfant sans avoir besoin du père, reniement de la famille, ...

Un exemple tout à fait différent de figure féministe nous est fourni par Nguyễn Thi Kiêm, la journaliste de Sai Gon. En 1934, au cours d'une excursion de trois mois de la délégation *Phu nu tân van* dans le Nord, face à cinq, six milliers d'auditeurs, elle fit au siège de l'AFIMA¹³³⁹ à Ha Nội une conférence intitulée « La journée d'une féministe »¹³⁴⁰

¹³³⁴ Cité par Nguyễn Van Ky, *La société vietnamienne...*, op. cit., p. 178.

¹³³⁵ Cité par Nguyễn Van Ky, op. cit., p. 179.

¹³³⁶ Ce *tên* veut dire loin (voir loin), ce qui renseigne peut-être sur la sympathie que lui réservait sans doute l'auteur Vi Huyền Dac.

¹³³⁷ Voir aussi *supra* chapitre IV, sous-chapitre 4.1 : « Famille, je te hais ! ».

¹³³⁸ Cité par Nguyễn Van Ky, op. cit., p. 179. La traduction française est de Ky.

¹³³⁹ *Khai tri tiên duc* : Association pour la Formation Intellectuelle et Morale des Annamites (AFIMA), dont Pham Quynh, rédacteur en chef de la revue *Nam Phong* (*Vent du Sud*) était le secrétaire général, avait pour but le rapprochement culturel des peuples français et vietnamien. De tendance conservatrice, l'AFIMA n'accueillait pas moins volontiers les conférences de Nguyễn Thi Kiêm à Ha Nội, encore un témoignage de l'ampleur du mouvement féministe et moderniste et de la notoriété de l'équipe *Phu nu tân van*.

. En précisant que c'était un produit de son imagination, elle décrit une femme active dans les affaires sociales, mais d'abord épouse attentionnée et mère dévouée au foyer. La conférencière choisit de la nommer Tân Nu (Femme Moderne), pour lui donner un *tên*, alors que tous les autres personnages n'en avaient pas et étaient définis par rapport à elle. En ce qui concernait la seule relation conjugale, Femme Moderne entretenait avec son époux une entente harmonieuse car il partageait ses convictions et était prêt à l'assister dans ses activités sociales. L'égalité semblait acquise quand, « voyant le visage sérieux de Femme Moderne (elle lui demanda comment s'arranger pour le travail ménager si elle s'en allait à une réunion de femmes), le mari sourit et répondit sans hésiter : tu me laisseras alors le travail ménager, je te remplacerai comme tu m'as toujours remplacé quand je suis absent. »¹³⁴¹ Femme Moderne reconnaissait par contre que, faute d'instruction assez poussée, les femmes ne s'y connaissaient pas dans les beaux-arts et que la divergence des goûts pourrait être fatale au bonheur du couple. Sa solution était de proposer à son mari de faire à la Maison d'Etudes des Femmes (*Nu luu hoc hôi*) – un projet amorcé dans la réalité par le groupe *Phu nu tân van* – une conférence sur « La nécessité des connaissances en beaux-arts pour la famille », car les époux se devaient d'entraîner leurs conjointes à un meilleur jugement. Elle-même animerait une séance sur « Les goûts du couple et le divorce » où elle « montrerait aux hommes la psychologie complexe des femmes et les aiderait à savoir comment exercer une bonne influence sur leurs épouses, sœurs, filles. » Même si Femme Moderne prenait le soin de confectionner un gâteau pour son mari et souriait avec bonheur en pensant au dimanche où elle ferait une excursion à la campagne avec les siens, on ne sent aucune chaleur familiale dans la vie qu'elle nous a brossée, une vie chronométrée et soigneusement répartie avec un équilibre par trop rationnel. Cette représentation de la relation conjugale par la féministe Nguyễn Thi Kiêm était novatrice en ce sens où elle a imaginé une égalité entre conjoints et une synergie à l'intérieur du couple pour la meilleure réussite de leur action militante. Mais elle s'avère décevante pour les hommes et les femmes du commun des mortels qui sont en droit d'attendre autre chose et mieux d'un foyer et d'une vie de couple. Elle nous déçoit aussi dans notre recherche d'une meilleure prise en compte de la personne de la femme dans son rôle d'épouse et de mère ; ce qu'un écrivain comme Nguyễn Hồng par exemple a plus clairement et chaleureusement manifesté dans ses écrits¹³⁴² dénonciateurs du bonheur conjugal qui avait manqué à la vie de sa mère, et aussi à d'autres femmes autour de lui. Mais évidemment, au moins dans cette représentation de femme moderne, Kiêm était militante et non pas romancière.

Nous avons vu comment les romanciers, au Sud comme au Nord, ont mis en scène des femmes plus ou moins conscientes des traditions oppressives et plus ou moins rebelles. Considérés par le public de l'époque et de quelques générations suivantes comme des figures de proue illustrant les idées avant-gardistes de leurs auteurs dans la question des femmes, les personnages féminins des romans du groupe *Tu luc* étaient, à

¹³⁴⁰ NGUYỄN THI KIÊM, « La journée d'une féministe », *L'écrivaine Nguyễn Thi Manh Manh*, *op. cit.*, p. 106-116.

¹³⁴¹ « La journée... », *op. cit.*, p. 115.

¹³⁴² Revoir *supra* chapitre I et chapitre IV.

des niveaux et sous des formes différentes, des représentations de femmes modernes (*gai moi* ou *gai tân thoi*), notamment Loan dans *Rupture*¹³⁴³. Ne s'étant pas résignée à « vivre dans la soumission aux anciennes mœurs comme toutes les autres jeunes filles », elle se demandait, en se comparant à son amant Dung qui, renié par ses parents, partait à l'aventure :

« Je ne suis pas moins instruite que lui, pourquoi ne puis-je pas comme lui vivre une vie autonome, forte, pourquoi dois-je me confiner au sein de la famille, dans une existence morne, dépendante d'autrui et entrer tout le temps en conflit avec des pratiques obsolètes que mon instruction m'a appris à haïr ? »¹³⁴⁴

Maintes fois, on lui reprochait d'être « trop nouvelle, trop imprégnée d'idées occidentales », et elle le reconnaissait volontiers, « mais je suis allée à l'école, dit-elle, je ne peux pas ne pas agir selon mon instruction ». ¹³⁴⁵ Ses parents en furent « surpris et effrayés. Ils se rendaient vaguement compte que leur fille était très éloignée d'eux et semblait appartenir à une société tout autre que la société vietnamienne normale », qu'elle « ne partageait plus leur conception de la vie » ¹³⁴⁶. Même si Loan acceptait le mariage arrangé par ses parents et essayait ensuite d'aimer son mari et se réconcilier avec la grande famille, elle se faisait toujours rejeter, aussi bien dans sa belle-famille que de la sienne propre. Elle s'avérait trop différente. On la dénigrait comme étant « de cette catégorie de filles modernes », « la demoiselle aux dents blanches ¹³⁴⁷ ». Pour Loan, ce qui la démarquait de son entourage, ce n'étaient pas tellement ses dents, sa coiffure, ni même son franc-parler si souvent perçu comme de l'insolence, mais plutôt son sens de la dignité personnelle, notion qui échappait totalement à la société environnante :

« Ils n'arrivent pas à comprendre que j'ai le droit de disposer de moi-même, car ils ont toujours cru qu'ils m'avaient achetée pour aider au travail ménager chez eux et pour servir ma belle-mère. C'est mon devoir essentiel. Ils ne se soucient guère de mon droit d'être une personne humaine. (...) Ils croient aussi qu'ils peuvent acheter jusqu'à mon caractère et mes préférences. »¹³⁴⁸

Battue par sa belle-mère et son mari, elle se sentait touchée surtout dans sa dignité : « elle a l'impression qu'elle a moins de valeur qu'une bête. »¹³⁴⁹

Le désir de se libérer du carcan de la belle-famille était si puissant chez Loan qu'elle

¹³⁴³ Voir *supra* chapitre IV, sous-chapitre 4 : « Le refus de la grande famille et des coutumes jugées obsolètes ».

¹³⁴⁴ *Rupture, op. cit., p. 154.*

¹³⁴⁵ *Rupture, op. cit., p. 173.*

¹³⁴⁶ *Rupture, op. cit., p. 173.*

¹³⁴⁷ Et non pas laquées, noires comme le voulait la coutume.

¹³⁴⁸ *Rupture, op. cit., p. 227-228. Voir aussi supra chapitre IV, sous-partie 6.2 « Les nouvelles expressions de la dignité féminine ».*

¹³⁴⁹ *Rupture, op. cit., p. 291.*

éprouva de la douleur en se sachant enceinte : « l'enfant sera le lien qui l'attachera étroitement à son calvaire »¹³⁵⁰. Au tribunal où on la jugeait du meurtre involontaire de son mari, elle parla au nom de « nos sœurs les femmes modernes » pour les enjoindre à « s'établir dans une vie indépendante, à éviter la cohabitation avec la grande belle-famille et surtout à s'émanciper totalement du pouvoir des beaux-parents dans l'espoir d'une famille (nucléaire) harmonieuse ». ¹³⁵¹ Mais le « féminisme » de Loan, personnage le plus radical des romans du groupe *Tu luc*, s'arrêtait à ces attaques verbales. Nous avons vu comment sa propre émancipation était peu convaincante et comment l'autre voie proposée par la contre-*Rupture* de Nguyễn Công Hoan l'était encore moins ¹³⁵². Même en essayant de s'installer comme institutrice puis comme journaliste, Loan dans *Rupture* ne semblait pas pouvoir assurer sa vie indépendante et ne retrouva son équilibre qu'avec la perspective d'une nouvelle famille reconstituée avec son amant. Sans cette perche qui lui fut tendue – de manière tout à fait imprévisible pour elle – dans la société encore bien trop conservatrice du Nord, la jeune « femme moderne » n'aurait pu survivre indépendante et libre, comme elle l'avait tant de fois rêvé et professé.

Hồ Biêu Chanh le romancier sudiste quant à lui, a choisi d'aborder de front la question féministe par une intrigue d'amour dans le roman intitulé *Tân Phong nu si, L'écrivaine Tân Phong* ¹³⁵³, ce nom de plume signifiant Vent nouveau. Ce fut le seul roman de Hồ Biêu Chanh et sans doute aussi le seul de toute la littérature vietnamienne qui met en scène – et les prend comme héroïnes principales – des femmes modernes qu'on pourrait qualifier de féministes militantes, et qui se proclamaient ouvertement comme telles.

L'auteur y a explicité les points de vue divergents et ses propres convictions en imaginant des discussions entre d'une part les modernistes comme Tân ¹³⁵⁴, son père, ses amies et collègues, et d'autre part la mère de Tân qui défendait l'idéal traditionnel de la femme, Vinh Xuân ¹³⁵⁵, son fiancé qui craignait l'excès dans le modernisme mais ne pouvait non plus s'accommoder d'un traditionalisme trop arriéré.

Aux critiques de Xuân rapportées par sa mère lui reprochant son comportement qu'il

¹³⁵⁰ *Rupture, op. cit.*, p. 216.

¹³⁵¹ *Rupture, op. cit.*, p. 313.

¹³⁵² Voir *supra* chapitre IV, sous-parties 4.1 et 6.1.

¹³⁵³ Ce roman, rédigé à Vinh Hôi (actuellement 4^{ème} arr. de Hồ Chí Minh Ville) en 1937, est d'abord disponible en vietnamien sur le site Web www.hobieuchanh.com. Toutes nos citations du roman proviennent du texte sur ce site. Pendant que notre thèse est en cours de rédaction, *Tân Phong nu si (L'écrivaine Tân Phong)* est paru aux éditions Van hoa Sai Gon, Hồ Chí Minh Ville, 2005, 168 p. Nous donnerons donc en surplus la pagination correspondante de cette édition.

¹³⁵⁴ Tân (Nouveau) est le nom de la jeune fille, selon l'habitude de Hồ Biêu Chanh d'annoncer le caractère de ses personnages dans leur nom.

¹³⁵⁵ Vinh Xuân signifie Eternel Printemps. Peut-on y dénoter une allusion évocatrice aux attentes « éternelles » des hommes à l'égard de la femme aimée, mais en même temps à la capacité de renouveau (printanier) quant à ces attentes ?

qualifiait de « semblable à celui des Françaises (*nhu dâm*¹³⁵⁶) », Tân répliqua :
« Vinh Xuân est d'une étroitesse d'esprit et de cœur trop flagrante. De son côté il veut faire des études élevées pour avoir le même niveau intellectuel que les Français. Quant aux filles et aux femmes, il ne veut pas qu'elles fassent des études élevées pour qu'elles atteignent le même niveau intellectuel que les Françaises. Il veut que les Vietnamiennes restent dans la boue, s'affairent seulement dans la cuisine, lui servent d'esclaves pour garder ses enfants, balayer la maison, lui préparer à manger, toujours lui obéir, à genoux et tête baissée, croire à tout ce qui lui plairait de leur raconter. Avec de telles conceptions du mariage, s'il me dédaigne et ne m'épouse pas, en voilà bien une chance pour moi. »¹³⁵⁷

Le fiancé de Tân, un docteur en médecine de retour des études universitaires en France, avait en effet décidé de renoncer à l'épouser car il était dégoûté de son comportement jugé trop occidentalisé lors de leur première rencontre rituelle¹³⁵⁸. Au lieu de s'affliger de ce renoncement, qui représentait le summum du déshonneur pour une jeune fille de sa condition à l'époque, Tân en profita pour suivre sa vocation féministe :

« Je suis déterminée à me consacrer à l'émancipation des femmes, ce sera l'objectif de ma vie. Si vous m'aimez, père et mère, laissez-moi la liberté de l'accomplir, ce ne sera pas inutile pour moi, ni pour la société. » « Je voudrais m'associer à des amies soit pour fonder une école de filles qui formera des jeunes filles modernes possédant une personnalité forte, un idéal élevé comme celles d'Europe ou d'Amérique, afin de nous libérer du joug de l'esclavage que les hommes s'approprient toujours à nous mettre au cou ; ou créer un journal pour encourager les femmes à se transformer, à s'unir dans la lutte afin de nous émanciper de la vile condition qui nous est assignée par les mœurs et coutumes, afin d'accéder à l'égalité sociale avec les hommes. »¹³⁵⁹

L'auteur a montré l'écrivaine Tân Phong – nom de plume de Tân – exercer sa profession de directrice générale (*tông lý*) du journal, en compagnie d'une rédactrice en chef, une femme mariée et de son adjointe, une autre jeune célibataire. Il les décrit comme des femmes modernes, habillées à l'européenne avec une gracieuse discrétion, qui entretenaient de larges relations sociales, qui se déplaçaient loin de leur lieu de travail de jour comme de nuit, qui présidaient ou participaient à des réceptions suivies de bals, de repas de fête et d'autres distractions, sans permettre que rien ne puisse porter atteinte à leur dignité et honneur de femme.

En voilant le débat sous la couverture d'une histoire d'amour, le romancier a évoqué non sans finesse à la fois l'attrait des féministes et femmes modernes en général – attrait

¹³⁵⁶ « *Dâm* » vient de « *ba dâm* », déformation vietnamienne de « madame », mais *dâm* désigne la Française avec une forte connotation péjorative.

¹³⁵⁷ L'écrivaine Tân Phong, *op. cit.*, p. 26.

¹³⁵⁸ Tân le prit par le bras pour l'inviter à passer à la salle à manger, lui parla avec spontanéité, lui offrit une rose du jardin, etc. L'écrivaine Tân Phong, *op. cit.*, p. 12-15.

¹³⁵⁹ L'écrivaine Tân Phong, *op. cit.*, p. 32-33.

du niveau d'instruction relativement élevé dans une société qui privilégiait cette valeur, de la compagne qui dans l'activité sociale savait entreprendre et réussir, et au foyer restait capable de comprendre, d'assister son conjoint, de partager joies et peines – et la répulsion qu'elles causaient, l'incompréhension et la critique qu'elles provoquaient, critique souvent légèrement moqueuse, mais qui s'avérait parfois amère et agressive, même dans la société permissive qu'était celle des villes du Sud et à plus forte raison dans d'autres contextes sociaux. C'est ce que nous allons voir, en regardant du côté des féministes dans la réalité de leurs activités militantes comme de leur vie au quotidien.

Les générations de féministes

A l'exception de certaines militantes nationalistes et communistes – sans doute minoritaires – les femmes modernes ou féministes étaient toutes des femmes instruites et, dans la plupart des cas, issues de milieux pas trop défavorisés socialement. Indépendamment de leur origine sociale, de leur niveau d'études et de leur choix politique ou professionnel, nous pensons cependant qu'il est légitime de considérer comme plus ou moins féministes les femmes qui ont, par leur discours, leur comportement, leur écriture et surtout leurs actions, défendu les droits et les intérêts des femmes, œuvré et lutté pour une meilleure reconnaissance de la femme en tant que personne, pour de nouvelles manières d'être femmes et d'être Vietnamiennes. Comme nous allons traiter ultérieurement des points de vue des hommes, nous n'évoquons ici que ceux des femmes féministes. Comme nous avons également dans le chapitre précédent esquissé des portraits et relaté des parcours de femmes – dont des féministes et/ou femmes modernes – nous n'insistons ici que sur les idées, prises de position – différentes et parfois controversées – et sur des convictions ou comportements féministes qui ont intéressé, émerveillé, influencé ou, au contraire intrigué, voire choqué les contemporains. Entre 1918 et 1945, si l'on tient compte d'une sorte de solidarité de genre entre mères et filles, aînées et cadettes, nous croyons pouvoir discerner au moins trois générations de femmes plus ou moins préoccupées de souci émancipateur.

Celles qui ont transgressé les limites de leur génération et passé le flambeau

La première, ou les premières générations furent celles qui avaient été actives dans le mouvement des nouveaux lettrés du début du 20^{ème} siècle, celle des épouses des lettrés révolutionnaires et celle de leurs filles, dont des institutrices dans les écoles *duy tân* (modernistes). Si les épouses se contentaient de se sacrifier en silence pour laisser leurs maris poursuivre leur entreprise anticolonialiste¹³⁶⁰, les plus jeunes se consacraient elles-mêmes et/ou se réinvestissaient dans leurs progénitures à qui elles repassaient le flambeau d'une manière ou d'une autre. Au lieu de continuer tranquillement sa carrière d'orfèvre dans la boutique familiale, Dô Thi Tâm, la fille de Dô Chân Thiêt¹³⁶¹, participa aux activités du Parti national de Nguyễn Thai Hoc et y trouva la mort glorieuse. La mère

¹³⁶⁰ Si l'on en croit Nguyễn Hiên Lê, beaucoup de lettrés patriotes, quand ils se dévouaient à la lutte anticolonialiste, devaient vivre dans la clandestinité ou s'exiler à l'étranger, laissant leurs épouses et leurs progénitures dans la misère matérielle, qui entraînait souvent la déchéance intellectuelle des enfants qui n'avaient plus les moyens de poursuivre leurs études. Il cite l'exemple des familles de Phan Bội Châu, Nguyễn Quang Diêu et Vo Hoanh. Voir *Mémoires de Nguyễn Hiên Lê, op. cit.*, p. 133-134.

de Nguyễn Van Huyền, par contre, fortement influencée par l'école Đông Kinh ¹³⁶², se dévouait à encourager et à permettre des études poussées à ses enfants et petits-enfants afin de les doter d'une profession moderne ¹³⁶³. Ce fut ainsi que Huyền et son frère Huong furent envoyés en France, l'un pour des études de lettres et l'autre des études de droit; que l'une de ses sœurs devienne la première jeune Hanoïenne à être diplômée de l'Ecole Supérieure de Pédagogie et l'une des premières professeures de lycée. En plus de la qualité *dam dang* traditionnelle, la modernité de cette dame consistait à s'occuper d'abord de la carrière professionnelle des enfants du premier lit et de les équiper chacun d'une maison avant d'en acheter une autre pour son fils Huyền; à être plus indulgente pour ses brus que pour ses filles et petites-filles; à tolérer la différence de religion dans le couple de son héritier ¹³⁶⁴, etc. Son influence était dominante dans la personnalité intellectuelle et morale des membres de sa grande famille, y compris son fils Nguyễn Van Huyền et sa bru Vi Kim Ngoc, celle-ci lui vouait une très grande admiration. Seul le manque de moyen, pense-t-on, devait l'amener à favoriser les études pour ses filles dans une bien moindre mesure que pour ses fils, même si elle leur permettait à toutes d'avoir un métier et d'assurer ainsi leur autonomie financière. Selon le témoignage de Nguyễn Hiên Lê, après la fermeture de l'école Đông Kinh et la répression coloniale du mouvement *Duy tân* (Renouveau), l'influence révolutionnaire restait longtemps vivace: « partout on entendait les enfants apprendre le *quốc ngữ* et les mères chanter en guise de berceuse les chants patriotes de cette "école pour la juste cause" (*nghĩa thục*) » ¹³⁶⁵. On ne peut pas encore cerner combien de femmes (et d'hommes) avaient dans leur jeunesse pris connaissance de cette littérature moderniste et féministe du début du siècle, et plus particulièrement de ses interpellations au genre féminin. Mais le fait est qu'un nombre important d'intellectuel-les qui s'affirmèrent dans la génération suivante ont témoigné combien ils devaient à l'éducation maternelle ou à l'influence bénéfique d'autres femmes de la famille qui les avaient prédisposé-es à l'ardeur patriotique et moderniste.

¹³⁶¹ Lettré moderniste actif dans le mouvement *Duy tân* du début du 20^{ème} siècle. Voir *supra* chapitre VI, sous-chapitre I.2.

¹³⁶² Voir *supra* chapitre VI, sous-chapitre I.1: « Les femmes dans le mouvement révolutionnaire des "nouveaux lettrés" » et chapitre VII, sous-chapitre I.2.1.1: « Les nationalistes et la question des femmes ». La fille de Nguyễn Van Huyền reproduit dans ses mémoires des poèmes du mouvement *Duy tân* (Renouveau) qui lui avaient été transmis oralement par sa grand-mère paternelle. Parmi ces poèmes, le premier est une variante de celle que nous avons présenté *supra*; les derniers sont intitulés *Khuyên học chu quốc ngữ* (Conseil d'apprendre le *quốc ngữ*) et *Khuyên người đi học xa* (Conseil à ceux qui partent au loin pour les études). Voir *A la suite du pas de notre père, op. cit.*, p. 28-29.

¹³⁶³ Ayant perdu son mari quand le dernier enfant n'avait que 18 jours, cette veuve a pris en charge une descendance nombreuse et 15 enfants et petits-enfants, dont deux fils de la première épouse de son mari et sept enfants qui étaient les siens propres. Voir *A la suite du pas de notre père, op. cit.*, p. 29-33.

¹³⁶⁴ Le fils aîné du fils aîné est dit petit-fils héritier (*chau dich tôn*) et occupe une place particulière dans la famille traditionnelle, notamment dans le Nord. Pour cet héritier, on est par conséquent plus exigeant quant aux convenances matrimoniales. La mère de Huyền s'est montrée exceptionnellement tolérante en laissant ce petit-fils (qui en plus, fut issu du premier lit alors qu'elle était la seconde épouse) épouser une jeune fille catholique alors qu'elle était bouddhiste pratiquante.

¹³⁶⁵ *Mémoires de Nguyễn Hiên Lê, op. cit.*, p. 236-237.

Les pionnières

La deuxième fut la génération de pionnières qui élevèrent effectivement l'étendard du féminisme.

Dam Phuong l'éducatrice des femmes, et des hommes

Celle qui mérite d'être reconnue comme l'une des premières féministes vietnamiennes du 20^{ème} siècle fut paradoxalement une membre de la famille impériale vivant dans le Centre Viêt Nam, et qui n'avait jamais fréquenté l'école franco-vietnamienne : Công nu Đông Canh (1881-1947), mieux connue sous son nom de plume Dam Phuong nu su. Nous avons esquissé une brève biographie d'elle ¹³⁶⁶ et allons maintenant présenter plus particulièrement ses pensées et activités féministes.

Dam Phuong prit très tôt et résolument le parti des femmes. Dans la préface à *Discussion sur l'éducation familiale*, elle débuta par la remarque suivante : « Conformément au courant mondial, il émerge récemment dans notre société la question de la libération des femmes, qui laisse perplexes ceux qui se préoccupent des problèmes sociaux. » A ceux qui proposaient une libération commune aux deux sexes, elle répliqua :

« Même si nous sommes dans la même situation, il faut savoir que la psychologie et les caractères des femmes diffèrent beaucoup des hommes, et notamment en ce qui concerne la manière de subir l'influence de l'ancienne culture, les deux sexes sont très éloignés l'un de l'autre. (...) Si l'on promeut la libération seulement dans l'optique masculine, je suis sûre que seule une minorité de femmes en bénéficiera, alors que l'ensemble du genre féminin (nu gioi) demeurera dans l'ancien régime, ce ne sera pas une vraie libération. » ¹³⁶⁷

La vraie libération, à son avis, devait passer par l'éducation et la professionnalisation. Une éducation qui commençait dès le moment où le fœtus grandissait dans le ventre de sa mère, professait Dam Phuong en reprenant à son compte le concept traditionnel de *thai giao* (éducation pendant la grossesse de la mère) ¹³⁶⁸. Aussi bien le garçon que la petite fille, dit-elle, devaient être éduqués moralement, intellectuellement et physiquement. Dans ses écrits elle développait les contenus, les thèmes à traiter dans l'éducation des filles car ce volet était souvent négligé, remarquait-elle. Elle dénonçait cette négligence comme une erreur fatale au bonheur de la famille que la jeune fille serait amenée à fonder, mais aussi désastreuse pour l'avenir du pays, pour la préservation des bonnes mœurs. Elle

¹³⁶⁶ Voir supra chapitre VI, sous-chapitre II.2.2 : « Journalistes et éditrices ».

¹³⁶⁷ *Introduction à Conversation courante sur l'éducation familiale, Œuvres choisies de Dam Phuong nu su, op. cit., p. 29. La première édition date de 1928, mais il s'agit d'une compilation d'articles parus une dizaine d'années auparavant.*

¹³⁶⁸ Le concept a été forgé à partir de l'exemple de la mère d'un empereur de l'antiquité chinoise qui, pendant sa grossesse, s'était abstenue de lecture et de spectacle pernicieux, s'était toujours souciée de la droiture de ses gestes et de ses pensées, ce qui avait été, dit-on, à l'origine de l'aptitude de son fils à apprendre et à pratiquer le bien. Dam Phuong a cherché à rationaliser l'idée, en insistant sur la relation étroite entre la mère et le bébé qu'elle portait dans son ventre et qu'elle était capable d'influencer à travers son comportement et ses états d'âme.

s'insurgeait contre l'inégalité et l'oppression

« Ceux qui manquent de générosité le restent, indépendamment de leur niveau d'instruction. Même s'ils ont lu des dizaines de milliers de livres, ils s'obstinent toute une vie à s'accrocher à leur préjugé, personne ne peut changer leur esprit obtus ; et tant qu'on ne peut pas le faire, on n'accédera jamais à la justice. Si l'on ne parvient pas à résoudre le problème de l'éducation féminine, c'est à cause de ces gens qui s'obstinent dans leur idée préconçue, qui critiquent sans réfléchir ; si cet esprit routinier perdure, c'est parce que l'oppression n'est pas encore anéantie dans leur sang. »¹³⁶⁹

Si l'éducatrice s'acharnait à inculquer aux femmes une instruction suffisante et un métier susceptible de leur permettre l'autonomie, c'était parce que l'objectif essentiel de la libération était pour elle de réveiller chez les femmes le sens de la dignité et de la responsabilité. Dam Phuong, la présidente fondatrice de l'Association éducative professionnelle pour les femmes (NCHH) définit la raison d'être de son Association :

« (...) L'habitude chez nous les femmes de nous reposer sur les autres (y lai) est si ancrée qu'elle en est devenue malade. Elle est à l'origine de l'esclavage. Si l'on souhaite valoriser les droits des femmes, il faut commencer par retrouver la dignité féminine ; pour ce faire, il faut nous attaquer en premier lieu à cette maladie. Quel remède ? Il s'agit du premier objectif important de notre association. Le remède consiste à pourvoir les femmes d'un esprit d'autonomie au moyen de la professionnalisation, dans le cadre d'une union harmonieuse entre la moralité orientale et la connaissance occidentale. L'objectif suivant est de s'unir pour défendre nos droits et intérêts. »¹³⁷⁰

Malgré des éloges chaleureux, les biographes de Dam Phuong se sont sentis obligés – sans doute par conformisme, en fonction de cette règle tacite qui impose d'émettre des réserves concernant toutes les personnalités non communistes – de lui reprocher certaines « limites », dont par exemple celle de lutter pour l'émancipation des femmes et l'égalité des genres sans évoquer la lutte anticolonialiste ou celle de trop « chanter les louanges » des écoles pour jeunes filles des « colonialistes français sans se rendre compte de leur objectif de former des valets ni de leur politique démagogue »¹³⁷¹. L'amitié profonde et durable entre Dam Phuong et le grand patriote Phan Bội Châu représente à notre avis une garantie suffisante de son positionnement vis-à-vis du

¹³⁶⁹ « La question de l'éducation féminine », in *Les femmes et la famille, T. II, Œuvres de Dam Phuong nu su, op. cit.*, p. 107-108. En vietnamien, quand on dit que quelqu'un a quelque chose « dans son sang », cela veut dire que c'est bien enraciné, c'est intrinsèque.

¹³⁷⁰ Extraits dans *Dam Phuong nu su (1881-1947), op. cit.*, p. 100. Nous suivons ici les biographes de Dam Phuong. Nhu Mân, la secrétaire de NCHH, reproduit ces mêmes paroles qui figuraient, témoigne-t-elle, dans le discours de la cérémonie d'inauguration. D'après Nhu Mân, ce discours fut prononcé en vietnamien par Dam Phuong et la traduction française par elle-même. Les trois objectifs annoncés par écrit dans l'article précité « Nu công học hôi ra doi (L'Association éducative professionnelle pour les femmes a vu le jour) », *Trung Bac tân van*, 17/5/1926, avaient été moins « subversifs » : former les femmes aux métiers (tập luyện nghề nghiệp) ; éduquer sur le rôle social et familial des femmes (phụ nữ học tập) et ouvrir la voie à la connaissance aux jeunes adolescentes (khai đạo tri thức cho nữ giới).

¹³⁷¹ *Dam Phuong nu su, op. cit.*, p. 183.

colonialisme français comme de toute autre forme d'oppression ; sans compter l'engagement politique de l'ensemble de sa famille¹³⁷² et de son entourage proche. Dam Phuong elle-même fut arrêtée et incarcérée, compromise par ses relations avec Trần Thị Nhu Mân, militante active du parti Tân Việt communiste. L'incarcération ne dura que deux mois, mais pour une femme de sa condition sociale, il s'en fallait de beaucoup pour que les autorités coloniales en arrivent à cette mesure répressive.

En 1926, Dam Phuong fut désignée – chose exceptionnelle pour une femme, surtout dans la cité impériale de Huê – pour remplacer Phan Bội Châu souffrant¹³⁷³ à la présidence des obsèques de Phan Châu Trinh et y proclama les sentences parallèles qu'elle avait elle-même composées à l'honneur du grand patriote moderniste. Quand elle décéda¹³⁷⁴, ses admirateurs organisèrent une cérémonie commémorative où il lui fut dédié les sentences parallèles suivantes :

« Avec le talent littéraire d'une nu su¹³⁷⁵, [le talent] pédagogique dans l'enseignement professionnel féminin, elle est sans doute appelée par le besoin du genre féminin pour suivre les pas de Dame Trung¹³⁷⁶ ; Avec la grandeur d'âme d'un homme, en tant qu'élite du Viêt Nam, cette fois-là sur le Nam giao¹³⁷⁷ à la commémoration [de Phan Châu Trinh], elle est montée à la tribune, représentant le respecté Sao Nam¹³⁷⁸. »¹³⁷⁹

Dans le registre familial¹³⁸⁰ de la famille Nguyễn Khoa¹³⁸¹, le nom de Công nu Đông

¹³⁷² Son époux princier participa au Parlement de l'Annam (*Viên Dân biểu Trung ky*) et, avec l'aide de Phan Dang Luu, militant Tân Việt qui fut par la suite l'un des dirigeants communistes, y prononça une intervention sur l'éducation. Ses fils et petits-fils furent militants actifs ou sympathisants des mouvements anticolonialistes, plusieurs ont connu la prison. Son fils aîné Nguyễn Khoa Tu périt des suites de tortures subies. Nguyễn Khoa Van notamment fut connu comme un « leader » dès ses années collégiennes, ensuite comme un brillant journaliste marxiste engagé. Son dernier poste fut celui de Directeur du Service d'information d'Annam sous le gouvernement Hồ Chi Minh après 1945.

¹³⁷³ On ne sait si Phan était vraiment souffrant ou s'il préférait se faire remplacer pour ne pas provoquer la répression coloniale et permettre à la cérémonie de se dérouler en paix. Dans ce cas, le rôle joué par Dam Phuong (et l'opportunité qui lui fut offerte) aurait été analogue à ceux des femmes dans les deux guerres française et surtout américaine où la violence de la répression n'a pas peu contribué à les projeter au premier plan de la lutte anti-impérialiste.

¹³⁷⁴ Dam Phuong décéda le 10 décembre 1947 loin de chez elle, dans le district montagneux de Tho Xuân, province de Thanh Hoa. Son fils Khoa Van l'avait décidée à quitter Huê dans le vaste mouvement d'évacuer les villes occupées par les Français, à l'appel du gouvernement révolutionnaire. Ce fut la dernière manifestation de son positionnement politique. Une cérémonie commémorative en son honneur fut organisée à Huê peu de temps après à la pagode Ba La.

¹³⁷⁵ *Mandarin-femme jouant un rôle d'historienne, voir chapitre VI, note 190.*

¹³⁷⁶ *Femme-roi, héroïne nationale vietnamienne du 1^{er} siècle, voir supra chapitre I.*

¹³⁷⁷ *Esplanade du Sud, nom de l'endroit où se déroulaient les rites de culte présidés par l'empereur, dans la Cité impériale de Huê. La cérémonie commémorative dédiée au lettré moderniste Phan Châu Trinh y fut organisée en 1926 et Dam Phuong la présida à la place de Phan Bội Châu souffrant.*

¹³⁷⁸ *Nom de plume de Phan Bội Châu.*

Canh est suivie de son nom de plume Dam Phuong et d'une note : *Co nao cach mang* (A un esprit révolutionnaire). Note pertinente et élogieuse, éloge remarquable de la part d'une famille mandarinale depuis des siècles. De toutes les pionnières du féminisme vietnamien, Dam Phuong fut l'une des rares qui ait bénéficié d'une admiration unanime de sa classe sociale et des patriotes révolutionnaires du Centre Viêt Nam, ce qui en dit long sur une certaine ouverture d'esprit commune à ces deux catégories pas toujours convergentes. Elle le devait sans doute aussi à sa vaste culture, à son esprit supérieur, à ses talents dans divers genres d'écriture¹³⁸² et à la puissance de conviction dont elle a témoigné auprès de sa famille nombreuse comme de ses relations sociales étonnamment larges et diversifiées. Dao Hung, un journaliste de *Phu nu tân van*, a pertinemment reconnu :

« Elle est une pionnière parmi les femmes de nos jours, d'une part à cause de son âge, d'autre part à cause de son expérience et de son instruction mais surtout parce qu'elle a du cœur et un idéal de vie (tâm chi). »¹³⁸³

Nguyễn Thi Kiêm, la jeune féministe « complètement européanisée »

A côté de la carrière d'enseignante qu'avait embrassée sa sœur aînée Nguyễn Thi Châu, celle de Kiêm paraissait bien plus dynamique et mouvementée. Nous l'avons vue journaliste, conférencière, écrivaine, poétesse, militante et, dans tous ces domaines d'activité, très franchement féministe¹³⁸⁴. Son père Nguyễn Đình Tri était chef de district, membre du Conseil municipal de Sai Gon-Gia Dinh, président et co-fondateur du très renommé club de football Etoile de Gia Dinh. De la même façon dont ils permettaient l'accès aux études universitaires en France à leur fille aînée Nguyễn Thi Châu¹³⁸⁵, les parents de Kiêm soutenaient ses activités professionnelles avec un grand libéralisme. Le père de la journaliste l'accompagnait dans ses déplacements de Sai Gon à Huê puis dans le Nord, à Ha Nội, Nam Dinh où elle faisait ses conférences. Tout semblait ainsi favorable pour que Nguyễn Thi Kiêm s'épanouisse dans le journalisme, l'écriture et le militantisme, y faisant rayonner sa foi optimiste dans la modernité et dans le progrès, sa brillante

¹³⁷⁹ L'auteur de ces sentences parallèles est Nguyễn Khoa Vy, nom de plume Thao Am, un poète, neveu de Nguyễn Khoa Tung, l'époux de Dam Phuong.

¹³⁸⁰ Les familles de lettrés tenaient un registre généalogique (*gia pha*) où étaient consignées les informations essentielles sur chaque membre de la famille.

¹³⁸¹ Dam Phuong, née Công nu Đông Canh, était l'épouse de Nguyễn Khoa Tung, une grande lignée de Huê.

¹³⁸² Voir *supra* chapitre VI et en Annexe, la liste de ses œuvres.

¹³⁸³ DAO HUNG, « *Ba Dam Phuong va nha Nu công học hôi o Huê (Madame Dam Phuong et le siège de l'Association éducative professionnelle pour les femmes à Huê)* », *Phu nu tân van*, n° 69, 11/9/1930.

¹³⁸⁴ Voir sa biographie *supra* chapitre VI.

¹³⁸⁵ Voir *supra* chapitre VI.

culture, son ardeur féministe et patriote. Par rapport à sa sœur qui avait grandi dans des conditions sociales et familiales analogues mais qui avait choisi une carrière plus "classique"¹³⁸⁶, qui exprimait des points de vue bien plus proches de ceux de la majorité dans sa classe sociale concernant le rôle des femmes ou sa position face à la littérature et la presse en *quốc ngữ*¹³⁸⁷, Kiêm se démarqua par son engagement politique et son originalité intellectuelle.

Un collègue a fait cette remarque jugée pertinente par les contemporains : « Les journalistes comme Nguyễn Thi Kiêm sont complètement européanisés, surtout en ce qui concerne le romantisme occidental. »¹³⁸⁸ On a vu comment la détermination moderniste – que les contemporains qualifiaient d'européanisation – animait la poétesse Nguyễn Thi Manh Manh dans sa plaidoirie pour la nouvelle poésie¹³⁸⁹. Examinons maintenant comment elle se manifestait dans son féminisme.

Comme pour Dam Phuong, la pensée de Nguyễn Thi Kiêm s'exprimait d'abord dans ses écrits. Dans de multiples genres d'articles – essais, nouvelles, lettres, poèmes, reportages, interviews, critique artistique, etc. – elle ne manquait jamais de faire valoir ses préoccupations féminines et féministes.

L'originalité de Kiêm fut cependant d'avoir à plusieurs reprises fait des conférences devant le grand public, et sur des thèmes enflammés, presque tous féministes. Sa première conférence data du 26/7/1933 quand, à la tribune de l'*Association pour la promotion des études (Hội Khuyên học)* de Sai Gon, elle prit la défense de la nouvelle poésie, « pour répondre aux critiques », dit-elle. Les auteurs des *Poètes vietnamiens...* en ont fait les commentaires suivants :

« Une poétesse talentueuse et courageuse, mademoiselle Nguyễn Thi Kiêm, est montée à la tribune de l'Association pour la promotion des études de Sai Gon pour faire des éloges chaleureux de la nouvelle poésie. Cela fait 25 ans que l'Association existe. C'est la première fois qu'une femme monte à la tribune¹³⁹⁰ et c'est aussi la première fois qu'une conférence réunit un public aussi nombreux. »

¹³⁸⁶ Voir *supra* chapitre VI.

¹³⁸⁷ Dans la rubrique « Avis des jeunes filles de formation moderne », le journaliste connu Bui Thê My a signé (de ses initiales B.T.M.) un article intitulé « Nua gio tiêp chuyên voi cô tu Nguyễn Thi Châu (Une demi-heure de conversation avec la bachelière Nguyễn Thi Châu) », *Phu nu tân van*, n° 165, 25/8/1932, p. 7-10. Un encadré résume les avis de Châu : « Le collège des jeunes filles devrait enseigner davantage la puériculture, la gestion de l'argent dans la famille, la couture et la broderie. Les femmes de notre pays doivent se préoccuper de s'instruire en premier lieu. Le devoir familial doit primer sur le devoir social. Une épouse exemplaire : l'enseignante Cua du Collège des jeunes filles. Je regrette que parmi nos sœurs très peu lisent des journaux français pour développer leur esprit au lieu de lire les périodiques vietnamiens. Je veux aller en France pour faire ma licence puis, à mon retour créer une maison de culture du même type que Conférencià en France. »

¹³⁸⁸ THANH VIỆT THANH-THIÊN MỘC LAN, *Nu sĩ Nguyễn Thi Manh Manh (L'écrivaine Nguyễn Thi Manh Manh)*, Van nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh Ville, 1988, 204 p., p. 13.

¹³⁸⁹ Voir *supra* chapitre V.

¹³⁹⁰ Les auteurs reprennent ici la remarque exprimée par le Président de l'Association, Dr Trần van Dôn.

1391

Madame Nguyễn Duc Nhuận, présente à la conférence, dit son admiration :

« Face à un public de plus de trois cents hommes et femmes, cette jeune fille a expliqué la fonction de la poésie. Elle a de temps en temps cité des critiques de la part de ses collègues, critiques qu'elle avait notées dans des feuilles de papier. Son attitude a toujours été naturelle et sereine, sûre d'elle-même ! (...) Une jeune fille qui s'oppose à combien de conservateurs dans le monde de la poésie pour affirmer qu'il faut décrire la réalité d'aujourd'hui dans un cadre plus large que celui de la poésie des Tang. (...) Quel beau spectacle ! Vous pouvez critiquer la nouvelle poésie autant que vous le voulez, mais gardez s'il vous plaît de la courtoisie envers une jeune collègue qui courageusement s'est engagée dans une voie nouvelle. Je souhaite vivement que ces messieurs reconnaissent le talent de conférencière de mademoiselle Nguyễn Thi Kiêm et surtout le courage de celle qui a défendu son idéal avec détermination. »¹³⁹²

Pendant plus d'une heure, la conférencière de dix-neuf ans avait parlé spontanément sans texte rédigé à l'avance. Ce fut la même année qu'elle signa l'article « Un interview à minuit » que nous avons présenté en brochant son portrait de journaliste rivalisant de ténacité professionnelle avec ses collègues masculins. Lisons maintenant ce passage significatif de l'article, où, avec une espiègle perspicacité, elle pensait avoir pris le féministe français "en flagrant délit" d'incohérence par rapport à ses convictions affirmées.

Monsieur, quel est votre avis sur le féminisme¹³⁹³ **? J'en suis, mademoiselle, un partisan fervent ! Le féminisme est quelque chose de tout à fait naturel dans l'évolution, il n'a rien de ridicule. Monsieur V. demande brusquement : Et les écrivaines, qu'en pensez-vous ? Monsieur Dekobra répond en riant : Une femme qui fait de l'écriture sa profession est quelqu'un qui a eu une blessure dans son cœur, c'est-à-dire qu'elle ne s'oriente pas naturellement vers ce métier. Je m'empresse de demander : Vous ne pensez donc pas qu'une femme puisse embrasser ce métier par vocation ? Monsieur Dekobra hoche la tête en souriant. Madame D.L., elle-même écrivaine est de son avis, monsieur V. aussi. Moi, je secoue la tête en riant. Tous ces « gars (bac) » gardent encore des préjugés sur les femmes !**¹³⁹⁴

De mai à novembre 1934, une délégation composée de deux jeunes filles (Nguyễn Thi Kiêm et Phan Thi Nga¹³⁹⁵) accompagnées par messieurs Nguyễn Duc Nhuận, gérant de *Phu nu tân van* et Nguyễn Đình Tri, père de Kiêm, parcourut les plus grandes villes du

¹³⁹¹ HOAI THANH et HOAI CHÂN, *Les poètes vietnamiens...*, op. cit.

¹³⁹² Madame Nguyễn Duc Nhuận, « Nghe cô Nguyễn Thi Kiêm diên thuyết (En écoutant la conférence de mademoiselle Nguyễn Thi Kiêm) », *Phu nu tân van*, n° 210, 3/8/1933.

¹³⁹³ L'auteure utilise entre guillemets « chu nghĩa phu nu (littéralement « théorie des femmes », chu nghĩa est l'équivalent du suffixe isme en français, comme dans communisme, libéralisme) » et note entre parenthèses le terme féminisme en français, ce qui indique que le terme venait d'être traduit en vietnamien et que la traduction n'était pas encore usuelle.

¹³⁹⁴ *Phu nu tân van*, n° 225, 23/11/1933, p. 6.

¹³⁹⁵ Phan Thi Nga fit une conférence sur « Les femmes et les sports ».

Viêt Nam de l'époque : Huê, Ha Nội, Nam Dinh et Hai Phong. Kiêm y fit des conférences dont les thèmes portaient bien sa griffe ¹³⁹⁶. Partout, elle fut chaleureusement accueillie par l'élite intellectuelle sur place ; les gens étaient nombreux à venir l'écouter, jusqu'à « cinq, six mille » à Ha Nội, à en croire la presse de l'époque. A Nam Dinh, la foule était telle que la conférence, prévue le 3 novembre à 20 heures dut être reportée au lendemain matin avec la promesse de la reproduire deux fois, à 8 heures et à 10 heures. A Hai Phong, les scouts n'arrivèrent pas à maintenir l'ordre et les auditeurs qui n'avaient pas de carton d'invitation sautèrent par-dessus la clôture ! ¹³⁹⁷

Une autre originalité de Kiêm résidait dans sa liberté d'expression et la rigueur de sa pensée qui allait sans tergiverser au fond du problème. Elle n'éluait pas les objections, au contraire, les réfutait l'une après l'autre. Mais ses pensées semblaient aller bien plus loin que celles de la majorité, ce qui la faisait apparaître comme extrémiste. Aux maris qui reprochaient à leurs femmes « trop » instruites de se disputer souvent et de semer la discorde dans la famille, elle affirmait qu'exceptés certains cas rares, il ne pouvait jamais y avoir de divergence entre conjoints de même niveau.

« En plus, insista-t-elle, c'est de la discussion que jaillit la lumière, y compris au sein du foyer. S'il y en a un seul qui donne des ordres et que l'autre ne fait qu'obéir, comment savoir que les ordres sont pertinents ? » ¹³⁹⁸

Elle n'hésitait pas non plus à dissenter – avec un franc-parler encore surprenant pour bien des Vietnamiens d'aujourd'hui, à plus forte raison pour l'époque – sur des questions tabous, d'autant plus tabous pour une jeune fille. Se rendant compte que le thème de sa conférence à Nam Dinh – sur le mariage libre – ne manquait pas de choquer le public dans la mesure où « la conférencière était jeune, encore soumise à l'autorité parentale et encore célibataire », Kiêm admettait qu'on pouvait croire qu'elle « cherchait à se marier », qu'elle « parlait pour son propre intérêt alors qu'elle manquait d'expérience et manquait toutes les conditions d'un chercheur qui aurait examiné la question avec neutralité et sérénité ». A ces objections, la féministe de vingt ans répondit fermement :

« Messieurs, une vraie féministe ¹³⁹⁹ qui est vraiment fidèle au féminisme ¹⁴⁰⁰ doit être toujours plus mûre que son âge. » ¹⁴⁰¹

¹³⁹⁶ A Huê, « Du luân nam gioi doi voi phu nu tân tiên (L'opinion masculine sur les féministes) », texte reproduit dans *Phu nu tân van* n° 243, 24/5/1934 et dans *L'écrivaine Nguyễn Thị Manh Manh, op. cit.*, p. 97-106. A Ha Nội, « Môt ngày của môt nguoi dan ba tân tiên (La journée d'une féministe) », reproduit dans *Phu nu tân van*, n° 259, 20/9/1934, *L'écrivaine Nguyễn Thị Manh Manh, op. cit.*, p. 106-116. A Nam Dinh, « Co nên tu do kết hôn không ? (Ne vaudrait-il pas mieux adopter le mariage libre ?) », reproduit dans *L'écrivaine Nguyễn Thị Manh Manh, op. cit.*, p. 117-132. A Hai Phong, « Co nên bo chê dô da thê không ? (Ne vaudrait-il pas mieux renoncer à la polygamie ?) », reproduit dans *Phu nu tân van*, n° 268, 29/11/1934, *L'écrivaine Nguyễn Thị Manh Manh, op. cit.*, p. 133-145.

¹³⁹⁷ Les biographes de Nguyễn Thị Kiêm ont rapportés de nombreux détails rocambolesques en exploitant la presse contemporaine. Voir *L'écrivaine Nguyễn Thị Manh Manh, op. cit.*, p. 89-97.

¹³⁹⁸ « L'opinion masculine sur les féministes », *L'écrivaine Nguyễn Thị Manh Manh, op. cit.*, p. 101. C'est la conférencière qui souligne.

¹³⁹⁹ Kiêm utilise « môt nguoi phu nu thât su tân tiên » et se traduit entre parenthèses « une vraie féministe ».

Quand elle entreprenait une enquête auprès des femmes de différentes catégories sociales avant de rédiger un article sur les trois dépendances féminines (*tam tung*), Kiêm se faisait critiquer par « un collègue (masculin), de grande taille et à la stature imposante, âgé, [qui] chaque fois qu'il lisait [ses] résultats d'enquête n'arrêtait pas de rouspéter au bureau de la rédaction. Espèce de jeune inexpérimentée... qu'est-ce qu'elle a vu ? Elle n'a aucune expérience de la vie conjugale, ni des réalités de la vie et elle ose se lancer dans des enquêtes, etc... ». La jeune journaliste répliqua, un tant soit peu moqueuse :

« J'informe mes lecteurs que si cette enquête a un peu traîné, ce n'est pas à cause de ce collègue. Car si je suivais ses conseils, j'aurais dû attendre de me marier pour voir si je dépends de mon époux, puis de voir si je dépends de mon fils après le décès de mon mari et ce serait alors que je conclurais sur les trois dépendances. Non, si cela a traîné, c'est seulement parce que le sujet est tellement obsolète qu'il m'a fallu rappeler plusieurs fois pour qu'on y prête attention. »¹⁴⁰²

On comprend que la combattante se faisait des ennemis qui, obligés de reculer¹⁴⁰³ quand la jeune féministe était au summum de la gloire, ne devaient pas manquer par la suite de prendre leur revanche.

Après la fermeture de *Phu nu tân van*, Nguyễn Thi Kiêm continuait à écrire et à participer aux activités militantes. On la retrouve notamment dans le mouvement dit du Congrès indochinois aux côtés des militantes communistes comme Nguyễn Thi Luu. En 1936, dans un meeting au Théâtre municipal, elle lança un paquet de tracts contre le candidat pro-français Lê Quang Limé¹⁴⁰⁴.

En 1937, Nguyễn Thi Kiêm se maria à 23 ans avec le journaliste et poète Truong Van Em¹⁴⁰⁵, noms de plume Truong Tuân Canh et Lu Khai, originaire de Ha Tiên dans l'extrême Sud. Le licencié Tung Lm Lê Cuong Phung¹⁴⁰⁶ envoya un poème dans le genre classique des Tang et un *ha Nôi*¹⁴⁰⁷, parus au journal *Mai (Demain)* pour la féliciter. Il

¹⁴⁰⁰ *Chu nghĩa phu nu dans le texte.*

¹⁴⁰¹ « Ne vaudrait-il pas mieux adopter le mariage libre ? », *L'écrivaine Nguyễn Thi Manh Manh, op. cit., p. 117-118.*

¹⁴⁰² NGUYỄN THI KIÊM, « Niêm phong cai goi tam tung lai (Qu'on scelle le paquet des trois dépendances) », *Phu nu tân van*, n° 225, 23/8/1934, *L'écrivaine Nguyễn Thi Manh Manh, op. cit., p. 161-165.*

¹⁴⁰³ Les supporters de Nguyễn Thi Kiêm ont chanté la victoire quand, à la première conférence sur la nouvelle poésie (26/7/1933), les adversaires qui s'étaient promis de la contredire se contentèrent de quitter la salle. Kiêm reprit le même thème une deuxième fois le 16/1/1935 dans un débat en public avec Nguyễn Van Hanh, qui défendait la poésie classique. Le débat sur la poésie nouvelle a duré non moins de dix ans avec la participation de la presse de tout le Viêt Nam. Voir par exemple *L'écrivaine Nguyễn Thi Manh Manh, op. cit., p. 195-196.* Les conférences de Kiêm sur le féminisme soulevèrent des remous encore plus houleux, quoique plus limités dans l'espace et dans le temps, et qui ont laissé moins de trace dans l'histoire jusqu'à maintenant.

¹⁴⁰⁴ Selon le témoignage du journaliste Nam Dinh dans son article intitulé « Une journaliste qui lance des tracts », dans NAM DINH, *Hôi ky (Mémoires)*, édité par l'auteur, Sai Gon, 1964, p. 12, cité par les auteurs de *L'écrivaine Nguyễn Thi Manh Manh, op. cit., p. 190-191.* Lê Quang Liêm (connu sous le pseudonyme *độc phu* Bay, chef de province Septième) était le pseudo-représentant dont le rôle était fomenté un faux « congrès indochinois » à la place du vrai.

rappela non sans ironie les symboles du modernisme liés à sa personnalité : la poésie nouvelle, le “*a dia Lo-mua*”¹⁴⁰⁸, et termina par des conseils “aigre-doux” :

« Maintenant que vous avez prêté le serment de l’hyménée, Ne vous opposez plus aux trois dépendances. Je vous souhaite du bonheur au foyer et de la paix à l’extérieur, Quant à l’égalité des sexes, laissez-en la réponse à votre seigneur »

1409

La féministe si audacieuse et intrépide dans ses activités sociales pouvait ainsi se retrouver fragilisée quand on l’attaquait sur le plan du privé. Était-ce pour ne pas s’exposer à une telle vulnérabilité que Nguyễn Thi Kiêm décida, après l’échec dans sa vie de couple, de s’exiler en France en 1950 et d’y mener une vie de recluse, si bien qu’on n’a plus aucune nouvelle de cette combattante qui a connu des succès retentissants dans sa jeunesse ? Quand on relit ses écrits et notamment le texte de ses conférences, qui représentait le véritable manifeste d’un féminisme parmi les plus déterminés, les plus avancés et en même temps les plus réfléchis de son temps¹⁴¹⁰, en dépit de l’ardeur juvénile de la théoricienne, on ne peut s’empêcher de compatir avec son drame personnel : après la mort en bas âge de son bébé, Kiêm ne pouvait plus avoir d’enfant et dut par conséquent accepter que son mari prît une deuxième épouse.¹⁴¹¹ Pour une féministe qui avait si vaillamment combattu contre les trois dépendances, contre la polygamie et toutes les pratiques jugées avilissantes pour la dignité individuelle des femmes... On se demande cependant si cela suffit pour expliquer le silence définitif que

¹⁴⁰⁵ Voir sa très brève biographie dans VO VAN NHON, *Van hoc quốc ngu trước 1945 ở Thanh phố Hồ Chí Minh (La littérature en quốc ngu avant 1945 à Hồ Chí Minh Ville)*, collection *100 câu hỏi đáp về Gia Định-Sai Gòn Thanh phố Hồ Chí Minh* (100 questions et réponses sur Gia Định-Sai Gòn Hồ Chí Minh Ville, éd. Van hoa Sai Gòn, 2007, 342 p., p. 169-171.

¹⁴⁰⁶ Licencié de l’enseignement classique, journaliste et poète. Il était parmi les adversaires de Kiêm dans le débat sur la nouvelle poésie, et sans doute aussi dans ses autres prises de position.

¹⁴⁰⁷ Autre genre, plus libre, de la poésie classique vietnamienne.

¹⁴⁰⁸ Le peintre Nguyen Cat Tuong, du groupe *Tu luc*, a eu l’initiative de créer de nouvelles modes de costumes féminins, dont la tunique moderne, qui reprend la tunique traditionnelle en y ajoutant la fantaisie des robes occidentales, et tout particulièrement son caractère individualisé. Alors que le *ao dai* traditionnel était assez ample pour passer indifféremment d’une personne à l’autre, le *ao dai* moderne met en valeur les lignes du corps, il est sur mesure et bien plus individualisé. Il a été considéré de ce fait comme contraire à la discrétion féminine et les femmes qui le portaient étaient stigmatisées dans le Nord comme des femmes de mauvaises mœurs ou du moins “trop modernes”. Le *ao dai* Lemur ne subit pas une telle discrimination en Cochinchine mais reste un signe distinctif de la modernité dans la première moitié du 20^{ème} siècle.

¹⁴⁰⁹ Voir le poème en vietnamien dans *L’écrivaine Nguyễn Thi Manh Manh, op. cit., p. 192. Il a paru sur les colonnes de Mai (Demain), n° 11, 13/11/1937.*

¹⁴¹⁰ Nous aurons l’occasion d’y revenir *infra* au chapitre VIII pour mieux justifier ces appréciations.

¹⁴¹¹ Il s’agit de Nguyễn Ngọc Diêu, qui remplaça Lu Khê à la tête du journal *Anh sang (Lumière)* après la mort violente de celui-ci (Lu Khê fut assassiné chez lui le 3 juillet 1950 quand il était rédacteur en chef de *Anh sang*). Voir VO VAN NHON, *La littérature en quốc ngu avant 1945 à Hồ Chí Minh Ville, op. cit., p. 170-171.*

s'est imposé cet oiseau des rizières dont elle s'est donné le nom. Nous venons juste d'apprendre, après bien de patientes recherches, que Nguyễn Thi Kiêm vit encore en 2004 dans une maison de retraite en France, dont nous n'avons pas encore l'adresse.

Nguyễn Thi Minh Khai, leader communiste, mais aussi féministe

« J'ai rencontré et travaillé avec beaucoup de femmes-cadres, mais je n'en ai jamais vue qui ait cette conscience et cette détermination qu'avait la camarade Minh Khai à assumer le rôle de leader de la révolution. »

Lê Duan¹⁴¹², 12/11/1976¹⁴¹³

Les femmes étaient peu nombreuses dans la première génération des communistes. Minh Khai était sans doute celle qui témoignait le plus vigoureusement de sa conscience de genre et de son aspiration à améliorer le sort des femmes aussi bien dans l'immédiat que dans une perspective lointaine de révolution sociale, au-delà de la victoire politique du prolétariat et de la libération nationale.

En même temps que sa fidélité à la cause patriote sous l'égide du parti communiste indochinois, l'historiographie officielle vietnamienne, dont ne se démarquent pas vraiment ni la biographie élaborée par Nguyễn Tu ni celle de Lê Minh¹⁴¹⁴, se plaît à insister sur sa féminité¹⁴¹⁵. Le souci de détails concrets qui a animé ses biographes a permis néanmoins de noter des traits précoces de caractère énergique : se moquer de la coquetterie des camarades de classe, être fanatique de la poésie militante de Phan Bội Châu, se démarquer par son franc-parler et son sens de la justice, etc.¹⁴¹⁶ La biographe Nguyễn Tu aurait repéré dans sa bibliothèque clandestine – du temps où Minh Khai était encore au collège – des numéros de *Thanh niên*, périodique édité à partir de Quang Châu (Canton, Chine) par l'association VNTNCMDC¹⁴¹⁷, organisation communiste de

¹⁴¹² Dans les années 1936-1941 où ils militaient côte à côte en Cochinchine, Lê Duân, avec son pseudonyme Ba (Troisième) était d'un rang moins élevé qu'elle dans le Parti. De cinq ans l'aîné de Minh Khai, il l'appelait *chi* (grande sœur). Il a été Secrétaire général du Parti communiste vietnamien de 1960 à 1986.

¹⁴¹³ NGUYẾT TU, *Chi Minh Khai (Grande sœur Minh Khai)*, éd. Phu nu, Ha Nội, 1976, 140 p., p. 3.

¹⁴¹⁴ Voir les références exactes *supra* chapitre VI.

¹⁴¹⁵ Sœur aînée affectueuse qui aurait confectionné des gâteaux secs pour en laisser une bonne provision à sa nombreuse fratrie avant de quitter le foyer familial, jeune fille suffisamment adroite de ses doigts pour survivre comme rapiéceuse dans les rues de Shanghai à sa sortie de prison, camarade attentionnée qui aurait sacrifié des bottes de laine parcimonieusement gardées de côté pour son usage personnel afin de tricoter un foulard pour Lê Hồng Phong et un chandail pour Hoang Van Non (celui-ci a gardé le cadeau toute sa vie durant et l'a remis au musée de la Révolution à Ha Nội peu de temps avant sa mort) pendant leur trajet dans le Transsibérien pour participer au 7^{ème} congrès de l'Internationale communiste...

¹⁴¹⁶ NGUYẾT TU, *Grande sœur Minh Khai, op. cit.*, p. 14-15.

¹⁴¹⁷ *Thanh niên* était un hebdomadaire, organe de *Việt Nam Thanh niên Cách mệnh đồng chí hội* (VNTNCMDCH, Association de la jeunesse révolutionnaire du Việt Nam). Entre juin 1925 et avril 1927, 88 numéros ont paru.

Nguyễn Ai Quôc, où le passage suivant était souligné :

« Il y a des centaines et des milliers de femmes russes dans le Parlement. Pourquoi les femmes des autres pays ont-elles une place si glorieuse ? C'est parce que la Russie a réussi sa révolution. Pourquoi nos femmes ne sont-elles pas instruites et ne disposent-elles pas de liberté de pensée ? C'est parce que les Français se sont emparés de notre pays. Mais pour disposer de pensée, d'instruction et de liberté, il faut commencer par faire sa propre révolution, c'est-à-dire éliminer ce qui est mauvais en nous et apprendre des comportements positifs... C'est seulement avec de bon-nes Vietnamiennes que notre pays sera intelligent. »¹⁴¹⁸

Ayant quitté le pays à vingt ans, Minh Khai milita longtemps à l'étranger, à Canton, à Hongkong et jusqu'en Union soviétique. Elle connut Kroupskaïa et d'autres femmes révolutionnaires internationales. Elle vécut une destinée des plus mouvementées, en des lieux très éloignés et différents les uns des autres, sous des déguisements les plus divers. Au retour du 7^{ème} Congrès, avec Hoang Van Non, un militant d'origine Tay¹⁴¹⁹, sous l'apparence d'un jeune couple d'homme d'affaires chinois en voyage d'agrément, ils passèrent par l'Allemagne sous le régime hitlérien, la France, l'Italie, Singapour puis Hongkong avant de se retrouver à Sai Gon. Les camarades au Sud Viêt Nam se souviennent que Cinquième la Tonkinoise ne sortait que déguisée, souvent en Chinoise ou en paysanne cochinchinoise avec la veste *ba ba* typique. Cette riche expérience n'a sans doute pas peu contribué à forger chez elle « cette détermination à assumer le rôle de leader de la révolution », dont parlait Lê Duân (voir encadré) ; mais devait aussi entrer en jeu une conscience de genre qui semblait aiguisée et non pas estompée comme dans d'autres cas par l'idéologie communiste.

L'effort fourni par sa biographe Lê Minh a recueilli – peu de temps avant la fin tragique d'une camarade de lutte de Minh Khai dans la guerre anti-américaine – des souvenirs vivaces de la part des militantes du Sud, toutes des admiratrices plus jeunes, qui l'avaient connue dans les années 1930.

Un début de dépouille des articles que Minh Khai a sûrement ou probablement écrits dans la presse militante des années 1936-1939 nous a dévoilé plus clairement ses opinions féministes. Elle était sans doute celle qui, de sa génération est allée le plus loin dans un féminisme conscient, inlassable, radical, tranchant sur la modération générale du féminisme vietnamien dans le double rapport avec l'autre sexe et avec les traditions. Seule sa fidélité absolue aux théories communistes imposait des limites à son ardeur féministe quand elle répétait plus d'une fois dans ses écrits :

« Pour résoudre le problème des femmes de manière radicale, les femmes ne doivent pas se mettre à part, dans un esprit de discrimination de genre. Au contraire, l'essentiel réside dans un point de vue général, un point de vue de classe, c'est d'un tel point de vue que nous devons nous positionner pour résoudre ce problème. »¹⁴²⁰

Même en soumettant son féminisme à la position de classe, Minh Khai est restée

¹⁴¹⁸ Reproduit sans autre précision bibliographique par Nguyêt Tu, *op. cit.*, p. 24.

¹⁴¹⁹ Ethnie des hautes régions du Nord.

cependant à la fois une théoricienne et une praticienne qui imposa sa marque dans l'esprit et dans le cœur des militant-es qui l'ont connue. Effet qui n'étonne guère car ses écrits – incomplètement repérés et insuffisamment visibles malgré sa qualité d'héroïne communiste de premier rang, insuffisance ô combien éloquente ! – dévoilent une conviction personnelle puissante quant à la légitimité et la nécessité impérieuse de la lutte pour une meilleure reconnaissance des femmes, de leur droit d'accès aux activités sociales, et surtout de leur affirmation de soi, de leur émancipation par leur propre force. L'originalité de cette intellectuelle communiste par rapport à ses camarades femmes issues de milieux moins instruits, c'était qu'elle était convaincue de la force de l'instruction pour rendre hommes et femmes conscient-es de la nécessité de la lutte émancipatrice. Elle essayait à maintes reprises de mobiliser le genre féminin dans son ensemble. Elle se souciait constamment de former des militantes et des cadres-femmes et les encourageait à se servir de la plume pour s'exprimer et défendre la cause des femmes, en même temps que celles de la patrie humiliée et des classes opprimées.

Sous le nom de plume Ng. T. Kim Anh ¹⁴²¹, Minh Khai aurait soulevé une polémique contre les arguments conservateurs d'une journaliste de *Doc (Lire)* à Ha Nội. L'article intitulé « Discuter avec l'écrivaine Tuyêt Dung de la question des femmes » ¹⁴²² a paru aux trois numéros successifs de *Dân chung (Le Peuple)*, organe du Parti communiste vietnamien en Cochinchine. Kim Anh y critiqua la théorie hitlérienne des trois K ¹⁴²³, traduite en vietnamien par « *Phu nu hôi gia*(Retour des femmes au foyer) ». Elle y dénonça le danger des arguments qui, au lieu d'invoquer les trois soumissions et les quatre qualités traditionnelles, arguaient de promesses mensongères : « Tout en restant dans leur coin de cuisine, les femmes auraient pu assumer leur responsabilité citoyenne, accompli leur devoir envers la nation et former de bons citoyens pour la société ». La conclusion reflétait le point de vue du Parti communiste sur la question féministe mais

¹⁴²⁰ « *Problème de l'émancipation des femmes* », article reproduit dans *Grande sœur Minh Khai, op. cit., p. 99.*

¹⁴²¹ Sans l'affirmer, Nguyệt Tu suggère fortement dans sa biographie que Nguyễn Thi Kim Anh était l'un des noms de plume de Minh Khai. Nous adhérons à cette thèse car il est difficile d'imaginer qu'une autre théoricienne communiste d'un tel calibre sur la question des femmes ait pu exister dans les années 1936-1938 sans laisser de trace par la suite. C'est aussi le raisonnement de Nguyệt Tu quand, dans ses mémoires elle évoque ses réflexions au cours de la rédaction de ce chapitre dans la biographie de Minh Khai (voir *Chemin lumineux, lune et étoiles, op. cit., p. 356-357*). La biographe (elle-même originaire de Ha Tinh) remarque dans les articles signés Ng. T. Kim Anh des expressions propres au parler du Nghê Tinh et démontre également que Kim Anh contiennent les mêmes lettres que Minh Khai, disposées autrement. Notons que cette pratique était très prisée des jeunes intellectuels vietnamiens de l'époque 1918-1945. Nous remarquons par ailleurs que la façon d'écrire son nom en abrégé pour le nom de famille (*ho*) et en toutes lettres pour son nom individuel (*tên*) fut aussi celle utilisée par Minh Khai pour signer les poèmes qu'elle marqua sur les murs de la geôle avant son exécution. Autre témoignage de la forte personnalité de notre héroïne !

¹⁴²² NG. T. KIM ANH, « Thao luận về vấn đề phụ nữ voi nữ si Tuyêt Dung (Discuter avec l'écrivaine Tuyêt Dung de la question des femmes) », *Dân chung*, n° 16, 14/9/1938, p. 3 ; n° 17, 17/9/1938, p. 1 ; n° 18, 24/9/1938, p. 3. Nous avons consulté la collection de *Dân chung (Le Peuple)* du 22/7/1938 à avril 1941, disponible en microfilm à la Bibliothèque générale de Hồ Chí Minh Ville. Des extraits de l'article sont reproduits dans NGUYỆT TU, *Grande sœur Minh Khai, op. cit., p. 91-93.*

¹⁴²³ *Küche, Kinder, Kirchen.*

aussi le caractère combatif de Minh Khai, noté dans d'autres occasions avec admiration mais non sans une certaine réserve de la part de ses camarades-hommes¹⁴²⁴ :

« Face à la conjoncture mondiale actuelle et compte tenu de la position d'une nation moderne, les Vietnamiennes veulent être des citoyennes à part entière, des membres de la société. Elles doivent par conséquent lutter contre la moralité féodale, les arguments fascistes et exiger de participer aux activités sociales, à la gestion de la nation. (...) Chez un peuple où même des hommes restent encore dans un coin de la cuisine et ne se soucient guère de l'avenir de la nation, où les femmes sont emprisonnées dans la maison et dans un coin de cuisine, l'écrivaine s'avise cependant de proclamer à haute voix cette théorie du retour des femmes au foyer. C'est vraiment à l'encontre du courant mondial et de l'évolution nationale. C'est pour cela que nous les Saïgonnaises et moi-même devons déclarer la guerre à l'écrivaine Tuyêt Dung, ce qui revient à déclarer la guerre à la théorie réactionnaire de la féodalité, du capitalisme et du fascisme. »¹⁴²⁵

Minh Khai montra son ardeur au point de risquer sa sécurité en apportant elle-même au siège du journal *Le Peuple* un autre article intitulé « Le problème de l'émancipation des femmes »¹⁴²⁶. Ce fut, à notre connaissance, le document le plus complet jusqu'à maintenant accessible présentant la question de l'émancipation des femmes du point de vue du Parti communiste vietnamien¹⁴²⁷. Sa vision de la condition féminine était bien tranchée :

« Dans un pays colonisé exploité à l'extrême comme notre Indochine, il n'est point étonnant que la position des femmes soit vile et humiliée. Vivant dans un système social féodal, capitaliste, sous des centaines de milliers de chaînes que représentent les rites, les coutumes et les préjugés obsolètes, dans un régime pourri, un pays arriéré, nos sœurs les femmes ont subi des frustrations tant haïes. Aussi bien dans la famille que dans la société, elles ont expérimenté des centaines et des milliers d'humiliations amères et de préjugés. »¹⁴²⁸

Elle dénonça les torts faits à chaque classe sociale, des intellectuelles aux ouvrières et aux paysannes, ainsi que l'absence totale des droits politiques et sociaux :

« Intellectuellement ou manuellement, elles ont vendu leur force de travail au prix d'un maigre salaire, inférieur à celui des hommes, alors que leur travail était aussi dur et aussi bien accompli. Toutes sont privées du droit de vote et du droit de se présenter aux élections. Elles ne sont pas couvertes par la sécurité sociale en cas d'accident, de maladie ou d'accouchement. »¹⁴²⁹

La critique des moyens inappropriés choisis par les femmes pour se libérer exprima

¹⁴²⁴ NGUYẾT TU, *Grande sœur Minh Khai*, op. cit., p. 108-109.

¹⁴²⁵ NGUYẾT TU, *Grande sœur Minh Khai*, op. cit., p. 93.

¹⁴²⁶ « Vấn đề giải phóng phụ nữ (Problème de l'émancipation des femmes) », article reproduit dans NGUYẾT TU, *Grande sœur Minh Khai*, op. cit., p. 96-100.

¹⁴²⁷ Minh Khai était de 1936 à 1940 secrétaire du Parti à Sai Gon.

¹⁴²⁸ « Problème de l'émancipation des femmes », *Grande sœur Minh Khai*, op. cit., p. 96.

néanmoins une solidarité de genre et une compassion profonde pour celles qui, même munies de compétences professionnelles, étaient rejetées à la fois par le régime politique interdisant le service des femmes et par une famille « trop imprégnée de morale bourgeoise, féodale, cruelle, hypocrite et de plus, trop sévère, trop obsolète ». Ces femmes, déplora Minh Khai, étaient acculées à la dépravation, voire au suicide. Elle appela toutes les femmes à rejoindre la lutte générale afin de « réformer le régime social, abolir les classes, supprimer les contradictions et l'oppression pour bâtir un monde complètement égal, libre et heureux ». Tout en répétant que les femmes ne pouvaient pas être totalement libérées tant que perduraient le capitalisme et la lutte des classes, elle confirma son « adhésion au mouvement pour promouvoir l'égalité des sexes, pour se libérer du despotisme familial oppressif »¹⁴³⁰. Différence significative par rapport à l'attitude d'un contemporain, membre du Parti communiste français, Nguyễn Văn Nguyễn qui, par exemple, condamna à la fois *Rupture* de Nhât Linh et *Minh, l'institutrice* de Nguyễn Công Hoan, sous prétexte que la libération individuelle n'avait aucun sens et devait s'effacer au profit de la libération au niveau social.

Nguyễn Thi Minh Khai se souciait aussi beaucoup de mobiliser les femmes. Comme c'était au moment dit du Front populaire, la directive du Parti communiste était de s'allier les masses, toutes classes sociales confondues, dans un front commun. Les paysannes, les petites commerçantes et les femmes des couches populaires participaient nombreuses dans des amicales, des associations mutualistes ; les communistes en profitaient pour leur donner une éducation politique puis les organiser, pas exclusivement dans des cellules communistes. Fin 1936, une militante communiste, Nguyễn Thi Bay, connue sous les pseudonymes de Bay Càn Giuôc ou Hai Ot réussit à former une Association de femmes démocrates avec cinq femmes dans le comité exécutif, dont trois communistes. L'Association édita un journal de femmes intitulé *Tia sang (L'étincelle)*, en pensant que la révolution représentait une étincelle dans la vie des femmes ; elle ne savait rien de l'existence de *l'skra* en Union soviétique.¹⁴³¹ En dépit de sa situation de "Tonkinoise" sans aucun lien de parenté en Cochinchine, Minh Khai savait se servir de son réseau de militantes communistes, toutes originaires de Sai Gon ou des provinces méridionales, pour se gagner des sympathisants dans toutes les catégories sociales y compris parmi les soldats vietnamiens de l'armée coloniale ou les petites commerçantes des 36 marchés de Sai Gon. Elle organisa une association regroupant une soixantaine de sages-femmes, institutrices, épouses des fonctionnaires ou des militants appartenant aux classes moyennes et supérieures. Elle voulait d'abord l'appeler Association des fonctionnaires et des employées de sociétés privées (*Hôi phu nu công tu chuc*) mais se résigna enfin, non sans réticence d'adopter le nom suggéré par Trần Hữu Dô, un prestigieux intellectuel anticolonialiste : Association des femmes modernes (*Hôi Phu nu tân tiên*). *Phu nu tân tiên* pouvait se traduire aussi par "féministes", comme nous verrons

¹⁴²⁹ « *Problème de l'émancipation des femmes* », *Grande sœur Minh Khai, op. cit., p. 97.*

¹⁴³⁰ « *Problème de l'émancipation des femmes* », *Grande sœur Minh Khai, op. cit., p. 99-100.*

¹⁴³¹ Témoignage de Nam Thinh (Cinquième Thinh), militante contemporaine de Minh Khai, LÊ MINH, *Grande sœur Minh Khai, op. cit., p. 73.*

un peu plus loin dans le sous-chapitre suivant. Le nom ne plaisait pas aux femmes communistes, à cause d'une certaine connotation "bourgeoise" ou "petite-bourgeoise", ou à cause de sa présumée modération ? Môt Nho¹⁴³², militante communiste d'origine paysanne, qui accompagna Minh Khai dans ses démarches, rapporte qu'elles pensaient toutes les deux à « femmes radicales » mais y renoncèrent car le Parti radical en France « n'était pas progressiste »¹⁴³³. L'Association des Femmes modernes vit le jour avec comme présidente madame Hông et gérante madame Trinh¹⁴³⁴. Nous n'en savons pas plus sur cette *Association* car, comme toutes les autres organisations qui furent pendant un certain moment « compagnes de route » du Parti communiste vietnamien, le souvenir en a été gommé de l'historiographie officielle. Nous devons ces détails au labeur de Lê Minh qui a consciencieusement recueilli toutes les informations possibles autour de Minh Khai, dont elle a rédigé la biographie, nous confie-t-elle, « non pas parce que c'était une dirigeante du Parti, mais parce que c'est une femme que j'admire et que j'affectionne profondément »¹⁴³⁵.

Nguyễn Trung Nguyệt et Nguyễn Thi Minh Khai furent l'une et l'autre actives et autonomes dans leur travail de militantisme auprès des femmes, envers qui elles se sentaient un devoir supplémentaire d'éducation non seulement patriotique et communiste mais aussi féministe. Minh Khai s'y montra particulièrement dévouée, comme l'ont témoigné toutes les militantes qui l'ont connue.

La jeune relève et les aînées

Nhu Mân, l'épouse de Dao Duy Anh, exprime dans ses mémoires une grande admiration pour Dam Phuong par qui elle reconnaît avoir été fortement influencée et généreusement aidée dans le militantisme comme dans la vie personnelle. Un fils de Dam Phuong, Nguyễn Khoa Tu épousa une sœur de Nhu Mân et un autre fils, Khoa Van était très proche de Nhu Mân dans le militantisme communiste. Ce fut en 1926 à la cérémonie d'inauguration de l'Association éducative professionnelle pour les femmes (*Nu công học hội*, NCHH)¹⁴³⁶ créée par Dam Phuong que Nhu Mân fit la connaissance de celui qui quatre ans plus tard devint son époux et camarade de lutte.

Dam Phuong soutenait Nhu Mân non seulement dans le cadre de NCHH mais aussi

¹⁴³² Il s'agit de l'épouse d'un neveu de madame Nguyễn An Ninh, connu sous le pseudonyme Ba Bang.

¹⁴³³ LÊ MINH, *Grande sœur Minh Khai*, op. cit., p. 82-83.

¹⁴³⁴ Hông était l'épouse d'un ancien déporté de Poulou Condor et Trinh avait son mari qui revenait de l'Union soviétique ; elles étaient l'une et l'autre patronnes de deux maternités du même nom de Hông Phuc, l'une rue Frères Louis (actuellement Nguyễn Trai, 1^{er} arrondissement de Hồ Chí Minh Ville) l'autre rue Mac Mahon, indique Môt Nho. Nous n'en savons pas plus sur Hông. Trinh, ancienne élève du collège des Tuniques violettes est mieux connue comme sympathisante communiste. Sa maternité s'appelait en fait Hanh Phuc, ce fut là où Minh Khai donna naissance à sa fille Hông Minh.

¹⁴³⁵ Entretien que Lê Minh nous a accordé chez elle le 19 juillet 2007.

¹⁴³⁶ Voir *supra* chapitre VII.

dans les activités militantes de celle-ci au sein du Parti Tân Viêt :

« Selon la suggestion de Dao Duy Anh, nous devrions éditer un périodique công khai (public, au grand jour, contraire de bí mật, clandestin) pour faire de la propagande sur l'émancipation des femmes, promouvoir la lutte féministe (littéralement : la lutte pour le droit des femmes, nu quyền). Nous avons discuté et décidé de l'intituler Phu nu tung san (Collection des femmes¹⁴³⁷). Quand j'en ai fait part à madame Dam Phuong, elle a approuvé chaleureusement¹⁴³⁸ et promis de nous donner ses articles. »¹⁴³⁹

La journaliste confirmée écrit un éditorial dans le premier numéro de mai 1929 où, selon le témoignage de Nhu Mân,

« elle analysa et critiqua la société vietnamienne et son système de la famille d'hier comme d'aujourd'hui. Elle affirma qu'avec les trois soumissions et les quatre vertus, on devait rejeter d'autres pratiques obsolètes : le droit des parents d'imposer le conjoint à leur fille, l'obligation pour la veuve de pratiquer à vie le culte de son époux comme une expression de sa fidélité vertueuse, la restriction des possibilités d'études et de travail des femmes. »¹⁴⁴⁰

Cette prise de position rendait un ton tout à fait différent de ce que Dam Phuong avait l'habitude d'écrire dans ses articles et ouvrages destinés à un public moins averti politiquement. Bien qu'éphémère, *Phu nu tung san* fut avec *Phu nu tân van* parmi les premiers périodiques vietnamiens véritablement féminins et féministes. Que deux descendantes de famille impériale, Dam Phuong et Nhu Mân, fussent à l'origine de cette entreprise en dit long sur le dynamisme de ces femmes issues de l'aristocratie et illustre ce que des contacts avec la culture occidentale pouvaient avoir comme effet bénéfique sur celles qui étaient élevées par leurs familles dans le respect des traditions. L'intimité longuement entretenue entre les deux femmes – jusqu'au décès de Dam Phuong – montre par ailleurs combien les générations de femmes vietnamiennes instruites se rejoignaient dans le modernisme éveillé, voire provoqué par la culture française exogène mais qui, sous certains aspects s'enracinait aussi profondément dans des valeurs endogènes partagées au sein de cette couche sociale supérieure, qui savait s'adapter aux bouleversements révolutionnaires tout en se préservant une position de sympathisante résistante à l'aliénation de soi. Le féminisme était à la fois le terrain commun approprié et la résultante de leurs actions militantes convergentes. Après la révolution d'août 1945, Nhu Mân fut successivement présidente de l'Union des femmes

¹⁴³⁷ *Tung san* est un terme de nos jours vieilli et peu usité. Notre traduction s'appuie sur la définition qu'en donne Dao Duy Anh dans son *Dictionnaire sino-vietnamien*, op. cit., T. II, p. 327.

¹⁴³⁸ L'accent sincère de ce témoignage, qui s'exprime d'ailleurs tout au long des mémoires de Nhu Mân chaque fois qu'elle évoquait le souvenir de Dam Phuong, nous semble assez éloquent pour remettre sérieusement en question la thèse émise d'une réfutation de la tendance jugée « trop modérée » de Dam Phuong par une prise de position plus « radicale » qu'aurait représentée la jeune Nhu Mân, thèse défendue par D. G. MARR, *Vietnamese Tradition on Trial, 1920-1945*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1981, 468 p., p. 218.

¹⁴³⁹ *Vivre dans l'affection*, op. cit., p. 517.

¹⁴⁴⁰ *Vivre dans l'affection*, op. cit., p. 518.

patriotes ¹⁴⁴¹ de Thua Thiên-Huê, présidente fondatrice de l'Union des femmes pour les œuvres sociales ¹⁴⁴², puis membre du Comité exécutif central de l'Union des femmes vietnamiennes en 1950 ; mais cela n'avait plus grand-chose de commun avec son militantisme de jeunesse.

Entre Minh Khai et ses camarades plus jeunes, c'était un rapport analogue, dont nous n'avons que des traces fugitives, heureusement sauvées de l'oubli grâce à sa biographe Lê Minh. Celle-ci a réussi à interviewer des communistes qui militaient aux côtés de Minh Khai dans les années 1936-1940, des ouvrier-ères et paysan-nes pour la plupart illettré-es. Ils ont témoigné sur les séances de formation où les militant-es étaient émerveillés-es de voir et d'entendre, pour la première fois, une femme leur parler de la révolution mondiale, de l'Union soviétique. En décrivant la condition des femmes soviétiques, Minh Khai insistait sur le fait que celles-ci

« étaient nombreuses à être médecins, enseignantes, à manipuler des machines, à avoir un niveau d'instruction élevé. Personne n'a le droit de battre les femmes. A travail égal, salaire égal. Les femmes travaillaient dans le gouvernement... » ¹⁴⁴³

Elle leur expliquait le communisme primitif, la naissance de l'inégalité homme-femme, la lutte des classes et les techniques de la mobilisation des femmes, ainsi que les politiques de l'Internationale communiste à chaque moment. Profitant de chaque occasion d'être avec les camarades femmes pour renforcer leur connaissance théorique, pas seulement sur la révolution prolétarienne, Minh Khai expliqua à une paysanne quand elles étaient ensemble en route pour un rendez-vous :

« Quoiqu'on fasse, on est toujours des femmes, on doit par conséquent avoir à cœur l'émancipation féminine. Car seule une femme comprend les infortunes des femmes, l'oppression féodale et impérialiste, la hiérarchie qui privilégie l'homme et méprise la femme (trong nam khinh nu ¹⁴⁴⁴). Et seule une femme est capable de sensibiliser les femmes à la cause révolutionnaire et de les mobiliser avec profondeur, acuité et persévérance. La libération féminine n'est accomplie qu'avec la prise de conscience d'un grand nombre de femmes. Même quand la révolution aura réussi, l'œuvre d'émancipation des femmes devra être poursuivie... » ¹⁴⁴⁵

¹⁴⁴¹ *Hôi Phu nu cuu quôc*, association membre du Viêt Minh.

¹⁴⁴² *Hôi Phu nu xa tê*, regroupant les intellectuelles et les femmes au foyer qui ne se sentaient pas trop à l'aise dans les activités des jeunes. D'après Nhu Mân, un grand nombre de ses anciennes compagnes de NCHH des années 1930 se retrouvèrent dans cette organisation. *Vivre dans l'affection*, op. cit., p. 544-562.

¹⁴⁴³ LÊ MINH, *Chi Minh Khai (Grande sœur Minh Khai)*, éd. Thanh niên, 1^{ère} éd. 1976, 2^{ème} éd. 2005, 348 p., p. 19-20.

¹⁴⁴⁴ *Principe confucéen par excellence, se dit aussi nam trong nu khinh ou nam tôn nu ti.*

¹⁴⁴⁵ *Témoignage de Giâu (l'orthographe exacte est plus vraisemblablement Giau, nous suivons ici l'auteure Lê Minh qui a dû noter le nom avec son accent du Nord), pseudonyme Ba (Troisième) Kim Chi, paysanne originaire de Rach Gâm, actuellement province Tiên Giang. Kim Chi était à l'époque agent de liaison et accueillit pour la première fois la représentante du Xu uy (Comité cochinchinois du Parti). Témoignage recueilli par Lê Minh, Grande sœur Minh Khai, op. cit., p. 147.*

Nam (Cinquième) Nuôi, une militante originaire de Hôc Môn (banlieue de Sai Gon) était enceinte quand elle accompagnait Minh Khai dans ses déplacements. Celle-ci prit le temps de lui glisser à l'oreille : « Ne te prive pas de manger pendant ta grossesse ¹⁴⁴⁶, ce ne sera pas bon pour la santé. Nous sommes des révolutionnaires, nous devons changer ces coutumes. » ¹⁴⁴⁷ Une militante âgée rapporte que Minh Khai lui conseilla de « ne laisser personne menacer votre enfant si vous voulez qu'il ait un bon équilibre mental ».

¹⁴⁴⁸

Une autre paysanne se souvient d'un petit incident. Avec Minh Khai elle se déplaçait dans un *xe thô mô* (sorte de cabriolet tiré par des chevaux, moyen de locomotion usité à l'époque). On vit en route deux femmes en train de se battre. Minh Khai dit au charretier de s'arrêter et chuchota à sa compagne : « Allez ¹⁴⁴⁹ leur dire de ne pas se battre. Nous sommes toutes des femmes » ¹⁴⁵⁰. Elle lui raconta en tête-à-tête qu'une fois où elle était dans une charrette qui transportait de l'herbe pour les chevaux, le charretier essaya de la prendre dans ses bras ; Minh Khai tira ses sabots pour lui donner des coups sur la tête avant de s'en échapper pour finir son trajet à pied. Ces anecdotes montrent comment, dans la vie quotidienne qu'elle partageait avec ses camarades issues de milieux très différents de sa propre origine sociale et des expériences internationales qui avaient été les siennes, cette militante ne se lassait pas de leur inculquer et de leur faire partager ses convictions non seulement communistes mais aussi féministes.

Minh Khai organisa plusieurs cours de formation des militantes, depuis qu'elle arriva à Sai Gon jusque dans les geôles où elle attendait la peine capitale. Le premier cours en octobre 1936 à Ba Diêm ¹⁴⁵¹ réunit 18 militantes et dura quinze jours ¹⁴⁵². Miên qui y

¹⁴⁴⁶ *Kiêng khem* en vietnamien. La sagesse populaire reposant sur l'expérience, mais davantage sur des croyances superstitieuses imposait aux femmes beaucoup de privations plus ou moins rationnelles pendant les règles, avant et après l'accouchement. Pour la grossesse, il y avait une autre raison : comme l'obstétrique était déficiente ou inexistante, on préférait que le bébé fût de taille modeste pour un accouchement moins risqué.

¹⁴⁴⁷ Témoignage recueilli par Lê Minh, *Grande sœur Minh Khai, op. cit.*, p. 54.

¹⁴⁴⁸ Témoignage de madame Muoi Cu, dite Ky Da, recueilli par Nguyễn Tu, *Grande sœur Minh Khai, op. cit.*, p. 78.

¹⁴⁴⁹ Nous utilisons le vouvoiement pour traduire le mot d'adresse « *chi* (grande sœur) ». Il est remarquable que Minh Khai l'utilise vis-à-vis d'une camarade plus jeune et qui pouvait lui sembler « inférieure » à tout point de vue. On revoit ce mot d'adresse (et celui de *tôi, je* neutre, pour se désigner elles-mêmes) dans presque toutes les communications de Minh Khai comme de Nguyễn Thi Luu, ce qui exprime leur propre style de communication, empreint d'un égalitarisme qui s'est beaucoup dégradé dans les rapports interpersonnels d'aujourd'hui, même entre camarades du Parti.

¹⁴⁵⁰ Témoignage de Chin (Neuvième) Miên, recueilli par Lê Minh, *Grande sœur Minh Khai, op. cit.*, p. 333.

¹⁴⁵¹ Actuellement banlieue de Sai Gon.

¹⁴⁵² D'après Nguyễn Tu, c'était en fait un congrès des représentantes de *Phu nu giai phong* (*Femmes émancipées*) de toute la Cochinchine. Mais comme elles ne pouvaient s'y rendre toutes, c'est devenu un cours de formation de cadres, qui dura une dizaine de jours. NGUYẾT TU, *Grande sœur Minh Khai, op. cit.*, p. 82-84.

participa se rappelle qu'elles discutaient des questions essentielles de la révolution, mais de manière plus approfondie sur l'oppression et l'exploitation des femmes et comment organiser la lutte contre l'oppression. Les idées développées par Minh Khai furent :

« Nous devons nous solidariser pour réclamer et obtenir la liberté et l'égalité. La lutte émancipatrice du genre féminin (gioi phu nu) sera de longue haleine. Après le succès de la révolution et l'établissement du gouvernement révolutionnaire, cette lutte devra toujours se poursuivre. La hiérarchie où le masculin prime sur le féminin ¹⁴⁵³ n'existe pas seulement dans les classes exploiteuses, elle est profondément imprégnée dans l'esprit de tout un chacun. Son expression chez les femmes est ce complexe d'infériorité ¹⁴⁵⁴ et cette étroitesse d'esprit quand on est entre femmes. Les hommes, y compris les membres du Parti, ne se sont pas débarrassés des mauvaises habitudes de privilégier le masculin au dépens du féminin. C'est justement pour cela que notre solidarité entre femmes doit être soutenue de manière durable. » ¹⁴⁵⁵

Nous constatons que dans l'éducation politique qu'elle pratiquait au quotidien à l'égard des femmes, Minh Khai témoignait d'un marxisme moins dogmatique que dans ses écrits sur les colonnes de la presse du Parti. En même temps d'un féminisme plus convaincu et convaincant. Une militante cadre réagit violemment quand sa mission changea de l'organisation des masses en une tâche d'agent de liaison au service du *Xu uy* : « Je vais m'abêtir dans ce travail ! » Gia Tân ¹⁴⁵⁶ argua de la discipline du Parti pour lui imposer le changement et lui reprocha de résister à la répartition des tâches pour l'intérêt commun. La militante se soumit. Mais, sans doute mise au courant, Minh Khai lui dit avec sollicitude : « Si vous avez des questions à poser, n'hésitez pas chaque fois qu'on se voit. Je vous aiderai de mon mieux. » ¹⁴⁵⁷ Cette même militante manifesta son irritation une fois que Minh Khai lui posa la question d'un ton un peu impatient :

Vous avez cherché tout ce temps et n'avez trouvé personne ? Dites donc, j'ai cherché comme vous me l'avez dit, je n'ai pas trouvé. C'est une mission pour la révolution. Vous n'êtes quand même pas ma belle-mère pour me réprimander comme cela ! Je ne suis pas d'accord avec votre comportement.

Minh Khai s'excusa aussitôt :

Ne vous fâchez pas. J'étais trop inquiète pour le travail. Mais j'ai tort de me comporter comme cela avec vous, je ferai mon autocritique. ¹⁴⁵⁸

La sollicitude, le respect de la personne ainsi que le souci de former et de promouvoir les

¹⁴⁵³ *Trong nam khinh nu, principe confucéen.*

¹⁴⁵⁴ *Tinh tu ti : le fait de se sentir petite, inférieure.*

¹⁴⁵⁵ *Témoignage de Chin Miên, recueilli par Lê Minh, Grande sœur Minh Khai, op. cit., p. 336.*

¹⁴⁵⁶ Le vieux Tân, pseudonyme de Vo Van Tân, à l'époque secrétaire du *Xu uy* (comité exécutif cochinchinois), supérieur hiérarchique de Minh Khai.

¹⁴⁵⁷ *Témoignage de Chin Miên, recueilli par Lê Minh, Grande sœur Minh Khai, op. cit., p. 334-335.*

¹⁴⁵⁸ *Témoignage de Chin Miên, recueilli par Lê Minh, Grande sœur Minh Khai, op. cit., p. 337.*

cadres femmes étaient constants chez Minh Khai. Elle répétait souvent aux jeunes paysannes : « Efforcez-vous d'apprendre. Si vous remarquez quelque chose dans vos actions, n'hésitez pas à poser la question tout de suite. Efforcez-vous de bien maîtriser chacune des questions. »¹⁴⁵⁹ A chaque séance de formation, elle essayait de repérer celles qui savaient lire et écrire, celles qui auraient été capables de rédiger des articles dans la presse. On était en 1936-1939, où le Parti communiste s'investissait pour construire un front de lutte démocratique. Mais sans doute parce qu'elle n'arrivait pas à en trouver suffisamment, Minh Khai passait une bonne partie de son temps à écrire elle-même, ce qui intriguait, voire irritait ses camarades ouvrières chez qui elle était hébergée. Une fois où elle s'attardait à écrire, alors que le repas était prêt, une militante s'écria à haute voix : « Celle-là, si elle va dans le peuple, elle risquera de ne pas avoir un seul grain de riz à se mettre dans la bouche. Qu'est-ce qu'elle a donc à se presser la tête pour écrire comme cela ? »¹⁴⁶⁰ Mais une fois qu'ils avaient compris ce dont elle était capable, tous ses camarades hommes et femmes furent impressionnés par cette jeune femme si savante, et pourtant si proche d'eux.

Liên, secrétaire d'une cellule communiste se composant de cinq ouvrières entre 18 et 20 ans, se rendit au rendez-vous avec sa « supérieure hiérarchique »¹⁴⁶¹ pour recevoir des instructions au cours d'une grève des ouvrières de l'usine Cotab. Quelle ne fut pas sa surprise de se retrouver devant une jeune femme de cinq, six ans son aînée ! Quand elle exposait sa difficulté majeure, le manque de cadres pour faire de la propagande parmi les ouvrières et qu'elle sollicitait une aide des autorités supérieures, Minh Khai répliqua :

« Et ces ouvrières qui sont là, en réunion de cellule ? Pourquoi ne pas les former ? Ce sont elles, les cadres dont vous avez besoin ! »¹⁴⁶²

« Pourquoi ne pas les former ? » La question lui revenait souvent chaque fois que Liên devait faire face à des difficultés. Elle demeurait un souvenir indélébile sur la secrétaire du Parti à Sai Gon.

Aussi bien au foyer, entre les jeunes filles des années 1918-1945 et les générations de leurs mères et grands-mères que dans le militantisme – culturel, à travers la presse, l'édition et les conférences-débats ; ou sociopolitique dans l'activité révolutionnaire anticolonialiste – entre les jeunes militantes et leurs aînées, il nous semble par conséquent que la sympathie, l'admiration et la volonté d'assurer la relève primaient de manière presque absolue sur des conflits de générations que certains ont cru identifier. L'opposition semblait tellement catégorique entre la violence colonialiste et la lutte contre cette force oppressive, contre toute autre forme d'inégalité, dont l'inégalité de genre, que les autres clivages se devaient de s'estomper, aussi bien le conflit qui opposait la modernité et le traditionalisme que celui des générations ou le *credo* communiste de la lutte des classes. Ainsi fut-il également à propos du rapport masculin-féminin : beaucoup

¹⁴⁵⁹ Témoignage de Chin Miên, recueilli par Lê Minh, *Grande sœur Minh Khai, op. cit.*, p. 337.

¹⁴⁶⁰ Témoignage de Chin Hô, recueilli par Lê Minh, *Grande sœur Minh Khai, op. cit.*, p. 24.

¹⁴⁶¹ Le terme vietnamien *thuong cấp* n'a pas de genre et aurait pu désigner un homme ; c'était ce à quoi s'attendait Liên.

¹⁴⁶² *Témoignage de Liên, recueilli par Nguyệt Tu, Grande sœur Minh Khai, op. cit.*, p. 88.

de patriotes et de modernistes-hommes ont pris résolument le parti des femmes, voire des féministes.

Regards croisés et expériences partagées

Les hommes plus ou moins féministes

Comme nous l'avons fait remarquer à propos de l'enquête menée par *Phu nu tân van* dans ses premiers numéros ¹⁴⁶³, la question des femmes apparaissait comme un thème fédérateur autour duquel le périodique put réunir des avis plutôt convergents de la part d'interlocuteurs très différents les uns des autres. Nous allons présenter dans ce sous-chapitre les pensées des hommes parmi les plus connus et influents de l'époque, qui se sont prononcés sur la question au cours de cette enquête comme dans d'autres occasions.

Nostalgiques des traditions mais respectueux de la personne au féminin

Pham Quynh et Nguyễn Van Vinh ¹⁴⁶⁴ étaient deux noms parmi les plus prestigieux de la presse vietnamienne de la première moitié du 20^{ème} siècle. Sollicité par *Phu nu tân van* dans son enquête en 1929, Pham Quynh insista sur la précocité ¹⁴⁶⁵ de sa position de défenseur des femmes et sur l'importance qu'il accordait à la question :

« La question féminine n'apparaît pas encore chez nous avec autant de vigueur que dans d'autres pays, mais les intellectuels doivent s'en soucier car elle devra être résolue un de ces jours ; et de la manière dont elle sera résolue, dépendra en grande partie la destinée de notre pays. » ¹⁴⁶⁶

Nguyễn Van Vinh, Trần Trong Kim (1883-1953) manifestèrent le même intérêt et la même considération. Leurs points de vue, même s'ils n'étaient pas identiques, convergeaient vers un respect unanime des traditions vietnamiennes. Nguyễn Van Vinh affirma que « le monde occidental après la guerre ¹⁴⁶⁷ semblait élaborer un nouveau rôle aux femmes, analogue à celui des Vietnamiennes. Or, celles-ci, qui jouaient ce rôle, semblaient en envier un autre, lequel reviendrait un peu au rôle actuel des Européennes. » ¹⁴⁶⁸ Cette assertion, que l'auteur savait contraire à l'opinion générale mais qu'il n'en défendait pas

¹⁴⁶³ Voir *supra* au début de ce chapitre.

¹⁴⁶⁴ Pham Quynh (1892-1945) était rédacteur en chef de la revue *Nam Phong (Vent du Sud)* et Nguyễn Van Vinh (1882-1936) de *Đông Dương tạp chí (Revue indochinoise)*.

¹⁴⁶⁵ Pham Quynh rappela que depuis 1917 il avait commencé à écrire sur les colonnes de *Nam Phong (Vent du Sud)* sur l'éducation féminine, depuis 1924 il avait fait des conférences à ce sujet.

¹⁴⁶⁶ **PHAM QUYNH, Réponse à l'enquête « Avis des personnes célèbres du pays sur la question des femmes », *Phu nu tân van*, n° 7, 13/6/1929, p. 10.**

¹⁴⁶⁷ Il s'agit de la Première Guerre mondiale 1914-1918.

moins fermement, allait dans le même sens que l'affirmation non moins péremptoire de Trần Trong Kim :

« Depuis toujours les femmes de notre pays ont régné en tant que générale à l'intérieur (nôi tuong), rôle très important dans la famille. Une générale à l'intérieur n'est pas du tout une femme séquestrée au foyer à qui il est interdit de sortir et de rien faire sauf de porter des enfants, comme beaucoup de gens ont mal compris. C'est celle qui préside et qui gère au foyer, qui s'occupe de l'éducation des enfants, qui dispose d'un pouvoir excédant parfois celui du mari. C'est pour cela que les femmes de chez nous ont la liberté d'entretenir des relations avec leurs amies et participent aux affaires commerciales autant que les femmes des pays civilisés. La seule différence, c'est qu'elles n'accompagnent pas leurs époux dans les festins en public, qu'elles ne les prennent pas par le bras dans la rue, qu'elles ne vont pas danser¹⁴⁶⁹. A part cela, aucune libération n'est nécessaire. »¹⁴⁷⁰

Encore un peu, et ce point de vue aurait rejoint tout à fait celui d'un Nguyễn Phan Long, par exemple, qu'on pourrait qualifier de conservateur. Celui-ci ne voulait pas répondre à l'enquête car il savait que sa pensée « ne cadrerait pas avec le mouvement actuel », dit-il.

Interviewé chez lui par le journaliste Thach Lan de *Phu nu tân van*¹⁴⁷¹, il réagit vivement :

« Je ne comprends vraiment pas en quoi les femmes annamites seraient à plaindre. Les libérer, dit-on. Mais elles ne sont en aucune façon esclaves [...] des hommes ! (...) Je vois des femmes qui parlent d'égalité (binh dang) et d'égalité de droit (binh quyên) ! quelle égalité ? Je vois que dans beaucoup de familles ce sont les femmes qui détiennent tout le pouvoir. Le droit politique ? Réclamer ce droit pour les femmes ? (...) Nous les hommes nous sommes plus ou moins instruits, or nous ne sommes pas encore qualifiés pour faire de la politique, nous avons beaucoup à apprendre. Inciter des femmes dépourvues de toute instruction nécessaire à prendre en charge les affaires politiques, que c'est insensé ! »

L'homme politique francophile ne ménageait point ses critiques virulentes contre la situation de la famille en France, sérieusement mise en danger, jugeait-il, par les femmes qui disputaient le travail aux hommes, les femmes que personne n'osait épouser parce qu'elles n'assumaient ni le ménage, ni la garde des enfants, ni les soins au mari, etc. Il s'insurgeait contre le collège des jeunes filles « gérées par des Françaises. Comment les

¹⁴⁶⁸ NGUYỄN VAN VINH, Réponse à l'enquête « Avis des personnes célèbres du pays sur la question des femmes », *Phu nu tân van*, n° 4, 23/5/1929, p. 9.

¹⁴⁶⁹ L'auteur utilise en guillemets « *nhay dâm* », littéralement « danser à la française », qui est resté pendant longtemps le terme consacré, avec une connotation péjorative, avant d'être progressivement remplacé par *khiêu vu*, plus neutre.

¹⁴⁷⁰ TRẦN TRONG KIM, Réponse à l'enquête « Avis des personnes célèbres du pays sur la question des femmes », *Phu nu tân van*, n° 1, 2/5/1929, p. 9.

¹⁴⁷¹ Toutes les citations suivantes de Long sont extraites de l'article « Y kiên của ông Nguyễn Phan Long dôi voi vãn dê phu nu (Avis de monsieur Nguyễn Phan Long sur la question des femmes) », signé de Thach Lan, *Phu nu tân van*, n° 11, 11/7/1929, p. 10-12.

Françaises sauraient-elles former l'âme de la femme annamite ? » Il n'hésita pas, en conclusion, d'appeler *Phu nu tân van* à « une sorte de croisade contre cette réaction ¹⁴⁷², contre l'imitation servile » de l'Occident.

Cela nous apparaît comme un euphémisme quand le journaliste commenta : « Votre avis sur la question des femmes est bien modéré. » Ce que monsieur Long confirma, fier d'une position sans doute partagée, en son temps comme encore aujourd'hui :

« Oui, très modéré ! Je dis ce que je pense, je ne veux pas être conformiste en faisant chorus avec la tendance actuelle. Très sincèrement, je ne veux pas que notre famille chavire. »

Au nom de la stabilité de l'institution familiale, Nguyễn Phan Long s'opposa catégoriquement à toute tentative de sortir les femmes du foyer. Quand le journaliste évoquait l'éducation civique nécessaire aux femmes, il bondit :

« Education civique ! ¹⁴⁷³ Je pense que nos hommes n'ont pas encore besoin de se préoccuper de politique, ni les femmes de civisme. A mon avis, les femmes doivent seulement remplir leur devoir de femmes au foyer. Les hommes, une fois instruits, savent remplir seuls leur devoir, ils sauront naturellement se faire obéir des femmes. »

Dans la misogynie de Long, cependant, une nuance, qui la rendait plus acceptable par l'opinion générale, y compris la rédaction de *Phu nu tân van*. Il exprimait une admiration sincère des femmes « d'autrefois », pas seulement pour leur responsabilité ménagère, d'ailleurs :

« Elles étaient hautement capables (gioi). Même s'il n'y avait pas d'écoles créées par l'Etat, plus d'une sont devenues écrivaines, poétesses. C'était grâce à l'instruction donnée par leurs pères et leurs aînés. Tant d'autres ont travaillé péniblement pour assurer les moyens d'études à leurs époux, c'était grâce à cela que certains poursuivaient leurs études jusqu'à quatre-vingts ans. »

De tous les avis exprimés au cours de l'enquête, celui de Long fut sans doute le moins favorable au féminisme, qu'il reconnaissait prédominant en son temps et dans son milieu social. *Phu nu tân van* – qui représentait, ne l'oublions pas, une tendance moderniste parmi les plus avancées de l'époque – devait cependant le trouver bien moins choquant que nous ne le pensons aujourd'hui. Pour n'en citer qu'un seul exemple, ce périodique organisa durant une vingtaine de ses premiers numéros une sélection de femmes vertueuses où défilait un grand nombre de veuves qui refusaient de se remarier pour se consacrer à leur devoir de mère et d'épouse fidèle au souvenir du défunt ! Par contre, ces femmes se distinguaient non par une fidélité passive, mais par leur capacité de prendre en charge la famille laissée sans « pilier », voire de la faire prospérer, des femmes qui assumaient donc avec succès leur responsabilité de « générale au foyer », comme l'exigeait la qualité *dam dang*.

¹⁴⁷² Au journaliste qui déplorait l'injustice de l'ancienne société où « les femmes avaient tous les devoirs et aucun droit », monsieur Long concéda que c'était effectivement un déséquilibre, mais qui fut alors contrebalancé par une « réaction » non moins déséquilibrée.

¹⁴⁷³ En italique dans l'original, sans doute pour marquer le ton sur lequel ces mots furent prononcés.

Pham Quynh et Nguyễn Văn Vinh paraissaient plus modernistes quand ils envisageaient pour les femmes une autre sphère d'activité, un autre rôle à jouer au niveau social. Pham Quynh rappela ainsi une nouvelle-fiction qu'il avait présentée en 1924 où le personnage idéal était une jeune fille aristocrate qui se réservait le droit de choisir l' élu de son cœur, ou plutôt de son esprit supérieur, car ses critères de choix étaient des qualités intellectuelles et idéologiques qu'elle disait ne pas trouver chez le plus grand nombre de jeunes gens de sa classe sociale :

« Du point de vue d'une jeune fille ayant un niveau intellectuel élevé et une grande ambition comme elle, elle n'est pas optimiste en examinant les jeunes Vietnamiens. A tel point qu'elle se promet d'en choisir un qui ne soit pas complètement corrompu, elle pense qu'il lui sera tout à fait possible de le redresser petit à petit s'il a encore des défauts. En pensant comme cela, elle s'avère très confiante en son talent et sa capacité à le convertir. » L'époux fut en effet un bachelier du lycée franco-vietnamien qui, formé à l'occidentale avait un peu perdu du savoir-être « purement vietnamien ». Sa conjointe se dévoua à le reformer à la culture du pays pendant un an et, une fois rassurée de ses résultats positifs, l'encouragea à partir en France pour perfectionner ses connaissances. Elle y consacra naturellement toutes ses économies, dans la droite ligne de la tradition de la femme vietnamienne qui prenait en charge les études de son époux (nuôi chồng an hoc). Au retour, le docteur en médecin ouvrit son cabinet. Ce fut seulement alors que la jeune femme entreprit de développer ses propres activités sociales : elle initia un salon et se fit bientôt connaître comme la reine littéraire de Hà Nội. Deux fois par semaine elle accueillait des hommes politiques, des écrivains, des journalistes... « avec un esprit vif, un savoir-être courtois et distingué, mais aussi un enthousiasme chaleureux pour le bien de la nation et de la patrie. » Dans son audience figuraient également des Asiatiques et Européens friands de la culture vietnamienne. « Les historiens des générations ultérieures notent que dans la première moitié du 20^{ème} siècle, la doctoresse Bui¹⁴⁷⁴ et son salon contribuèrent grandement à l'évolution du peuple vietnamien. »¹⁴⁷⁵

Bien que réservée à l'aristocratie, la fiction de Pham Quynh manifestait une grande considération et un grand espoir que le type d'élite intellectuelle qu'il représentait plaçait dans les femmes. Pour réaliser cette ambition, ces intellectuels par ailleurs nostalgiques des traditions encourageaient sincèrement l'éducation féminine. Pham fit ainsi très tôt la promotion de l'université féminine – qu'il intitula Institut des lettres (*Phong nha hoc vien*) – sur le modèle de l'université des Annales d'Yvonne de Sarcey.

Tous ces théoriciens imposaient donc des limites rigoureuses au développement du rôle social des femmes, se montraient méfiants, voire franchement hostiles à toute influence des courants un tant soit peu féministes d'origine occidentale, même s'ils étaient tous des francophiles enthousiastes pour d'autres aspects de la culture française et internationale. Ils se proclamaient des traditions asiatiques et vietnamiennes ; mais

¹⁴⁷⁴ La femme était désignée et interpellée avec le titre et le nom (de famille) de son époux, surtout quand celui-ci accédait à une promotion sociale. Loin d'être simplement un signe de dépendance, dans la plupart des cas cela était perçu comme une reconnaissance de la contribution de l'épouse au succès de son conjoint.

¹⁴⁷⁵ PHAM QUYNH, Réponse à l'enquête..., *Phu nu tân van*, op. cit., p. 9.

témoignaient d'un vrai respect de la personne au féminin et, pour certains, d'une attente ambitieuse de la contribution des femmes aussi bien à la famille qu'au pays et à l'histoire. Cette particularité tenait à notre avis non seulement d'une importation sélective des valeurs occidentales mais aussi d'une préservation non moins sélective et non sans finesse des traditions vietnamiennes favorables aux femmes et à l'égalité des sexes. Leurs limites étaient apparemment dues à des positions de classe où il y avait une surestimation des classes sociales supérieures et de l'instruction poussée dont elles avaient souvent le monopole, un mépris enraciné – ou une ignorance profonde – du petit peuple, et aussi, pourquoi ne pas le dénoncer, des préjugés de genre auxquels leur culture confucéenne et leurs privilèges sociaux les avaient prédisposés. Leur positionnement politique, qui préconisait le respect de l'ordre, y avait aussi sa part, comme l'a très bien perçu un journaliste moderniste, ainsi dans les échanges suivants entre l'interviewer de *Phu nu tân van* et Diệp Van Ky¹⁴⁷⁶ :

« A mon avis, je voudrais que les femmes soient complètement émancipées. Il y en a qui ne le souhaitent pas. Ils voudraient éviter des problèmes à la famille et à la société. Oui, j'ai entendu et lu plus d'une fois des idées de ce genre. Mais je trouve que les détenteurs de ce point de vue sont soit égoïstes soit faibles. Egoïstes, car ils ne veulent pas perdre les prérogatives de l'homme. Faibles, parce qu'ils ont peur des changements, n'importe lesquels. »¹⁴⁷⁷

Les hommes qui ne partageaient pas cette « peur des changements » s'avéraient effectivement plus favorables à une nouvelle reconnaissance et à un nouveau statut des femmes.

Les promoteurs d'une nouvelle reconnaissance et d'un nouveau statut des femmes

Phan Bội Châu (1867-1940) et Nguyễn An Ninh (1900-1943) appartenaient à deux générations différentes. Le premier était un lettré patriote, l'un des initiateurs du mouvement du Renouveau (*Duy tân*) se composant d'un volet préparant à l'insurrection contre le colonialisme et d'un autre consacré aux activités modernistes telles que l'École Đông Kinh. Ayant échappé à la peine capitale grâce à un puissant mouvement de protestation en sa faveur, il fut en résidence surveillée à Huê à partir de 1925 et, pendant les quinze dernières années de sa vie, y demeura le représentant vénéré d'un patriotisme indomptable et, à notre avis, le défenseur d'un féminisme dont la modernité ne cesse d'étonner. Le deuxième, dont le père Nguyễn An Khuong était très actif dans le mouvement du Renouveau au Sud (*Minh tân*), fut envoyé à l'université française. Revenu licencié en droit, il se consacra au journalisme militant¹⁴⁷⁸ et devint l'intellectuel

¹⁴⁷⁶ Formé d'abord aux caractères chinois, Diệp Van Ky alla faire ses études en France avant de prendre la direction du *Courrier de l'Indochine*. Il participa à quelques autres périodiques vietnamiens avant de devenir, au moment de l'interview, rédacteur en chef de *Thân Chung* (*Cloche du matin*), journal progressiste de l'époque. *Phu nu tân van* note qu'en plus « par respect des gens de talent, il prenait souvent la défense de jeunes Vietnamiens en difficulté, comme il l'a fait pour Nguyễn An Ninh. » Voir « Ông Diệp Van Ky (Monsieur Diệp Van Ky) », *Phu nu tân van* n° 14, 1/8/1929, p. 10.

¹⁴⁷⁷ THACH LAN, « Y kiến ông Diệp Van Ky đôi voi vân đề phu nu (L'avis de Monsieur Diệp Van Ky sur la question des femmes) », interview de P.N.T.V., *Phu nu tân van*, n° 14, 1/8/1929, p. 9-10.

révolutionnaire professionnel le plus influent et le plus populaire au Sud Viêt Nam dans les années 1923-1940.

Phan Bôi Châu ressuscita les deux sœurs Trung¹⁴⁷⁹ dans *Truyện Trung Nu vương diên tông (Histoire des rois-femmes Trung en pièce de théâtre)*¹⁴⁸⁰ en 1911. Il répétait volontiers que les « traditions Trung Triêu » étaient amplement revivifiées par des femmes héroïques de son temps. Plus d'une fois impressionné par les femmes dans la lutte patriotique, Phan en tirait même des conclusions émancipatrices pour ses contemporaines. Dans un ouvrage édité à Tokyo en 1907¹⁴⁸¹, relatant l'*Histoire de la mère Lân, une femme héroïque*¹⁴⁸², il conclut :

« L'immense force sacrée du mont Nghia et du fleuve Lam ne s'est pas manifestée chez les hommes mais au contraire chez les femmes. N'est-ce pas un signe de l'égalité du Créateur vis-à-vis de l'humanité ? J'espère que vous, femmes de notre pays, considérerez ces femmes héroïques et patriotes comme vous-mêmes et ne laisserez pas les maris mesquins de ce monde entraver vos actions. »¹⁴⁸³

Nous avons vu Phan dédier une oraison funèbre à Nguyễn Thi Giang¹⁴⁸⁴, il en écrit une autre l'année suivante à l'honneur des cinq femmes communistes de Ha Tinh dont le corps avait été complètement mis à nu par les tortionnaires qui les promenaient dans les rues, espérant vainement qu'elles acceptent de répondre pour mettre fin à l'exhibition avilissante¹⁴⁸⁵. Phan était consulté et soutenait moralement la création en 1926 de la première association féminine et féministe de Huê, *Nu công học hôi (Association éducative professionnelle pour les femmes)*, animée par Dam Phuong et Trần Thị Nhu Mân. Cette association comptait parmi ses toutes premières publications un ouvrage de

¹⁴⁷⁸ Nguyễn An Ninh créa et contribua activement aux périodiques *La Cloche Fêlée* (1923-1925), *L'Annam* (1925) et *La Lutte* (1933-1939).

¹⁴⁷⁹ Voir l'histoire des sœurs Trung (héroïnes du 1^{er} siècle) et de dame Triêu (héroïne du 3^{ème} siècle) *supra*, chapitre I.

¹⁴⁸⁰ Phan Bôi Châu, *Œuvres complètes*, présentées par CHUONG THÂU, Thuân Hoa, 1990, T. III, p. 23-120.

¹⁴⁸¹ *Sung bai giai nhân, Pour le culte des héros patriotes*, reproduit par Chuong Thâu, Phan Bôi Châu, *Œuvres complètes*, Thuân Hoa, Huê, 1990, T. II, p. 280-322.

¹⁴⁸² Il s'agit d'une femme dont on ne connaît que le nom de famille Nguyễn, originaire du village Phuc Hâu, district Hung Nguyễn, province Nghê An. De famille aisée, elle fut mariée à un homme du même village, également riche. Elle avait été décorée par la Cour en raison de ses dons lors des disettes. Après la défaite de la Cour de Huê, l'empereur Ham Nghi quitta la capitale pour le maquis en 1885 et appela à la lutte contre les Français. Mère Lân incita son gendre Lê Ninh et son fils Lân à s'organiser pour répondre à l'appel et leur consacra toute la fortune familiale à laquelle elle ajouta ses économies de jeune fille (encore un témoignage de l'autonomie financière traditionnelle des Vietnamiennes). Apprenant la mort sur le champ d'honneur de son fils, elle commenta : « Il n'est pas mort dans la honte, j'en suis heureuse. » Voir *Truyện mẹ Lân, môt nu hao kiêt (Histoire de la mère Lân, une femme héroïque)*, Phan Bôi Châu, *Œuvres complètes, op. cit.*, T. 2, p. 282-290.

¹⁴⁸³ Phan Bôi Châu, *Œuvres complètes, op. cit.*, T. 2, p. 290.

¹⁴⁸⁴ Voir *supra* chapitre VI.

Phan intitulé *Ce que nos concitoyennes devraient savoir*¹⁴⁸⁶. Les enseignements qu'y professait Phan contribuèrent ensuite à inspirer l'idée de la *Collection des femmes*¹⁴⁸⁷ comme la ligne directrice de *Phu nu tân van*, au moins dans ses premiers numéros.

Les vingt-cinq leçons destinées aux femmes dans *Ce que nos concitoyennes devraient savoir* utilisaient abondamment la notion de « *dao*¹⁴⁸⁸ (moralité) » et les quatre vertus confucéennes. Les concepts traditionnels furent par contre reconstruits avec une originalité¹⁴⁸⁹ qui repuisait aux sources antérieures à la sinisation en même temps qu'elle s'inspirait des idées modernes occidentales. Soulignons que pour Phan Bội Châu, ce furent des idées exprimées déjà avec clarté et avec force dès 1907, par exemple dans sa vision de ce que serait le Viêt Nam au cours d'une modernisation réussie, vision esquissée dans son ouvrage *Le Viêt Nam nouveau*¹⁴⁹⁰ :

« Une bonne mère donne naissance à de bons enfants, une bonne épouse aide son mari à devenir talentueux. En plus, les femmes ont un énorme enjeu dans les affaires politiques. Il faut leur donner une bonne éducation pour qu'elles délaissent l'intérêt privé au profit de l'intérêt communautaire, pour qu'elles contribuent à la richesse, à la puissance et au progrès du pays. Un pays qui manque de femmes patriotes sera immanquablement réduit à l'esclavage. Dans la modernisation du pays, il faudra accorder une très grande importance à l'éducation des femmes. Il faudra leur réserver les meilleurs manuels, les meilleurs enseignants. Dans les écoles techniques, les hospices, les magasins, les trésoreries, les agences de poste, dans l'industrie automobile, dans les tramways et tous les autres organismes importants de l'économie, le mieux sera

¹⁴⁸⁵ Oraison funèbre adressée à distance aux camarades femmes communistes de Nghê Tinh (*Vong tê cac nu đồng chí công san o Nghê Tinh*), Phan Bội Châu, *Œuvres complètes, op. cit.*, T. 6, p. 329. Voici la fin de ce texte : « Nous les cinq sœurs avec notre corps complètement mis à nu et exhibé, Pour que la force brute et les capitalistes applaudissent en riant ! C'est la fin de la civilisation ! C'est la fin de la moralité ! Voilà ce qu'est l'œuvre du protectorat ! Voilà ce qu'est l'œuvre civilisatrice ! Réfléchissez-y, compatriotes ! »

¹⁴⁸⁶ *Nu quốc dân tu trí (Quốc dân nu giới cần biết)*, édité pour la première fois à Huê par *Nu công học hội* (Association éducative professionnelle pour les femmes) en 1926, réédité par *Giac quân thu* (Livres pour éduquer les masses), Ha Nội, 1929.

¹⁴⁸⁷ *Phu nu tung san*, collection initiée par la section féminine du parti Tân Viêt de Huê, section présidée par Trần Thị Nhu Mân, l'épouse de Dao Duy Anh. Voir *supra* chapitre VI.

¹⁴⁸⁸ *Dao* signifie étymologiquement "la voie", et en sens dérivé plus usuel, " la voie à suivre ", par conséquent " la moralité ".

¹⁴⁸⁹ Voir par exemple le dernier poème de Nguyễn Thị Giang, dédié à son époux et l'analyse que nous en avons faite *supra* chapitre VI.

¹⁴⁹⁰ La version en *quốc ngữ* de *Tân Viêt Nam*, manuscrite, est retrouvée à la Bibliothèque Scientifique Centrale (code Vv 306, 38 p.) la première fois par Chuong Thâu et publiée par lui dans la revue *Nghiên cứu lịch sử (Etudes historiques)*, n° 78, 4/1965. La version que nous utilisons est celle de Phan Bội Châu, *Œuvres complètes*, que Chuong Thâu a révisée à partir de l'original sino-vietnamien. *Tân Viêt Nam* fut rédigé et édité par Phan Bội Châu en 1907 au Japon. Le manuscrit original en sino-vietnamien, conservé aux Archives Nationales, fonds Ha Đông, n° 74 n'a été exploité pour la première fois qu'à la fin des années 1980 pour la préparation des *Œuvres complètes* de Phan Bội Châu. Voir *Phan Bội Châu, Œuvres complètes, op. cit.*, T. 2, p. 250-276.

d'utiliser le service des femmes instruites, elles apporteront leur contribution sans aucune différence par rapport aux hommes. Il faudra faire en sorte que chaque femme du pays souhaite devenir une bonne mère, une bonne épouse, une femme de talent. »¹⁴⁹¹

« Un pays qui manque de femmes patriotes sera inmanquablement réduit à l'esclavage. » L'affirmation ne cesse d'étonner de la part d'un lettré confucéen, même moderniste. Mais Phan Bội Châu a su prouver toute sa vie durant combien c'était chez lui une conviction profonde. Dans la documentation communiste jusqu'à ce jour mise à la disposition du public, nous n'avons pas trouvé de vision analogue en ce qui concerne la situation dont pouvaient rêver les femmes une fois la révolution accomplie.

Phan ne définit pas seulement l'objectif de l'émancipation féminine, il en indiqua la stratégie à suivre. Dans un ouvrage inachevé de Phan intitulé *La question des femmes*¹⁴⁹², le chapitre 2 était intitulé « Droit des femmes (*Nu quyên*) » et le chapitre 3 « La mobilisation des femmes ». Phan répétait souvent dans ses écrits¹⁴⁹³ : les femmes étaient des êtres humains, des citoyennes et représentaient une partie importante de l'humanité ; elles étaient égales aux hommes en devoir et en droit. Pour les mobiliser, il recommandait quatre mots d'ordre : développer leurs connaissances, associer leurs organisations, redresser leur professionnalisation, élever leur position¹⁴⁹⁴. Dans la réponse à l'enquête de *Phu nu tân van*¹⁴⁹⁵, il lança cet appel :

« Quelle méthode ? Il n'y en a pas d'autre que de vous fier, mes sœurs, sur votre propre autonomie¹⁴⁹⁶, de vous éduquer vous-mêmes, c'est la meilleure stratégie. (...) Si vous ne vous aveuglez pas vous-mêmes, personne ne peut vous aveugler ; si vous ne vous rendez pas sourdes vous-mêmes, personne ne peut vous assourdir ; si vous ne vous rendez pas muettes vous-mêmes, personne ne peut vous empêcher de parler ; si vous ne vous abêtissez pas vous-mêmes, personne ne peut vous obliger à être stupides. (...) Même des œuvres très difficiles, très élevées dont les hommes s'avouent incapables, soyez déterminées à les accomplir ! Les livres français disent : « Aide-toi, le ciel t'aidera ». Si vous voulez préserver votre droit humain et conquérir votre droit de femme, il n'y a pas

¹⁴⁹¹ Phan Bội Châu, *Œuvres complètes*, op. cit., T. 2, p. 263-264.

¹⁴⁹² *Vân dé phu nu*, qui aurait pu se traduire aussi par *Le féminisme*, si l'on tient compte des multiples tentatives de traduction et d'interprétation de ce concept appris en français, comme nous l'avons analysé *supra* dans ce chapitre. Voir l'historique de la rédaction et de l'édition de cet ouvrage en Annexe. Le texte des trois premiers chapitres est reproduit dans *Phan Bội Châu, Œuvres complètes*, op. cit., p. 83-94.

¹⁴⁹³ Nous avons établi en Annexe une liste des écrits les plus importants de Phan Bội Châu concernant les femmes et le féminisme.

¹⁴⁹⁴ *La question des femmes*, in *Phan Bội Châu, Œuvres complètes*, op. cit., T. 4, p. 92.

¹⁴⁹⁵ Réponse à l'enquête..., *Phu nu tân van*, n° 10, 4/7/1929, p. 10-11, reproduit dans *Phan Bội Châu, Œuvres complètes*, op. cit., p. 222-225.

¹⁴⁹⁶ *Phan a sans doute forgé ce nouveau concept : suc tu dông, la force de se mouvoir par soi-même.*

d'autre moyen. »

Ce fut donc Phan Bội Châu le lettré toujours confucéen ¹⁴⁹⁷ – et non pas des modernistes comme Phan Châu Trinh ou Nguyễn An Ninh – qui finalement a le plus réfléchi et écrit sur les femmes et le féminisme.

Nguyễn An Ninh quant à lui avait l'intention en 1932 d'écrire un ouvrage intitulé *Libération des femmes* ¹⁴⁹⁸ qu'il plaçait en premier lieu parmi les questions essentielles de la société vietnamienne ; mais ce fut un projet avorté. Nous n'avons pas encore entrepris de dépouille exhaustive des articles de Nguyễn An Ninh dans la presse pour rechercher les traces éventuelles d'avis sur la question. Il était néanmoins significatif qu'il reprenne, comme l'a fait Phan, les sœurs Trung comme personnages d'une pièce de théâtre intitulée *Hai ba Trung (Les deux dames Trung)* ¹⁴⁹⁹. Écrit en juin 1928, l'ouvrage parut deux mois après, pour servir de guide idéologique ¹⁵⁰⁰ aux membres de *Thanh niên Cao vọng (Jeunesse idéaliste)* ¹⁵⁰¹ ; quatre mille exemplaires leur furent distribués. Le message politique de Ninh était placé dans la bouche du personnage Trung Nhi, la cadette des deux héroïnes :

« Chasser les Chinois, ce n'est qu'un début. (...) Il faut faire en sorte que le peuple soit bien nourri et intelligent pour pouvoir préserver la nation. (...) Aujourd'hui je ne suis pas encore sûre que le peuple vietnamien comprenne la valeur de la liberté. (...) Si le peuple n'est pas conscient de la valeur de sa liberté, ce sera très dangereux pour le destin futur de notre pays. » ¹⁵⁰²

Ninh inventa un amant à Trung Nhi pour faire ressortir, à côté de ce général Ly Dinh vaillant sur le champ de bataille mais qui n'y voyait pas plus loin que le bout du nez, la jeune fille clairvoyante, déterminée à poursuivre l'idéal élevé d'une société débarrassée

¹⁴⁹⁷ D'une manière qui rappelle Nguyễn Ai Quốc-Hồ Chí Minh, Phan a sa propre interprétation du confucianisme qui rendait cette philosophie millénaire de l'Orient tout à fait compatible avec le marxisme. Voir par exemple son ouvrage *Xa hôi chu nghĩa (Le socialisme)*, éd. Sinh Minh, Vinh, 1946, reproduit dans *Phan Bội Châu, Œuvres complètes, op. cit.*, T. 4, p. 131-180.

¹⁴⁹⁸ Les autres titres annoncés par Ninh sont : *Abrégé d'économie, Le syndicat et la coopérative de consommation*. Voir NGUYỄN THI MINH, *Tôi chi lam con gió thổi (Je ne suis qu'un vent qui souffle)*, op. cit., p. 235-236.

¹⁴⁹⁹ *Hai ba Trung (Les deux dames Trung)*, éd. Bao Tôn, Sai Gon, 1928, 79 p.. Nous remercions Dominique Rolland d'avoir mis à notre disposition une photocopie de cet ouvrage.

¹⁵⁰⁰ D'après Nguyễn Thi Minh, son père voulait écrire *Les deux dames Trung* dès sa sortie de prison (janvier 1927) mais devait partir en France, accueillir Nguyễn Thê Truyền et surtout développer *Jeunesse idéaliste* (voir note suivante). En juin 1928, il décida de se réserver du temps pour rédiger cet ouvrage, « sachant de quoi les jeunes militants avaient besoin ». Dissimulé sous la forme d'une pièce de théâtre, ce fut en fait l'équivalent de *La voie révolutionnaire (Đường Cách mệnh)* du *Thanh niên* de Nguyễn Ai Quốc. Voir *Je ne suis qu'un vent...*, op. cit., p. 192.

¹⁵⁰¹ D'après Nguyễn Thi Minh, son père avait l'intention d'en faire non pas un parti politique mais seulement une organisation de masse pour fédérer les jeunes déjà sensibilisés par la presse révolutionnaire que Ninh avait initiée quelques années auparavant, *Je ne suis qu'un vent...*, op. cit., p. 162-163.

¹⁵⁰² NGUYỄN AN NINH, *Les deux dames Trung, op.cit.*, p. 57-59.

d'inégalité et de cruauté. A Ly Dinh qui lui reprochait de viser trop haut, elle répliqua :
« C'est trop grand parce que la vision de l'homme est trop limitée, c'est trop large parce que la vision de l'homme est trop restreinte, c'est trop élevé parce que l'homme est trop petit. (...) Si tu crois en un idéal noble, si tu es convaincu que c'est quelque chose à faire, même si cela doit durer des centaines et des milliers d'années, tu feras de ton mieux, tu y mettras l'effort d'une fourmi, alors ton ambition sera plus élevée et ta persévérance plus puissante que le mont le plus haut. »¹⁵⁰³

Trung Trac était le symbole de la femme héroïque, capable de chasser l'ennemi, reconquérir l'indépendance, venger son époux. Trung Nhi sous la plume de Nguyễn An Ninh visait plus loin : comment construire la nouvelle société, comment permettre au peuple non seulement d'en finir avec l'exploitation et l'oppression étrangères mais en plus, de jouir de la liberté, du bien-être, des bons rapports humains¹⁵⁰⁴ et de la justice. « C'est bien de pratiquer le culte de son époux¹⁵⁰⁵, mais ma sœur maintenant est sur le trône, dit-elle, se soucier du peuple doit être la préoccupation de toute sa vie. Quand on assume le gouvernement d'un pays, il ne faut pas oublier les vivants au profit des morts. » Trung Nhi aimait, mais le souci du peuple et de l'humanité dans la souffrance lui faisait oublier ce qui lui était le plus cher. Ninh a inversé les rôles masculin et féminin traditionnels où c'était l'homme qui visait loin et haut, alors que sa bien-aimée le retenait par ce qu'on appelait « la mentalité trivialement féminine (*nhi nu thuong tinh*) ». On assistait dans *Les deux dames Trung* à des scènes successives où Ly Dinh surmontait ses faiblesses et ses visions, ses valeurs « du commun des mortels » pour s'élever pas à pas avec l'aide de la femme aimée. Confier à une jeune fille ce rôle de pilote qui montrait le chemin et encourageait son compagnon à la suivre, ce fut novateur. Remarquons en passant que Trung Nhi réussissait ces exploits et exprimait les argumentations les plus rigoureuses souvent agenouillée devant son amant pour solliciter ses excuses, tout en se sachant aucunement coupable ! C'était pourtant la commandante d'une armée, la plus redoutée de l'ennemi. Le discours mis dans la bouche de Trung Nhi, ce fut aussi celui de l'intellectuel, de l'esprit toujours éveillé, toujours critique, qui remettait toujours en question l'acquis dont se contentait le public¹⁵⁰⁶. Il était certes commode de se servir d'un personnage féminin pour voiler les messages compromettants. *Les deux dames Trung* de Nguyễn An Ninh n'en contenait pas moins plus d'une reconstruction innovante et non sans finesse des rapports masculins-féminins. Rappelons enfin que Ninh se servait de cet ouvrage comme d'une bible révolutionnaire auprès de ses adeptes¹⁵⁰⁷.

¹⁵⁰³ *Les deux dames Trung, op. cit., p. 62.*

¹⁵⁰⁴ Ninh parle de « *tuong ai* », s'aimer les uns les autres.

¹⁵⁰⁵ Comme les Vietnamiens pratiquent le culte des morts, la veuve se devait de consacrer le reste de sa vie au culte du mari défunt.

¹⁵⁰⁶ Voir *Les deux dames Trung, op. cit., p. 54.*

¹⁵⁰⁷ Nguyễn An Ninh était vénéré comme un saint, déjà de son vivant. Il lui était arrivé plus d'une fois de voir sa photo sur l'autel des ancêtres dans les familles paysannes qu'il allait visiter pour faire sa propagande révolutionnaire.

Ainsi, en mobilisant les femmes pour la lutte politique anticolonialiste et pour la réforme sociale, voire socialiste, Phan Bội Châu et Nguyễn An Ninh, chacun à sa manière, ont porté la reconnaissance de l'importance du rôle sociopolitique des femmes à un autre niveau. Ils ne représentaient pas des cas exceptionnels, mais des figures de proue d'une tendance confirmée.

Les compagnes des « modernistes », des réalités éloquentes

Comme la remise en question du rapport homme-femme devait défier un ordre hiérarchique bien ancré, il est légitime de se poser la question : dans quelle mesure les hommes et femmes de la première moitié du 20^{ème} siècle vivaient au quotidien leurs idées réformatrices ou révolutionnaires, plus particulièrement dans les relations entre conjoints ?

Le clivage semblait assez net entre les écrivains et poètes d'une part, les hommes politiques de l'autre. Les premiers – dont la conjointe était dans la plupart des cas d'un niveau intellectuel inférieur – considéraient souvent la création littéraire comme un domaine privilégié qui leur appartenait exclusivement et ne se souciaient pas beaucoup de le vivre en partage. Les derniers au contraire, même dans les longues périodes de leur vie où ils vivaient séparés de la famille, restaient souvent conscients et reconnaissants des sacrifices consentis, des angoisses et souffrances vécues ensemble. Et dans plus d'un cas, des valeurs idéologiques partagées ou plus ou moins divergentes.

Les épouses des hommes politiques

Pour défendre sa position plutôt conservatrice, Nguyễn Phan Long cita le cas de sa propre famille ¹⁵⁰⁸. Les modernistes par contre ne parlaient pas volontiers de leurs proches dans les discours politiques. Entre les générations, la différence était plus ou moins marquée. Un peu comme les lettrés de la génération des deux Phan ¹⁵⁰⁹, les modernistes de retour de France comme Nguyễn An Ninh, Phan Van Hum laissaient leurs épouses s'occuper seules de la famille et des enfants pendant qu'ils poursuivaient l'accomplissement de leur devoir d'hommes. Ils leur manifestaient néanmoins plus explicitement leur gratitude et pouvaient assister avec bienveillance à l'action militante de leurs épouses, avec des nuances plus ou moins démocratiques selon le cas.

Ce fut seulement dans les dernières années de sa vie que Phan Bội Châu parla de son épouse à leurs enfants ¹⁵¹⁰, pour qu'ils sachent, dit-il, combien elle sortait de l'ordinaire. Il lui reconnaissait des qualités traditionnelles : une piété filiale et un dévouement à toute épreuve à l'égard du beau-père, une généreuse sollicitude vis-à-vis

¹⁵⁰⁸ Il racontait comment sa fille était soumise à une éducation morale stricte, affirmait qu'il préférerait pour elle celle des sœurs catholiques à celle, jugée trop laxiste, du collège des jeunes filles ; mais ne parla guère de son épouse.

¹⁵⁰⁹ Phan Bội Châu (1867-1940), mieux connu dans ses activités insurrectionnelles anticolonialistes et Phan Châu Trinh (1872-1926), plus visible dans le militantisme moderniste.

¹⁵¹⁰ « Raconter aux enfants la vie de madame Phan Bội Châu », *Phan Bội Châu, Œuvres complètes, op. cit.*, T. 4, p. 349-351.

de l'épouse secondaire qui, avant elle, donna naissance à un fils et rassura ainsi le grand-père sexagénaire. Mais il se rappela aussi comment, ayant eu vent de ses activités révolutionnaires, elle lui avait une fois soufflé : « Vous avez sans doute l'intention d'attraper le tigre. On ne voit pas encore de tigre attrapé, et pourtant beaucoup de gens sont au courant, pourquoi cela ? » Phan regretta *a posteriori* de n'avoir pas prêté une oreille plus attentive à cette remarque pertinente. Se retrouvant après vingt ans où il militait à l'étranger, quand il fut arrêté et rapatrié par les autorités coloniales, Phan fut reconnaissant de la générosité et de la sérénité avec laquelle son épouse lui dit : « Cela me suffit de vous revoir une fois. (...) Je vous souhaite désormais de garder votre cœur constant. Occupez-vous de ce qu'il vous plaît de faire, vous n'avez pas besoin de vous soucier de la famille ». Il conclut avec une forte conviction, s'adressant à son fils aîné : « Tu dois savoir que sans ta mère, la volonté de ton père aurait failli depuis longtemps. »

Nous avons vu ¹⁵¹¹ comment Nguyễn An Ninh formait un couple uni avec son épouse Truong Thi Sau. Sau et ses enfants racontent avec attendrissement les témoignages de compréhension manifestés par Ninh à sa femme, qui leur paraissaient à l'époque exceptionnellement modernes. Ce fut Ninh, disent-ils, qui initia le procédé de vente en interpellant le public à haute voix et en attirant son attention par des propos humoristiques (*rao hang*). Ninh était connu pour son attitude des plus "étranges" de la part d'un intellectuel de famille aisée et titulaire d'un diplôme français : il alla vendre un baume dermique (*dâu cu la*) comme un marchand ambulant, se servant de ce prétexte pour faire sa propagande politique auprès du petit peuple. Mais il n'y avait pas que l'objectif politique. Il expliquait : « Beaucoup de jeunes sont au chômage. Ils feraient mieux de faire du petit commerce pour aider leurs femmes. Mais ils sont retenus à la maison par leur préjugé féodal. » Le baume dont le nom demeurait lié au sien (*dâu cu la An Ninh*), fabriquée par son épouse et sa tante, s'avérait un moyen efficace pour financer ses activités révolutionnaires. Ce fut aussi à l'exemple de Ninh, affirme sa famille, que se propageait en Cochinchine la pratique de la vente en criant dans les rues, et assumée par les hommes ¹⁵¹².

Sau avait donné naissance à ses deux premiers enfants en l'absence de son mari, chaque fois en prison. Quand elle accoucha du troisième, Ninh rentra subitement de ses pérégrinations. Sau le réveilla à minuit. Ninh sursauta : « Tu vas accoucher ? Pourquoi accoucher à minuit comme cela ? » Ne sachant quoi faire pour aider, il se mit à allumer toutes les lampes ¹⁵¹³ de la maison. Madame Ninh commente dans ses mémoires : « On dirait une soirée de noces ! » ¹⁵¹⁴ La voyant souffrante, en larmes et en sueur mais comprimant sa douleur, Ninh s'affaira autour et l'encouragea : « Tu as donc très mal ?

¹⁵¹¹ Voir *supra* chapitre VI, sous-chapitre II 3.2 « De la femme d'affaires à la communiste : Truong Thi Sau, épouse de Nguyễn An Ninh ».

¹⁵¹² *Je ne suis qu'un vent qui souffle, op. cit.*, p. 276.

¹⁵¹³ Comme l'électricité n'existait pas encore en banlieue, c'étaient des lampes dites à manchon, car la lumière était protégée par un manchon en verre.

¹⁵¹⁴ *Mémoires de madame Nguyễn An Ninh, op. cit.*, p. 51.

Pourquoi est-ce que tu ne cries pas pour te soulager ? Mais crie donc, crie ! »¹⁵¹⁵ Il insista ensuite pour que ce fût la mère qui donna un nom à ce fils – alors que c'était le grand-père paternel qui avait nommé l'aîné et le père qui l'avait fait pour les autres – puisque c'était si important de l'avoir mis au monde. L'inexpérience et la maladresse du père n'ont pas empêché la mère de percevoir sa sollicitude et d'en être profondément touchée. Féminisme qui ne s'exprimait que dans l'intimité conjugale mais qui, par sa sincérité, allait droit au fond du cœur !

Dans l'action politique, comme beaucoup d'autres militants, Ninh restait cependant assez traditionnel dans la répartition des tâches et responsabilités. Il ne voulait jamais que sa femme s'exposât à la répression colonialiste et lui interdisait de le suivre quand il affrontait de face la police française. Mais il savait en même temps se servir de ses correspondances avec elle pour calmer la population et l'empêcher de verser dans la violence. Le journal *Thân chung (Cloche du matin)* diffusa ainsi une « lettre familiale de Nguyễn An Ninh »¹⁵¹⁶ pendant qu'il était à la prison centrale de Sai Gon :

« Vous qui êtes une femme faible et ignorante, à quoi bon protester ? Vous ne serez sûrement pas écoutée et serez au contraire chassée, humiliée. Même vingt millions de compatriotes n'y peuvent rien. (...) Il faut vous occuper d'accomplir votre devoir de mère, rien d'autre que votre devoir de mère. »

Les camarades de Ninh faisaient plus d'une fois appel à sa femme pour contrecarrer les manœuvres provocatrices¹⁵¹⁷ ou pour lutter de manière pacifique contre la terreur répressive¹⁵¹⁸. Le respect le plus significatif de Ninh pour son épouse, ce fut sans doute de l'avoir laissée suivre son propre chemin, différent du sien. Du début de ses activités au Viêt Nam jusqu'avant sa dernière arrestation en octobre 1939, Ninh se conduisait comme un sympathisant du communisme, sympathisant actif, intelligent et intrépide, mais il ne voulait pas devenir membre du Parti. Il continuait à le refuser malgré l'insistance des cadres du Parti, dont Nguyễn Thi Minh Khai elle-même¹⁵¹⁹. Il témoignait par contre une sollicitude constante par exemple à l'égard des activités communistes de son épouse et des parents proches de celle-ci, jusqu'à cet ultime message au Parti communiste, rapporté par Nguyễn Van Trân, un militant plus jeune¹⁵²⁰ :

« Je ne suis pas "du Parti" »¹⁵²¹. Vous les missionnaires (du Parti communiste,

¹⁵¹⁵ *Je ne suis qu'un vent qui souffle, op. cit.*, p. 259.

¹⁵¹⁶ *Thân chung (Cloche du matin)*, n° 12, 19/1/1929, p. 1. La dernière phrase est significativement absente de l'extrait reproduit par les biographes de Nguyễn An Ninh.

¹⁵¹⁷ Ainsi en janvier 1928, madame Ninh signa une lettre rédigée par Nguyễn Khanh Toan pour dissuader la population à venir accueillir Ninh et Nguyễn Thê Truyền à leur retour de France. Voir *Je ne suis qu'un vent qui souffle, op. cit.*, p. 180-181.

¹⁵¹⁸ Lettre ouverte signée de madame Nguyễn An Ninh adressée au Gouverneur général et au ministre des Colonies, intitulée « Ninh et Nguyễn sont innocents », *Ban dân (Amis du peuple)*, 24/8/1937, reproduite dans *Je ne suis qu'un vent qui souffle, op. cit.*, p. 349-354.

¹⁵¹⁹ Voir l'entretien entre Ninh et Minh Khai, rapporté par Lê Minh Quốc, *Nguyễn An Ninh, la marque indélébile, op. cit.*, p. 309-311 et par la fille de Ninh, *Je ne suis qu'un vent qui souffle, op. cit.*, p. 366-368.

BTP) pourrez rapporter qu'en écrivant cette déclaration ¹⁵²² j'ai remis au Parti toutes mes masses populaires ¹⁵²³, y compris ma femme. » Ninh se ressaisit tout d'un coup et dit : « Remis, le mot est impropre en ce qui concerne mon épouse. Car grande sœur Cinquième ¹⁵²⁴ a sa liberté à elle, n'est-ce pas, frerot ? ».

L'attitude de Ninh était proche de celle observée par Phan Van Hum, trotskyste, vis-à-vis de son épouse Mai Huynh Hoa, communiste, même dans les moments les plus mouvementés de la coexistence au sein de *La Lutte*. Quand la militante Nguyễn Thi Luu sortait de prison, Ha Huy Táp ¹⁵²⁵ lui assigna la tâche d'intégrer le groupe *La Lutte* pour rivaliser d'influence avec les militants de tendance trotskyste. Conseillée par Táp et Ninh, elle se faisait héberger par le couple Hoa-Hum ¹⁵²⁶ et pouvait ainsi s'appuyer sur Hoa pour neutraliser dans une certaine mesure l'opposition de la part de Hum. Hum éludait le conflit avec Hoa, Luu et finissait par négocier qu'on évite de parler politique à la maison. Ce qui n'empêchait pas Hoa de le faire en public. Une anecdote dont se souviennent beaucoup de militants de l'époque : dans un meeting du premier mai 1938 où les trotskystes voulaient présenter Hum comme conférencier, Hoa qui était enceinte tenait à être présente, escortée de deux amies communistes. Juste au moment où Phan Van Hum fut annoncé, Hoa leva les bras et cria : « A bas Phan Van Hum ! A bas les trotskystes ! » La foule renchérit aussitôt. A la fin du meeting, alors que les compagnes de Hoa craignaient des représailles de la part des adversaires politiques, Phan Van Hum prit tranquillement le

¹⁵²⁰ NGUYỄN VAN TRẦN, *Chung tôi làm báo (Nous faisons du journalisme)*, Thanh phố Hồ Chí Minh, 1981, chapitre intitulé « *Loi tâm huyết của Nguyễn An Ninh (Parole du fond du cœur de Nguyễn An Ninh)* », reproduit dans *Je ne suis qu'un vent qui souffle, op. cit.*, p. 370-373.

¹⁵²¹ Les mots en italique sont en français dans le texte.

¹⁵²² Il s'agit d'un article de Nguyễn An Ninh intitulé « *La déclaration de Nguyễn An Ninh* » paru dans les colonnes de *Dân chung (Le Peuple)*, périodique du Parti communiste vietnamien en 1939.

¹⁵²³ De 1926 à 1928, Nguyễn An Ninh réunissait quatre mille membres d'une organisation secrète dite *Jeunesse idéaliste (Thanh niên Cao vọng)*. Une partie de ces militants adhèrent au parti communiste qui s'organisa en 1929-1930. Fin 1931, sorti de prison, Ninh entreprit de présenter les membres restants de *Jeunesse idéaliste* au Parti communiste et poursuivit ce transfert jusqu'en 1935, quand « *Jeunesse idéaliste accomplit sa mission historique* », commente Nguyễn Thi Minh. Tout en tenant à demeurer hors du parti, Ninh collaborait volontiers aux actions décidées par les communistes. Nous reprenons ici la version des faits relatée par Nguyễn Thi Minh, fille cadette de Ninh dans *Je ne suis qu'un vent qui souffle, op. cit.*, notamment p. 162-166, 216-219, 250-251, 285.

¹⁵²⁴ Ninh s'adressait à son épouse en l'appelant *Sixième* (son rang dans sa fratrie dont elle a fait son tên) ; mais en parlant d'elle aux autres, il la désignait par son rang à lui, tant il était fréquent que l'épouse adoptait le rang de son conjoint, cinquième étant celui de Ninh dans sa fratrie.

¹⁵²⁵ En 1936, il était secrétaire du Parti communiste en Cochinchine.

¹⁵²⁶ Phan Van Hum étant un ami du grand frère de Luu, celle-ci usait à son égard du mot d'adresse « grand frère (*anh*) » quand elle était encore chez ses parents. Mais quand elle se retrouvait chez Hoa-Hum, Hum se mettait au même rang que son épouse pour s'adresser à Luu en l'appelant « grande sœur (*chi*) ». Ce fut également une marque de déférence de Hum à l'égard de son épouse et de l'amie (plus âgée et assimilée à la grande sœur) de celle-ci.

bras de son épouse et ils sortirent ensemble comme le couple uni et heureux qu'ils étaient en fait ¹⁵²⁷. Il est rare (ou du moins nous n'en avons pas encore de trace) dans la période après 1945 de retrouver une pareille courtoisie – où l'influence de la culture française était indéniable – et ce respect de l'autonomie de l'autre dans les couples révolutionnaires devant faire face à une divergence de point de vue politique. Madame Ninh témoignait également que les épouses des révolutionnaires communistes, trotskystes ou indépendant, comme Ninh) entretenaient des relations très intimes, ce qui adoucissait les conflits idéologiques entre leurs hommes ¹⁵²⁸.

Cela ne veut pas dire que les préjugés de genre étaient complètement absents. Les militantes, surtout celles qui étaient issues de famille aisée, se sentaient leur intimité violée quand les camarades – hommes et femmes – se permettaient de les contrôler, de leur imposer le renoncement à des habitudes jugées petite-bourgeoises. On était parfois mal à l'aise de les voir discuter, faire des objections avec une véhémence facilement perçue comme agressive. Il arrivait même à Minh Khai de pleurer de dépit quand elle ne parvenait pas à convaincre ses camarades ¹⁵²⁹. Nguyễn Thi Luu fut une fois défiée par un militant trotskyste, Lê Van Thu, qui avait épousé une des ses cousines : « Je sais que vous boudez en disant cela. Bouder, c'est une réaction de femme même si cette femme est révolutionnaire ! » Luu saisit l'encrier qu'elle allait lui jeter à la figure. Trần Van Thach, un autre trotskyste lui prit la main et lui dit en français : « Calmez-vous, madame ! » ¹⁵³⁰

Cependant, l'impression qui ressort le plus souvent des témoignages de militantes (qui pour la plupart étaient actives des années 1927-1928 jusqu'à la fin des années 1930) est plutôt positive. Avec l'entrée dans la vie militante où elles avaient l'opportunité d'agir et de contribuer à la cause nationaliste ou internationaliste, il leur était en même temps possible d'expérimenter d'autres relations interpersonnelles, dont des rapports hommes-femmes plus égalitaires et plus libres. En comparaison avec les étapes ultérieures de la lutte anticolonialiste et impérialiste, les femmes des années 1918-1945 – y compris les plus radicales en théorie – se référaient encore à la morale confucianiste avec toutes ses contraintes. Le "supérieur hiérarchique" du Parti remplaçait souvent le père, surtout quand se dédoublait un rôle d'époux. L'épouse était la camarade de lutte mais aussi, celle sur qui reposait la charge d'assurer la vie quotidienne de sa petite famille comme des camarades. Les militantes d'origine paysanne se voyaient presque toujours confier des tâches d'agent de liaison ou de transport d'armes, parce qu'il leur était moins difficile de se dissimuler sous un déguisement, mais à la longue, si cela devenait un rôle qui leur était dédiée, il leur arrivait de protester. Quelques intellectuelles parvenaient à des postes à responsabilité, bien moins nombreuses que leurs camarades de l'autre sexe,

¹⁵²⁷ Témoignage de Nguyễn Thi Luu, *L'amour et le feu*, op. cit., p. 182-183.

¹⁵²⁸ « Tao et Thâu discutaient souvent violemment, comme s'ils étaient ennemis, mais leurs épouses s'aimaient beaucoup, elles avaient chacune une fille aînée, qu'elles nommaient toutes les deux Thu Thuy. », *Mémoires de madame Nguyễn An Ninh*, op. cit., p. 50.

¹⁵²⁹ NGUYÊT TU, *Grande sœur Minh Khai*, op. cit., p. 111-112.

¹⁵³⁰ Témoignage de Nguyễn Thi Luu, *L'amour et le feu*, op. cit., p. 179.

plus nombreuses cependant, semble-t-il, qu'en temps de paix. Malgré tout, indépendamment de leur niveau d'instruction, les femmes engagées dans la lutte anticolonialiste semblaient affirmer fortement leur identité de militante et leur dignité de femme, dans la plupart des cas avec le concours de leurs camarades et/ou conjoints. Ce n'était pas pareil du côté des écrivains et hommes de lettres en général.

Les épouses des écrivains et poètes

Anh Tho, quand elle était rédactrice de *Dông Tây (Est Ouest)* en 1939, entreprit d'interviewer les épouses des écrivains et poètes et nous livre – *a posteriori*, car *Dông Tây* ne survit pas au-delà de quatre numéros – des portraits plus réalistes de celles sur qui le public lecteur de l'époque comme des générations postérieures aurait beaucoup fantasmé. Elle établit une liste de dix écrivains et poètes : Tan Da (poète classique dont les jeunes appréciaient le lyrisme passionné), Nguyễn Tuân (écrivain), Nhật Linh (chef de file de *Tu luc*), Khai Hung (écrivain du groupe *Tu luc*), Thê Lu (dramaturge, poète et romancier de *Tu luc*), Vu Trong Phung (romancier), Lê Van Truong (romancier), Tô Ngọc Vân (peintre), Nguyễn Vy (poète et écrivain), Thach Lam (écrivain de *Tu luc*, frère de Nhật Linh) ; elle n'en réalisa que huit car Thach Lam lui opposa son veto et la réponse de madame Nguyễn Tuân ne lui parvint pas. Les six questions – posées par écrit et adressées à l'avance aux intéressées – étaient :

Racontez-nous comment s'est passée votre histoire d'amour avec l'écrivain (ou le poète). Comment vous êtes-vous connus ? Où ? Vous êtes-vous trouvés seuls et avez-vous pris l'initiative de vous aimer ou était-ce un mariage arrangé par les familles ? Quelle a été votre contribution dans son œuvre littéraire ? Lesquels de ses ouvrages préférez-vous ? A-t-il écrit sur vous ? dans quels poèmes ou quels romans ? La vie de la ménagère d'un écrivain ou d'un poète diffère-t-elle de celle de l'épouse d'un homme exerçant une autre profession ? Que vous a-t-il rapporté comme gloire ? Souhaitez-vous que votre fille épouse comme vous un écrivain ou un artiste ? Pensez-vous qu'elle y trouvera du bonheur ?¹⁵³¹

La jeune journaliste eut la surprise de découvrir que, dans la plupart des cas les épouses des écrivains et poètes vivaient dans un monde très différent du leur. C'étaient des mariages arrangés où les conjoints ne s'étaient pas choisis. Arrivée chez Tan Da juste après son décès, quand les pratiques pour le culte du défunt étaient accomplies avec tout le rituel requis¹⁵³², Anh Tho fut témoin de la rancœur de l'épouse qui déplorait d'avoir partagé sa vie avec quelqu'un qui ne savait que dépenser de l'argent sans en gagner. Comme Nguyễn Khắc Hiêu (nom de naissance de Tan Da), elle était née de famille

¹⁵³¹ *D'un quai du fleuve Thuong..., op. cit., p. 184.*

¹⁵³² Pendant plusieurs jours après la mort (le nombre de jours est d'autant plus grand que la personne est haut placée ou que ses relations sociales sont larges), la famille continue à pratiquer des rites pour accompagner le mort dans le passage à l'au-delà. Parmi ces rites, le plus usuel est celui du *cung com* (offrande des repas quotidiens). Comme Tan Da était friand de bonnes chères et avait écrit de belles pages sur une soupe de poisson (*riêu ca qua*), Anh Tho crut se montrer fine psychologue en commentant ce plat qu'elle retrouva dans le repas offert à l'autel du poète décédé. L'épouse répliqua avec aigreur : « Si c'était vraiment son plat préféré, c'était à lui de se le préparer. Moi, je devais m'occuper des enfants, je n'en avais pas le temps ! ». *D'un quai du fleuve Thuong..., op. cit., p. 185-187.*

mandarinale. Son illustre conjoint avait poursuivi une vie de bohème mais libre et non sans plaisir car Tan Da était chéri par son public admirateur de son talent, de son romantisme et de son comportement s'éloignant des sentiers battus. L'épouse devait quant à elle rester dans le cadre prescrit par sa condition sociale de descendante déchue de famille nantie. A la mort de Tan Da, elle observa les rites dans le culte du défunt mais apparemment sans aucune chaleur du sentiment.

Chez presque tous les autres hommes de lettres, Anh Tho rencontra des épouses vietnamiennes traditionnelles qui ne savaient rien d'autres que de faire du petit commerce ou un autre métier d'appoint pour prendre en charge la famille, souvent nombreuse. Lê Van Truong, l'écrivain "machiste", vivait séparé de sa femme qui s'occupait seule d'une marmaille toujours en train de réclamer à manger. L'écrivain célèbre allait au restaurant avec ses admiratrices et s'établissait à part, raconta sa femme, dans un « salon littéraire » qu'il partageait avec ses lectrices,

« dont les plus jolies et intelligentes devenaient ses filles adoptives. Des filles adoptives qui partageaient son logement, sa table et son lit, qui partaient avec lui en voiture à Ha Nôi pour passer la nuit blanche à danser, à aller au cinéma. Moi je suis vieille, et chargée de cette bande de petits diables. (...) Je ne suis point jalouse. »¹⁵³³

Elle se contentait de l'argent rapporté par son époux qui lui permettait de vivre chichement avec ses enfants. Elle aurait aimé avoir des amies à qui se confier, aurait été curieuse de lire un des romans de son mari, tant vantés par les autres, mais reconnut :

« Chaque fois que je prends un livre, je tombe de sommeil. Il y a des fois où mon mari se sent inspiré et essaie de me parler de l'intrigue qu'il est en train d'élaborer, mais mon esprit est trop plein de calcul pour répartir la somme qu'il me remet, de sorte que toutes les dépenses du mois puissent y rentrer, et comme le prix de la nourriture ne cesse d'augmenter... »¹⁵³⁴

Anh Tho conclut, déçue mais résignée :

« Il est clair que madame Lê Van Truong n'était rien d'autre qu'une épouse, qu'une mère à l'ancienne, même si elle restait assez belle pour servir de source d'inspiration à son mari. Ses enfants, robustes, bien portants, bien propres et le bonheur de prendre soin d'eux, de les élever suffisent à sa raison de vivre. Je pense qu'il serait superflu de lui poser d'autres questions. »

Et ce fut avec sincérité qu'elle lui dit, en guise d'adieu :

« Il a créé des livres sains, vous avez vous aussi procréé des enfants très bien portants ; c'est déjà l'égalité et le bonheur. »¹⁵³⁵

La déception fut encore plus grande auprès de l'épouse de Nhât Linh ou de Nguyễn Vy.

La première, harcelée de questions impatientes de l'interviewer, répondit calmement :

« Je me suis mariée à la suite d'un mariage arrangé par les deux familles, avec entremetteurs, cérémonies de fiançailles et de noces solennelles selon les

¹⁵³³ D'un quai du fleuve Thuong..., op. cit., p. 204-205.

¹⁵³⁴ D'un quai du fleuve Thuong..., op. cit., p. 205-206.

¹⁵³⁵ D'un quai du fleuve Thuong..., op. cit., p. 206.

traditions. Une fois mariée ¹⁵³⁶, je ne sais que faire du commerce pour prendre en charge toute la grande famille ¹⁵³⁷. Comment trouver encore le temps de lire des journaux et des livres ? Et puis, les livres et les journaux sont des affaires d'hommes, en quoi cela peut-il nous regarder, nous les femmes ? » ¹⁵³⁸

Nhật Linh était le directeur de la prestigieuse maison d'édition *Doi nay* et l'auteur de plusieurs romans parmi les plus prisés de l'époque. Madame Nhật Linh confia cependant à Anh Tho qu'elle devait beaucoup travailler pour subvenir au besoin de ses sept enfants et subventionner les œuvres sociales initiées par le leader, ses frères et ses camarades du groupe *Tu luc*. Des jeunes filles vivant dans l'aisance (elles arrivèrent en voiture à la boutique de légumes et de noix d'arec de la famille Nhật Linh), habillées "à la *lo-muya* ¹⁵³⁹" « tournaient comme des papillons de toutes les couleurs », remarque Anh Tho, à la recherche du leader de la littérature moderniste, qu'elles appelaient « *anh* (grand frère) » alors qu'elles se désignaient par « *chau* (petites nièces) » en s'adressant à madame Nhật Linh ¹⁵⁴⁰. Celle-ci les accueillit sans broncher et leur montra où trouver son mari. Anh Tho ne perçut de la tristesse dans ses yeux qu'en parlant de Triêu, son fils préféré, qu'elle avait pourtant, obéissant à son mari, donné comme enfant adoptif au couple ami Khai Hung ¹⁵⁴¹, qui ne pouvait avoir d'enfant. « Voilà la vérité. L'épouse de l'écrivain n'était qu'une femme vietnamienne, laborieuse (*tân tao* ¹⁵⁴²) comme tant d'autres », constata Anh Tho, qui tomba de haut car, comme toute sa génération, elle avait beaucoup rêvé sur l'amour romantique du couple moderniste Loan-Dung des romans *Rupture* et *Couple d'amis (Dôi ban)*. Il n'est pas moins surprenant de voir Anh Tho la féministe – car elle méritait bien d'être considérée comme telle, et par son œuvre poétique produite avec autant d'énergie que de talent, et par ses préoccupations, dont celle qui fut à l'origine de cette enquête auprès des épouses d'hommes de lettres – s'attendrir et admirer madame Nhật Linh dans ses multiples sacrifices :

« Je m'aperçois soudain qu'elle a de très beaux yeux ! De grands yeux ornés de longs cils veloutés, qui brillent d'une lumière douce et intense, emplies d'une disponibilité à servir autrui. (...) Je me souviendrai toujours de ces yeux. Des

¹⁵³⁶ L'expression consacrée en vietnamien qu'elle a utilisée est « *vê nha chông* (rentrer – puisque la femme est censée en faire son habitation définitive – chez le mari) ».

¹⁵³⁷ L'expression utilisée est « *ganh vac giang son nha chông* (porter – au bout d'une palanche ou sur le dos – les monts et les fleuves de chez le mari) », comme enseignent les proverbes et les *ca dao*.

¹⁵³⁸ D'un quai du fleuve *Thuong...*, op. cit., p. 189.

¹⁵³⁹ L'habit féminin traditionnel vietnamien modernisé par un peintre du groupe *Tu luc* qui s'est choisi comme pseudonyme Le Mur (*lo-muya* dans la prononciation vietnamisée). Voir *supra* chapitre VI.

¹⁵⁴⁰ Voir *supra* au chapitre I la signification des mots d'adresse et leur importance dans la communication interpersonnelle vietnamienne.

¹⁵⁴¹ Membre du groupe *Tu luc*, co-auteur avec Nhật Linh de plusieurs romans célèbres en leur temps.

¹⁵⁴² Voir *supra* chapitre I.

yeux qui expriment l'aptitude à accepter tous les sacrifices pour ceux qui lui sont chers. Les yeux d'une femme vietnamienne à l'ancienne, laborieuse (tao tân), qui n'est pas consciente que ce qu'elle fait représente une contribution non négligeable à l'œuvre de son époux. »¹⁵⁴³

Chez l'écrivain et poète Nguyễn Vy, chef de file de l'école poétique Bach Nga, Anh Tho rencontra une épouse âgée et aigrie, qui assistait avec amertume mais résignation aux simagrées de son mari et de l'amante, « une lectrice spéciale », comme Nguyễn Vy la présenta à Anh Tho ; pendant qu'elle-même peinait à un travail manuel pour subvenir à leur besoin. Ses parents l'avaient donnée en mariage à Nguyễn Vy, en croyant qu'un bachelier de l'enseignement français devait occuper une position honorable et gagner beaucoup d'argent. La journaliste eut plus de chance en rendant visite au couple du peintre Tô Ngọc Vân. Elle le surprit en train de travailler, avec en sa compagnie une belle jeune fille aux joues roses (qui lui servait de modèle) et d'une « femme d'une trentaine d'années, d'apparence médiocre », son épouse. Celle-ci lui confia, en réponse à la question « En quoi l'épouse d'un peintre est-elle différente de celle d'un autre homme ? » :

« La différence avec les anciens camarades de classe de mon époux, c'est que les peintres sont toujours pauvres. Même si mon mari n'en souffre pas trop, car il vend bien ses peintures. Et... qu'il faut savoir que pour réaliser de belles peintures, son mari doit côtoyer de belles personnes. L'épouse d'un peintre doit se garder de contrecarrer ce côtoiement. Il faut rassurer son mari pour qu'il se consacre entièrement à la peinture, qu'il ne soit perturbé par le moindre souci provenant de son épouse. C'est ainsi que j'ai agi ; nous sommes en parfaite harmonie, dans un vrai respect mutuel¹⁵⁴⁴ »¹⁵⁴⁵

Anh Tho apprécia beaucoup le bonheur de cette « femme, peu belle mais aimée et chérie de son époux mille fois plus que d'autres, plus belles », qui comprenait et assistait l'œuvre créatrice de celui-ci avec délicatesse et efficacité. Comme elle s'attendrit de l'amour-vénération dont témoigna la très jeune épouse de Vu Trong Phung à l'égard de son mari. Ayant eu la chance de s'entretenir avec l'écrivain lui-même peu de temps avant son décès¹⁵⁴⁶, elle entendit Phung plaindre son épouse qui, même si elle avait épousé non pas un écrivain de renom mais un homme qui l'aimait sincèrement, « aurait été plus heureuse si elle n'était pas femme d'écrivain ». Tirailé entre la famille et l'écriture, Phung se reconnaissait « non seulement pauvre matériellement mais manquant cruellement de temps pour s'occuper de la famille et aimer sa femme et son enfant »¹⁵⁴⁷. Anh Tho qui

¹⁵⁴³ D'un quai du fleuve Thuong..., op. cit., p. 190-191.

¹⁵⁴⁴ Elle a utilisé pour « respect mutuel » une expression consacrée sino-vietnamienne : « tuong kinh nhu tân », observer (entre conjoints) une considération semblable à celle que les hôtes doivent à leurs invités.

¹⁵⁴⁵ D'un quai du fleuve Thuong..., op. cit., p. 207.

¹⁵⁴⁶ Vivant dans la misère, Vu Trong Phung (1912-1939) décéda à 27 ans de tuberculose, maladie qui faisait des ravages terribles à l'époque.

¹⁵⁴⁷ D'un quai du fleuve Thuong..., op. cit., p. 198.

avait vu comment le mariage avait coupé court à la création poétique de ses amies du club des poétesses de Sông Thuong, découvrit que la misère imposait aux hommes les mêmes contraintes. Par contre, aussi bien la mère – âgée et illettrée – de Phung que sa jeune épouse « naïve comme un enfant » respectaient profondément son choix de la carrière d'écriture, alors que son instruction et son diplôme lui auraient permis d'occuper un poste d'enseignant bien mieux rémunéré et respecté dans la société de l'époque. Son épouse confia à Anh Tho comment ils partageaient tous les deux la haine des riches, la compassion pour les opprimé-es et combien elle était affligée de son décès :

« Je vous le dis très sincèrement, même si je suis encore très jeune, que j'ai seulement une petite fille, mais je me promets de consacrer tout le restant de ma vie à pratiquer le culte de mon mari, à élever ma fille et à soigner ma (belle-)mère à la place de mon mari défunt. Car je suis convaincue que ne pourrai jamais trouver quelqu'un d'autre qui serait meilleur que (grand frère) ¹⁵⁴⁸ Phung et qui m'aimerait autant que lui. Quand ma fille sera grande, je l'encouragerai à suivre la carrière de son père, elle écrira de beaux romans et elle vivra pauvre comme lui. »

1549

Ce message mérite d'être décrypté et commenté. Dans la société vietnamienne avant 1945, le devoir pour une jeune veuve de consacrer le restant de sa vie « au culte de son époux défunt, etc. (*tho chông nuôi con*) » était encore une pratique usuelle, considérée comme vertueuse. Il était cependant toléré (cela a toujours été ainsi, et non pas seulement aux temps modernes comme on le croit souvent de façon erronée) que celles qui étaient jeunes ou qui n'avaient pas encore d'enfant mâle (censé prendre en charge plus tard leur mère âgée) se remariaient pour sécuriser leur troisième âge. La promesse du fond du cœur de la veuve de Phung – qui n'avait pas vingt ans – montre combien l'amour réel et la sollicitude que celui-ci avait manifestés à son égard l'avait touchée, autant que son talent. Plus d'un demi-siècle après, elle reste fidèle à ce vœu de jeunesse. Vu Thi My Hang, la petite orpheline de deux ans, est devenue écrivaine, editrice des œuvres de son père, qu'elle a contribué à sauver de la méconnaissance et de l'oubli. L'écart entre l'intellectuel et son épouse peu instruite n'empêchait pas l'amour authentique ni l'estime mutuelle. Au contraire, on serait tenté de croire que la nouveauté dans le rapport conjugal dont Phung savait témoigner était pleinement appréciée de ses proches. A cause de ses reportages et romans saisissants sur les opiomanes, les prostituées et les maladies vénériennes, Vu Trong Phung a pourtant souffert, de son vivant comme longtemps après, de l'incompréhension et du dénigrement. La fidélité à sa mémoire et la lutte infatigable menée par sa femme, sa fille et ses amis pour lui rendre justice n'en sont que plus remarquables.

Les interviews d'Anh Tho ont montré également des rapports harmonieux entre des couples qui s'étaient formés dans le respect de « la convenance des portes », mais qui n'en avaient pas moins d'obstacles culturels à surmonter comme ceux des poétesses Vân Dai ou Hang Phuong, du fait de l'origine géographique des familles, car les écarts entre les régions vietnamiennes, notamment en ce qui concernait l'évolution des mœurs, étaient

¹⁵⁴⁸ En vietnamien, la bru dit « mère » en parlant de sa belle-mère et « grand frère » en parlant de son époux.

¹⁵⁴⁹ D'un quai du fleuve Thuong..., op. cit., p. 202.

bien plus accusés qu'aujourd'hui. Le couple qu'elle trouva idéal fut cependant un « cas particulier » qui était en train de faire jaser les Hanoïens, et surtout les « Hanoïennes vieux jeu », dit Anh Tho. Song Kim était institutrice, elle abandonna cette profession respectable et respectée pour se faire comédienne¹⁵⁵⁰, métier en bas de l'échelle sociale à l'époque. Sa liaison avec Thê Lu était irrégulière puisque celui-ci était marié et père de cinq enfants. Le couple devait changer continuellement de logement face aux poursuites de l'épouse légitime. Le fait qu'Anh Tho persévérât à rechercher Song Kim pour l'interviewer témoignait de la compréhension et de la sympathie qui ne pouvaient provenir que d'une jeune poétesse se positionnant comme moderne. Song Kim souffrait en plus d'une légère infirmité, « Thê Lu l'aimait donc pour son talent et sa personnalité et non pas pour sa beauté physique », remarquait Anh Tho. Song Kim se confia :

« Je vis différente. J'en suis fière, mais je le paie très cher. Car je garde moi-même des pensées à l'ancienne, je ne cesse de me torturer. Surtout quand je vois que ceux qui me sont chers (mon père, ma mère, mes sœurs) perdent leur bonne réputation à cause de mon agissement « trop moderne ».¹⁵⁵¹

Elle vivait cependant à l'aise moralement dans le monde des artistes car ceux-ci, témoignait-elle, « comprenaient tous que notre seule faute était de nous connaître trop tard ». Elle fut même assez confiante en elle pour souhaiter à Anh Tho de « trouver un amour, comme le nôtre, entièrement dédié à l'art. » L'exemple était authentique, mais ne saurait être considéré comme représentatif de la société en ce temps.

Dans l'ensemble, comme l'a conclu le premier lecteur d'Anh Tho, le rédacteur en chef de la revue *Dông Tây* : « La réalité est bien différente de notre imagination. » Anh Tho avoua qu'elle-même fut très déçue car elle avait cru que « c'était très glorieux et heureux d'être épouses des artistes », en plus des modernistes, ajouterions-nous. Cette réalité dont le souci féministe d'Anh Tho et son talent de journaliste nous ont laissé des traces prouve encore une fois que le décalage était important entre la modernité des pensées et leur mise en pratique.

Circulation des informations et des idées ?

Le modernisme vietnamien était exogène, il en fut de même du féminisme. Les écrits de l'époque parlaient souvent du déferlement de la vague féministe (*lan song nu quyên*, littéralement la vague du droit des femmes) » d'origine occidentale. Comment cette vague battait-elle jusqu'aux rivages vietnamiens ? Quelle était la circulation des informations et des idées féministes dont la conscience de genre vietnamienne émergente bénéficiait ? Nous n'avons pas encore suffisamment d'éléments pour une réponse complète, n'ayant pas pu interroger les sources françaises, y compris celles disponibles au Viêt Nam. Tout au plus, allons-nous expliciter quelques domaines où les traces des échanges étaient perceptibles dans la documentation sur laquelle nous avons travaillé.

¹⁵⁵⁰ La moralité confucianiste était sévère vis-à-vis de ce métier (*xuong ca vô loai*), englobant tous les acteurs, chanteurs, musiciens, etc. Les femmes qui l'exerçaient souffraient d'une discrimination accrue. Leurs enfants se voyaient interdire l'accès à l'école et aux concours mandarinaux. La discrimination était encore très dure avant 1945.

¹⁵⁵¹ *D'un quai du fleuve Thuong...*, op. cit., p. 194.

Des informations et connaissances

Comme les premiers appels aux femmes pour leur inculquer de nouvelles valeurs dataient du mouvement des lettrés du début du 20^{ème} siècle, on est en droit d'émettre l'hypothèse que les idées féministes pénétrèrent au Viêt Nam tout d'abord par le même chemin que celui qu'avaient emprunté les nouvelles connaissances sur l'Occident. Rappelons que la génération précédente de modernistes avec des noms de mandarins comme Phan Thanh Gian, Trần Tiên Thanh, Phạm Phú Thu, Bui Viên, de catholiques comme Nguyễn Trương Tô, Dinh Van Diên avaient abordé de nombreux thèmes sans jamais évoquer celui de l'émancipation féminine. Celle de Phan Bội Châu, Phan Châu Trinh, Luong Van Can, Trần Quý Cap, initiateurs des mouvements Đông du (Voyage à l'Est) et Duy tân (Renouveau), auteurs des nouveaux ouvrages en *quốc ngữ* de l'école Đông Kinh s'était formée aux « *tân thư* (livres nouveaux) »¹⁵⁵², ouvrages en chinois qui diffusaient de nouvelles connaissances sur les pays occidentaux et explicitaient les mécanismes de leur puissance économique et militaire, de leur philosophie politique qui sous-tendait une société plus apte à évoluer et à prospérer. Ce fut sans doute ces pensées et valeurs qui, ajoutées à l'égalitarisme enraciné dans la culture vietnamienne toujours fortement rattachée à ses origines sud-est asiatiques différentes des civilisations chinoise et indienne pourtant prédominantes et envahissantes, avaient généré des idées favorables à la mobilisation des femmes à la cause patriotique et réformiste.

Il n'en restait pas moins vrai que ce fut seulement à partir des dernières années de la décennie 1910 dans le Sud (avec *Luc tinh tân van*, *Nông cô min dam*, etc.) et surtout dans les trois décennies suivantes que les flux d'informations et de connaissances drainés par la presse apportèrent un complément à l'enseignement scolaire pour vivifier le monde des lettres et favoriser l'évolution moderniste.

Phu nu tân van toujours, en sa qualité de revue pionnière dédiée à la question féminine se dévoua à diffuser de nouvelles connaissances sur les divers aspects de la question de genre.

Un axe majeur qu'elle privilégiait du début à la fin était de collecter des informations les plus diverses possibles sur les réalités de la vie des femmes dans le monde, plus particulièrement des exploits des femmes dans les domaines les plus variés : la recherche scientifique, la création littéraire, les salons, l'éducation, plus particulièrement celle des filles, la puériculture, la cuisine, la médecine, les activités féminines et féministes bien sûr, mais aussi l'aviation, l'activité politique, sans négliger les faits divers, où on trouvait toujours matière à des commentaires édifiants ! La revue se plaisait aussi à afficher de nombreux portraits de femmes d'origine multiple. Sans pouvoir identifier plus précisément les sources et documentations utilisées¹⁵⁵³, il nous semble néanmoins que *Phu nu tân van*, comme *Phu nu thoi dam* et d'autres périodiques utilisaient largement des informations diffusées par les périodiques étrangers, notamment français, chinois et

¹⁵⁵² Nguyễn Trương Tô fut l'un des premiers lecteurs vietnamiens des *tân thư*, il eut ensuite l'occasion de voyager dans les colonies occidentales dans le voisinage, puis en France. Était-ce sa double formation culturelle de lettré et de catholique qui avait un effet inhibiteur, ou la priorité de la lutte anticolonialiste qui l'empêchait de percevoir la différence de la position sociale des femmes dans les pays « civilisés », comme on disait dans la moitié du siècle suivant ? Ou les *tân thư* ont-ils aussi évolué ?

indiens¹⁵⁵⁴. Les journalistes vietnamiens étaient de grands lecteurs qui dévoraient tout ce qui leur tombait sous la main (périodiques, livres, et même des pages d'encyclopédie, comme on le citait plus d'une fois) et pouvaient ainsi rendre compte des actualités scientifiques, politiques et socioculturelles avec un professionnalisme toujours plus grand. *Phu nu tân van* bénéficiait en plus de la collaboration d'un grand nombre d'intellectuels parmi les plus éminents, qui venaient de tout le pays comme Phan Khôi, Dao Trinh Nhât et dont beaucoup avaient fait leurs études universitaires en France, comme Dr Trân Van Dôn, l'avocat Trinh Dinh Thao, monsieur Phan Van Gia... Les personnes-clés des autres périodiques étaient également des érudits ou des hommes et femmes de talent. Ils semblaient mettre tout leur savoir et leur ardeur à servir l'objectif de faire reconnaître le bien-fondé de l'égalité de genre, avec de nouvelles preuves à l'appui. Ce fut ainsi qu'on trouvait sur les colonnes des journaux et revues des articles sur des sujets tels que : Les androgynes à l'origine des sexes masculin et féminin ; le cerveau des femmes était-il constitué semblable à celui des hommes ? Il y avait-il un écart dans l'intelligence des deux sexes ?, etc. Avec des commentaires "bien intentionnés". Ainsi, dans un article intitulé « Un peu de physiologie. La science résoudra-t-elle le problème de donner naissance à un garçon ou à une fille ? », l'auteur anonyme en arriva à la conclusion suivante :

« « Aujourd'hui les savants européens sont en train de s'acharner à résoudre ce problème difficile. Réussiront-ils ? Qui le sait ? La science n'a-t-elle pas réalisé des choses étranges, contraires à ce qu'on peut imaginer ? Si par la suite on peut donner naissance à un garçon ou à une fille comme on veut, ce sera bien. Car les hommes n'auront plus alors le prétexte que les hommes sont plus nombreux que les femmes pour défendre leur théorie de la polygamie. »¹⁵⁵⁵

Le droit était privilégié. Dans son premier numéro quand elle présentait l'équipe de rédaction, *Phu nu tân van* annonça fièrement le nom de l'avocat Trinh Dinh Thao, auquel se joignirent d'autres collaborateurs ponctuels, dont Phan Van Truong. Thao s'efforçait de diffuser des connaissances juridiques, ainsi un article sur les taxes et impôts¹⁵⁵⁶, qui trancha nettement sur les écrits des patriotes à ce sujet. Au lieu de « dénoncer

¹⁵⁵³ Voyant que *Le Son de cloche du genre féminin* avait comme sous-titre *Fémima annamite*, nous avons consulté à la Bibliothèque Marguerite Durand *Fémima* dans les années équivalentes et avons été déçue de son contenu plutôt frivole ; ce devait être le nom évocateur du périodique qui se montra séduisant. *La Revue des deux mondes* était citée plus d'une fois. *La Française* était aussi souvent citée, mais sans doute pour ne pas éveiller l'attention de la censure, elle n'était citée que pour des faits divers, jamais dans ses articles ayant une certaine teneur politique. Comme les écrits vietnamiens de l'époque (et même de nos jours) n'avaient pas l'habitude de citer leurs sources, il faudrait une investigation plus serrée pour obtenir des éléments d'information plus significatifs.

¹⁵⁵⁴ *Youth India* fut citée, ainsi qu'une revue américaine parue à New-York, dont le titre traduit en vietnamien est équivalent à *Revue universelle* (?). Parmi les périodiques français, il y avait *Le Temps*, *Le Petit Parisien*, *La Française*, ... Nous n'avons pas répertorié systématiquement les titres de périodiques internationaux, mais à travers les informations repérées, il semble que les journalistes vietnamiens utilisaient des sources aussi bien en chinois qu'en français et anglais.

¹⁵⁵⁵ *Phu nu tân van*, n° 238, 19/4/1934, p. 25.

¹⁵⁵⁶ Avocat TRINH DINH THAO, « Môt vân dê thiêt thoi. Xâu thuê. (Un problème pragmatique. Les taxes et impôts) », *Phu nu tân van*, n° 77, 6/11/1930, p. 12-13.

l'exploitation ignominieuse » comme l'avaient fait tant d'autres, il exposa les deux points de vue, pour et contre avant de conclure que l'utilité des impôts dépendait en fait de l'usage qu'on en faisait et qu'il revenait aux représentants du peuple d'exercer un contrôle juste et efficace sur l'exécutif pour que les impôts et taxes collectés servent effectivement au bien public. L'interprétation, certes légitime, sous-tendait une stratégie politique qui œuvrait dans le sens d'une promotion de l'élite bourgeoise vietnamienne et d'une évolution de l'environnement sociopolitique par des moyens réformistes dans la légalité.

De la même façon, *Phu nu tân van* ouvrit à son 16^{ème} numéro une rubrique intitulée « La loi bénéfique aux femmes »¹⁵⁵⁷, avec un chapeau des plus optimistes, où elle présentait le responsable de la rubrique, l'avocat Trinh Dinh Thao comme quelqu'un qui « se souciait beaucoup de l'éducation des femmes et qui approuvait fortement le féminisme¹⁵⁵⁸ », il se promettait de diffuser d'abord des connaissances pratiques, ensuite d'expliquer la signification des lois et les dispositifs juridiques de notre pays. L'article fut digne d'un avocat averti, avec une terminologie savante mais une explication claire et concrète, soutenue par des exemples de prononciation récente de la Cour de Sai Gon, reproduite dans le *Journal Judiciaire de l'Indochine*. L'auteur cita également les lois de différents pays (l'Allemagne, l'Angleterre, les Etats-Unis, la Russie) concernant le même sujet et souligna la tendance à laisser la femme garder sa nationalité d'origine. Son thème principal resta néanmoins la loi française nouvellement promulguée le 10/8/1927¹⁵⁵⁹. Il insista sur « le régime antérieur à la loi du 10/8/1927 » pour dissiper une compréhension erronée et réaffirmer qu'une femme vietnamienne mariée à un Français (ou un Vietnamien marié à une Française) obtenait la nationalité française et pouvait la garder même si, après le décès du premier conjoint, elle contractait un second mariage avec un Vietnamien. De la même façon, une Française qui se mariait avec un Vietnamien pouvait garder sa nationalité pour deux raisons ; d'une part la loi vietnamienne ne lui conférait pas la nationalité vietnamienne et l'article 19 du Code national (français) lui permettait de préserver sa nationalité ; d'autre part, les Vietnamiens ne devaient pas être considérés comme des étrangers mais des « protégés » ou « sujets français en Cochinchine ». Ce type de raisonnement témoignait d'une tentative de défendre l'intérêt juridique des Vietnamiens en se fondant sur la loi coloniale. Démarche intéressante qui mériterait des études plus fouillées.

Des pratiques différentes ou analogues

La presse féminine et féministe s'intéressait à d'autres pratiques analogues ou différentes des mœurs et coutumes vietnamiens. Elle était par exemple sensible à des coutumes indiens jugés anti-féminins comme le mariage précoce¹⁵⁶⁰, qui était un sujet sur lequel

¹⁵⁵⁷ Rubrique « Luât phap co ich cho dan ba (La loi bénéfique aux femmes) ». L'article est intitulé « Quốc tich cua nguoi dan ba lây chông ngoai quốc (La nationalité d'une femme qui épouse un étranger) », *Phu nu tân van*, n° 10, p. 10-11.

¹⁵⁵⁸ Le terme utilisé ici est « *chu nghĩa nam nu bình quyền* », la théorie de l'égalité des droits homme-femme.

¹⁵⁵⁹ L'auteur fit ici référence à son livre récemment paru à Paris début 1929, intitulé *De l'influence du mariage sur la nationalité de la femme*, où il avait proposé, dit-il des amendements nécessaires à cette loi. Une note de *Phu nu tân van* signala que le livre était en vente à son siège, au prix de 3,50 piastres.

les féministes vietnamiens et plus particulièrement celles du Sud se sont beaucoup investis. Dans le même registre des pratiques analogues, *Phu nu tân van* relatait comment les lycées et les universités (sic) britanniques avaient tous plusieurs (sic) séances par semaines consacrées à l'enseignement ménager. L'article fit remarquer par contre que la cuisine britannique utilisait beaucoup de « machines électriques » et qu'il était d'autant plus nécessaire de former les jeunes élèves à ces techniques modernes. En bas d'une illustration de jeunes filles en blouse longue en train de s'affairer à côté des fours et cuisinières électriques, un article de *Phu nu tân van* conclut :

« Chez nous donc, arrêtez de vous entêter à prétendre de manière unilatérale que faire la cuisine ne relève pas du devoir féminin ! Dans notre éducation des filles, il est indispensable d'ajouter les techniques de la cuisine, de la pâtisserie et de la confiserie. Quand est-ce que les responsables de l'enseignement vont pallier ces défaillances ? »¹⁵⁶¹

Remarquant les différences dans la présentation de la table et le déroulement du repas, les dames de *Phu nu tân van* se lancèrent dans un débat passionné pour discuter comment on pouvait faire évoluer les pratiques vietnamiennes en vue de mieux respecter les règles de l'hygiène et de la courtoisie à l'occidentale¹⁵⁶².

Une place privilégiée était certes accordée aux femmes françaises, à la fois parce que cela concernait plus directement les Vietnamiennes et sans doute aussi à cause de l'abondance des sources. D'abord des exploits de femmes, dans tous les domaines possibles et imaginables. Des femmes de lettres, bien sûr, même et surtout celles des siècles passés, *Phu nu tân van* comme *Phu nu thoi dam* leur consacraient de longues pages ferventes, tellement il était naturel pour les Vietnamiennes – longtemps tenues à l'écart de la création dans une culture si férue de littérature – d'admirer les talents littéraires féminins français. La différence des articles dans la presse, par rapport à ce qu'on apprenait sans doute à l'école, c'était qu'ils étaient plus riches en anecdotes et relataient des amours frustrés, des aventures tumultueuses, mais aussi des prises de positions politiques, comme celle de madame de Staël contre l'Empire napoléonien. Les salons suscitaient un enthousiasme nourri, nous avons reflété comment des jeunes filles même de condition modeste en apprenaient de cette activité romantique par excellence, pour elles d'une indéniable valeur émancipatrice¹⁵⁶³. *Phu nu tân van* consacrait de longs articles à des figures féminines comme madame de Staël, madame Récamier, etc.

Elle se montra admiratrice et compatissante vis-à-vis de Sarah Bernhardt, ce qui est la marque d'une évolution plus évidente dans un pays où pendant des siècles – et encore plus ou moins de nos jours – les acteurs et actrices étaient considérés comme marginalisés, ne pouvant faire partie des personnes respectables (*xuong ca vô loai*). Bui

¹⁵⁶⁰ « Les femmes indiennes », *Phu nu tân van* n° 97, 27/8/1931 et n° 98, 3/9/1931.

¹⁵⁶¹ Rubrique « *Gia chanh (Enseignement ménager)* ». L'article est intitulé : « *Cac trường học bên nước Anh đều có dạy khoa nấu ăn (Les lycées en Angleterre ont tous un enseignement ménager)* », *Phu nu tân van* n° 73, 9/10/1930, p. 27.

¹⁵⁶² Voir par exemples *Phu nu tân van* n° 68, 4/9/1930, p. 22-23 et n° 73, 9/10/1930.

¹⁵⁶³ Voir *supra* chapitre V et VI, notamment sur les activités du cercle poétique de Sông Thương où participait Anh Tho.

Thê My, un journaliste connu de l'époque lui consacra une biographie de plusieurs pages, intitulée « La fée aux fleurs »¹⁵⁶⁴ avec un chapeau élogieux :

« Talent suprême, activités extraordinaires, caractère surprenant (ky khôi), œuvre grandiose, de son vivant a glorifié sa profession, décédée, elle laisse sa renommée à l'histoire millénaire (su sach ngan thu)... Une telle femme n'honore pas seulement les femmes françaises mais aussi les femmes du monde. »

C'était certes le talent de l'actrice, son dévouement à sa carrière professionnelle qui impressionnaient, ce fut déjà remarquable, dans le contexte culturel où il était traditionnellement enseigné que « l'absence de talent était un signe de vertu féminine (*Nu vô tai tiên thi duc*). Ce qui surprend davantage, c'est que le féministe Bui Thê My admirait et faisait admirer chez la comédienne, plus encore que son talent ou sa beauté, l'originalité de cette femme pour lui sortant de l'ordinaire :

« A l'époque, on apprécie les femmes fortes, elle est frêle et fragile ; on aime les grandes coiffures somptueuses et brillantes, elle laisse ses cheveux bouclés et frisés naturels ; elle étonne beaucoup plus qu'elle ne plaise. Une voix forte et claire, cristalline comme un son de cloche¹⁵⁶⁵ donne l'impression qu'elle est débordante de jeunesse en même temps qu'elle est très fragile. Cependant dans ce corps fragile réside un système nerveux d'une solidité exceptionnelle, que rien ne saurait brimer. Cette faible femme quand elle monte sur scène, qu'elle pleure ou qu'elle crie, qu'elle meure avec un couteau ou du poison, dans n'importe quel rôle, a une force qui émeut et bouleverse les spectateurs. Son système nerveux exceptionnellement fort est ce qu'il y a de plus surprenant chez elle. Il a fait sa gloire, mais lui a causé aussi des désagréments dans un premier temps. Quand elle était jeune, il suffit qu'on la contrarie un peu pour qu'elle se mette dans une colère folle. Elle ne supporte aucun obstacle. Sa très originale devise est : « Tant pis, fais-le quand même. » Elle n'a cessé de la répéter et de l'appliquer depuis son enfance. »

Les féministes s'enthousiasmaient à propos des exploits physiques féminins, sans doute parce qu'elles étaient conscientes qu'il s'agissait d'une faiblesse vietnamienne. Les femmes-pilotes occupaient plusieurs fois les colonnes de *Phu nu tân van* : Maryse Hiltz qui fut chaleureusement accueillie au siège du journal, prise en photo et dont chaque nouvel exploit était salué avec une amitié fidèle ; la championne française Maryse Bastié dont l'exploit sur l'Américaine Smith fut aussi glorifié, avec son portrait souriant¹⁵⁶⁶ ; Victor Bruce (britannique) qui, après avoir accompli seule un vol autour du monde, atterrit à Ha Nội où elle fut accueillie au siège de *Phu nu thoi dam* ; l'aviatrice Amy Johnson (britannique) qui fut érigée en héroïne exemplaire¹⁵⁶⁷. En présentant « la 2^{ème} pilote femme à Sai Gon », *Phu nu tân van* posa la question : « Après Andrée Abadie, Nicolle est la 2^{ème} femme-pilote de Sai Gon. A quand une femme-pilote vietnamienne ? »¹⁵⁶⁸. La

¹⁵⁶⁴ BUI THÊ MY, « La fée aux fleurs », *Phu nu tân van*, numéro du printemps, 19/1/1933, p. 16-21.

¹⁵⁶⁵ Rappelons la « qualité féminine » ngôn qui impose « la parole douce et soumise » et un ca dao mille fois ressassé aux filles : « L'homme qui a une voix forte (littéralement "une large bouche") est destiné à une noble carrière ; La femme qui parle à haute voix fait éclater son foyer. » !

¹⁵⁶⁶ « Dan ba dê co mây tay! (Des femmes comme elle, il y n'y en a pas beaucoup!) », *Phu nu tân van*, n° 20, 12/9/1929, p. 7.

pratique n'était pas si aisée à s'approprier, mais on comprend qu'elle faisait rêver.

Les féministes de *Phu nu tân van* imitèrent avec succès une pratique française mieux à leur portée : l'arbre de Noël. Nous avons été personnellement très touchée de redécouvrir l'origine de cette pratique encore bien vivante au Sud Viêt Nam, plus particulièrement à Sai Gon : l'arbre de printemps. Comme chacun sait, le printemps de la nature n'existe pas à Sai Gon, ni dans le Sud Viêt Nam, où il n'y a que la saison sèche et la saison des pluies. Si on l'a ainsi nommé, c'est parce qu'il provient justement de l'arbre de Noël français. Nous avons eu la chance, en dépouillant *Phu nu tân van*, d'apprendre que l'idée fut lancée par un périodique de Sai Gon intitulé *Công luận (Opinion)*. *Phu nu tân van* reprit l'idée à son compte et réalisa pour la première fois à l'approche du Têt (Jour de l'An lunaire) de 1933 dans sa Crèche du pont de Rach Bân¹⁵⁶⁹ cet « arbre de printemps » en faveur de quarante enfants pauvres (de la crèche et du voisinage) à l'occasion de la plus grande fête traditionnelle vietnamienne. Elle en rendit compte dans un long article anonyme de trois pages, avec de nombreuses illustrations¹⁵⁷⁰. Écoutons nos féministes s'expliquer :

« Le Têt dans notre pays est une occasion de repos et de jouir de bonnes nourritures et d'autres divertissements. Mais cela est pour les classes sociales aisées ; tandis que les pauvres, les conséquences de ces festivités pour eux sont des arrêts dans leur travail, ce qui fait qu'ils ne gagnent pas suffisamment pour manger à leur faim, ne parlons pas de « manger le Têt¹⁵⁷¹ ». Le monde entier est choqué (bât binh), nous n'avons pas les moyens de rendre tout le monde aussi riche les uns que les autres ; au moins dans les trois jours de fêtes heureuses, pensons un moment aux enfants pauvres et cherchons à leur donner un tant soit peu de plaisir, afin qu'ils ne pleurent pas de voir les réjouissances autour d'eux. »

Elles formulèrent le vœu : « Si dorénavant à chaque Têt les Arbres de Printemps poussent dans tout le pays, des grandes villes jusqu'aux petits cantons, la peinture du printemps vietnamien sera pleine de vie ! » Elles ne crurent pas si bien dire, car depuis leur initiative ces arbres ont effectivement continué de pousser dans les villes et cantons du Sud Viêt Nam, défiant tous les changements de régime politique. Une initiative qui eut son origine dans l'espace culturel transnational du féminisme social d'une partie la presse saïgonnaise. La vietnamisation s'est opérée dans la mesure où l'arbre de Noël au pied

¹⁵⁶⁷ « Une leçon à nos sœurs. Pourquoi une secrétaire-dactylo devient une aviatrice (*nu phi tuong*) ? », *Phu nu tân van*, n° 71, 25/9/30. *Nu phi tuong* est un terme forgé par PNTV pour traduire aviatrice et qui n'est plus guère utilisé, il veut dire « femme générale volante ».

¹⁵⁶⁸ *Phu nu tân van*, n° 168, 15/9/32, p. 22.

¹⁵⁶⁹ Voir *supra*, sous-chapitre I.1.2.1. La socialisation de la maternité.

¹⁵⁷⁰ « Môt công việc rất nên làm, « Cây mua xuân » thu nhut da moc tai Viên Duc anh cầu Rach Bân (Une excellente chose à faire, le premier « Arbre de printemps » a poussé à la crèche du pont de Rach Bân) », *Phu nu tân van*, n°186, 9/2/1933, p. 3-5.

¹⁵⁷¹ **En vietnamien, on dit effectivement « manger le Têt », car la tradition est de bien manger et de s'habiller de neuf, les festivités se situant juste après la plus grande moisson de l'année, ce qui permettait ce changement heureux dans une vie de pénurie permanente.**

duquel se réunit la famille heureuse est devenu le lieu de fête des enfants de toute la communauté sociale.

Des contacts inspirateurs et motivants

Les faits et actes réels de la vie des femmes du monde étaient largement des sources d'inspiration et de stimulation dont les féministes vietnamiennes cherchaient à tirer le meilleur profit possible, tout en gardant leur réserve et modération sur le plan directement politique. Les faits divers furent exploités à fond, justement à cause de leur apparence anodine et de leur signification dans l'évolution des mœurs. Citons juste quelques exemples. Madame Breuzin, pressée, sauta dans un train en marche. Quand le contrôleur voulait lui faire payer une amende, elle argua de l'annonce affichée dans le train stipulant qu' « il était défendu (...) de monter et de descendre ailleurs que dans les gares, stations, haltes ou arrêts à ce destinés *et lorsque le train est complètement arrêté.* » Elle eut gain de cause car, affirma l'auteur anonyme de l'article, « même un académicien comme Paul Valéry n'aurait pu trouver d'autre interprétation. » Ce qui lui permit de tirer la leçon : « Dans la vie, c'est bien de savoir à fond et clairement chaque chose. »¹⁵⁷² Conclusion anodine. Mais le titre de l'article (voir note) en dit long sur l'intention de l'auteur, et on sent bien à la lecture le plaisir malicieux de celle qui était habituée à être en position de faiblesse et qui arriva une fois à retourner la situation ! Deux autres Françaises furent décorées de la Légion d'honneur parce qu'elles avaient donné naissance à une famille nombreuse, l'une avait 19 enfants et 30 petits-enfants, l'autre avait 15 enfants qui vivaient tous à ses côtés dans le village¹⁵⁷³. La conclusion était naturellement comparative :

« Dans notre société, une mère qui donne naissance à une famille nombreuse, elle n'est ni félicitée par l'opinion, ni récompensée par le gouvernement ; aucune aide n'est procurée aux mères pauvres pour élever leurs enfants. C'est une grande défaillance dans l'organisation d'un pays civilisé ; aussi bien nous les particuliers que le gouvernement devons y penser. »

Si les périodiques vietnamiens pouvaient toujours trouver des commentaires édifiants à ces faits divers, c'était parce qu'ils avaient leurs objectifs, mais aussi, pensons-nous, parce qu'ils pêchaient dans un vivier bien sélectionné. Il y aurait matière à réflexion si l'on pouvait retrouver plus exactement les sources d'informations qu'il ne leur était pas possible d'explicitier dans les conjonctures de l'époque.

Certaines autres femmes furent néanmoins citées comme exemplaires, outre les femmes de lettres, c'étaient dans la plupart des cas des scientifiques. Nous avons vu comment madame Lafugie, l'exploratrice inspirait la poétesse féministe Nguyễn Thi Kiêm¹⁵⁷⁴. Une autre qui était très admirée et aimée des Vietnamiennes, ce fut Suzanne

¹⁵⁷² « Thông minh của đàn bà. Một người đàn bà, chỉ nhờ giới meo luật tiếng Lang sa, mà được kiên (Intelligence de femme. Une femme, uniquement parce qu'elle était bonne en grammaire française, a gagné son procès) », *Phu nu tân van*, n° 3, 16/5/1929.

¹⁵⁷³ « Một bà mẹ được Bác đầu bội tinh vì đã đẻ được 19 người con (Une mère est décorée de la Légion d'honneur parce qu'elle a donné naissance à 19 enfants) », *Phu nu tân van*, n° 72, 2/10/1930, p. 6.

¹⁵⁷⁴ Voir *supra* chapitre II.

Karpelès. *Phu nu tân van* lui consacra un très long article de quatre grandes pages, reprenant celui d'un périodique dont nous ignorons la nationalité, *Vecka Journalen*¹⁵⁷⁵. La revue vietnamienne semble adopter totalement la position de *Vecka Journalen* quand elle le cita dans son chapeau à l'article :

« Envoyez l'élite des femmes et les meilleurs d'entre les hommes dont puisse disposer le pouvoir colonial ; seulement ce qu'il y a de mieux en Occident devra représenter l'Europe en Orient. Des hommes et des femmes libres, nobles, sans préjugés de couleur et sans orgueil de race, mais marqués au front du sceau de l'Humanité vraie. »

Elle présenta Suzanne Karpelès comme *linguiste, orientaliste* de profession et, en plus *organisatrice et politicienne* de talent. Elle loua son « talent de *s'identifier avec la tâche entreprise* » et affirma : « Sa conception n'est pas *une conception européenne*. On dit en plaisantant qu'elle devait être nonne bouddhiste dans son existence antérieure. » L'orientaliste s'adaptait en effet à merveille à son environnement, ce qui ne manquait pas d'être salué. On l'admirait non en tant qu'Européenne mais que femme ; pourtant on ne pouvait s'empêcher de remarquer comment elle avait su faire bouger la ligne de genre :

« C'est extraordinaire qu'une si jeune femme soit à la tête d'un Institut religieux de plusieurs milliers de bonzes. Mlle Suzanne Karpelès a des relations intimes (thân mât) avec les bonzes mais garde aussi sa réserve. Les bonzes n'ont pas le droit d'entrer seul dans son bureau, il faut être à plusieurs ; ne peut lui donner quelque chose la main à la main, il faut lui poser le livre sur un coin de la table et la saluer poliment avant qu'elle ne prenne le livre. »

Elève de l'Ecole française d'Extrême-Orient, Suzanne Karpelès fut mutée à Phnom Penh en 1924 pour s'occuper de la bibliothèque royale et pour créer une école d'apprentissage du pali. En comprenant bien la position des bonzes dans la société cambodgienne – « le bonze au Cambodge était à la fois berger des âmes, maître et ami, médecin, un assistant dans toutes les situations de la vie », dit-elle – Karpelès put collecter 5000 manuscrits en pali de la part de la population comme don à la bibliothèque et entreprit de les faire imprimer ; elle initia *une automobile-librairie, une bibliothèque circulante* pour diffuser les livres jusqu'à la campagne éloignée. Elle témoigna :

« Grâce à la bibliothèque circulante, j'ai pu développer le contact avec les provinces du pays. Au début, je n'avais de contact qu'avec les bonzes, mais ensuite j'ai été heureuse de voir les femmes participer à notre œuvre et mêler leurs prières à celles des hommes. C'est pour cela que, si autrefois les femmes n'avaient pas le droit de fréquenter les pagodes, aujourd'hui dans n'importe quelle pagode les femmes ont la liberté d'entrer et de sortir, sans aucune différence avec les hommes. »

L'auteur de l'article n'ignorait pas la signification politique de l'œuvre coloniale¹⁵⁷⁶ mais

¹⁵⁷⁵ L. D., « Môt nguoi dan ba Phap lam trung hoc vien Phât hoc o Đông Duong (Une femme française dirige un institut bouddhique en Indochine) », *Phu nu tân van*, n°190, 9/3/1933, p. 5-8. Les mots soulignés le sont dans l'original.

¹⁵⁷⁶ Il note : « Le Cambodge était finalement très influencé par le Siam. Les bonzes allaient à pied jusqu'au Siam pour s'instruire sur le bouddhisme et rédigeaient des ouvrages en Siam. Les Français ont créé l'Institut bouddhique pour libérer les Cambodgiens du joug siamois, ils ont créé l'Ecole pour que les Cambodgiens n'aient plus à aller au Siam. »

reconnut :

« En discutant avec Suzanne Karpelès, on ne peut ne pas s'étonner du fait qu'elle se considère comme un instrument au service du Cambodge et défend de tout cœur sans se fatiguer tout ce qui peut être utile au développement des intérêts cambodgiens, et organise de façon impeccable. On en a l'impression qu'elle ne se soucie pas un seul moment de l'intérêt de la mère-patrie dans tout ce qu'elle fait ».

Ce qui les amenait sans doute, aussi bien l'auteur que la traductrice vietnamienne de l'article à adhérer au point de vue de la féministe française :

« Elle est convaincue que la colonisation comme elle le fait est susceptible de rapprocher l'Occident de l'Orient et d'améliorer la compréhension mutuelle. Cela fait presque dix ans qu'elle est en Indochine et elle regrette toujours que les intellectuelles françaises ne soient pas plus nombreuses en colonie pour l'aider, car elle est profondément convaincue de la mission des Européennes dans ce lieu d'ancienne culture asiatique. »

Les propos de Suzanne Karpelès, qui témoignaient d'une certaine culture féminine transnationale devaient aller droit au cœur des femmes indochinoises à l'époque encore plus sentimentales qu'aujourd'hui :

« Nous autres femmes, dans tout ce que nous faisons, nous témoignons d'une plus grande douceur et d'un plus grand dévouement que les hommes ; c'est pour cela qu'il nous est plus facile d'émouvoir le caractère des Asiatiques. Des paroles qui viennent du fond du cœur (chi thanh), un regard de sympathie sont capables de créer des relations où une attitude sévère ne peut réussir. »

Cette même intellectuelle féministe fut accueillie chaleureusement ¹⁵⁷⁷ au siège de l'Association éducative professionnelle pour les femmes (NCHH) à Huê, où elle posa une série de questions très précises sur l'éventuelle existence d'association analogue dans d'autres provinces du pays. *Phu nu tân van* jubila ensuite en intitulant l'un de ses articles « *Phu nu tân van* aux Etats généraux du féminisme à Paris » ¹⁵⁷⁸, suivi d'un encadré : « Mademoiselle Karpelès a parlé de la situation actuelle des femmes vietnamiennes et de notre revue. » ! L'article était illustré d'un portrait en médaillon de G. Avril de Saint-Croix, qui avait présidé les Etats généraux. On y relatait que Suzanne Karpelès avait fait un très long rapport sur les Françaises en Indochine et les Indochinoises, dont *Phu nu tân van* ne traduisait que des extraits sur les Vietnamiennes. Voici le passage sur *Phu nu tân van* :

« En Cochinchine, il n'y a pas non plus d'organisation structurée, mais on diffuse un périodique annamite, *Phu nu tân van*, créé par une jeune femme cochinchinoise, madame Nguyễn Duc Nhuận. Ce périodique a beaucoup de lecteurs. Grâce à lui, les Cochinchinoises se réunissaient souvent pour des

¹⁵⁷⁷ Avec Colette Renié, elles se présentaient toutes les deux de la part de la « Bibliothèque Est-Ouest (Đông Tây thư viện) » cambodgienne. Les détails de cet entretien sont relatés dans un article de *la Cloche du matin* intitulé « Môt cuộc tiếp ruc của Nu công học hôi o Huê (Une réception de NCHH à Huê) », *Thân chung*, n° 13, 21/1/1929, p. 3.

¹⁵⁷⁸ « *Phu nu tân van* tại Phu nu hôi nghi o Paris. Cô Karpelès có noi toi hiên tình phu nu Việt Nam và noi toi bốn bao », *Phu nu tân van*, n° 92, 23/7/1931, p. 5-6. Remarquons que les *Etats généraux du Féminisme*, en français entre parenthèses dans le corps de l'article, a été traduit très discrètement par Réunion de femmes.

œuvres de charité. Phu nu tân van se spécialise dans l'éducation féminine et dans l'évolution spirituelle et sociale des femmes vietnamiennes. Il existe sans doute dans le genre féminin (phu nu gioi) cochinchinois d'autres initiatives de ce type, mais je regrette de ne pas en avoir pris connaissance. »

L'article n'oublia pas de rendre compte des propositions soumises par les Etats généraux du Féminisme au gouvernement français concernant les Vietnamiennes : création d'école d'enseignement ménager pour enseigner l'hygiène et la puériculture aux femmes, formation d'un plus grand nombre d'infirmières, réduction immédiate de la vente d'alcool et d'opium, création d'école de filles à la campagne, comme des écoles de garçons.

Femmes et féminismes dans le monde

La plus grande partie des rubriques réservées à l'international dans la presse féminine et féministe concernait des thèmes tels que l'éducation des filles, les droits des femmes dans les pays occidentaux et l'évolution des mœurs, les progrès des femmes dans les pays asiatiques voisins. Le thème préféré par excellence était bien évidemment les stratégies de modernisation adoptées par les femmes asiatiques. Il est intéressant de noter qu'à l'époque, sans doute parce qu'elles étaient dépourvues d'*apriori* dans le choix des exemples à suivre ¹⁵⁷⁹, les féministes vietnamiennes semblaient trouver bien plus à apprendre des femmes indiennes et japonaises que des femmes chinoises, même si *Phu nu tân van* informait régulièrement des exploits de quelques Chinoises exceptionnelles. Les impressions qu'en retirait Nguyễn Trung Nguyêt après ses premiers contacts en territoire chinois furent également ambigües et controversées, on y discerne beaucoup plus de déception et de scepticisme que de conviction renforcée. Du Japon, les Vietnamiennes admiraient surtout la généralisation des écoles de filles ouvertes partout dans le pays à partir de l'ère Meiji, sans oublier d'insister sur les prédispositions japonaises antérieures à cet avènement d'un empereur résolument réformiste. De l'Inde, ils appréciaient la recherche d'une modernisation en profondeur et le souci de préserver une identité orientale. Se référant à l'interview effectuée par « la journaliste d'une revue féminine française » ¹⁵⁸⁰, une journaliste anonyme ¹⁵⁸¹ de *Phu nu tân van* rapporta les propos suivants de l'interview de l'Indienne Rama Rao durant une réunion internationale des femmes (ou des féministes ?) à Berlin en 1928 :

Madame, je vois que vous êtes très dynamique. Est-ce que toutes les femmes de votre pays sont aussi dynamiques que les hommes ? Non, elles sont pour la plupart encore trop timorées. Les hommes sont toujours obligés de travailler pour les prendre en charge. Mais les Indiennes sont aussi favorables aux réformes éducatives, sociales et politiques. Ce sont les trois domaines qui nous

¹⁵⁷⁹ Nous pensons que cette interprétation est plus vraisemblable que celle basée sur les sources de documentation, car il n'y avait pas de raison que les informations en provenance de l'Inde puissent être plus facilement accessibles que de Chine.

¹⁵⁸⁰ Ni la journaliste ni la revue n'a été nommée ; nous pensons que le souci était d'ordre politique, il n'était sans doute pas sécurisant pour le périodique vietnamien de rendre publiques toutes ses sources de documentation.

¹⁵⁸¹ Un grand nombre d'articles de *Phu nu tân van* comme d'autres périodiques étaient signés des initiales du nom du périodique (PNTV ou PN pour *Phu nu tân van*) ou demeuraient anonymes.

intéressent le plus. Bien que nos femmes ne soient pas encore aussi savantes que les hommes, celles d'entre elles qui ont une instruction la plus poussée occupent une position de plus en plus importante dans la société. Est-ce que les Indiennes s'orientent entièrement vers la culture européenne ? Nous voulons certainement progresser, surtout au point de vue philosophique. Nous voulons pénétrer tout ce qu'il y a de bien dans les autres pays. Nous ne voulons pas imiter la beauté extérieure des Européennes. Nous ne sommes pas jalouses de votre beauté physique, nous souhaitons seulement en apprendre de votre esprit supérieur. (...) Nous ne voulons pas encourager l'envie et la concussion chez nous. Qu'on apprenne ce qui est bien, mais pas ce qui est mauvais.¹⁵⁸²

Phu nu tân van était également très sensible aux organisations représentatives des femmes et de leurs activités. Un long article de trois pages et demi grand format, avec 7 illustrations fut consacré à la Conférence des femmes de toute l'Asie, tenue à Lahore du 19 au 25/1/1931¹⁵⁸³. L'auteure commença par déplorer avec dépit et amertume l'absence des Vietnamiennes mais en prit son parti : « Nous devons seulement nous critiquer. Nous sommes encore trop viles, trop lâches, ce qui fait qu'on ne nous connaît pas encore en ce monde. » Elle présenta ensuite les objectifs de la Conférence : resserrer le lien de solidarité entre les femmes qui avaient une culture orientale en partage ; reconnaître et préserver les valeurs orientales (simplicité, philosophie, beaux-arts, valorisation de la famille, respect des parents) pour l'intérêt de leurs propres nations et des nations du monde ; identifier des défaillances afin d'y remédier (faiblesse, ignorance, misère, bas salaire, mortalité infantile, mœurs matrimoniaux rétrogrades, etc.) ; intégrer de manière sélective des valeurs occidentales (éducation, habillement, liberté d'action, cinéma, mécanique,...) ; favoriser les échanges de pensées et d'expériences entre femmes asiatiques ; promouvoir la paix dans le monde. Elle rendit compte également des motions concrètes de la Conférence et termina par une exhortation : « Sœurs, souhaitez-vous que nous autres Vietnamiennes serons un jour connues et siégerons à une telle conférence ? Alors, apprenons, efforçons-nous, faisons nous connaître ! »

En 1933, de nouveau *Phu nu tân van* déplora¹⁵⁸⁴ que « les femmes annamites en France n'aient pas profité de l'occasion pour demander la parole, afin d'exprimer l'état de nos compatriotes femmes en Indochine » à la réunion internationale des femmes qui se tenait à Marseille au mois de mars. « Le but et les slogans de cette réunion ne conviennent pas tout à fait à nous comme à toutes les femmes européennes, mais les femmes annamites résidant en France auraient pu se servir de cette tribune pour se faire connaître », regretta l'auteure. Plus assertive que quelques années auparavant, elle exprima ce qu'une Vietnamienne « aurait dû dire » dans une telle réunion. Que les

¹⁵⁸² « *Tâm gương cho chi em ta soi. Dan ba Ân Đô. (Un exemple que nos sœurs devraient suivre. Les femmes indiennes)* », *Phu nu tân van*, n° 75, 23/10/1930, p. 20.

¹⁵⁸³ Mme VÂN DAI, « Toan A châu Phu nu Dai hôi nghi (Conférence des Femmes de Toute l'Asie) », *Phu nu tân van*, n° 85, 4/6/1931, p. 12-15. Encore une fois, les sources ne furent pas citées ; on peut supposer, à travers les notes entre parenthèses que les sources devaient être en français mais aussi en chinois.

¹⁵⁸⁴ DUONG CHÂU, « Tieng chuông của đàn bà An nam ở ngoài quốc (Le son de cloche des femmes vietnamiennes à l'étranger) », *Phu nu tân van*, n° 200, 18/5/1933, p. 1-2.

femmes vietnamiennes travaillaient 13 heures par jour avec un salaire inférieur à celui des hommes, qu'elles n'avaient pas le droit de vote. Que la prostitution se développait de façon effrayante, alimentée par le chômage des femmes et des fillettes à la campagne, etc. Elle n'hésita pas non plus à donner son avis sur la paix dans le monde et de réfuter les avis qu'elle trouvait « erronés » :

« Quelques femmes à Marseille ont dit que l'influence "conciliatrice" des femmes pourrait éviter la guerre aux pays, c'est une erreur. Même si les femmes savent très bien se lamenter et supplier, le danger de la guerre reste intact. Les contradictions entre les pays sont multiples. Comment les larmes des femmes pourraient éteindre le feu de la guerre ? Les chômeurs sont innombrables, les naissances sont en surplus et les peuples manquent de ce dont ils ont besoin, les crises de croissance sont incessantes, ce sont des conditions pour de futures guerres. Si elles avaient participé aux réunions, les femmes annamites auraient pu dire aux représentants des autres pays que si l'on veut anéantir le danger de la guerre, il n'est pas possible de se fier sur l'influence conciliatrice des femmes. Si les Vietnamiennes avaient pu parler à cette réunion, elles auraient pu montrer aux représentants que les femmes doivent lutter comme les hommes pour exterminer les conditions économiques et sociales qui font le malheur de l'humanité entière. »

A l'occasion de son quatrième anniversaire ¹⁵⁸⁵, *Phu nu tân van* ne put s'empêcher de se féliciter sur le chemin parcouru :

« En seulement quatre ans, 18 millions d'habitants d'un pays arriéré ont fait un bond pour en arriver au même niveau des peuples modernes. Cela veut dire que les gens de chez nous sont maintenant habitués aux problèmes économiques, politiques, sociaux qui préoccupent les pays avancés. »

La circulation des informations et des idées n'a pas peu contribué à ce bond en avant.

Une dernière remarque, non des moins importantes. La presse vietnamienne en général, féminine et féministe en particulier, gagnait sans doute beaucoup à avoir pu collecter des informations du monde entier (même si ce devait être en grande partie grâce à la presse en langue française, ce qui est probable mais reste à démontrer) car elle pouvait ainsi réfuter les quelques arguments (certes minoritaires, du moins dans la presse progressiste sur laquelle nous avons travaillé) selon lesquels il ne fallait pas prétendre à ce que les Français-es n'obtenaient pas encore. Car il était bien connu que les femmes françaises n'étaient pas les plus avancées quant aux acquis féministes. En informant sur la participation féminine à la 11^{ème} réunion annuelle de la Société des Nations à Genève en 1930, *Phu nu tân van* cita les représentantes de l'Angleterre, de l'Allemagne et fit la remarque : « La France est un grand pays, mais elle n'a aucune représentante car les femmes n'ont pas encore le droit de vote dans leur pays, on ne peut pas compter avec elle à l'international. » ¹⁵⁸⁶

¹⁵⁸⁵ PNTV, « Bôn nam tranh dâu của *Phu nu tân van*, (Quatre ans de lutte de *Phu nu tân van*), 2/5/1929-2/5/1933», *Phu nu tân van*, n° 198, 4/5/1933, p. 3.

¹⁵⁸⁶ « Dan ba di du hoi Liêt quốc (Des femmes qui participent à la réunion de la Société des Nations) », *Phu nu tân van*, n° 78, 20/11/1930, p. 13.

Le pourquoi de ce « retard » français devait certainement poser question, une question dont on renonçait à débattre en public. Dans un article où elle cita clairement ses références car elles étaient sur place ¹⁵⁸⁷, une journaliste anonyme de *Phu nu tân van* posa le problème, mais s'interdit aussitôt d'y répondre :

« La France a la première au monde donné naissance au germe de la liberté. Depuis la fin du 18^{ème} et le début du 19^{ème} siècle, la vague révolutionnaire y a pris sa source pour se déferler partout. Le droit de l'homme et la démocratie ont été initiés en premier lieu par des philosophes comme Montesquieu et Rousseau. Et pourtant, la question féminine en France jusqu'à maintenant en est encore à un niveau guère plus élevé que celui des femmes annamites. Quelle est la raison de cette situation surprenante, nous n'allons pas en parler dans cet article. Nous nous basons seulement sur un éditorial du *Courrier saïgonnais* pour vous décrire, sœurs et frères, la situation actuelle de la question féminine en France. Il ne sera pas inutile d'examiner ce qui se passe ailleurs pour réfléchir sur nos affaires. » ¹⁵⁸⁸

Il serait intéressant d'en retrouver un jour des traces des discussions non publiées que les féministes vietnamiennes ne manquaient certainement pas d'effectuer à ce sujet. Elles restaient cependant attentives quant aux propositions de réformes, d'amélioration de la situation, car elles se sentaient plus ou moins concernées. Le sujet de l'article précité portait sur un projet de loi présenté à l'Assemblée par le député René Richard, qui proposait « en ce moment où la demande suffragiste des femmes est effervescente, des amendements nécessaires au Code civil qui leur est par trop sévère et préjudiciable. »

A l'écoute ¹⁵⁸⁹ de l'évolution de la question féminine dans le monde entier, *Phu nu tân van* se réjouissait ainsi de l'interdiction de la prostitution en Espagne ¹⁵⁹⁰, informait à plusieurs reprises sur les femmes parlementaires britanniques et plus particulièrement sur la ministre du Travail Bonfield, notait soigneusement les progrès chinois, savait que le féminisme était le plus développé dans les pays scandinaves et aux Etats-Unis. Elle était même attentive aux « excès » du féminisme dans certains pays et se montra compréhensive par exemple vis-à-vis des Autrichiens qui commencèrent à s'organiser pour se défendre ¹⁵⁹¹. Ce conflit entre les sexes devrait, dit-elle, « servir de leçons pour ceux/celles qui suivaient. »

Une conclusion s'impose : grâce à la circulation des informations et des idées,

¹⁵⁸⁷ L'article de *Phu nu tân van* faisait référence à un autre du *Courrier saïgonnais*, sans précision de date.

¹⁵⁸⁸ « *Phu nu nuoc Phap duong o vao cai trinh dô nao ? (Où en sont les femmes françaises ?)* », *Phu nu tân van*, n° 19, 5/9/1929, p. 15.

¹⁵⁸⁹ Une rubrique de *Phu nu tân van* est intitulée « Nghe dê lam tai (A l'écoute) ». Il n'est pas rare d'y trouver des informations les plus diverses sur les femmes dans le monde.

¹⁵⁹⁰ « Nuoc Ech-banh sap câm tiêt su lam di. (L'Espagne va strictement interdire la prostitution) », *Phu nu tân van*, n° 189, 2/3/33, p. 3.

¹⁵⁹¹ « Cai hoa nu quyen o nuoc Autriche (Le fléau féministe en Autriche) », *Phu nu tân van*, n° 11, 11/7/1929, p. 7.

relayée par la presse féminine et féministe vietnamienne, l'évolution de la conscience de genre s'est considérablement accélérée, diversifiée. L'existence souvent perturbée et la courte vie de ces périodiques ont dû par contre freiner le mouvement et/ou avorter des projets naissants.

Chapitre VIII : Un premier bilan ?

« Nous devons nous solidariser pour réclamer et obtenir la liberté et l'égalité. La lutte émancipatrice du genre féminin (*gioi phu nu*) sera de longue haleine. Après le succès de la révolution et l'établissement du gouvernement révolutionnaire, cette lutte devra toujours se poursuivre. La hiérarchie où le masculin prime sur le féminin n'existe pas seulement dans les classes exploiteuses, elle est profondément imprégnée dans l'esprit de tout un chacun. Son expression chez les femmes est ce complexe d'infériorité et cette étroitesse d'esprit quand on est entre femmes. Les hommes, y compris les membres du Parti, ne se sont pas débarrassés des mauvaises habitudes de privilégier le masculin au dépens du féminin. C'est justement pour cela que notre solidarité entre femmes doit être soutenue de manière durable. »

Nguyễn Thi Minh Khai , 1936

Maintenant qu'il convient de dresser un premier bilan, nous allons d'abord récapituler les acquis. La recherche a permis de répondre par l'affirmative à la question que nous nous sommes posée il y a une dizaine d'années : « Peut-on parler d'un féminisme vietnamien ? » Réagissant positivement à ce qu'on appelait à l'époque « le déferlement de la vague féministe (*lan song nu quyên*, littéralement la vague du droit des femmes) » d'origine occidentale, les femmes vietnamiennes se sont affirmées dans plusieurs domaines d'activité ; elles ont commencé à conceptualiser et à théoriser sur l'égalité de genre, sur la place et le rôle des femmes dans la famille et dans la société ; elles ont effectivement joué un rôle politique en tant que femmes. Le féminisme vietnamien, dans ses différentes variantes et tendances, s'est résolument rangé du côté moderniste et patriote et en a tiré une grande partie de sa force de conviction à l'égard des femmes comme d'autres acteurs influents de la société et des familles. Il n'en a pas perdu son identité propre et ne s'est pas moins concentré sur ses objectifs spécifiquement féministes.

Pourquoi cependant une flambée si éphémère ? La question mérite d'être doublement examinée. D'une part en soulignant ce qui peut expliquer l'émergence de la conscience de genre à partir d'un terrain en apparence peu propice, puis une floraison si puissante dans son dynamisme et si riche dans sa diversité d'idées émancipatrices, de volonté d'affirmation de soi. D'autre part, en essayant de rendre compte du caractère éphémère de ces premières manifestations féministes vietnamiennes. Le mouvement aurait-il manqué de structuration à la manière d'autres partis politiques ? Aurait-il été victime de la répression colonialiste ou au contraire, aurait-il plutôt souffert de son intégration et de son appropriation par d'autres causes politiques jugées prioritaires ? Les obstacles et contraintes inhibitrices étaient-ils d'ordre culturel, social ou politique ?

Nous terminerons en évoquant rapidement les deuxième et troisième vagues, juste pour ouvrir la piste à des investigations futures, qui seules permettront de mieux déterminer si le premier féminisme des années 1918-1945 a été irrémédiablement sacrifié sur l'autel de la lutte anticolonialiste – ce qui amènerait à un vœu de ressusciter et de cultiver, entre autre héritage les valeurs démocratiques et humanistes qu'il a générées en son siècle – ou si, au contraire, il est possible de reconstituer, de l'un aux autres, des liens de transmission ou d'affiliation, si ténus soient-ils.

Ce que les femmes ont réclamé et obtenu

Nous n'avons pas encore retrouvé de trace de femmes qui auraient elles-mêmes revendiqué leur droit à la parole et à l'action d'utilité sociale avant la parution du périodique *Un son de cloche du genre féminin*¹⁵⁹² en 1918. Il semblerait que la demande de changement et d'émancipation pour les femmes provenait d'abord des hommes, patriotes et modernistes. Cette demande avait été complètement absente dans les écrits des modernistes précoces de la deuxième moitié du 19^{ème} siècle, y compris chez le plus éminent, Nguyễn Truong Tô, qui avait pourtant soulevé de multiples questions méritant l'intérêt des réformistes. Elle émergea seulement avec le mouvement du Renouveau (*Duy tân*) initié par les « nouveaux » lettrés du début du 20^{ème} siècle. Nous pensons avoir recueilli suffisamment d'information confirmant cette affiliation directe de la prise de conscience féministe vietnamienne.

La prise de conscience et l'affirmation identitaire

L'affiliation au nationalisme moderniste explique le fait que ce furent les hommes qui les premiers élevèrent la voix en faveur de l'émancipation féminine. Les premiers féministes vietnamiens dans l'ère moderne furent par conséquent, assez contradictoirement des lettrés, mais des lettrés réformistes, initiateurs du mouvement *Duy tân* (Renouveau) du début du 20^{ème} siècle. Fidèles aux traditions, ils se souciaient de l'harmonie au sein du couple, où la femme obéissait à son époux ; mais considéraient comme condition *sine qua non* de cette harmonie qu'il était indispensable, d'un côté et de l'autre, de bien choisir son conjoint, pour que chacun et chacune contribue au bonheur de la famille.¹⁵⁹³ L'harmonie familiale se devait par contre de contribuer à l'accomplissement du devoir envers la patrie, ce qui encourageait la conscience citoyenne de la part des femmes comme des hommes. La patrie vietnamienne étant humiliée et exploitée sous la colonisation, la conscience citoyenne s'exprimait tout d'abord par une protestation contre toute atteinte à la dignité humaine. Les femmes vietnamiennes, quand elles reprirent à leur compte l'exhortation au modernisme, surent dès le début stigmatiser l'attitude « *y lai* (s'appuyer passivement et exclusivement sur autrui)¹⁵⁹⁴ » comme première cible de leur lutte pour l'autonomie. Pour mériter d'être la compagne à égalité avec son époux, la femme idéale était celle qui « nourrissait l'ambition de son mari (*truong chi cho chông*) »,

¹⁵⁹² Voir *supra* chapitre II.

¹⁵⁹³ Voir *supra* chapitre VII.

qui savait bien élever et éduquer ses enfants, etc. Et l'individu-femme, dans quelle mesure en était-il tenu compte ?

Conciliation et harmonie

La conciliation et l'harmonie étaient admises majoritairement comme principes dans les positions plus ou moins féministes de la part des femmes comme des hommes. Conciliation entre l'ancien et le nouveau, entre l'Orient et l'Occident – soit, en clair, entre les us et coutumes vietnamiens (se croyant) profondément imprégnés de philosophies chinoises et les nouvelles pratiques françaises. Harmonie qu'on souhaitait préserver au sein de la grande famille, entre les générations, entre ceux et celles qui avaient bénéficié de l'instruction moderne et les autres qui ne l'avaient pas connue, et bien évidemment entre conjoints car le bonheur de couple a toujours été conçu sur la base de l'harmonie, même si celle-ci pouvait être tout à fait formelle et illusoire.

La prise de position de *Phu nu tân van* dans ses premiers numéros fut ainsi saluée par un "féministe averti" comme devait se considérer Nguyễn Van Vinh ¹⁵⁹⁵ :

« Madame Nguyễn Duc Nhuân m'a écrit pour me renseigner sur ses principes directeurs, ses objectifs et le genre de sa revue. J'en suis pleinement satisfait, car il n'y a rien de trop radical, il n'y a aucune exigence de droits monstrueux et bizarres, comme chez les féministes ¹⁵⁹⁶ des autres pays. » ¹⁵⁹⁷

Phu nu tân van recommanda en effet dans sa proclamation programmatrice :

« Il faut faire comprendre aux femmes que dans notre moralité et nos coutumes il y a bien des douceurs et des valeurs élevées, c'est un patrimoine ¹⁵⁹⁸ légués par nos ancêtres, auquel nous devons rendre hommage. C'est évident qu'il faut changer et évoluer conformément à notre temps. Mais il faut aussi préserver avec

¹⁵⁹⁴ Comme il n'existe pas d'équivalent français à ce terme pourtant très usuel en vietnamien, surtout pour désigner l'attitude comportementale des "faibles" (femmes, enfants, subordonnés, petit peuple, etc.), nous avons eu recours au *Dictionnaire vietnamien-français*, op. cit., p. 1129, qui donne comme traductions : « compter passivement sur, ne compter que sur, s'appuyer exclusivement sur ».

¹⁵⁹⁵ Rédacteur en chef de *Đông Dương tạp chí* (*Revue indochinoise*), Nguyễn Van Vinh avait participé à la création de l'école Đông kinh pour la juste cause (*Đông Kinh nghĩa thục*) en 1908. Il y a des chercheurs de nos jours qui apprécient ce qu'ils qualifient de « féminisme » de Vinh. Replacé dans son siècle, son point de vue nous semble cependant très réservé en ce qui concerne l'émancipation des femmes, que Vinh jugeait inutile puisque déjà acquise. Mais Vinh s'affirmait en faveur des femmes ; l'expression « féminisme averti » est nôtre, qui reformule ce que Vinh pensait de sa propre attitude quant à la question des femmes.

¹⁵⁹⁶ L'auteur utilise ici la périphrase : « les défenseurs des droits de femmes (*dam binh vuc nu quyên*) », d'un ton péjoratif (*dam*).

¹⁵⁹⁷ Réponse de Nguyễn Van Vinh à l'enquête « Avis des personnes célèbres du pays sur la question des femmes », *Phu nu tân van*, n° 4, 23/5/1929, p. 9.

¹⁵⁹⁸ Le terme utilisé est « *huong hoa* » (encens et feu, expression consacrée pour désigner la part de l'héritage légué – souvent mais pas obligatoirement à – l'aîné et qui devait lui donner les moyens de préserver le culte des ancêtres. Son sens dérivé est équivalent à « patrimoine ».

respect ce qui est bien dans notre identité. Il faut se garder d'une liberté excessive au point d'en oublier parents et époux dans la famille, d'en devenir mal élevées dans la société. Quand nous apprenons d'autrui, il s'agit de parvenir au cœur de leur savoir et non pas de s'arrêter à l'apparence. »¹⁵⁹⁹

Concilier l'ancien temps et la modernité, les qualités traditionnelles orientales et les valeurs nouvelles importées de l'Occident, les devoirs d'épouse et de mère avec le développement personnel d'une femme instruite, c'étaient à la fois l'objectif, l'idéal, le projet réformateur et éducateur que poursuivaient plus d'un-e féministe des années 1920, 1930. Pourquoi cette persévérance à la conciliation ?

Cela tenait d'abord des valeurs inculquées depuis des millénaires par les philosophies extrême-orientales. Le confucianisme privilégiait l'ordre, la paix – par opposition au désordre, à la subversion (remplacement de l'existant par une nouveauté différente qui l'aurait (re)nié) considérée comme impie. La plus grande félicité qu'il appelait de tous ses vœux était la suprême harmonie (*thai hoa*). Le taoïsme se plaisait à jongler entre les contraires ; sa dialectique se moquait de la distinction (confucianiste) jugée simpliste et artificielle (contre-nature) entre le bien et le mal, le juste et l'injuste, le vrai et le faux, etc. Le bouddhisme prêchait le détachement, l'abandon des valeurs même opposées qui se (con)fondaient dans le néant qu'éprouvait l'illuminé qui aurait pris conscience de la nullité des valeurs quelles qu'elles fussent.

La conciliation était d'autre part inspirée, voire imposée par les conjonctures historiques. A la différence de la voie dite « révolutionnaire » qui tentait de secouer le joug de la domination étrangère par la violence insurrectionnelle, la tendance réformiste préférait jouer la carte des réformes pacifiques dans la légalité, dans un effort de négociation et d'entente franco-vietnamienne (*Phap Viêt dê huê*). Juste après les insurrections nationalistes de Yên Bái et les soviets de Nghê Tinh, victimes les uns et les autres de répressions sanglantes, les voix nationalistes ne pouvaient s'élever qu'en restant fidèles au choix de la lutte socioculturelle et politique non violente. Aussi bien l'Association éducative professionnelle pour les femmes (NCHH) à Huê que *Phu nu tân van* à Sai Gon, *Phu nu thoi dam* (*Chroniques de femmes*) à Ha Nôi s'affiliaient à ce courant.

Le choix de la conciliation s'expliquait également par l'origine sociale et intellectuelle des promoteurs et promotrices des féminismes vietnamiens de la première vague, où presque toutes et tous avaient été formés aux deux cultures traditionnelle et moderne. Ce choix s'exprimait par des propos modérés qui évitaient soigneusement tout ce qui pouvait être taxé d'extrémisme. En le replaçant en son époque, il serait par contre injuste de ne pas y reconnaître une prise de position innovante, un progrès certain par rapport à la vision largement partagée à peine un demi-siècle plus tôt. Dans cette vision-là, l'Orient et l'Occident avaient été vus comme irréversiblement différents, opposés et s'excluant l'un l'autre.

Prêcher la conciliation au lieu de faire table rase du passé était aussi une nécessité pour ceux et celles qui ne se résignaient pas à s'aliéner au profit d'une civilisation exogène, qui en plus, régnait en dominateur arrogant. Mêmes les membres du groupe *Tu*

¹⁵⁹⁹ « *Chuong trinh cua bôn bao* (Notre programme), *Phu nu tân van*, n° 1, 2/5/1929, p. 1.

luc, les promoteurs les plus déterminés de l'eupéanisation, une eupéanisation qu'ils préconisaient complète, immédiate, sans tergiversations, restaient très "conciliateurs" en ce qui concernait les femmes, sauf le cas quelque peu symbolique de Loan dans *Rupture*. L'eupéanisation qu'ils appelaient de leurs vœux concernait les valeurs de la raison, de la dignité et de l'autonomie personnelles, une modernisation « du dedans », aimait-on dire, et non pas en apparence, dans les signes extérieurs jugés superficiels. Dans ses dessins humoristiques et satiriques, nouveau mode d'expression dont *Mœurs (Phong hoa)* du groupe *Tu luc* était friand, cette revue ridiculisait aussi bien les administrateurs de village obsolètes, les paysans illettrés et superstitieux que les femmes malencontreusement « modernes » qui abusaient des concepts de « liberté » et d'« émancipation »¹⁶⁰⁰.

S'affirmer, non pas contre mais avec, en harmonie avec les autres, avec l'autre sexe, avec des générations plus âgées ou plus jeunes, avec des personnes vivant dans des situations peu analogues aux siennes ou ayant des systèmes de valeurs différents suppose une grande tolérance. Ce n'était pas l'une des moindres originalités de l'affirmation de soi de la part des Vietnamiennes. Couteau à double tranchant, dirait-on non sans raison. Mais il y a bien un tranchant efficace, et un autre où l'on se blesse les doigts. Aussi bien l'efficacité du rôle adoucissant et harmonisateur des femmes, dont l'entourage leur était reconnaissant que leur auto emprisonnement dans des stéréotypes, leur générosité inconditionnelle et souvent peu reconnue à sa juste mesure, leur disposition au sacrifice « consenti et volontaire » étaient des réalités dans le vécu des Vietnamiennes avant 1945. Il n'empêchait, néanmoins, qu'elles aient affirmé fortement leur autonomie.

Affirmation de l'autonomie, contre l'attitude « y lai »

Dam Phuong, la présidente fondatrice de l'Association éducative professionnelle pour les femmes (NCHH) définit en 1926 la raison d'être de son Association :

« (...) L'habitude chez nous les femmes de nous reposer sur les autres (y lai) est si ancrée qu'elle en est devenue malade. Elle est à l'origine de l'esclavage. Si l'on souhaite valoriser les droits des femmes, il faut commencer par retrouver la dignité féminine ; pour ce faire, il faut nous attaquer en premier lieu à cette maladie. Quel remède ? Il s'agit du premier objectif important de notre association. Le remède consiste à pourvoir les femmes d'un esprit d'autonomie au moyen de la professionnalisation, dans le cadre d'une union harmonieuse entre la moralité orientale et la connaissance occidentale. L'objectif suivant est de s'unir pour défendre nos droits et intérêts. »¹⁶⁰¹

Phu nu tân van ne cessait de promouvoir l'autonomie féminine, en raillant les femmes au foyer qui se reposaient entièrement sur leurs époux et se contentaient de se faire entretenir. Un dessin humoristique intitulé « Egalité de droit entre l'homme et la femme » représentait une femme en train de réclamer de l'argent à son mari pour s'acheter une robe de couleur (nouvelle mode des « femmes modernes »). Le mari lui répliqua :

¹⁶⁰⁰ Voir les dessins humoristiques de *Phong hoa (Mœurs)* reproduits et analysés par Nguyễn Văn Kỳ, *La société vietnamienne face à la modernité*, op. cit.

« Voyons, tu n'arrêtes pas de professer l'égalité homme-femme. Est-ce que je t'ai jamais demandé des sous pour m'acheter un pantalon ? »¹⁶⁰²

Doter les femmes d'un métier pour qu'elles soient financièrement indépendantes étaient l'objectif commun à plusieurs initiatives et organisations féministes. Dénoncer l'habitude ancrée de se reposer sur un homme et appeler à en finir avec ce comportement que l'enseignement des trois obéissances et des quatre vertus n'avait pas peu contribué à renforcer constituait un projet de former des femmes modernes, différentes de leurs mères et grands-mères. Alors que les organisations militantes poussaient les femmes à changer dans l'objectif de les mobiliser dans la lutte anticolonialiste, des modernistes comme les écrivains de *Tu luc* ou les féministes de *Phu nu tân van* et d'autres journaux et revues féminins visaient directement une transformation en profondeur de l'identité féminine et du rapport homme-femme. Aux maris qui reprochaient à leurs femmes « trop » instruites de se disputer souvent et de semer la discorde dans la famille, Nguyễn Thi Kiêm affirmait qu'il ne pouvait jamais y avoir de divergence entre conjoints de même niveau.

« En plus, insista-t-elle, c'est de la discussion que jaillit la lumière, y compris au sein du foyer. S'il y en a un seul qui donne des ordres et que l'autre ne fait qu'obéir, comment savoir que les ordres sont pertinents ? »¹⁶⁰³

L'autonomie de la pensée, l'autonomie dans les études supérieures, dans l'enseignement, dans l'action militante comme dans l'activité créatrice supposaient une valorisation de l'individu-femme qui se serait imposée en tant que personne libre. Cependant, rares étaient les prises de position qui furent allées aussi loin dans l'affirmation identitaire. Car les féminismes vietnamiens étaient très majoritairement relationnels.

Nombreux étaient les phénomènes d'identification, de substitution ou de sublimation du devoir, du dévouement à servir, de la dépendance auxquels les femmes vietnamiennes – qui persistaient à se définir comme femmes orientales différentes des occidentales souvent jugées frivoles et individualistes – s'accrochaient comme à leur raison d'être et à leur fierté de se percevoir et d'être perçues comme « femmes de bien ». Si les élèves filles ne ménageaient pas leurs efforts studieux, c'était moins pour prouver qu'elles étaient aussi douées que les garçons que pour se rendre plus savantes, plus utiles par la suite en qualité d'épouses et de mères. Une enseignante des écoles publiques témoignait de son esprit critique quand elle s'éleva durement contre l'enseignement existant – qu'elle reprochait d'être « mauvais, futile et plein de défauts » –

¹⁶⁰¹ Extraits dans *Dam Phuong nu su (1881-1947)*, op. cit., p. 100. Nous suivons ici les biographes de *Dam Phuong. Nhu Mân*, la secrétaire de NCHH, reproduit ces mêmes paroles qui figuraient, témoigne-t-elle, dans le discours de la cérémonie d'inauguration. D'après *Nhu Mân*, ce discours fut prononcé en vietnamien par *Dam Phuong* et la traduction française par elle-même. Les trois objectifs annoncés par écrit dans l'article « *Nu công học hôi ra doi (L'Association éducative professionnelle pour les femmes a vu le jour)* », *Trung Bac tân van*, 17/5/1926, avaient été moins « subversifs » : former les femmes aux métiers féminins (*tập luyện nữ công*) ; éduquer sur le rôle social et familial des femmes (*phụ nữ học vụ*) et ouvrir la voie à la connaissance aux jeunes adolescentes (*khai đạo trí thức nữ tu*) ».

¹⁶⁰² *Phu nu tân van*, n° 78, 20/11/1930, p. 25.

¹⁶⁰³ « *L'opinion masculine sur les féministes* », *L'écrivaine Nguyễn Thi Manh Manh*, op. cit., p. 101. C'est la conférencière qui souligne.

pour appeler de ses vœux des réformes radicales. Constatant que neuf dixièmes d'élèves filles n'avaient pas la possibilité de poursuivre les études au-delà de l'instruction primaire, elle suggérait de leur inculquer un enseignement différencié par rapport à celui destiné aux garçons. Comme ces élèves ne pouvaient travailler autrement qu'en qualité d'enseignante ou de sage-femme, il fallait penser à les rendre utiles d'une autre façon. Le bilan de l'institutrice était sévère :

« Peu de jeunes filles sorties du collège savent bien faire la cuisine, la couture, bien élever leurs enfants, ou trouver un métier quelconque pour s'installer de manière autonome. Pourquoi ? Parce que pendant qu'elles allaient à l'école, personne ne leur a appris tout cela. Ce qui signifie que l'école ne leur a pas enseigné ce qui serait utile et pratique dans leur vie. Je suis très pessimiste quant à l'éducation féminine dans notre pays. Non seulement les jeunes filles instruites ne sont d'aucune utilité à la vie sociale, elles ne sont bonnes à rien dans leur vie personnelle. ¹⁶⁰⁴ »

La pédiatrie devait être enseignée aux fillettes, préconisa-t-elle dès l'âge de neuf ans, car celles-ci pouvaient l'appliquer de suite pour soigner leurs plus jeunes frères et sœurs. Une jeune fille instruite qui avait de larges connaissances « mais qui ne savait pas bien remplir sa mission d'élever les enfants ne saurait être considérée comme méritante en tant que femme. »

Un autre "édito" de *Phu nu tân van* signé « Une femme de Huê » fut intitulé pompeusement : « Comment faire pour que les femmes soient émancipées ? » ¹⁶⁰⁵ en faisant la promotion d'une exposition-vente des productions artisanales de femmes. L'auteure émit le vœu que ce genre d'exposition ¹⁶⁰⁶ soit organisé régulièrement dans les grandes villes. L'activité serait utile

« à trois catégories de femmes : premièrement les élèves filles auraient l'opportunité d'observer afin de se choisir un métier après l'école ; deuxièmement les femmes des classes laborieuses pouvaient faire voir leurs talents au public ; troisièmement les femmes pourvues d'un capital pouvaient en déterminer un domaine où elles investiraient pour monter une entreprise afin de développer les produits du pays et donner du travail aux autres. »

Il est remarquable de voir que deux approches en apparence divergentes se rejoignent dans une seule et même volonté d'accroître l'autonomie des femmes en les rendant plus utiles.

Les modernistes étaient aussi vigilants quant à l'apparence féminine, qu'ils souhaitaient transformer conformément aux nouvelles valeurs. Un grand nombre de qualificatifs étaient traditionnellement utilisés à propos des femmes et surtout des jeunes filles : *nhut nhât, rut re, khep nep* qui décrivaient l'attitude timide, excessivement réservée

¹⁶⁰⁴ TRINH THU TÂM, « Sao không đem khoa học nuôi con vào trong chương trình học của con gái? (Pourquoi ne pas inclure la pédiatrie dans le programme d'enseignement des filles?) », *Phu nu tân van*, n° 8, 20/6/1929, p. 1-2. « Pédiatrie » était traduit par une périphrase : la science de l'éducation des tout-petits.

¹⁶⁰⁵ « Lam thế nào cho phu nu được giải phóng ? », *Phu nu tân van*, n° 98, 8/9/1931, p. 1-2.

¹⁶⁰⁶ Le terme utilisé est « *dâu xao* » : exposition pour la compétition en habileté.

et polie, *ben len, e lê, e then, then tho* qui exprimaient une confusion – réelle ou feinte – considérée comme le signe d'une bonne éducation féminine. Une collaboratrice de *Mœurs* qui signait madame NQ, alias Nguyễn Thị Huyền Châu¹⁶⁰⁷ s'insurgea contre cette habitude d'être *then tho, e lê*, de rougir et de se cacher la bouche en parlant, de baisser la tête face à un homme. C'était, dit-elle, la conséquence de mœurs contraignantes, dont il était temps de se débarrasser. Il ne s'agissait pas de « rire et parler à haute voix, d'avoir des comportements ridicules, de gesticuler comme des hommes. Il fallait garder notre nature innée qui était d'être douces, gentilles. Je vous demande seulement de rester spontanées, de vous comporter de la même façon face aux hommes comme aux femmes. » Notons la ferme conviction sur « la nature innée » qui était décrite par un bien plus grand nombre de qualificatifs synonymes (nous n'en avons retenu que deux dans la traduction). Le sens de l'égalité et de la dignité était cependant clairement exprimé :

« En résumé, éloignez-vous donc de cette timidité et de cette confusion, qui ne vous emmènent qu'à la faiblesse et à la lâcheté, qui entravent votre progrès et nuisent à la dignité et à la qualité des femmes. »

Etre autonomes supposait ainsi de remettre en cause les relations avec autrui.

Révolutionner les relations avec autrui

Déjà les lettrés du début du 20^{ème} siècle regardaient autrement leurs épouses qui, même en silence, jouaient un rôle crucial en leur donnant les moyens – financiers et moraux – de réaliser leur vocation, d'accomplir leur devoir citoyen, qui ainsi n'était plus conçu comme exclusivement masculin. Compagne égale dans la conscience politique de la « dette envers la patrie (*no nuoc*) », l'épouse était autrement reconnue et valorisée comme celle qui « nourrissait et amplifiait l'ambition (*truong chi*) » du conjoint. La mère, instruite et cultivée, politiquement éveillée et dynamique, remplissait sa mission nourricière, éducatrice et formatrice non seulement en tant que mère. Ou, comme aimaient à le souligner les féministes de cette première vague, non seulement comme mères de leurs enfants mais comme mères de la nation, celles à qui revenaient le grand honneur et la lourde responsabilité de former et d'éduquer de nouvelles générations de Vietnamiennes qui elles, allaient sauver la patrie et les compatriotes de l'humiliation, de la misère matérielle, intellectuelle et morale.

En comparant les modernistes et féministes de la première moitié du 20^{ème} siècle, non seulement aux générations antérieures de Vietnamiennes mais aussi aux contemporains des autres pays – notamment les Occidentales qui servaient souvent de références – et des modernistes des époques ultérieures, on est frappé par la très forte connotation moralisatrice de leur projet réformateur, par leur puissante conviction largement partagée qu'ils-elles avaient une mission à remplir à l'égard d'autrui. Les enseignants vis-à-vis de leurs élèves, les cadres révolutionnaires vis-à-vis de plus jeunes camarades, mais aussi les écrivains, poètes et poétesses, les journalistes, conférenciers et éditeurs, éditrices se positionnaient naturellement comme des éducateurs-trices de nouvelles générations d'intellectuels, des pionnières qui ouvraient le chemin, des promoteurs d'un nouveau monde, des bâtisseurs d'un nouveau

¹⁶⁰⁷ « Tinh rut re cua chi em phu nu (La timidité des femmes) », *Phong hoa (Mœurs)*, n° 65, 22/9/1936, p. 4.

Viêt Nam. Parmi ces modernistes, les féministes s'affirmaient tout naturellement comme des (promoteurs de) femmes nouvelles.

Les femmes nouvelles (*tân nu luu*) étaient pour leurs époux des compagnes égales parce qu'elles avaient un niveau d'instruction équivalent, la même formation intellectuelle, la même aptitude à poursuivre leurs études en France, si ce n'était au pays. Leurs époux leur reconnaissaient – ou elles s'accordaient – le droit de participer aux activités sociales, parfois aux risques et périls de leur mission et de leur bonheur d'épouse, d'amante et/ou de mère. Ainsi agissaient Nguyễn Thi Giang à qui son chef et amant ordonnait d'aller faire de la propagande auprès des officiers et soldats vietnamiens de l'armée ennemie ; la mère de Trần Văn Khê qui prit la décision de vendre le terrain destiné à son fils aîné pour servir la cause révolutionnaire, qui n'hésitait pas à confier ses enfants – nombreux et en bas âge – à sa belle-sœur pour se dévouer au militantisme jusqu'à y sacrifier sa vie ; Nguyễn Thi Luu que son amant et supérieur hiérarchique voyait avec inquiétude se lancer dans la mission périlleuse d'approcher pour « convertir à la juste cause » un chef paysan hostile aux Français mais pas encore prêt à se ranger sous l'égide du Parti communiste, cible qui ne manquait pas de tomber amoureux d'elle au point où elle devait se munir d'un fusil pour s'en protéger. Même si elles ne se reconnaissaient pas féministes ni encore moins militantes, d'autres femmes témoignaient de comportement tout à fait nouveau, d'aspiration toute différente de celle des époques antérieures. Ainsi la poétesse Anh Thơ poursuivait sa carrière d'écriture malgré l'interdiction paternelle et allait bien plus loin dans la carrière que ce dont le père n'aurait pu rêver pour lui-même, Ngân Giang se laissait emporter par sa « nature romantique » et continuait à écrire des poèmes d'amour, faisant fi des crises de jalousie violente de ses conjoints successifs et des médisances des critiques littéraires, tous des hommes, qui condamnaient son mode de vie autant qu'ils appréciaient son talent. En dépit de sa douceur et de son esprit de conciliation, Vi Kim Ngoc résista avec succès au mariage arrangé – tradition d'autant plus ancrée dans une famille comme la sienne – dès l'âge de seize ans et persistait à considérer son père, du fait de la polygamie qu'il pratiquait, comme responsable de la mort tragique de sa mère. En dépit de leur dévouement à la cause et leur soumission volontaire aux « principes » et directives du Parti, des communistes de la première génération comme Nguyễn Trung Nguyệt ou Nguyễn Thị Minh Khai n'en sont pas moins restées originales et libres dans certains de leurs agissements ; ainsi l'attitude de Nguyệt vis-à-vis des camarades hommes, de Minh Khai à l'égard des militantes plus jeunes ; les décisions de Minh Khai de porter elle-même au siège du journal *Dân chung* (*Le Peuple*) son article féministe, ou de se laisser avoir un enfant en suivant le conseil de madame Duong Bach Mai.

En révolutionnant leurs rapports avec autrui, les féministes et femmes modernes des années 1918-1945 parvenaient-elles à s'émanciper en tant qu'individus ?

Et l'individu-femme ?

L'un des constats les plus évidents de notre enquête a été la diversité, la richesse et la qualité des représentations de femmes dans la littérature, les arts plastiques, le théâtre, etc. Quand les femmes étaient si fréquemment et finement représentées, sollicitées, imaginées, créées et recrées, comment aurait-on pu parler de méconnaissance, d'oubli ou de sous-estimation ? Les femmes avaient certes été très présentes et très actives

dans la famille et dans la société depuis des milliers d'années. Mais, en dehors du folklore et surtout des *ca dao*, la littérature classique ne témoignait pas à leur juste mesure de leur présence ni de leur rôle, leur contribution, encore moins de leur vie sentimentale et spirituelle. Ce fut seulement à l'ère moderne que les représentations de femmes parvinrent à cette qualité de lieu de mémoire et de réflexion. En proposant des représentations plus sexuées, la littérature en *quốc ngữ* ouvrait la possibilité à des représentations plus individualisées. Alors que seules les femmes aristocrates (*tiêu thu, mênh phu phu nhân*) figuraient dans la littérature classique – du moins jusqu'avant le 19^{ème} siècle, à la fois apogée et dernière période de la littérature en *nôm* – et que les *ca dao* ne s'intéressaient qu'aux classes populaires, la littérature en *quốc ngữ* mettait en scène des femmes et des hommes de catégories sociales différentes, dans de multiples situations diversifiées proches de la vie réelle et sortant des stéréotypes, des scénarios-modèles (*khuôn sao*). Alors que les personnages de la littérature classique étaient tenus d'incarner des « caractères » – bons ou mauvais, fidèles ou traîtres, hommes de bien (*quân tu*) ou vilains (*thât phu*), femmes vertueuses ou immorales, etc. – ceux de la littérature moderne, malgré leur simplicité qui frôlait parfois le simplisme, commençaient à avoir des personnalités propres, capables d'évolution inattendue, imprévisible. Les romanciers modernes se méfiaient du scénario type (paix / amour naissant – événement / séparation – retrouvailles / réunification / récompense des bons et punition des mauvais), cherchaient à éviter la fin toujours heureuse (*kết thúc có hậu*). Rien que ce réalisme, cette diversité, cette liberté toute neuve de la création littéraire permirent l'émergence de l'individu, femme et homme. L'exemple des écrivains et poètes français – la littérature française étant l'une des matières préférées d'un grand nombre d'élèves, surtout les élèves filles – initiait les jeunes écrivains, lecteurs et lectrices vietnamiennes au goût de l'analyse psychologique, et les personnages (notamment féminins) de la littérature *quốc ngữ* en ont souvent tiré le plus grand bénéfice. Comme toujours, mais encore plus particulièrement en cette période où l'évolution était rapide et multiforme dans les mœurs et les mentalités, la littérature puisait son inspiration dans les réalités changeantes en même temps qu'elle contribuait au changement. A ce double titre, son intérêt informatif a été accru pour l'historien.

Nous avons pu également reconstituer des parcours de femmes dans les différents domaines d'activité. Aussi bien comme sujet de l'histoire que comme objet d'études, les femmes au Viêt Nam n'ont pas jusqu'à maintenant acquis leur droit de cité dans l'enseignement et la recherche. A cause de la déficience dans la recherche scientifique en général, historique en particulier, ainsi que pour des raisons politiques plus ou moins justifiées, les sources et documents ne sont pas encore systématiquement préservés ni mis à la disposition du public. Malgré toutes ces difficultés, auxquelles s'ajoutent nos contraintes personnelles en temps de travail, notre première esquisse des portraits et parcours de femmes ¹⁶⁰⁸ – qui a largement bénéficié des sources et possibilités d'investigation précieuses que constituent la préservation des périodiques, la réédition récente d'ouvrages des auteur-es de l'époque et la parution (récente également pour la plupart) de mémoires des personnes concernées ou de leurs proches – a offert des éléments d'information et de réflexion sur des personnalités singulières souvent

¹⁶⁰⁸ Voir notamment chapitres VI et VII.

marquées d'une forte empreinte individualisée.

Nous pensons être fondée en notant l'émergence évidente et vigoureuse de l'individu-femme dans cette période des années 1920 à 1945. La notion d'individu, notion exogène et – du moins en apparence – tout à fait étrangère, étrange, pour ne pas dire contraire à la culture millénaire extrême-orientale et représentant un défi insolent à son égard, commença à peine à émerger elle aussi. C'étaient certes des femmes instruites qui étaient les mieux préparées pour se demander qui elles étaient, ce qu'elles souhaitaient réaliser dans la vie ; pour s'interroger sur le comment de leur sensibilité et le pourquoi de leur pensée et action ; pour les exprimer, les analyser et les défendre. Quand ces femmes instruites – dans la plupart des cas à l'école franco-vietnamienne, mais non exclusivement, pensons par exemples au personnage Mai du *Printemps inachevé* (*Nua chung xuân*), à l'érudite Dam Phuong ou à la communiste Nguyễn Trung Nguyệt – adhéraient au modernisme socioculturel et/ou à la lutte révolutionnaire anticolonialiste, le statut de membre d'une communauté militante semblait multiplier leur ardeur dans la pensée et leur possibilités d'action. Loin de se noyer dans l'organisation (*doan thê*, disait-on à l'époque), ces femmes conscientes de leur mission émancipatrice, non seulement au niveau national mais aussi du point de vue des femmes, s'affirmaient souvent de manière encore plus déterminée et plus saisissante, comme l'ont fait Nguyễn Thi Giang, Nguyễn Trung Nguyệt, Nguyễn Thi Minh Khai ou Nguyễn Thi Luu du côté des révolutionnaires, Dam Phuong, Nguyễn Thi Kiêm, Phan Thi Bach Vân du côté des femmes de lettres.

Fait remarquable et significatif à plus d'un titre, les individus-femmes n'ont pas été exclusivement des intellectuelles. Et les personnalités-phares que nous avons repérées n'ont pas eu l'opportunité de poursuivre leurs études au-delà du collège¹⁶⁰⁹. Les mouvements révolutionnaires anticolonialistes (aussi bien nationaliste qu'internationaliste) ont permis la formation intellectuelle et l'émergence d'une conscience individuelle de la personne-femme de la part de paysannes tout juste sorties de l'analphabétisme, comme dans les cas de Hoang Thi Ai au Nord, de Nguyễn Thi Thập au Sud et sans doute de beaucoup de militantes encore anonymes.

Il reste certainement d'autres personnalités féminines à découvrir ou à sortir de l'ombre et du silence. Mais on peut déjà présumer que l'environnement était favorable aux changements et que les femmes ont pris un virage en cette période de mutation. Qu'y ont-elles gagné ?

Les acquis pour les femmes

S'instruire pour devenir personne humaine

Depuis des millénaires, les Vietnamiens ont adopté l'idéal de vie façonné par le confucianisme : étudier, s'instruire pour devenir une personne humaine digne de l'être

¹⁶⁰⁹ Nous regrettons de n'avoir pu mener aucune investigation sur les femmes ayant poursuivi leurs études jusqu'à un niveau élevé, comme Hoang Thi Nga, la première à avoir obtenu son doctorat, parmi tous les étudiants vietnamiens des deux sexes en France.

hoc dê nêu nguoï). Mais aussi depuis des millénaires, ce droit à l'instruction – qui était plutôt (prétendument ?) vécu comme un devoir de s'instruire) était refusé aux femmes de manière générale. La colonisation française créa des écoles, pour la première fois pas seulement ouvertes aux garçons. Hautement significative fut ensuite l'initiative des lettrés modernistes et patriotes de fonder au début du 20^{ème} siècle des écoles « pour la juste cause » où participaient des institutrices et des élèves filles. Comme nous l'avons analysé au chapitre II, la politique éducative coloniale constituait le cadre, mais le véritable accès aux études, la poursuite et le succès dépendaient lourdement de la volonté des familles et du choix des individus. Aussi bien Nguyêt Tuê, fille aînée du peintre de renom Nguyễn Phan Chanh que Nguyễn Thi Viên, simple paysanne, perdue dans les îles de sa province de Bêu Tre devaient beaucoup à leur propre initiative, leurs efforts et mérites personnels pour sortir de l'analphabétisme et s'ouvrir d'autres horizons¹⁶¹⁰. Il est aussi intéressant de remarquer comment les parents, et dans la plupart des cas, les mères de cette génération avaient encouragé et soutenu les études des enfants filles. Rappelons la mère de Bui Thi Me qui répétait comme une obsession : « Tu ne peux pas être ignorante. Je ne peux te laisser ignorante. » Ou celle de Nguyêt Tuê qui, elle-même sachant à peine lire et écrire et assumant péniblement la charge d'une famille nombreuse dont se souciait peu le chef de famille par trop artiste, tenait à pousser sa fille à faire des études toujours plus élevées, avec une conviction simple mais généreuse : « Que vous soyez fille ou garçon, si vous êtes capables de faire des études, j'aimerais vous laisser faire. »¹⁶¹¹ Nous regrettons de n'avoir pas pu retrouver de document de première main – justement parce qu'elles étaient analphabètes – permettant de mieux connaître les femmes de cette génération. A travers le témoignage de leurs filles – et aussi de leurs fils, car beaucoup d'entre elles eurent un rôle aussi bénéfique vis-à-vis d'eux – il semble cependant qu'elles étaient pleinement conscientes de l'importance des études et plus particulièrement pour les filles. Qu'il était important d'être instruit, cela a toujours été vrai depuis des temps immémoriaux pour les sociétés confucéennes. Que cela fût vital pour les filles, ce fut une nouvelle perception, qui échappait encore à des hommes même ayant pleinement bénéficié de l'enseignement moderne, comme le père de Nguyêt Tuê. Il semblerait que certaines femmes, sans doute justement en partie du fait de côtoyer des hommes instruits, en ont pris une conscience aiguë, et qu'elles se souciaient même davantage du bonheur (ou de la moindre infortune) des filles, de leur réalisation de soi que d'autres raisons plus externes à la personne de ces élèves filles. Car il n'en fut pas ainsi pour tout le monde.

Le père Nguyễn Dinh Tri aurait été aussi parmi les cas rares de ceux qui se souciaient des choix personnels de leurs enfants. Il offrait à chacune de ses deux filles Nguyễn Thi Châu l'enseignante de collège et Nguyễn Thi Kiêm, la journaliste, poétesse et militante féministe les possibilités de réaliser leur vocation différente. Des comportements nouveaux en faveur ou défaveur de la reconnaissance et du développement féminins recueillaient d'ailleurs toute l'attention de l'opinion publique. *Phu nu tân van* ne tarissait pas d'éloges chaleureux quand la famille, de condition modeste, trouva des soutiens pour

¹⁶¹⁰ Voir *supra* chapitre II.

¹⁶¹¹ Voir *supra* chapitre II.

envoyer Châu continuer ses études en France.

Les modernistes se prononçaient tous pour développer l'éducation en général et celle des filles en particulier. Une parole de Confucius était souvent rappelée : « Les femmes sont difficiles à éduquer (*Phu nhon nan hoa*) », mais pour la réfuter. Après avoir cité plusieurs exemples de femmes illustres de toutes les nationalités et de tout temps, une journaliste anonyme ¹⁶¹² de *Phu nu tân van* argumenta :

« Les femmes ne sont pas difficiles à éduquer comme on le dit souvent. S'il y a eu des femmes héroïques, c'est qu'elles s'éduquent facilement. Si on croit que c'est difficile, c'est parce qu'on ne s'y est pas consacré. C'est une erreur dont la société s'est rendue coupable. Car la société est composée des deux sexes masculin et féminin. Si l'une des deux moitiés est aussi bien éduquée que l'autre, comment la société peut-elle ne pas en tirer profit ? En Extrême-Orient, et surtout dans notre pays, le problème de l'éducation féminine doit être considéré au moins comme aussi important que celle des hommes. Mais quelle association, quel parti s'occupe de l'éducation des femmes ? »

Comme d'autres périodiques féminins et/ou féministes, *Phu nu tân van* consacra un grand nombre d'articles à ce sujet, en sollicitant l'ardeur des modernistes. Dans un éditorial signé P.N. (*Phu nu* : Femmes) ¹⁶¹³, elle dénonça que l'instruction des filles n'était pas bien répartie géographiquement, ne répondait pas aux besoins de toutes les catégories sociales. Elle proposa

« aux représentants parlementaires d'agir auprès du gouvernement pour que des écoles de filles soient créées partout, qu'elles soient pourvues suffisamment d'instituteurs talentueux, et surtout que le programme éducatif repose sur des principes pertinents et légitimes. Que les intellectuels créent des écoles primaires, des collèges et des écoles supérieures qui enseigneraient totalement en vietnamien, et que le français soit enseigné à partir du collège comme une langue étrangère. Que les dames nanties et de bonne volonté créent des cours pour adultes, pour que des femmes mariées et ayant des enfants puissent venir s'instruire quelques heures par jour. Que d'autres personnes soucieuses du bien public forment une commission pour rédiger des livres éducatifs pour filles, en sélectionnant les meilleurs auteurs ; ces ouvrages seront gratuits ou vendus à très bas prix. »

On peut remarquer qu'un tel programme aurait été bienvenu dans une vision éducative qui aurait mieux tenu compte du nationalisme vietnamien, et bénéfique pas seulement aux élèves filles. L'éducation féminine aurait-elle servi de prétexte et de camouflage pour émettre des revendications concernant des réformes culturelles d'une autre envergure ? Toujours était-il que *Phu nu tân van* consacra plusieurs articles à discuter sur des possibilités de faire rédiger des manuels scolaires à l'intention des filles, par des institutrices à la fois talentueuses et soucieuses de former de jeunes Vietnamiennes responsables et éveillées à l'intérêt public. Une institutrice tonkinoise suggéra aux associations et organismes de femmes, d'intellectuels ou de personnel enseignant d'offrir

¹⁶¹² « Nhi nu anh hung (Femmes héroïques) », sans nom d'auteur (mais l'auteure se désignait par « petite sœur (*em*) », *Phu nu tân van*, n° 5, 30/5/1929, p. 6.

¹⁶¹³ P.N. « Cai vân dê nu luu giao duc (Le problème de l'éducation des femmes) », *Phu nu tân van*, n° 7, 13/6/1929, p. 1.

des prix pour encourager la rédaction des ouvrages éducatifs ¹⁶¹⁴. Rappelons que Dam Phuong s'investissait beaucoup dans ce sens et qu'un grand nombre de ses ouvrages tentaient à la fois d'amplifier, de mettre en pratique les enseignements jugés positifs et de pallier les défaillances de l'éducation féminine scolaire, selon le point de vue des nationalistes et modernistes vietnamiens.

La majorité des personnes qui défendaient le droit à l'instruction pour les filles visaient en effet un objectif pour elles prioritaire au développement de l'individu, qu'il soit d'ailleurs féminin ou masculin. Il s'agit de l'esprit patriotique – nous pensons que ce terme exprime mieux ce que ressentaient les Vietnamiennes de l'époque, qu'un autre, qui aurait été trop « moderne », tel que « conscience citoyenne » par exemple – et du devoir de contribuer à la libération nationale. Dans l'un des articles de la série consacrée à la question féminine, une journaliste de *Thân chung* (*La Cloche du matin*) stigmatisa « la famille despote » quand elle cita la lettre adressée par une mère à son fils, en parlant de sa fille :

« Je ne sais qui l'a influencée mais en ce moment elle ne veut plus faire le ménage et consacre son temps aux féministes (nu quyên) et aux libertaires (tu do). Elle semble ne pas s'intéresser au travail mais vouloir devenir une héroïne (anh thu) dans le pays, passe ses journées à lire des journaux et des romans. J'en suis très mécontente, mais je redouble d'efforts pour lui acheter des vêtements et de beaux bijoux, ce que je considère être le devoir d'une bonne mère. »

Pour la journaliste de la *Cloche du matin*, « si on lit, c'est pour en apprendre de la vie exemplaire des autres, pour s'informer des nouvelles tendances afin de nous y adapter et accomplir nos devoirs, ce n'est pas pour devenir héroïnes. Mais à supposer qu'on souhaite le devenir, en quoi est-ce reprochable ? » Et elle se remit à exhorter la jeune fille :

« HL le comprend comme moi, mais pourquoi se résigne-t-elle à subir le despotisme familial ? Si elle n'ose pas s'en échapper (thoat ly), c'est sans doute qu'elle craint la critique de l'opinion ! Une fois qu'on a compris notre devoir, on doit oser assumer toutes les douleurs. D'autant plus que cette accusation d'impiété filiale est fautive, ce caractère libertin est non fondé, pourquoi se soumettre à cause de cela ? Seules celles d'entre nous qui réussissent à s'échapper par elles-mêmes du despotisme familial pourront remplir leur devoir. » ¹⁶¹⁵

Le devoir au nom duquel l'auteure défendait le droit à l'instruction, à la lecture, au travail intellectuel à la place des tâches ménagères et des soins consacrés à l'habillement « pour se faire belles » auxquelles les jeunes filles étaient traditionnellement destinées, ce devoir ne pouvait être que citoyen, que la conscience politique. Ce que, par égard pour la censure, elle n'a pas explicité. Pour accomplir ce devoir, on encourageait les jeunes filles

¹⁶¹⁴ « Y kiên của một nhà nữ giáo. Về vấn đề soạn sách. Nội lời ông Cu tỉnh Đông (Hai Duong). Avis d'une enseignante. Sur la rédaction de livres. A la suite du Licencié de la province de Hai Duong », *Phu nu tân van*, n° 79, 27/11/1930, p. 15-16. L'article est signé de Mme Trần Tân Tho à Ninh Bình.

¹⁶¹⁵ TIÊU MINH, « Gia đình chuyên chế (Le despotisme familial) », *Thân chung*, n° 42, 7/3/1930, p. 1.

à « faire fi des médisances et des critiques ». Tout en affirmant et réaffirmant l'effet bénéfique de l'instruction, on prenait cependant le soin de mettre en garde contre (une certaine interprétation) du féminisme et de la liberté :

« Par rapport à l'instruction des filles, les gens aujourd'hui sont encore plus hostiles qu'auparavant ! C'est la faute d'une minorité de jeunes filles parmi les modernistes ¹⁶¹⁶ qui ont mal compris les termes de « liberté (tu do) » et de « féminisme (nu quyên) » et qui se comportent de manière ridicule, de telle sorte que ceux qui se soucient des bonnes mœurs ne puissent ne pas élever la voix. »

¹⁶¹⁷

Etant donné que la prétendue « mauvaise compréhension » et les comportements jugés « ridicules » pouvaient être évalués selon des critères très divers, il n'était pas étonnant que des débats se furent soulevés.

Autodidacte réussie qui savait s'affirmer par son érudition et une aisance – rare à l'époque même parmi les hommes – dans l'argumentation et la polémique, Dam Phuong initiait plusieurs débats ou y participait ¹⁶¹⁸, dont un grand nombre concernait l'éducation, notamment celle des femmes et des enfants. La vraie libération devait à son avis passer par l'éducation scolaire pour l'intellect et l'éducation familiale pour la moralité. Dam Phuong professait maintes fois qu'il fallait préserver les traditions morales familiales et élargir les connaissances intellectuelles par les études scolaires. On ne saurait dire si c'était du conservatisme moraliste, ou simplement un effet de style dans son langage écrit qui observait un parallélisme ¹⁶¹⁹ bien classique, ou une tactique visant à rassurer les esprits « bien pensants » de son entourage, afin de ne pas choquer du premier abord. Nous penchons pour la dernière hypothèse, tellement la théoricienne nous paraît habile à retourner toutes les concessions qu'elle faisait à l'origine.

Elle reconnaissait ainsi que

« les jeunes filles instruites étaient mieux informées des choses de la vie, mais pas forcément du travail ménager, qu'elles étaient souvent plus idéalistes qu'adroites dans la pratique, avaient tendance à privilégier la littérature abstraite, qu'elles rêvaient de choses irréalistes dans la culture étrangère qui n'étaient pas conformes à la vertu féminine »,

ce qui justifiait les critiques à leur égard. Mais l'instruction avait une puissance

¹⁶¹⁶ La paraphrase utilisée pour « modernistes » est « theo doi tân hoc », celles qui poursuivaient l'instruction moderne.

¹⁶¹⁷ TIÊU MINH, « Su hoc cua chi em (L'instruction des filles) », *Thân chung (La Cloche du matin)*, n° 43, 8/3/1930, p. 1.

¹⁶¹⁸ DAM PHUONG, « Cai trinh dô nu ngôn doi bây gio (Le niveau de la parole féminine dans notre temps) », *Nam Phong* n° 49, juillet 1921 ; « Noi chuyên (La conversation) », *Trung Bac tân van*, 2/1/1924 ; « Vân dê ly tai (La question financière) », *Trung Bac tân van*, 9/1/1923 ; « Ban vê cai so, tai lam sao ma không so ? (De la peur, pourquoi ne faut-il pas avoir peur ?) », *Trung Bac tân van*, 3/1/1924 ; « Xa hôi giao duc (L'éducation sociale) », *Trung Bac tân van*, 24/1/1924...

¹⁶¹⁹ Les lettrés de la génération de Pham Quynh, Phan Bội Châu ou Dam Phuong restaient fidèles au style classique dit *biên ngâu*, qui favorisait le parallélisme même dans la prose, parallélisme formel qui ne manquait pas d'influencer – négativement dans la plupart des cas, mais très positivement dans certains cas, notamment en ce qui concernait l'égalité des genres – sur le fond de la pensée.

émancipatrice. Dam Phuong ne cessait de répéter que si l'instruction des filles se limitait à la cuisine, cela ne leur permettait pas « d'accéder à la qualité d'une personne ». Et

« cela aurait été à la fois une pitié et un grand danger pour la famille et la société de les voir avancer dans la vie les yeux bandés, l'intelligence emprisonnée »¹⁶²⁰.

L'éducation avait comme mission de préparer les jeunes filles à la vie, où « chacune devait se conformer à sa position et son rang social pour chercher son propre bonheur » – interprétation bien particulière à Dam Phuong des principes confucéens, la recherche du bonheur individuel étant bien loin des préoccupations de Confucius ! Elle concédait que les trois soumissions (*tam tong*) enseignées par le confucianisme étaient légitimement du devoir des femmes.¹⁶²¹ Mais, s'exclama-t-elle, toutes les femmes n'étaient pas mariées, ou l'étaient sans pouvoir compter sur leur époux ni sur leurs enfants, et ce n'était pas parce qu'elles étaient dans l'infortune qu'elles n'avaient pas à s'affirmer !

« Celles qui sont mariées doivent accomplir leur devoir d'épouses et de mères ; celles qui ne le sont pas ont aussi leur devoir à accomplir, celui d'un être humain. (...) Tout être humain doit d'abord savoir ce qu'est la moralité (dao : la voie à suivre) humaine, avant de penser aux différents devoirs et responsabilités, penser à sa position, à sa carrière, afin d'accéder au bonheur. Tout être humain doit savoir que s'il est debout dans l'univers, ce n'est pas pour rien, ce n'est pas sans aucune utilité. Exactement de la même façon que les hommes qui ont leurs devoirs et obligations, les femmes ont elles aussi les leurs. (...) »¹⁶²²

S'instruire donc, pour devenir un être humain digne de l'être, c'est-à-dire, aux yeux de l'opinion moderniste vietnamienne des années 1918-1945, une femme du devoir, une femme qui savait se rendre utile.

S'affirmer et rendre service à la communauté

Ces deux objectifs, loin d'être divergents, se rejoignaient confortablement aussi bien dans l'esprit des femmes de l'époque que dans l'environnement socioculturel qui l'entretenait.

On peut y trouver une raison d'ordre philosophique et culturel. Dans l'optique confucéenne, encore une fois, l'homme est homme de devoir, il respecte les trois liens, observe les qualités permanentes¹⁶²³. En prétendant à l'égalité, la femme se faisait un devoir et un honneur d'assumer les mêmes responsabilités qui lui conféraient le statut d'un être humain conscient du sens d'humanité (*nhân*) et du sens du devoir (*nghĩa*).

Des conjonctures historiques ainsi que le choix politique des réformistes imposaient

¹⁶²⁰ « *Ban vê vân dê giao duc con gai (De l'éducation des filles)* », *Œuvres choisies de Dam Phuong nu su, op. cit., p. 34-35.*

¹⁶²¹ Rappelons que dans l'éditorial du numéro 1 de *Collection des femmes (Phu nu tung san)*, Dam Phuong « affirma qu'avec les trois soumissions et les quatre vertus, on devait rejeter d'autres pratiques obsolètes » anti-féminines. Voir *supra* chapitre VI, sous-chapitre 3.1 « La compagne d'un intellectuel militant : Trần Thị Nhu Mân, épouse de Dao Duy Anh ».

¹⁶²² « *Ban vê vân dê giao duc con gai (De l'éducation des filles)* », *Œuvres choisies de Dam Phuong nu su, op. cit., p. 40.*

¹⁶²³ *Tam cung, ngu thuong.* Voir *supra* chapitres I et III.

la recherche de la conciliation. Le féminisme de *Phu nu tân van* par exemple, dont Nguyễn Thi Kiêm était un porte-parole parmi les plus brillants, essayait de concilier le confucianisme et la pensée libérale occidentale. Certes avec une reconstruction typiquement sudiste, il reprenait le concept confucéen des trois liens¹⁶²⁴ pour rappeler comme une hypothèse acquise que « la vie de la femme était un lien important de l'homme ». Il s'en suivait, raisonnait Nguyễn Thi Kiêm, que la professionnalisation des femmes leur permettrait de mieux aider leurs maris à s'occuper des enfants, les frères à prendre en charge les parents âgés ; la libération des moralités désuètes élèverait leur dignité de femmes, et donc d'épouses et de mères. Après avoir répondu une par une aux objections contre un féminisme mal compris, notre conférencière termina sa plaidoirie en espérant que le public aussi bien féminin que masculin serait dorénavant convaincu que « les femmes modernes se souciaient toujours de servir l'intérêt de la famille et de la société ».¹⁶²⁵

D'autre part, être utiles représentait une nécessité pour les femmes modernes, surtout dans les classes moyennes, pour s'affirmer en tant qu'individus autonomes qui ne vivaient plus aux crochets du conjoint. Le thème sur lequel Dam Phuong revenait le plus souvent dans ses articles de 1921 à 1926 était celui d'élaborer une éducation féminine¹⁶²⁶ adaptée aux besoins de la société et de la famille, comme des femmes elles-mêmes. L'essentiel de ses pensées féministes à ce sujet peut être ainsi résumé : Pour être à l'égal des hommes, les femmes devaient en premier lieu posséder à la fois talents et vertu. Cette idée était à l'opposé du dogme confucéen stipulant que « pour les femmes, la vraie vertu consistait à être dépourvue de talent (*nu vô tai tiên thi duc*) ». Elle était dans la droite ligne du modernisme qui, tout en « conciliant (*dung hoa*) » et en s'appropriant les concepts traditionnels, n'opéra pas moins une reconstruction radicale des préjugés de genre. Le couple compétence professionnelle et qualité morale devait selon Dam Phuong être travaillé, forgé de manière continue de la naissance à l'âge adulte à la fois par la famille et par l'école. La journaliste encourageait les petites filles à terminer au moins les études primaires et, dans le cas des femmes de sa propre famille, les amenait jusqu'à l'obtention d'un diplôme professionnel, d'enseignante ou de sage-femme, ces métiers étant les seuls accessibles aux jeunes filles instruites de l'époque, dans la fonction publique. Pour celles qui n'avaient pas les moyens d'aller jusqu'aux écoles supérieures à Ha Nội, Dam Phuong rêvait de les doter d'un métier, car c'était à son avis l'unique voie d'accès à l'autonomie, une autonomie pour mieux prendre en charge les autres, au lieu d'en être dépendantes :

¹⁶²⁴ Selon l'orthodoxie confucianiste, l'époux représente le lien qui régule la vie de sa conjointe, de la même façon que le souverain représente ce lien pour son sujet et le père pour son fils. Voir *supra* chapitre I. Mais dès le début du 20^{ème} siècle, les lettrés modernistes surent insister sur le rapport conjugal considéré comme le premier à privilégier parmi les « trois proches », voir *supra* chapitre VII.

¹⁶²⁵ NGUYỄN THI KIÊM, « Opinions masculines vis-à-vis des femmes modernes », *L'écrivaine Nguyễn Thi Manh Manh*, *op. cit.*, p. 106.

¹⁶²⁶ Voir notamment Dam Phuong, « Vấn đề nữ học (La question de l'éducation féminine) », *Nam Phong (Vent du Sud)*, n° 43, janvier 1921, « Phu nhon công nghệ (La professionnalisation des femmes) », *Huu Thanh*, 1/6/1922.

« La profession était capable de développer les compétences d'une personne ; si les femmes ont toujours été inférieures aux hommes, c'était faute d'une profession ; c'était à cause de la déficience économique qu'elles étaient dépendantes et ne reposaient que sur les autres ; cela non seulement leur était nuisible mais nuisait à leurs progénitures. »¹⁶²⁷

L'instruction, la professionnalisation, l'affirmation de soi, l'autonomie, tout devenait donc possible, envisageable non pas en conflit mais avec la bénédiction de l'entourage, si elles se conjuguèrent avec la profession de foi de rester utiles à la communauté, et tout d'abord, à la lutte nationaliste, pacifique par la voie réformiste ou violente par l'action insurrectionnelle ou subversive.

« Je suis utile, donc j'existe. » L'affirmation identitaire des féministes vietnamiennes de la première moitié du 20^{ème} siècle pouvait-elle sortir de cette contrainte de rendre service et de se définir par rapport à autrui ? Elle semblait ne pas poursuivre cet objectif individualiste, car les féministes hommes et femmes s'attachaient au contraire à considérer les femmes au pluriel, un pluriel unanime, toujours plus sécurisant.

Sororat féminin et féministe

Nous n'avons pas encore opéré d'investigation suffisante pour l'affirmer avec certitude, mais il semble que ce fut dans les premiers appels aux femmes de la part des lettrés modernistes du début du 20^{ème} siècle qu'on commença à utiliser le terme « *chi em* (grande sœur et petite sœur) » comme synonyme de femmes au pluriel, ainsi dans ce *Chant d'appel aux femmes* :

« Afin d'en faire profiter les femmes que vous êtes et d'autres femmes, (Lam cho cho chi em nho) »¹⁶²⁸

« Grande sœur et petite sœur » désigna ainsi « pas seulement vous-mêmes mais aussi d'autres femmes ». Ce terme « *chi em* » devenait en tout cas usuel dans les écrits des modernistes et/ou féministes de la première moitié du 20^{ème} siècle, comme il reste en usage pour désigner « les femmes (au pluriel) » ou « nous, les femmes », ou « vous autres femmes », par conséquent, un mot d'adresse né avec l'émergence du féminisme¹⁶²⁹ et toujours vivant. Comme les mots d'adresse ne sont jamais neutres et dépourvus de connotations relationnelles¹⁶³⁰, l'idée du sororat est sous-jacente. Elle témoigne d'une vision des femmes comme d'une catégorie, d'un ensemble ; ce qui, encore une fois, est

¹⁶²⁷ *Phu nu du gia dinh (Les femmes et la famille), T. 2, Conception de la femme sur la famille, Œuvres choisies de Dam Phuong nu su, op. cit., p. 105.*

¹⁶²⁸ *Prose et poésies du Đông Kinh nghĩa thực, op. cit., p. 127.*

¹⁶²⁹ De nos jours, quand ils s'adressent à un public féminin, les cadres du Parti communiste comme du gouvernement disent plutôt : « Grandes sœurs (*Thua cac chi*) », qui sonne plus courtois et plus solennel ; mais ils retournent volontiers à « *chi em* » dans un registre moins formel. Nous pensons que c'est aussi un dérivé (ou un équivalent ?) de « *chi em* » quand on s'adresse maintenant à un public mixte en disant : « *Thua cac chi, cac anh* », équivalent de « Mesdames, messieurs » ; et, dans un registre moins formel, « *anh chi em* (grands frères, grandes sœurs, petits frères et sœurs) », équivalent à « vous tous ».

¹⁶³⁰ Voir *supra*, chapitre I.

ambivalent. D'une part, il y a la reconnaissance des femmes en tant que genre, en tant qu'une communauté plus ou moins consciente de son identité en partage. D'autre part, bien évidemment, l'individu-femme risque de se retrouver éclipsé, voire nié, disparu sous l'étiquette commune.

A l'époque qui nous concerne, l'idée du sororat fut plutôt un acquis positif. Dans les conditions de vie sortant des normes habituelles – surtout pour les militantes issues de familles aisées comme ce fut le cas de Nguyễn Thi Luu ¹⁶³¹ – que leur imposait l'action clandestine, les femmes révolutionnaires étaient maintes fois confrontées à des situations éprouvantes soit auprès des camarades hommes soit en prison, face aux violences coloniales. Elle appréciaient d'autant plus la compréhension, la sympathie et l'assistance de femmes aussi bien parmi les camarades que de l'autre côté de la barrière. Nguyễn Thi Luu avait gardé dans ses affaires une robe à chambre qu'elle avait l'habitude de porter pour se coucher, habitude évidemment très étrangère à la vie qu'elle menait auprès des paysannes. Elle devait se cacher pour la mettre à sécher dans sa moustiquaire ¹⁶³². Quand il le découvrit, son supérieur hiérarchique – qui l'aimait sans qu'elle lui eût donné son accord – se montra très contrarié de ce mode de vie jugée « petite-bourgeoise », au point où Luu décida de découper sa robe pour en faire des sous-vêtements. Une camarade, d'origine paysanne mais plus compréhensive parce qu'elle était femme, amortit le choc et Luu lui en fut très reconnaissante. Des anecdotes de ce type sont fréquentes dans les mémoires des militantes. Nguyễn Trung Nguyệt, qui se trouva en prison à la suite de la trahison de son amant, osait à peine le croire mais fut finalement convaincue de la sincérité avec laquelle la femme de son geôlier lui vint en aide, en lui donnant des vêtements propres pour qu'elle puisse se changer, en lui procurant nourriture et médicaments pour la soulager après les violences subies de la part des tortionnaires. Les militantes qui partageaient la geôle avec Minh Khai se souviennent longtemps comment elle avait ingénieusement mis de côté du sel et du citron pour les soigner après les passages à tabac. Pour les Vietnamiennes à l'époque, habituées à la douceur du cocon familial, ce type de sororat était bien apprécié.

On ne l'aurait pas cru, mais les élèves filles en internat dans les collèges traversaient une expérience analogue car c'était aussi pour elles une expérimentation inédite que de vivre seules loin du sein maternel. Il faut noter que beaucoup de jeunes filles partageaient le lit de leur mère (ou d'une sœur plus âgée) jusqu'à leur mariage. Les expériences partagées créaient des liens forts et contribuaient à expliquer cet attachement longtemps préservé pour l'internat du collège, cette cohésion intellectuelle et sentimentale entre anciennes élèves d'un même collège dont nous avons fait état dans les chapitres précédents. La culture communautaire et familialiste aidant, notamment à travers la communication et les mots d'adresse (une élève d'une classe inférieure se disait « petite sœur » et s'adressait à une « grande sœur » de la classe supérieure, indépendamment de leur âge respectif ¹⁶³³), le sororat dans les collèges était plus fort, intellectuellement et

¹⁶³¹ Voir *supra* chapitre VI.

¹⁶³² Au Viêt Nam, surtout au Sud où toute l'année est ensoleillée, l'habitude est plutôt de mettre son linge à sécher dehors.

¹⁶³³ Ceci reste vrai de nos jours, au moins jusqu'à la fin du lycée.

même parfois affectivement que le véritable sororat par le sang, sachant que l'un était souvent doublé par l'autre, surtout à cette époque où il n'y avait pas beaucoup de choix pour les écoles de filles. Il est lieu de rappeler que les disciples (sur plusieurs générations) d'un même maître formaient une famille, une fratrie où l'aîné (habituellement le plus âgé et/ou le meilleur élève) avait le titre officiel de *truong trang* (chef de l'école) et jouait le rôle d'un frère aîné par rapport à ses condisciples pour témoigner leur reconnaissance (à vie) au maître qu'ils avaient en commun. Ils portaient tous le deuil du maître comme ils l'auraient fait pour leur propre père et ses élèves préférés s'installaient même auprès de la tombe pendant trois ans, comme l'aurait fait un fils pieux. Les jeunes filles de la première moitié du 20^{ème} siècle ne manquaient pas de s'approprier ces relations sociales dont elles avaient été exclues dans les siècles passés. La dynamique Nguyễn Thi Kiêm forma une amicale des anciennes élèves de son collège des Tuniques violettes pour rivaliser avec celle des anciens du lycée français Chasseloup Laubat. Souvenons-nous aussi du rôle de sœur aînée que jouait Nguyễn Thi Vinh, alias Minh Khai dans son collège ; et ce n'est point un hasard si toutes les deux biographes vietnamiennes tiennent à intituler leur ouvrage respectif *Chi Minh Khai (Grande sœur Minh Khai)*¹⁶³⁴. Cela ne veut pas dire qu'il n'existait pas un autre sororat, plus idéologique et plus moderne.

Les militantes du Parti national (VNQDD) comme du Parti communiste n'oubliaient pas qu'elles étaient membres du Parti, mais aussi femmes. Cette conscience de genre semblait avoir été encouragée chez les nationalistes (rappelons les rôles dirigeants de Nguyễn Thi Bac et Nguyễn Thi Giang, la tentative d'organiser une cellule féminine sous l'autorité directe du chef du Parti, etc.¹⁶³⁵) même si l'objectif était plus anticolonialiste que féministe. Elle était plus ou moins tolérée chez les communistes de la première génération, surtout dans les sphères les plus élevées du pouvoir où les femmes, minoritaires mais participant tôt au mouvement aux côtés des dirigeants les plus haut placés, avaient eu des expériences internationales qui leur permettaient de s'imposer aux postes à responsabilité. Nguyễn Trung Nguyệt fut membre du comité exécutif du *Thanh niên* cochinchinois (*Ky bô*), Minh Khai fut membre du comité permanent (*Thuong vu*) puis secrétaire du Parti communiste à Sai Gon (*bi thu Thanh uy*), seule femme jusqu'à ce jour à avoir occupé ce poste. Ce qui était plus important, c'était que ces femmes-cadres restaient proches des autres militantes et soucieuses de les aider à développer leurs connaissances, à mieux s'affirmer en tant que femmes. Rappelons Nguyễn Trung Nguyệt qui tenta d'organiser des cellules *Thanh niên* exclusivement féminines, Minh Khai qui expliquait dans les séances de formation des cadres communistes que :

« La hiérarchie où le masculin prime sur le féminin n'existe pas seulement dans les classes exploiteuses, elle est profondément imprégnée dans l'esprit de tout un chacun. Son expression chez les femmes est ce complexe d'infériorité et cette

¹⁶³⁴ La biographie de Lê Minh a dû changer de titre et s'intituler *Nguoi chi (La grande sœur)* à la première édition, parce qu'elle avait fini son manuscrit avant celui de Nguyệt Tu, qui était mieux placée, à la fois par la position de son époux et par la sienne propre, car Nguyệt Tu était à l'époque directrice de la maison d'édition Phu nu (Femmes). Mais, à la 2^{ème} édition, l'ouvrage a repris son titre initial. *Grande sœur Minh Khai* est bien l'appellation qui ressort des témoignages que chacune des biographes a recueillis, indépendamment l'une de l'autre.

¹⁶³⁵ Voir *supra* chapitre VI et VII.

étroitesse d'esprit quand on est entre femmes. Les hommes, y compris les membres du Parti, ne se sont pas débarrassés des mauvaises habitudes de privilégier le masculin au dépens du féminin. C'est justement pour cela que notre solidarité entre femmes doit être soutenue de manière durable. »¹⁶³⁶

Il est regrettable que des propos de ce genre, soigneusement consignés dans la mémoire des consœurs de la génération de Minh Khai, puis sciemment transmis à la postérité par le soin des biographes, toutes des femmes actives dans le militantisme féminin (même bien encadré !), n'aient pas encore droit de cité dans la mémoire collective du Parti communiste vietnamien au pouvoir.

De leur côté, les militantes des mouvements socioculturels comme les journalistes des périodiques féminins (et aussi des autres, car *La Cloche du matin*, *La Cloche fêlée*, *Mœurs* ou *Notre temps* étaient eux aussi très activement féministes) développaient un autre sororat où on appelait les femmes instruites et les femmes nanties à consacrer de leurs connaissances, de leur temps et de leur argent à aider au progrès de leurs consœurs moins fortunées. Cela variait des « chuchotements à nos sœurs »¹⁶³⁷, à la moquerie gentille et jusqu'aux exhortations plus exigeantes. Les « chuchotements » concernaient quelques « petits défauts » des femmes des classes moyennes qui s'adonnaient aux jeux de hasard¹⁶³⁸ et délaissaient leur responsabilité de maîtresses de la maison. La journaliste de *Phu nu tân van* rappela :

« Les hommes diront : « Nos femmes vietnamiennes ne savent même pas accomplir leur devoir au foyer, et s'amuse à parler de droits des hommes (nam quyên) et de droits des femmes (nu quyên) ! » Avant de nous unir pour nous défendre et nous émanciper de l'oppression, nous devons nous mettre d'accord pour corriger nos défauts. Ce n'est qu'après l'avoir fait que nous pourrons accomplir nos souhaits, sans qu'on puisse nous en redire. (...) Ce n'est qu'en nous corrigeant que nous pouvons nous tenir par la main et monter ensemble à l'égalité de droit. »

Une autre se montra plus sévère :

« Nous sommes aussi, nos sœurs, des êtres humains. Si nous ne sommes pas autonomes, si nous ne savons que nous faire belles et vivre aux crochets des hommes, et qu'en plus nous demandons d'être leurs égales en droit »¹⁶³⁹, nos revendications ne sont-elles pas très peu fondées ? De tout temps, est-il jamais possible qu'une personne soit libre sans être autonome, qu'un peuple soit maître de lui-même sans savoir compter sur ses propres forces ? »¹⁶⁴⁰

¹⁶³⁶ *Témoignage de Chin Miên, recueilli par Lê Minh, Grande sœur Minh Khai, op. cit., p. 336.*

¹⁶³⁷ Mme VÂN DAI, « Mây loi nhỏ nhỏ cùng chi em nha (Quelques chuchotements à nos sœurs) », *Phu nu tân van*, n° 84, p. 16.

¹⁶³⁸ Les jeux de hasard ont toujours été très prisés au Viêt Nam mais seuls les hommes avaient le privilège de s'y adonner. La libération nouvelle permit justement aux femmes, surtout aux épouses des fonctionnaires et commerçants, d'y participer.

¹⁶³⁹ *L'auteure utilisa en fait deux concepts : binh dang=égales, binh quyên=égales en droit.*

¹⁶⁴⁰ HUYNH LAN, « Nous devrions, nos sœurs, apprendre des métiers pour devenir autonomes », *Phu nu tân van*, n° 10, 4/7/1929, p. 1-2.

La recommandation s'adressait à « nous, les femmes », elle interpelait en fait « nous, les Vietnamiens ». Le sororat ne dépassait pas en principe les limites nationales et nationalistes. C'était déjà beaucoup que, même chez les communistes, il faisait s'estomper dans la plupart des cas les barrières de classe, sauf à partir des années 1940 où la ligne du Parti imprégnait de plus en plus la création artistique et littéraire.

Il restait cependant des créneaux où le sororat transcendait les frontières. Nous y reviendrons.

Les acquis étaient énormes, en peu de temps. De plus, ils furent durables et dans l'ensemble n'ont pas été remis en question dans les époques suivantes.

Les thèmes évoqués et débattus par les féminismes et autour d'eux étaient par contre d'une diversité et d'une richesse qui semblaient s'estomper, se diluer et en perdre beaucoup de leur rugosité comme de leur vitalité à partir de 1945.

Diversité et richesse des thèmes féministes

De nouvelles identités féminines ?

Avec l'instruction pour la première fois accessible aux filles, la démocratisation de la lecture et de l'écriture grâce au *quốc ngữ*, une nouvelle élite féminine émergea : les femmes instruites, les femmes de lettres. La lutte anticolonialiste commença à attirer dans ses rangs des femmes, pas seulement celles de l'élite même si elles étaient majoritaires dans la première génération révolutionnaire, comme d'ailleurs du côté masculin. L'évolution des mœurs, la littérature et la création artistique moderne avec romans, nouvelles, poésie, mais aussi théâtre, peinture, musique inspirées de nouveautés occidentales, le déclin des autorités dont l'autorité parentale et la cohésion familiale, tout cela avec « les vagues féministes (*lan song nu quyên*) » interpelait les femmes vietnamiennes – et les hommes – des années 1918 à 1945. De nouvelles identités féminines se profilaient, dont les contours se sont précisés avec cette première étude.

Il y avait d'abord une identité corporelle, apparente et différente, même si les intellectuelles se défendaient de la modernisation superficielle « du dehors ». Dans un long reportage (sur vingt-quatre numéros) intitulé « Ha Nội ... by night »¹⁶⁴¹, deux journalistes de *Mœurs* firent ce constat pertinent :

« Les “me”¹⁶⁴² étaient en fait un pont jeté entre les deux cultures qui a facilité leur rencontre. Au point de vue de la façon de parler, de se maquiller et même sur le plan spirituel, elles¹⁶⁴³ ont été celles qui courageusement ont assimilé le

¹⁶⁴¹ TRANG KHANH&VIỆT SINH, « Ha Nội... ban đêm », *Phong hoa (Mœurs)*, du n° 36 au n° 60, 18/8/1933, p. 4.

¹⁶⁴² *Me ou plus explicite, me Tây, était le terme péjoratif pour désigner les prostituées, filles de jeu qui devenaient maîtresses ou épouses illégitimes des Français. Il arrivait qu'on l'utilise même pour les épouses légitimes, mais c'était alors d'un ton injurieux ou méchamment condescendant.*

¹⁶⁴³ *L'auteur utilise avec déférence « ces demoiselles (cac cô) » pour « elles », alors qu'il aurait pu dire « ho », plus neutre, ou « chung », plus méprisant.*

nouveau. Après, cela est devenu plus familier aux yeux des gens et est transmis aux jeunes filles de bonne famille, des jeunes filles nobles, sérieuses, qu'on n'aurait jamais imaginées qu'un jour elles seraient affublées d'un parapluie à la française¹⁶⁴⁴ . »

Ils rappelaient avec raison que c'étaient les "me" qui avaient lancé la mode d'un foulard noir (*khan tua den*) – au début considéré comme bizarre, quelques années après démodé, celle du châle en soie (*san*¹⁶⁴⁵ *lua*), des tuniques de couleur avec un pantalon blanc et prévoaient, toujours avec raison, « qu'un jour, on verrait les demoiselles modernes (*cô tân thoi*) avec des chaussures à talons hauts à la française, un sac à main en cuir, qui se regarderaient dans leur petit miroir en marchant pour se poudrer tout naturellement. »

Avec une perspicacité plus pénétrante, ils analysèrent :

« La nouvelle apparence précède toujours le nouveau au-dedans. Une fois qu'on s'est coupé les cheveux, qu'on s'est chaussée à la française, c'est sûr qu'on n'est plus fidèle à la théorie obsolète des trois dépendances et des quatre vertus. (...) L'influence des me sur les femmes est si profonde. Même si on ne reconnaît pas que ce sont elles qui ont ouvert le chemin à toutes celles qui veulent se moderniser, en fait, ce sont elles qui ont effectivement cette responsabilité sans le savoir ; et les autres qui en appellent à la modernisation ne se doutent guère qu'elles ne font qu'imiter. »¹⁶⁴⁶

Les dents qu'on ne se faisait plus laquer (ou des dents laquées qu'on reblanchissait)¹⁶⁴⁷, la raie de côté dans les cheveux, le *ao dai lo-muya* (ou *ao dai tân thoi*, moderne), tout cela, de l'apparence de « filles » dépravées, devenaient petit à petit l'apparence féminine « normale » des années 1930, 1940, des indices signalétiques des femmes modernes (*tân nu luu*). Même les militantes communistes revêtaient un *ao dai* pour se déguiser, ou pour rentrer chez elles en toute sécurité, comme le fit une fois Nguyễn Thi Luu. Une autre, d'origine paysanne, était gênée et confuse d'être si « bien habillée », avec un *ao dai* et un sac à main¹⁶⁴⁸. Voyager dans le train en 2^{ème} classe, ainsi vêtue et à côté d'un jeune homme en veston et cravate, elle risquait d'être considérée comme une fille dépravée, non loin d'une *me tây* ; mais comme c'était indispensable pour passer quand on transportait des armes ! Pour parfaire le scénario, le couple fut accompagné à la gare par une sage-femme (une sympathisante) en uniforme, car la profession de sage-femme était aussi un signe de la modernité, donc francophile par définition, ou presque, du moins en apparence !

¹⁶⁴⁴ En vietnamien, *ô dâm*, où *ô*=parapluie et *dâm*=Française (souvent péjoratif).

¹⁶⁴⁵ *San* est une vietnamisation de *châle*.

¹⁶⁴⁶ « *Ha Nôi...by night* », *op. cit.*, *Mœurs*, n° 57, 28/7/1933, p. 4.

¹⁶⁴⁷ Voir *supra* chapitre VI.

¹⁶⁴⁸ En vietnamien avant 1945, *vi dâm* ou *bop dâm*, *bop* étant dérivé de portefeuille et *dâm*=à la française. *Dâm* est significativement disparu, quand l'acculturation est accomplie.

Il y avait ensuite l'attitude comportementale. Nous avons vu comment les féministes insistaient pour libérer les femmes d'une réserve excessive¹⁶⁴⁹. Elles s'attachaient en outre à reconstruire la personnalité féminine sous différents aspects.

La *Cloche du matin* (*Thân chung*), un périodique édité à Sai Gon, consacra la première page de ses cinquante premiers numéros¹⁶⁵⁰ à une série d'une vingtaine d'articles, tous titrés « les femmes... » ou « ... des femmes ». La première partie de la série comportait une ligne directrice et des conseils très contraignants, sur lesquels nous reviendrons ultérieurement. L'auteure¹⁶⁵¹ s'attachait véritablement à ériger une nouvelle personnalité féminine avec des idées à la fois très en avance sur son temps et très arrêtées. Ainsi, à propos des soins consacrés à la beauté physique, elle affirma dure comme fer :

« “Sans se faire belle, on est pas une jeune fille !” Qui a proféré cette parole ? C'est sûr que ce n'est pas quelqu'un parmi nous les femmes, il n'est même pas besoin de le préciser ! C'est que depuis toujours, on a dit que la femme n'est qu'une fleur “pour plaire aux yeux de ceux qui ont plus de pouvoir que nous”. En ce monde, tant que sied encore l'injustice, la beauté dont le Ciel nous a doté reste une honte pour nous les femmes. Pour celle qui le comprend, rien que la beauté naturelle est déjà difficile à supporter, ne parlons pas de nous embellir encore ! Celles qui consacrent du temps à s'embellir ne sont pas toutes des femmes qui ne savent pas leur devoir d'être Vietnamiennes. Mais tant d'entre nous aimeraient laisser tomber (ce soin inutile) mais n'osent pas le faire. C'est cette phrase “Sans se faire belle...” qui nous perd ! Souvenez-vous, sœurs, tant qu'il n'y a pas encore d'égalité dans le monde, et que nous sommes femmes, la beauté est une honte, et plus on se fait belle, plus c'est honteux ! »¹⁶⁵²

Le reste de l'article fut entièrement censuré. Quant aux gestes féminins, l'auteure Tiêu Minh réfuta le prétexte que « le Créateur avait donné aux femmes des gestes souples et gracieux pour une plus grande douceur de l'humanité ». En fait, si les hommes – pas de nos jours, précisa-t-elle, mais « c'est une tare héritée de la société avilie avant nous » – encourageaient cela chez les femmes, c'était, dit-elle, « d'une part pour plaire à leurs

¹⁶⁴⁹ Voir *supra*, sous-chapitre I.1.2.

¹⁶⁵⁰ Dans la collection en microfilm à la Bibliothèque générale de Hô Chi Minh Ville, il manque le n° 1. Nous avons consulté du n° 2, 8/1/1929 au n° 52, 19/3/1929.

¹⁶⁵¹ Nous ne sommes pas encore arrivée à connaître sa vraie identité. Il y a de fortes chances pour que ce soit le rédacteur en chef de *Thân Chung* lui-même qui l'utilise, dans ce cas, l'auteur n'est pas féminin. Mais il sait être féministe, à sa manière. Le nom de plume pouvait également servir à plus d'un journaliste. Le fait que les articles de la série paraissent toujours à la première page prouve qu'ils expriment la position de la rédaction. Certains arguments qui y sont développés se retrouvent assez proches des opinions exprimées par Nguyễn Van Ba et Diệp Van Ky dans leur réponse respective à l'enquête de *Phu nu tân van*. Ba était à l'époque rédacteur en chef de *La Cloche du matin* et Ky un journaliste renommé qui avait travaillé à ses côtés dans quelques autres périodiques avant *La Cloche du matin*. Pour la commodité de la présentation, nous continuons à parler de Tiêu Minh comme d'une journaliste.

¹⁶⁵² TIÊU MINH, « *Su trang diêm của chi em (Quand les femmes se font belles)* », *La Cloche du matin*, n° 47, 13/3/1929, p. 1.

yeux, d'autre part pour mieux exercer leur oppression sur des femmes faibles ». Elle conseilla donc de « renoncer à la timidité, la confusion, la frivolité », à « se préparer un corps sain et solide, pour avoir un esprit lucide, déterminé ». A celles qui voulaient accomplir leur devoir¹⁶⁵³, elle rappela qu'il n'y avait pas de distinction entre hommes et femmes et qu'il fallait penser « à ceux qui avaient laissé leur cadavre dans l'île perdue dans la mer¹⁶⁵⁴ ou dans les forêts » pour se préparer.

Avec une position aussi radicale, il n'est pas étonnant d'entendre de sa part des objections violentes contre le rôle de « générale intérieure » que bien des tendances féministes modérées et conciliatrices reconnaissaient encore aux épouses. « On dit et croit souvent que la femme est générale à l'intérieur (*nôi tuong*) et qu'elle est source de joie au foyer », rappela-t-elle. Mais c'est pour ironiser :

« On ne sait pour qui il y a la joie, mais sûrement pas pour nous les femmes qui peinons tout le long de la journée ! Etre générale à l'intérieur ! Oh oui ! On nous interdit de sortir, pour que nous restions à la maison à faire plaisir aux hommes ! Si à cause de l'accouchement et de la maternité nous devons rester à la maison, c'est bien malgré nous. Car plus nous restons à la maison et moins nous pouvons participer à des activités qui ont trait au bonheur général. A force d'être enfermée dans l'étroitesse familiale, à force de vivre dans cette enceinte, nous deviendrons habituées à compter passivement sur les autres (*y lai*), à obéir et nous soumettre (*phuc tung*). »¹⁶⁵⁵

Tiêu Minh se joignit aux autres féministes pour préconiser « non pas de délaisser la famille mais de se consacrer davantage aux affaires sociales » et de se professionnaliser pour être autonome.

Mais elle se démarqua de la majorité en manifestant une grande méfiance vis-à-vis du mariage, qui « de tout temps a été important et l'est d'autant plus de nos jours », dit-elle. « Une fois mariée, même avec quelqu'un qui partage notre idéal de vie, ce n'est pas sûr que cela n'entrave pas notre chemin, à plus forte raison si on a le malheur de tomber sur un vaurien ». Elle utilisa en vietnamien deux expressions très dures : « *tuy sanh mông tu* (ivre-mort) » et « *gia ao tui com* (semblable à un porte-manteau qui porte des vêtements, une poche qui engouffre du riz) ». Parler ainsi d'un éventuel conjoint, ce n'était pas du tout d'un registre usuel, surtout dans le milieu instruit (et souvent d'origine lettrée) comme celui qui était supposé le sien et celui de ses lectrices. Et pourtant, Tiêu Minh insista lourdement : « Cela, nos sœurs, vous le savez toutes. Si vous avez jusqu'à maintenant laissé le mariage entraver et endommager votre vie, c'est seulement parce que vous vous savez esclaves des coutumes obsolètes mais n'arrivez pas à vous en débarrasser. Faites très attention ! » Cette position était à l'exact opposé de celle affichée dans un éditorial de *Phu nu tân van* intitulé « Le célibat »¹⁶⁵⁶, où la revue accusa cette

¹⁶⁵³ Quand cette auteure parle de « devoir », il faut comprendre à notre avis « devoir patriotique, lutte anticolonialiste ».

¹⁶⁵⁴ Périphrase pour l'île Poulo Condor, où se trouvaient les bagnes des détenus politiques.

¹⁶⁵⁵ TIÊU MINH, « *Su sanh hoat cua chi em (La vie des femmes)* », *La Cloche du matin*, n° 50, 16/3/1929, p. 1.

¹⁶⁵⁶ « *Dộc thân chu nghĩa* », *Phu nu tân van*, n° 92, 28/7/1931.

tendance d' « imitation servile de certains pays dépravés d'Occident » et d' « interprétation erronée de la culture allemande ». Rappelons par contre un roman du très moraliste Hồ Biêu Chanh, intitulé *Pleurer en secret*¹⁶⁵⁷ où la jeune fille mal mariée avait enduré mille souffrances avant de pouvoir se débarrasser de son époux indigne pour « se faire homme » et poursuivre son idéal de moderniser le pays. Aussi bien la journaliste de *La Cloche du matin*, que *Phu nu tân van* et Hồ Biêu Chanh ont manifesté chacune et chacun son féminisme au nom de l'intérêt communautaire !

La virginité-chasteté, qu'on comparait à mille lingots d'or¹⁶⁵⁸ fut un autre sujet de débat. Nous avons vu le point de vue humaniste de Nhât Linh dans *Froide solitude*¹⁶⁵⁹. Ce roman, rappelons-le, même s'il reprenait un thème déjà abordé par les *ca dao*¹⁶⁶⁰, fut innovant non seulement en protestant contre une conception confucianiste obsolète mais en faisant basculer toute la rigide ligne de partage entre la moralité et l'immoralité. D'une toute autre manière, Tiêu Minh se posa la question : préserver sa chasteté, mais pour qui ? Pour le mari, bien sûr. La femme qui avait le moindre respect de soi devait trouver cela honteux. Rappelons combien Loan de *Rupture* fut écœurée à la vue du linge blanc servant à attester sa virginité. Tiêu Minh préconisa donc :

« La virginité n'est précieuse que par rapport à nous-mêmes en tant que femmes. Il suffit d'être serein avec soi-même pour se sentir dans la voie de la moralité. Si on tombe sur un mari violent ou indigne, le mariage ne revient-il pas à un viol toléré par la société, non puni par la loi ? Plus nous préservons la virginité selon la conception courante et plus c'est honteux. Elle n'a de valeur que si nous la préservons rien que pour nous-même¹⁶⁶¹. Or, quand c'est pour nous-même, nous en sommes seule maîtresse, nous pouvons en disposer comme bon nous semble. (...) Comprenez bien ce concept de chasteté. Ne le prenez pas trop à la légère comme les Européennes et Américaines. Mais ce qui est encore plus indispensable, ne vous en méprenez pas comme jusqu'à maintenant. »¹⁶⁶²

La femme moderne était instruite, libre dans sa pensée, son expression et son action ; elle se devait d'avoir une profession pour être autonome et servir la communauté. Sur cette base commune qui avait le consensus total, combien de thèmes restaient ouverts à des prises de position différentes, voire divergentes. Car les identités nouvelles émergeaient, elles se cherchaient, se débattaient encore dans de multiples tensions externes et internes à la personne.

¹⁶⁵⁷ Voir *supra* chapitre IV.

¹⁶⁵⁸ « Chu trinh dang gia ngan vang ».

¹⁶⁵⁹ Voir *supra* chapitre IV.

¹⁶⁶⁰ « Le vent souffle et le sommet du bambou se plie agenouillé sous le vent, Après trois ans de chasteté, qu'en restera-t-il du printemps de ma vie ? » (*ca dao*)

¹⁶⁶¹ L'auteure utilise « ta », qui est traduit par un « nous » singulier.

¹⁶⁶² TIÊU MINH, « Su trinh khiêt của chi em (La chasteté des femmes) », *La Cloche du matin*, n° 49, 15/3/1929, p. 1.

Préserver son identité féminine vietnamienne et participer au monde des femmes modernes

La question ne s'est pas posée uniquement pour les femmes, mais pour l'ensemble des Vietnamiens, plus directement pour la partie éveillée et consciente de l'enjeu national et moderniste. Défendre la terre et la civilisation des ancêtres ou être subjugués par les « barbares de l'Ouest » ? disaient les uns. Comment préserver nos monts et nos fleuves, et en tirer un meilleur profit avec le savoir et les techniques des Occidentaux ? reformulaient les autres. Le virage fut pris par les pionniers dès le début des conflits armés : dans les années 1861-1871, Nguyễn Truong Tô¹⁶⁶³ préconisa la paix et l'appropriation du savoir occidental pour préserver la souveraineté d'une nation ouverte au monde. Au début du 20^{ème} siècle, le choix difficile mais incontournable fut confirmé et gagna la conviction de toute la classe des lettrés – qui de ce fait, furent désignés par « nouveaux lettrés » ou « lettrés modernistes » – et nous avons montré comment leur révolution culturelle sut se décliner aussi au féminin. La Cour de Tu Duc (1848-1883) échoua face à la conquête franco-espagnole parce qu'elle s'embourbait dans la question mal posée : combattre, préserver le territoire ou négocier ? Nguyễn Truong Tô montra la voie du salut : faire la paix, s'ouvrir et se moderniser, jouer sur l'alliance dynamique des pays du monde au lieu de s'accrocher à un conflit bilatéral stérile et désespéré. La stratégie ne fut pas encore payante de son vivant, mais la piste fut ouverte. Car, fort de sa double culture de lettré catholique, il avait envisagé les problématiques de la défense de la souveraineté nationale contre le colonialisme au moyen d'une ouverture des frontières territoriales mais aussi intellectuelles, d'un constat de la différence culturelle et identitaire comme prémisses pour évoluer vers une reconnaissance mutuelle sur une nouvelle base plus égalitaire. La génération suivante, avec les mouvements Đông du (Voyage à l'Est) et Duy tân (Renouveau) – mouvements divergents, opposés sur la stratégie mais complémentaires, alliés et convergents sur le double objectif de libération nationale et de modernisation – jeta définitivement les bases idéologiques pour l'élaboration du Viêt Nam moderne. Avec une conception rénovée du rôle social et de la responsabilité citoyenne des femmes, les lettrés modernistes semèrent les germes de la pensée féministe qui s'épanouit une dizaine d'années plus tard.

La modernité fut exogène, le féminisme encore davantage, du moins en apparence et de prime abord. Si les femmes (et les hommes) vietnamiens des années 1918-1945 surent rapidement bien poser et résoudre la question féminine, c'était parce qu'ils bénéficiaient de cet environnement socioculturel que nous venons de rappeler.

La conciliation était un type de solution qui découlait naturellement du mouvement moderniste du début du 20^{ème} siècle. Nous avons souligné son caractère novateur par rapport à la vision binaire conflictuelle qui avait prédominé dans la deuxième moitié du 19^{ème} siècle et qui imprégnait encore les masses au siècle suivant. Car, il convient

¹⁶⁶³ Voir BUI TRAN PHUONG *La politique de paix préconisée par Nguyễn Truong Tô face au défi occidental au milieu du XIX^e siècle*, mémoire de maîtrise dirigé par Pierre Brocheux, Université Paris VII, 1993, 387 p. et "Nguyễn Truong Tô, l'image contrastée d'un intellectuel vietnamien du XIX^e siècle", in *Identités culturelles en Europe et en Extrême-Orient*, Publication de l'Université d'été francophone des pays d'Asie du Sud-Est, UPAS, Singapour, 1998, p. 71-103.

d'avoir toujours à l'esprit que dans bien des cas, l'objet de notre étude représentait la minorité du public vietnamien. Dans cette minorité dynamique, la conciliation a été notée comme une tendance majeure. Mais il y avait mille façons de concilier. Et la conviction que l'Est et l'Ouest étaient à jamais différents et opposés avait la vie longue, d'autant plus en ce qui concernait les femmes, considérées comme depositaires et ange-gardiennes de la culture nationale, mères des enfants de la patrie et, en cette qualité, lourdement responsables de l'avenir d'un Viêt Nam encore humilié dans l'esclavage.

Se moderniser, comme l'élite intellectuelle – mais elle seule, et elle restait minoritaire par rapport à la masse paysanne – le dit déjà sans trop de crainte ni de complexe équivalait à s'europaniser (*Âu hoa*), comme l'affirmait fermement le groupe *Tu luc* ; ou « se faire Françaises (*lam dâm*), devenir comme les Françaises (*nhu dâm*) », comme n'hésitaient pas à l'admettre certaines féministes aguerries telles que la poétesse Nguyễn Thi Manh Manh ou le personnage fictif de Hô Biêu Chanh, l'écrivaine Tân Phong. Nguyễn An Ninh, au temps de *La Cloche Fêlée* (les années 1923-1925) se qualifiait – lui-même et l'élite dont il se considérait comme en faisant partie – de « jeunesse francisée ». Toute cette terminologie volontariste ne signifiait en aucun cas ni d'aucune manière qu'il y planait le moindre reniement des sources vietnamiennes ou orientales. L'élite intellectuelle et moderniste était consciente de son ardeur patriote et convaincue de la pertinence de la voie choisie, contre les vents et marées de la violence coloniale, et dans l'obscurité de l'ignorance, la lourdeur des traditions ancrées.

Une autre approche fut celle des communistes qui, tout en ayant opté pour la révolution internationale, ne se furent pas déconnectés de la lutte nationale et, du moins dans cette première période, surent se montrer non moins résolument modernistes et réformistes.

La conciliation était réelle, permanente, même s'il y en avait de multiples stratégies et nuances.

Rester Vietnamiennes, pour les modernistes, c'était avant tout se dévouer à la cause nationale. Ni dans la réalité ni dans les représentations fictives n'avons-nous trouvé de Vietnamiennes qui reniaient leur vietnamité ou qui ne menaient pas à terme leur projet d'études quand elles étaient envoyées étudier en France, comme il y en avait du côté masculin. Sans doute étaient-elles moins nombreuses à accéder aux études élevées, encore moins aux études en France. Au cours d'un interview de *Phu nu tân van*, Nguyễn Thi Châu déclara qu'elle ne s'intéressait pas aux périodiques en *quốc ngữ* et lisait plutôt en français ; mais cela ne l'empêchait pas de se dévouer à ses élèves. D'autres femmes instruites apportaient leur contribution pour développer l'écriture, la presse, l'édition en *quốc ngữ* et animer des activités socioculturelles dans un objectif d'éducation politique, culturelle et professionnelle en faveur d'autres femmes. Cela représentait néanmoins un engagement personnel qu'un grand nombre de femmes des classes moyennes n'étaient pas encore prêtes à assumer, *Phu nu tân van* revenait souvent à charge pour les mobiliser mais déplorait des résultats peu encourageants.

Excepté le cas de Tiêu Minh qui semblait défendre une plus grande autonomie des femmes au point de vue de l'alliance matrimoniale mais toujours pour qu'elles puissent mieux accomplir leur devoir civique, les féministes, dans leurs écrits comme dans la vie privée, tenaient à remplir leur rôle à la fois dans la famille et au niveau social. Beaucoup

de militantes étaient mariées, mères de famille, parfois de famille nombreuse, comme Dam Phuong, Phan Thi Bach Vân. Chez les révolutionnaires, il était certes bien plus difficile de concilier activité anticolonialiste et vie familiale. La solidarité à l'intérieur de la grande famille et le sororat militant s'avéraient souvent efficaces pour prendre en charge les enfants à la place de leurs mères. Ainsi, la tante paternelle de Trần Van Khê, elle-même sympathisante communiste, renonça à ses propres activités militantes après le décès de sa belle-sœur Nguyễn Thi Vành¹⁶⁶⁴ pour consacrer tout le restant de sa vie à servir à la fois de père et de mère aux orphelins en bas âge. Madame Duong Bach Mai, elle-même militante aux côtés de son époux, incita Minh Khai à avoir un enfant en lui promettant : « Je me chargerai de l'élever si tu ne le peux pas. Même un couple révolutionnaire doit avoir des enfants », dit-elle. A travers la polémique que Minh Khai tenait à soulever contre l'écrivaine Tuyêt Dung¹⁶⁶⁵, on voit par contre que c'était l'un des arguments forts qu'utilisait la critique antiféministe que de dénoncer le mouvement des femmes comme coupable du délaissement des devoirs familiaux :

« Les femmes se lancent dans les activités sportives, politiques, écrivent des journaux et des livres, font des conférences sur divers sujets, organisent de nombreuses activités. Bien évidemment, au foyer, à la cuisine, il n'y a plus personne pour s'occuper du ménage¹⁶⁶⁶. Certaines en arrivent à abandonner leurs enfants dans les orphelinats publics ou aux bonnes sœurs et n'ont plus guère à cœur des enfants à qui elles ont donné naissance. »¹⁶⁶⁷

La réplique de Minh Khai fut bien déterminée :

« Si toutes les femmes considèrent qu'élever les enfants était leur mission ultime et utilisent ce prétexte pour délaisser les activités sociales, quand est-ce que l'émancipation des femmes sera-t-elle accomplie ? L'émancipation des femmes est la mission commune à toutes les femmes, mais c'est en même temps la mission de chacune. »

Elle s'employait, dans un article qui occupait plusieurs colonnes grand format sur trois numéros consécutifs de *Dân chung*, à retracer l'histoire humaine selon la vision marxiste la plus orthodoxe, à dénoncer l'origine fasciste de l'argumentation de Tuyêt Dung et en arriver à l'affirmation : « L'égalité homme-femme exista dans l'histoire et sera rétablie dans le futur ; quand elle n'est pas encore acquise, il faut lutter pour. Il s'agit de l'évolution de l'histoire et non pas de *propos mensonger* de la part de quelqu'un. » En préconisant la

¹⁶⁶⁴ La mère de Trần Van Khê décéda à la suite d'une blessure grave dont elle avait été victime au cours d'une rafle des soldats français.

¹⁶⁶⁵ Tuyêt Dung signa un article intitulé « Dan ba con gai nha Nam (Femmes et jeunes filles Vietnamiennes) » dans l'hebdomadaire *Doc (Lire)*, n° 19, cité par Minh Khai (nom de plume Ng-t. Kim-Anh) dans sa réponse sur les colonnes de *Dân chung (Le Peuple)*, n° 16, 14/9/1938, n° 17, 17/9/1938 et n° 18, 23/9/1938, conservés en microfilm à la Bibliothèque générale de Hồ Chí Minh Ville. L'article de Ng-t. Kim-Anh s'intitula : « Thao luận về vấn đề phụ nữ voi nu si Tuyêt Dung (Discuter de la question des femmes avec l'écrivaine Tuyêt Dung) ».

¹⁶⁶⁶ Le terme utilisé est « *tê gia nôï tro* », expression consacrée pour désigner la responsabilité de mère de famille.

¹⁶⁶⁷ Tuyêt Dung, citée par Ng-t. Kim-Anh, *Dân chung (Le Peuple)*, n° 16, p. 1.

solution dans la situation vietnamienne de l'époque, elle se montra moins rigide et plus convaincante :

« Personne ne veut abolir la famille ni mettre les hommes et les femmes en conflit. On souhaite au contraire l'harmonie et l'égalité au sein du couple. (...) Pour le peuple vietnamien actuellement, le mari et la femme doivent s'éduquer l'un l'autre, s'encourager à renoncer à la vision de se confiner au foyer pour délaissier les affaires nationales et sociales. Chaque femme et chaque homme doivent se rappeler que "si le pays est perdu, le foyer est anéanti", tant que l'inégalité règne encore dans la société, il ne peut y avoir de famille bien réorganisée (*chân chính*) où règne l'égalité. Face à la situation actuelle, non seulement les femmes mais les hommes eux aussi ont grand besoin d'être émancipés de la famille, de la cuisine. » ¹⁶⁶⁸

Nous avons ici l'exemple d'une tension qui s'est répétée dans l'histoire vietnamienne aux époques suivantes. Les communistes, de la même manière que tous les autres Vietnamiens qui "importaient" des théories et pratiques d'origine exogène se heurtaient facilement à l'opposition qui les réfutaient au nom des traditions nationales. La stratégie ici utilisée par Minh Khai était efficace quand d'une part elle dénonça l'origine également exogène ¹⁶⁶⁹ de l'argument adverse, d'autre part concilia ses convictions d'origine exogène aux traditions nationales (harmonie au sein de la famille, devoir envers la nation et la société), et surtout s'exprima par des proverbes connus. Rappelons encore une fois que la communication courante des Vietnamiens (ceci était encore plus vrai dans le siècle passé qu'aujourd'hui) reste émaillée de *ca dao*, de proverbes et d'expressions toutes faites, qui peuvent représenter des contraintes idéologiques, mais aussi faire figure de vérités admises, donc ajouter de l'eau au moulin du communicateur. Le proverbe très bien choisi de Minh Khai dans ce cas est « *Nuoc mất nha tan* (si le pays est perdu, le foyer est anéanti) », dont les nationalistes de tout bord ont largement usé par la suite.

Concilier, par contre, ne consistait pas simplement à « ménager la chèvre et le chou » ¹⁶⁷⁰. En dépit de la vision marxiste "pure et dure" de l'évolution historique, la communiste féministe sut, à la fois novatrice et "traditionnelle" ¹⁶⁷¹, affirmer fortement l'égalité homme-femme, s'opposant à la théorie stigmatisée hitlérienne selon laquelle « la femme est née pour la procréation, pour être épouse de l'homme » :

¹⁶⁶⁸ Ng-t. Kim-Anh, *Dân chung (Le Peuple)*, n° 18, p. 1.

¹⁶⁶⁹ L'argument de Kim-Anh peut se résumer comme suit: le retour de la femme au foyer n'est pas une conséquence de l'échec du mouvement des femmes (*phu nu vân đông*, qui peut aussi être traduit par mouvement féministe) comme l'a prétendu Tuyêt Dung. Il s'agit d'un slogan fasciste, car les fascistes allemands, pour faire face au chômage, ont expulsé les femmes des ateliers et des bureaux, les obligeant ainsi à retourner au foyer. Pour camoufler l'origine fasciste de cette théorie, on a prétendu mensongèrement qu'elle provenait d'intellectuels français ; en fait, c'est « une théorie fasciste critiquée par l'opinion internationale et particulièrement abhorrée des Allemands ».

¹⁶⁷⁰ Il existe une expression vietnamienne équivalente : « *ba phai* », dire oui à l'un, à l'autre et à soi-même.

¹⁶⁷¹ Nous reviendrons sur ces « traditions » antérieures au confucianisme, auxquelles les modernistes de la première moitié du 20ème siècle eurent largement recours.

« Les scientifiques disent : les êtres humains sont nés égaux, la femme est née pour être épouse de l'homme, comme l'homme est né pour être époux de la femme, absolument égaux, personne n'obéit à l'autre, personne ne dépend de l'autre, car l'humanité ne peut s'organiser ni se développer uniquement par des hommes ou par des femmes. »¹⁶⁷²

« Les scientifiques » ou « la science », quand on en aura abusé dans les époques suivantes, perdront de leur auréole, mais en cette première moitié du 20^{ème} représentaient un garant de la modernité. Ce fut aussi un garant quand Minh Khai, forte de son expérience internationale, expliquait à ses compatriotes :

« Mettre au monde des enfants est une responsabilité féminine, mais les élever n'est pas le devoir spécifique des femmes. C'est seulement dans la société capitaliste injuste que les femmes pauvres sont obligées d'allaiter. »

La conclusion de Minh Khai fut tout à fait dans l'esprit conciliateur et réaliste :

« Quand je parle de s'émanciper de la famille, je souhaite que chacun-e participe à l'activité sociale, apporte sa contribution au lieu de se confiner au foyer, ce qui ne mène pas à une famille entièrement heureuse, alors qu'on laisse la société et la nation s'effondrer, or la famille en est une partie intégrante. Il y en a qui se libèrent des liens familiaux pour se dédier à l'activité sociale, mais il s'agit seulement d'une minorité. »¹⁶⁷³

La polémique entre Minh Khai et Tuyêt Dung nous fait entrevoir quelques-uns des aspects majeurs sur lesquels il pouvait se présenter des tensions entre l'obligation pour les femmes modernes – obligation que les Vietnamiennes étaient et restent souvent les premières à s'imposer – de préserver leurs rôles traditionnels tout en assumant des responsabilités nouvelles. Et aussi comment les modernistes patriotes déployaient des stratégies réussies pour les dépasser et se gagner l'adhésion des masses. Encore fallait-il être vigilantes et énergiques. Minh Khai expliqua bien pourquoi elle devait intervenir dans ce débat en public. Mais ses camarades-hommes chez qui ne vibrerait sans doute pas autant le souci féministe ne comprirent pas qu'elle y risque sa sécurité de secrétaire du Parti¹⁶⁷⁴. Voici ses raisons :

« Nous pensons que : juste en ce moment où les vestiges de la moralité, des coutumes et des rites féodaux emplissent encore l'esprit des peuples indochinois, au moment où le mouvement des femmes dans ce pays en est à son début, les théories réactionnaires, obsolètes de l'écrivaine Tuyêt Dung peuvent influencer les masses de femmes qui sont encore dans une position intermédiaire entre la voie de l'émancipation et celle du conservatisme et surtout les hommes conservateurs qui vont sûrement applaudir et se serviront de ces truismes pour réprimer leurs femmes et enfants dans le mouvement féministe. »

¹⁶⁷⁵

Les féministes qui choisissaient la lutte légale au quotidien par la presse étaient

¹⁶⁷² Ng-t. Kim-Anh, *Dân chung* (Le Peuple), n° 17, p. 1.

¹⁶⁷³ Ng-t. Kim-Anh, *Dân chung* (Le Peuple), n° 18, p. 1.

¹⁶⁷⁴ Minh Khai a tenu à porter en mains propres son article au siège du journal *Dân chung*, ce qui lui a valu de vertes réprimandes du secrétaire du *Xu uy*, son supérieur hiérarchique, qui s'inquiétait pour sa sécurité. Voir *supra* chapitre VI et VII.

conscientes elles aussi que « le déferlement de la vague féministe » dans le monde représentait une opportunité, qu'elles exploitaient avec une autre stratégie :

« Les femmes européennes et américaines sont en train de promouvoir un mouvement pour sortir de l'étroitesse des contraintes familiales pour participer à la société et à la nation, pour que les femmes puissent bénéficier des droits et intérêts dont les hommes jusqu'à maintenant ont le seul privilège. Comme il est fort, l'esprit de lutte pour le progrès (chi tiên thu) des femmes européennes et américaines ! Grâce à cette effervescence du mouvement en Occident, nous les femmes vietnamiennes bénéficions d'un certain écho. »¹⁶⁷⁶

Ce fut en ce sens que les modernistes et féministes vietnamiennes rêvèrent d'une symbiose entre la culture vietnamienne et la culture internationale. Elles se retenaient dans la modération en vue d'une évolution progressive :

« Nous ne devons pas imiter les femmes des autres pays pour réclamer l'égalité et la participation au pouvoir politique, réclamer des choses qui dépassent nos devoirs. Il y a quelques problèmes très importants et urgents dans l'immédiat; premièrement c'est de remplir nos devoirs envers la famille, deuxièmement devenir autonomes financièrement, ensuite nous libérer des oppressions de l'ancien régime. Une fois ces tâches accomplies, nous aurons déjà rendu service au pays et à notre peuple, point n'est besoin que chacune se charge des affaires publiques pour mériter d'être héroïne. Car ce genre de travail incombe seulement à quelques personnes comme Dame Trieu ou les dames Trung; tandis que nous autres toutes les Vietnamiennes, nous devons avoir nos propres tâches. Quoi qu'on dise et quoi qu'on fasse, une seule chose est essentielle, c'est l'instruction. Si notre niveau d'instruction s'élève, nous aurons tout ce que nous voulons, nous pourrons tout faire. Plus nous souhaitons élever notre niveau d'instruction et plus il faudra nous moderniser. Il faudra se moderniser toujours. Ce printemps nous nous sommes modernisées. Le printemps prochain nous nous moderniserons encore davantage. Ce printemps il y a des choses que nous ne pouvons pas encore moderniser, nous les moderniserons au printemps prochain. Le Créateur se sert de la nature pour le renouveau printanier, nous nous servirons de notre instruction pour nous moderniser et moderniser la société. »

¹⁶⁷⁷

Ni la lutte des (femmes) communistes (minoritaires ? exceptionnelles ?) en vue d'une libération partielle dans l'immédiat en attendant la libération totale, ni les efforts investis dans l'évolution progressive ne se sont vus couronnés de succès durables. Il est lieu de se demander pourquoi.

Pourquoi une flambée si éphémère ?

¹⁶⁷⁵ Ng-t. Kim-Anh, *Dân chung (Le Peuple)*, n° 16, p. 1.

¹⁶⁷⁶ Mme VAN LANG, « *Thu ngo vê cuộc tiên thu của chi em Việt Nam ta (Lettre ouverte sur la lutte pour le progrès de nos sœurs vietnamiennes)* », *Phu nu tân van*, n°197, 27/4/33, p. 18-21.

¹⁶⁷⁷ *Phu nu tân van*, numéro de printemps 1930, p. 1.

L'historiographie officielle vietnamienne représente souvent la Révolution d'août 1945 comme une explosion du patriotisme et de l'esprit révolutionnaire. Nous nous sommes attachée à étudier comment la modernité a fait son chemin dans la société vietnamienne à la veille de ce tournant, plus spécialement à travers la question du genre.

L'étude a montré que, pour les nouvelles perceptions et expérimentations de genre, pour l'émergence comme la floraison d'idées et de pratiques militantes modernistes en général et plus particulièrement féministes, ce furent les années 1918-1945 qui ont été les plus riches en témoignages dynamiques et diversifiés.

D'abord, comment une telle flambée fut-elle possible ?

Pourquoi la flambée ?

Des valeurs modernes

Comme nous l'avons montré au chapitre II, la période 1918-1945 a été retenue parce que le Viêt Nam était en train de bouger dans ses structures les plus profondes. Des chercheurs avant nous ont mis en évidence les effets qui se faisaient sentir de l'instruction mise en place un demi-siècle auparavant ainsi que les transformations économiques, sociales, culturelles qui ont ébranlé les puissances coercitives traditionnelles. En ce qui concerne le genre, le fait est que pour la première fois dans l'histoire vietnamienne, ce n'étaient plus des cas individuels mais toute une classe d'intellectuelles qui a été formée sur les bancs des écoles primaires, collèges et lycées. En fin de période, la proportion féminine atteignait à peine un quart de toute la population scolaire dans l'enseignement primaire supérieur (EPS) et l'enseignement professionnel en Cochinchine, où elle était la plus forte ; c'était aussi très modeste en chiffre absolu, un millier en EPS et au lycée et 900 en enseignement professionnel pour l'ensemble du pays¹⁶⁷⁸. Mais elles formaient une communauté de femmes instruites, à laquelle se joignaient des autodidactes, parfois très brillantes ; beaucoup d'anciennes élèves des collèges et lycées ont perfectionné leur niveau après l'école. La circulation relativement libre des livres, périodiques et imprimés de toutes sortes, qu'on pouvait commander directement de France a dû contribuer à répondre à la soif d'apprendre des jeunes et moins jeunes ; il serait instructif de mieux scruter et évaluer ces flux d'informations et sources de connaissances extrascolaires. Toujours était-il que l'environnement était favorable comme il ne l'avait jamais été auparavant pour que les Vietnamiennes enrichissent leur connaissances et alimentent leur réflexion. Nous avons également souligné l'importance du *quốc ngữ*, bien plus facile à maîtriser que les écritures *Hán* et *nôm* préexistantes, ce qui a permis à des femmes n'ayant jamais été à l'école de s'ouvrir les portes du savoir.

Dans le savoir moderne, occidental qui leur devint plus largement accessible, les valeurs humanistes et républicaines françaises ont retenu leur attention et dans plus d'un cas, les Vietnamiennes en ont été touchées dans leur sensibilité profonde. La littérature française, surtout les romans et la poésie ont fait des adeptes fervents surtout dans la jeunesse scolaire, mais pas seulement. La poétesse Anh Tho par exemple, qui a quitté

¹⁶⁷⁸ Les chiffres exacts figurent dans les tableaux IV et V du chapitre II.

l'école primaire très tôt, s'est remise à apprendre le français et la poésie française après avoir été une poétesse confirmée, dans un objectif de s'ouvrir au monde et de perfectionner ses compétences créatrices. Il y avait la transmission directe soit par l'école, surtout le collège et, pour un nombre plus restreint, le lycée ; soit par la lecture, ainsi dans le cas de Dam Phuong ; mais aussi la transmission indirecte à travers la littérature en *quôc ngu*, production des écrivain-es, poètes et poétesses vietnamiennes et une presse abondante, diversifiée, même si la plupart n'avait pas la vie longue. La lecture personnelle était essentielle, jamais elle n'avait été accessible à un public aussi large et varié, surtout au public féminin. Il convient de souligner également l'importance des lectures clandestines ou semi-clandestines, des exemplaires de livres, périodiques édités à l'étranger qui ont circulé parmi les collégien-nes et les apprenti-es militant-es, car c'était le genre de lectures qui marquaient profondément les jeunes esprits. Nguyêt Tu, la biographe de Minh Khai a ainsi évoqué sa bibliothèque cachée dans la mansarde et cité des titres, des passages soulignés sans donner de liste exhaustive des ouvrages qu'elle contenait. Toujours était-il que la lecture était essentielle dans la formation des modernistes, c'était aussi un de leurs soucis majeurs dans le travail de formation et de propagande qu'ils entreprenaient eux-mêmes que de traduire, rédiger, éditer des livres. Aucun travail n'a été accompli à ce jour pour étudier cette production abondante mais si peu préservée.

L'instruction et les lectures d'origine européenne et asiatique, chinoise plus spécialement, dont profitaient non seulement la génération de Phan Bội Châu mais aussi celle de Dao Duy Anh, inculquaient des valeurs et notions toutes nouvelles : la liberté et l'égalité, les deux privilégiées ; mais aussi la lutte, la compétition, l'indomptabilité, le défi, ... choisis par les uns ; l'imagination, la solitude et bien sûr, l'amour, la jalousie, la mélancolie, le rêve, ... auxquels s'adonnaient les autres, sans exclure le suicide ; la dignité¹⁶⁷⁹, l'autonomie¹⁶⁸⁰, le respect mutuel (entre conjoints) qu'exigeait chacune comme chacun ; et bien évidemment, ce qui sous-tend tout cela, l'individu, même s'il se profilait encore davantage dans les frissonnements du cœur (pensons aux poètes romantiques) que dans l'argumentation de la prose (il y avait des exceptions, dont Loan la discoureuse de *Rupture* avec son leitmotiv « moi, je... ») ou le raisonnement philosophique comme dans les époques suivantes. Il n'en fallait pas plus pour l'émergence de l'individu-femme, pas plus tard mais en même temps, parfois avec une détermination plus acharnée (aussi bien chez une editrice comme Phan Thi Bach Vân, une poétesse comme Nguyễn Thị Minh Manh que des révolutionnaires de type Nguyễn Thị Giang, Nguyễn Thị Minh Khai ou Nguyễn Thị Luu) encore que leurs collègues ou camarades hommes.

La commune situation de colonisés-es

¹⁶⁷⁹ Dont on trouvait, comme pour tout concept nouveau, une multiplicité de traductions telles que : *phâm cach*, *phâm hanh*, *tu cach*, *tu trong* ; mais pas encore *nhân cach* ou *nhân phâm*, qui ne se sont imposées que plus tardivement.

¹⁶⁸⁰ On peut faire la même remarque pour « autonomie » ; nous n'avons pas recensé les traductions ; mais avons noté le terme utilisé par Phan Bội Châu : *suc tu đông*=force de se mouvoir par soi-même.

Pourquoi une telle détermination, un tel acharnement ? Pour se laver de l'humiliation de mille ans, chantait-on depuis le début du siècle avec la littérature de l'Ecole Đông Kinh pour la juste cause. Mais n'étaient-elles effectivement qu'opprimées et humiliées depuis de millénaires, les Vietnamiennes ? Plus d'un et plus d'une en doutaient. Ils étaient toutes et tous des érudits et favorables aux femmes, du moins ils le pensaient quand ils le disaient. Aussi bien Pham Quynh, Nguyễn Van Vinh, Trần Trong Kim, Hồ Biêu Chanh, Phan Khôi des hommes de lettres et/ou administrateurs que Phan Bội Châu, Nguyễn An Ninh, Phan Van Hum des révolutionnaires dont chaque mot pesait, dont aucun geste n'était futile.

Pham Quynh, Nguyễn Van Vinh, Trần Trong Kim et d'autres confucianistes plus jeunes affirmaient tous que dans les traditions vietnamiennes les femmes ont joui de liberté d'action et de décision, ont toujours participé activement à la vie économique et que les Européennes étaient en train de convoiter justement tout cela pour elles-mêmes sans l'avoir encore acquis. Certains Français renchérisaient dans le même sens¹⁶⁸¹. *Phu nu tân van* qui reflétait ces points de vue sur ses colonnes sans se hérissier devaient y trouver du vrai. A maintes reprises¹⁶⁸² elle analysait par contre comment le capitalisme et le développement scientifique, technique de l'économie fragilisaient les métiers traditionnels féminins – manuels et dépourvus de spécialisation technique, de savoir et savoir-faire modernes nécessaires – et réitérait ses revendications d'amplifier l'instruction et la formation professionnelle.

Phan Bội Châu appelait les femmes à se fier sur leur autonomie, à accomplir des œuvres difficiles dont les hommes s'avouaient incapables. Il réécrit même l'histoire du Viêt Nam pour démontrer que l'ancêtre des Vietnamiens, c'étaient les sœurs Trung et non pas les rois Hung comme l'historiographie officielle l'avait toujours enseigné. Nguyễn An Ninh – dont nous avons analysé la pièce de théâtre *Les deux dames Trung*¹⁶⁸³, rédigée en 1928– devait en mijoter l'idée plusieurs années auparavant ; car dans un article datant de 1925, parlant de « notre race veule, émasculée », il s'écria :

« Peuple d'Annam, qu'as-tu fait de ta fierté et de ton courage ? Faut-il que des Trung Trac et des Trung Nhi viennent encore injecter dans ton sang appauvri un sang plus viril ? »¹⁶⁸⁴

Avec l'éloquence de Nguyễn An Ninh en français, « viril » n'était sans doute pas employé innocemment. Des leaders révolutionnaires comme Phan Bội Châu ou Nguyễn An Ninh n'ont certes pas attendu d'en apprendre des Occidentaux pour penser ce qu'ils pensaient des femmes vietnamiennes.

¹⁶⁸¹ Voir par exemple l'article d'auteur anonyme « Dan ba Viêt Nam ta duoc tieng khen o bên Phap (En France, on dit du bien des Vietnamiennes) » qui relate le point de vue du journaliste Maurice Larrouy dans *Le Temps, Phu nu tân van*, n° 14, 1/8/1929, p. 6.

¹⁶⁸² Voir par exemple « Phu nu voi kinh tê. Dan ba Annam o duoi chê dô tu bôn da tro nên nhu thê nao ? (Les femmes et l'économie. Que sont devenues les femmes annamites sous le régime capitaliste ?) », *Phu nu tân van*, n° 95, 13/8/1931, p. 1-2.

¹⁶⁸³ Voir *supra* chapitre VII.

¹⁶⁸⁴ NGUYỄN AN NINH, « On ne mendie pas sa liberté », *La Cloche Fêlée*, n° 21, 30/11/1925, p. 1.

Nous ne sommes pas encore en mesure d'expliquer pourquoi aussi bien Pham Quynh¹⁶⁸⁵ que Phan Bội Châu, Nguyễn An Ninh affirmaient compter sur les femmes pour redresser le Viêt Nam. Ils devaient le faire avec des intentions différentes et pour des raisons non analogues. Il y avait sans doute chez le premier un relent de conservatisme culturel qui reléguait aux femmes le traditionnel rôle de gardienne du patrimoine et de ce qu'on croyait être l'identité culturelle d'une nation, même si son héroïne tenait un salon à la française pour faire connaître et aimer la culture vietnamienne aux étrangers, autant de traits modernes. Chez les deux autres il pouvait s'agir d'intentions tactiques dans la mesure où Phan n'avait plus guère de moyen d'inventer d'autres formes d'actions anticolonialistes dans la dernière partie de sa vie où il était en résidence surveillée à Huê. Il n'empêche que les convictions féministes de Phan étaient conséquentes et bien ancrées, comme nous l'avons souligné. Nous n'avons pas encore suffisamment étudié les écrits de Ninh dans leur ensemble pour dégager une stratégie ou des lignes de force dans sa pensée sans doute l'une des plus importantes de l'époque ; son éventuel féminisme ne saurait être appréhendé hors de ce contexte.

Toujours était-il qu'une puissante convergence d'idées favorables – les noms cités n'étaient pas, comme nous l'avons fait remarquer, des cas exceptionnels mais des figures de proue d'une tendance bien confirmée – représentait une force de soutien significative au mouvement des femmes. Notons au passage que ce fut par exemple Pham Quynh qui facilita la visite de NCHH et les entretiens de Suzanne Karpelès avec les responsables de cette précoce association féministe, et que les conférences de Nguyễn Thi Kiêm à Ha Nội avaient lieu au siège de l'AFIMA. Le point de vue d'autres représentants intellectuels, surtout parmi « la jeunesse francisée », comme la qualifiait Ninh mériterait aussi d'être examinés de plus près.

Le statut partagé de colonisé-es contribuait sans doute fortement à cette sollicitude masculine vis-à-vis de leurs compagnes dans l'humiliation commune et surtout à la volonté des unes et des autres de faire évoluer le peuple vietnamien vers un avenir meilleur. Tiêu Minh de la *Cloche du matin* répétait dans plusieurs de ses articles l'exhortation à l'action conjuguée :

« Sur tous les plans, dans notre pays il ne faut jamais distinguer et opposer les hommes et les femmes. Au point de vue économique, politique et culturelle, ce n'est pas de la part des hommes que nous sommes opprimées : tous nos compatriotes partagent cette même situation. Notre devoir est donc de nous associer aux hommes, de nous associer à toutes les catégories sociales pour dédier tous nos efforts à la recherche du bonheur commun sur tous les plans politique, économique, culturel. C'est le seul moyen des femmes pour leur salut. »¹⁶⁸⁶

Ce fut aussi la position des communistes avant 1945, notamment dans les années 1936-1939 où ils accordaient la primauté à la « formation d'un front démocratique anti-fasciste ».

¹⁶⁸⁵ Voir ses propos au chapitre VII.

¹⁶⁸⁶ TIÊU MINH, « *Canh ngô của chi em (Situation des femmes)* », *La Cloche du matin*, n° 38, 2/3/1929, p. 1

La puissance des traditions pré-confucéennes

Les valeurs modernes et la commune situation de colonisé-es donc, mais aussi une autre raison profonde apportait de l'eau au moulin : ce que nous qualifierons de traditions pré-confucéennes. Les modernistes vietnamiens y ont réfléchi et ont cherché à en tirer le meilleur profit possible. Phan Khôi par exemple, usant de l'érudition d'un bachelier de l'enseignement classique¹⁶⁸⁷, disséquait les concepts confucéens pour en démontrer le caractère inhumain, essayait de distinguer le confucianisme originel du confucianisme des Song, etc. Mais parallèlement, il écrit un long article sur plusieurs des premiers numéros de *Phu nu tân van* pour brosser un tableau d'ensemble de la vie des femmes à travers les *ca dao*. Il commença par en décrire des souffrances et montrer les femmes victimes de multiples injustices. Mais, que l'injustice ne passe pas inaperçue, que la souffrance ne soit pas endurée dans la résignation silencieuse, c'était déjà remarquable. Toujours à travers les *ca dao*, Phan Khôi dévoila des aspects peu remarqués mais authentiques de la vie quotidienne où les femmes jouissaient d'une autonomie – d'abord économique, mais n'était-ce pas l'essentiel ? – certaine au foyer, puisque c'étaient elles qui faisaient vivre la grande famille, qui finançaient et pourvoyaient aux autres besoins, assumaient toutes les responsabilités pour que le conjoint se consacre aux études puis ensuite à sa carrière mandarinale. Elles bénéficiaient souvent de l'affection, de l'estime et de la reconnaissance de la part de l'entourage, de la famille (surtout la belle-famille), de l'époux et des enfants filles et garçons. Il en ressortait des traditions encore bien vivantes dans la première moitié du 20^{ème} siècle, que les modernistes et même les féministes auraient tort de dédaigner ; mais ils ne l'ont pas fait, au contraire.

En rappelant l'état des lieux, nous avons pour notre part montré au premier chapitre de ce travail combien les traditions vietnamiennes, plus spécialement dans la problématique du genre, étaient loin de se limiter à un confucianisme dogmatique et figé. Riches des apports variés au cours de la longue histoire vietnamienne résultant de multiples échanges (même conflictuels, mais les échanges n'étaient pas que conflictuels), d'appropriation et d'acculturation, les traditions manifestaient d'une vivacité puissante du substrat culturel sud-est asiatique où l'élément féminin était valorisé dans les croyances, dans la vie spirituelle et où les femmes ont conservé une importance irremplaçable dans les communautés. Insistons encore une fois sur le caractère *dam dang*¹⁶⁸⁸ qui représentait certes de multiples charges de travail, une grande endurance (*chiu cuc*) et un dévouement trop souvent inconditionnel pour l'honorer ; mais qui constituait aussi une force physique et morale appréciable, qui conférait au sujet-femme une liberté indéniable dans l'esprit (ce qu'on désigne par autonomie, quand on intègre ce concept occidental), dans l'expression et dans l'action. Ces traditions ont contribué à remodeler les normes

¹⁶⁸⁷ On appelle ces bacheliers « *Tu* », pour « *tu tai* (bachelier) ». Depuis Tu Xuong (Trần Tê Xuong, poète classique connu pour son sens de l'ironie et de la satire ; son nom de plume reprend son nom propre, avec un jeu de mot car *xuong*=os), puis Tu Mo (*mo*=graisse), satiriste du groupe *Tu luc*, d'autres personnes ont choisi des noms de plume commençant par Tu (prononcer tou). L'un des noms de plume de Phan Khôi est Tu Son (qui se prononce Tout Seul), assez caractéristique de sa double culture et de son sens bien connu de la polémique.

¹⁶⁸⁸ Voir la définition de ce concept *supra* chapitre I ou dans l'Annexe Glossaire.

confucéennes, voire à changer le contenu des concepts même si on continue à les utiliser formellement. Elles ont été une source vive qui a facilité le choix de la conciliation et favorisé la flambée féministe des années 1918-1945.

Questionnements sur son ampleur

La répression coloniale

Quand on a vu la flambée, on ne peut s'empêcher de se demander pourquoi elle fut si brève et en plus, apparut comme une étoile filante dans la nuit noire.

Et on pense tout de suite à la répression, avec raison. Aussi bien les contemporains – et encore plus spécifiquement ceux de Huê – que des chercheurs de l'époque postérieure se sont émerveillés de voir dès 1926 surgir l'Association éducative professionnelle pour les femmes en tant que première association féminine dans la cité impériale où aussi bien le présent colonial que le passé impérial semblaient défavorables pour une telle éclosion. L'organisation doubla son effectif en trois ans, mais son existence militante ne dura pas au-delà. Trần Thi Nhu Mân, secrétaire de l'Association fut arrêtée et resta un an en prison. Un membre d'une autre organisation révolutionnaire à Huê, pris par la police en juillet 1929, lui avoua tout ce qu'il savait, y compris en dehors de son organisation. Dam Phuong en subit les conséquences car elle-même fut incarcérée trois mois. NCHH fut "reprise et réorganisée" par l'épouse d'un haut fonctionnaire francophile. Dam Phuong démissionna et, même si elle était encore présente dans certaines cérémonies, n'y joua plus aucun rôle. Nhu Mân témoigna aussi que son nom restait dans la liste des membres mais ce n'était plus que formel. L'Association fut vidée de sa force vive et devint un anodin centre d'apprentissage de cuisine et de broderie.

En mai 1934, *Phu nu tân van* fêta son cinquième anniversaire en annonçant un programme optimiste et ambitieux. En décembre elle fut arrêtée net à son numéro 271 ; on n'en sait toujours pas la vraie raison. La Librairie des femmes (*Nu luu tho quan*) fut créée en 1928. Sa patronne Phan Thi Bach Vân « a comparu devant les assesseurs quatre fois, devant le tribunal deux fois, a même failli être mise en prison », comme elle en a fait elle-même le bilan. Elle fut effectivement traduite en justice le 10 février 1930, accusée de « menées subversives au moyen de la littérature et de la pensée ». Ce fut sa grossesse qui la sauva, selon le témoignage de sa fille : l'un des juristes français fut tellement gêné de la voir comparaître au tribunal en cet état qu'il intercèda en sa faveur pour qu'elle soit innocentée.¹⁶⁸⁹ Sept livres édités par sa maison d'édition furent interdits, dont *Guong nu kiêt* (*Héroïne exemplaire*) de Phan Thi Bach Vân, *Giam hồ nu hiệp* (*L'héroïne du lac de l'Épée*) et *Nu anh tai* (*Femme de talent*) de Hoang Thi Tuyêt Hoa (autre nom de plume de Phan Thi Bach Vân), *Bang tâm ngọc chât* (*Cœur pur de jade*) de Huynh Anh Thi¹⁶⁹⁰. La collection initialement intitulée « Tinh thân phu nu » (Esprit de

¹⁶⁸⁹ Fait rapporté par Vo Van Nhon, *Littérature en quốc ngu...*, op. cit., p. 155.

¹⁶⁹⁰ Cette auteure n'est pas encore identifiée. Il y a de fortes chances pour que ce soit un autre nom encore de Phan Thi Bach Vân. Car Huynh est la prononciation sudiste du nom de famille (*ho*) Hoang qu'elle a choisi pour Hoang Thi Tuyêt Hoa. *Huynh anh* veut dire par ailleurs fleur jaune ; et son vrai nom est Phan Thi Mai, où le nom individuel (*tên*) Mai est une fleur jaune.

femmes, ou, encore une autre traduction possible de Féminisme ?) fut obligée de changer en « Sach nu luu » (Livres de femmes). On peut dire que le modernisme en général, le féminisme en particulier furent directement victimes de répression même quand ils choisissaient la lutte culturelle ouverte. Il faut compter avec ce qu'endurèrent les femmes révolutionnaires, dont Nguyễn Thi Luu, une journaliste militante, traînée dans plusieurs bagnes qui ne se laissaient surpasser en mauvaise renommée que par Poulo Condor, Minh Khai qui fut fusillée à l'âge de trente-et-un ans en dépit des efforts ultimes de son père ¹⁶⁹¹ et l'hésitation de quelques administrateurs français qui voulaient la faire grâcier « parce qu'elle était femme », etc.

Des efforts d'actions concertées et d'organisation nationale

Il y eut donc la répression. Elle frappait sans égard de sexe. Le Parti communiste lui aussi victime de répressions graves a survécu ou a pu opérer une renaissance pour lancer la Révolution d'août 1945. Grâce à son organisation, dit-on. Les femmes savaient-elles se structurer et s'organiser ?

Il est d'abord extrêmement difficile de retrouver des traces quand les personnes directement impliquées avaient consacré tous leurs efforts à effacer toute trace, pour des raisons de survie.

On aurait cru qu'il y aurait une possibilité d'investigation plus grande en ce qui concernait les activités culturelles dans la légalité, puisque les sources imprimées sont conservées. Ce qui est vrai, car nous avons pu en profiter abondamment. Mais justement, seule la partie flottante de l'iceberg est accessible. Beaucoup d'imprimés, même des livres ne sont plus retrouvables après leur interdiction et saisie. Par ailleurs, si on a choisi la lutte culturelle sans violence, c'était aussi parce qu'on n'avait pas à expliciter toutes ses intentions, encore moins les rouages d'une organisation même existante. Ce que nous allons présenter sont par conséquent des pistes de recherche ou des informations incomplètes, un puzzle où il manque encore des pièces, peut-être essentielles ; les interprétations sont plutôt des hypothèses qui demanderaient d'être approfondies et vérifiées.

Nous avons cru voir dans les féminismes vietnamiens des années 1918-1945 deux types d'organisation. D'une part, une organisation publique, au grand jour (*công khai*) qui concernait les périodiques, maisons d'édition, associations. Les écrivains (hommes) ou les enseignants dans le privé avaient, malgré leur statut de travailleurs libres d'intellectuels, leurs réseaux d'affiliation qui étaient le lycée où ils enseignaient (le collège Cao Xuân Duc que nous avons vu avec Minh Khai, ou le collège privé Thang Long de renom), la maison d'édition ou le journal qui les publiaient. Le groupe *Tu luc* avait un rôle important dans la révolution culturelle avant 1945, qui n'est pas encore été étudié et reconnu à sa juste valeur. Les maisons d'édition ou collections d'ouvrage comme *Tân dân* de Vu Dinh Long au Nord, *Quan hai tung thu* de Dao Duy Anh et Trân Thi Nhu Mân au Centre, *Yêm Yêm thu quan* de Đông Hồ et Mông Tuyêt au Sud, et même les groupes artistiques avaient les uns et les autres leur effet organisateur et formateur ; ils ont contribué à former beaucoup de jeunes qui sont ensuite devenus membres ou cadres du

¹⁶⁹¹ P. Brocheux souligne que sa lettre adressée au maréchal Pétain était fort émouvante. Entretien en mai 2007.

Parti communiste. Et s'ils avaient continué à se développer chacun avec sa stratégie et son public le plus adapté, dans une mouvance générale vers une démocratie plus grande ? Les féministes de la première vague ne parlaient-elles pas toujours de s'instruire, pour évoluer vers « plus de féminisme », disaient-elles, signifiant plus de liberté et d'égalité de genre. Elles avaient elles aussi leur propre maison d'édition, car à notre avis, *Librairie des femmes* n'était pas qu'une initiative individuelle, même s'il fallait bien une patronne pour comparaître devant le tribunal au besoin.

Et nous abordons le deuxième type d'organisation, que nous qualifierons, reprenant la terminologie du Parti communiste vietnamien, d'organisation semi-secrète, qui pouvait abriter un noyau plus secret parce que nécessitant d'être mieux protégé. *Quan hai tung thu* était bien une maison d'édition initiée et gérée par le couple Dao Duy Anh-Trần Thị Nhu Mân, mais qui réalisait la politique d'édition, de propagande et d'éducation des masses émanant du parti Tân Việt en Annam, comme en témoigne Nhu Mân à travers ce qu'elle a relaté à propos des publications féministes¹⁶⁹². Phan Thi Bach Vân, quant à elle, affichait toute une politique d'envergure d'édition et d'éducation des masses aussi, plus spécifiquement féminines. Elle l'a ainsi formulée et publiée¹⁶⁹³ :

« Sélectionner et mettre entre les mains des femmes à un prix très réduit des ouvrages édités dans notre pays, bénéfiques aux principes moraux et à une conduite conforme à la morale vietnamienne, afin d'aider à un rapide progrès dans le niveau d'instruction des femmes. Produire, collecter, traduire et éditer des écrits de valeur en politique, histoire, des récits, des romans, des écrits sur la question des femmes (phu nu vân dê), des livres d'enseignement ménager, des ouvrages littéraires, scientifiques, commerciaux et professionnels. Refuser catégoriquement de publier des livres pas sérieux sur l'amour pervers ou d'un style extravagant contraire aux principes de notre pays. »

L'appel de la maison d'édition avait tout d'un appel politique, interpellant à la fois la conscience féministe et la conscience citoyenne :

« Soucions-nous de l'éducation morale, intellectuelle des femmes afin de les faire progresser avec l'évolution mondiale, pour que dans cette situation noire, elles puissent accéder au bonheur général, pour qu'elles parviennent rapidement à la position noble et belle qu'elles devraient avoir mais qu'elles n'ont pas encore. Compatriotes¹⁶⁹⁴ ! Ceux et celles qui ont du cœur pour notre race, notre pays¹⁶⁹⁵. Compatriotes ! Ceux et celles qui, parce qu'ils pensent à la question de l'être et du non-être¹⁶⁹⁶, savent éprouver du souci et de la compassion pour l'avenir dans

¹⁶⁹² Voir *supra* chapitre II.

¹⁶⁹³ Les citations suivantes pouvaient figurer déjà dans l'interview de Thiêu Sơn paru dans *Phu nu tân van*, mais dans la deuxième partie de l'article se trouvant dans le numéro manquant de la collection conservée à la Bibliothèque générale de Hồ Chí Minh Ville, comme nous l'avons signalé au chapitre VI. Nous les avons retrouvées dans Vo Van Nhon, *Littérature en quôc ngu...*, op. cit., p. 156-158. Toutes les citations suivantes sur NLTQ viennent de la même source.

¹⁶⁹⁴ Nous choisissons cette traduction faute de mieux. L'original est « ai oi ! », « ai » désigne une personne quelle qu'elle soit. Ce mot d'adresse interpelle l'ensemble des Vietnamiens, et non plus « grandes et petites sœurs (chi em) ». Minh Khai commença aussi son deuxième poème en prison avant l'exécution par une interpellation analogue : « Vung chi bèn gan, ai hoi ai ! », que nous traduirions par : « Toutes et tous, gardez votre objectif bien déterminé et votre courage intact ! »

le long terme de dix millions de femmes. Compatriotes ! Vous qui avez compris la situation où le pays est perdu, le peuple flétri, les mœurs dépravés au dernier point, accordez de l'attention à la Librairie des femmes pour l'aider à se développer. »

Toujours selon Bach Vân, NLTQ dont le siège principal se trouvait aux numéros 24-26, rue Chu Phuoc, province de Go Công, avait des représentants dans les trois pays d'Indochine et en France. NLTQ réunissait des talents littéraires de tout le pays dont elle cita des noms connus (Dam Phuong, Đông Hồ, Mông Tuyêt, Tuong Phô, Trần Tuan Khai¹⁶⁹⁷). Elle annonça un comité de rédaction de sept membres avec des représentants de chaque région. NLTQ se fixait en effet un rythme de publication dense, à raison de 3 livres par mois, répartie entre les ouvrages en provenance de chaque partie du Viêt Nam. Qu'elle réunisse dans son comité de rédaction des représentants de chaque "ky" ; c'était compréhensible. Mais être patronne d'une maison d'édition et faire partie du comité de rédaction avec un pseudonyme... Bach Vân parlait également de créer des filiales de NLTQ dans chaque province, afin de « développer la vente, fournir aux femmes des livres pour leur éducation morale, éveiller l'âme nationale¹⁶⁹⁸ chez les femmes, encourager l'apparition de nouveaux écrivain-es ». De telles déclarations programmatiques pouvaient-elles venir d'une seule personne, si dynamique soit-elle ?

En travaillant sur la biographie de Dam Phuong, nous avons appris qu'après avoir jeté les bases de NCHH, elle entreprit un voyage de plusieurs mois, allant aussi bien dans le Sud que dans le Nord. Au Sud, elle discuta avec madame Nguyễn Duc Nhuận et Phan Thi Bach Vân ; au Nord elle rencontra l'équipe NCHH de Ha Nôi et de Ha Đông. Rappelons le rôle que jouèrent ces deux associations NCHH pour accueillir et faire apprendre le tissage à Nhu Mân et ses camarades. A l'occasion de l'entretien avec Suzanne Karpelès et répondant aux questions de celle-ci, les responsables de NCHH à Huê donnèrent les informations suivantes, dont *La Cloche du matin* a relaté sur ses colonnes : NCHH à Huê avait une Présidente (Dam Phuong) et une Vice-présidente, une secrétaire (Nhu Mân) et une secrétaire-adjointe (Phan Thi Nga) ; une autre NCHH avait été créée à Tourane (Da Nang actuel) avec Huynh Thi Bao Hoa comme Présidente et des membres résidant à Binh Dinh (Annam), Bac Ninh et Nam Dinh (Tonkin). Que des

¹⁶⁹⁵ *Avec un souci informatif plus que littéraire, nous restons le plus proche possible de l'original dans le fond et dans la forme.*

¹⁶⁹⁶ « *Tôn vong* » signifie : « *demeurer (exister encore) ou mourir, se perdre* ». quand on parle de « *le tôn vong* » en situation de perte de la souveraineté nationale, c'est comme si on se pose la question : *Viêt Nam, tu seras encore (existeras) ou tu ne seras plus ?* »

¹⁶⁹⁷ Tous des poètes, sauf Dam Phuong. Mông Tuyêt et Tuong Phô étaient deux poétesses connues à l'époque ; Trần Tuấn Khai était célèbre avec de longs poèmes patriotes que tous les jeunes de l'époque savaient par cœur, que mon père se plaît encore à réciter à plus de quatre-vingts ans.

¹⁶⁹⁸ « *Hôn nước* (âme de la patrie) » était un mot qui émotionnait fortement les jeunes et moins jeunes. Rappelons les conférenciers de l'Ecole Đông Kinh qui faisaient pleurer l'auditoire. Nguyễn Vy raconte dans *Tuân, chàng trai nước Việt*, récit autobiographique, des anecdotes véridiques sur des collégiennes, mais aussi des collégiens et enseignants qui pleuraient à chaudes larmes en entendant évoquer l'âme de la patrie.

femmes résidant dans des provinces aussi éloignées l'une de l'autre puissent se retrouver membres d'une association, il fallait d'autres relations que des affinités féminines banales. Phan Thi Nga, qui était présentée comme adjointe de Nhu Mân dans le Comité exécutif de NCHH à Huê se retrouva membre de la délégation de Phu nu tân van quand Nguyễn Thi Kiêm allait faire ses conférences dans le Nord, à Ha Nội, Hai Phong et Nam Dinh, les centres les plus actifs au point de vue économique du Tonkin. Phan Thi Nga fit aussi une conférence à Ha Nội sur les femmes et le sport. En dépouillant *Mœurs* de *Tu luc*, nous trouvons un autre détail : après les conférences, alors que la délégation retournait à Sai Gon, Nguyễn Thi Kiêm restait encore plusieurs semaines au Tonkin pour étudier les conditions de vie des femmes dans plusieurs provinces du Nord. L'entrefilet de *Mœurs* précisa qu'elle était hébergée chez madame Lê Van Chinh à Ha Nội ¹⁶⁹⁹. Il faudrait dépouiller davantage de périodiques avec une attention minutieuse, de la perspicacité (et sans doute de la chance !) pour retrouver des bribes d'informations entrecroisées et percevoir leurs rapports avant de rétablir des liens entre les personnes, les organisations. Dans une certaine mesure, il paraît non moins laborieux et ardu de rétablir les faits et les liens concernant des journalistes, poètes, écrivains dans leur militantisme en plein jour que de collecter des faits sur un révolutionnaire en activité clandestine mais suivi et fiché par la police ; surtout quand on souhaite dévoiler des relations que les intéressés eux-mêmes voulaient dissimuler.

Il nous semble cependant avoir suffisamment de fondement pour émettre l'hypothèse d'actions concertées et d'organisation au niveau national entre les différents organismes modernistes et/ou féministes. Ces activités cessèrent-elles quand l'organisme fut victime de répression ou quand le journal ferma ses portes ? Des études sont encore à effectuer pour mieux clarifier les liens multiples entre les organisations et les personnes, entre cette génération militante et celles qui l'avaient précédée (le mouvement des lettrés modernistes du début du siècle), qui lui étaient contemporaines (les communistes, trotskystes et autres révolutionnaires) ou qui participaient par la suite aux deux guerres de 1945-1954 et de 1954-1975. Mais une chose est claire : les liens existent.

Des contraintes « culturelles », politiques ?

Ainsi, la répression était lourde, mais elle n'expliquait pas tout. Les efforts de concertation et d'organisation étaient perceptibles, bien qu'encore de manière incomplète.

Quant aux contraintes internes aux femmes elles-mêmes ou à la société vietnamienne, beaucoup d'écrits des féministes et des modernistes en général les ont analysées. L'une des positions qui nous semble à la fois perspicace et radicale a été celle développée par la série d'articles de *la Cloche du matin*, dont l'article fondamental est « « Relever le droit des femmes et réformer la qualité féminine » ¹⁷⁰⁰. Celui-ci, qui relança le sujet, commença assez contradictoirement par une réfutation vigoureuse de « la théorie féministe ». L'auteure constata tout d'abord que depuis quelques années « les femmes imitaient les Françaises et les Chinoises ¹⁷⁰¹ pour s'acharner à promouvoir le droit des femmes (ou féminisme, *nu quyên*). » Cela lui semblait scandaleux, comme elle l'ironisa :

¹⁶⁹⁹

« Dôi loi cam ta (Remerciements) », Remerciements de l'équipe *Phu nu tân van* après un mois au Tonkin. Les informations que nous avons présentées sont dans les commentaires de *Mœurs*, n° 118, 5/10/1934.

« C'est vrai que dans notre temps chacun est autorisé à préserver le droit que nous tenons du Ciel ¹⁷⁰² . Il n'y a donc aucune raison pour que les femmes, seules, doivent se soumettre à l'oppression. Mais cette théorie, qui peut se justifier dans d'autres pays, n'est qu'un rêve dans un pays sous l'autorité du gouvernement du protectorat. Relever le droit des femmes, mais contre qui donc ? Même sans le dire, chacun sait que c'est contre les hommes. Mais de quels droits les hommes disposent chez nous ? Le droit de payer des impôts (qu'on souhaiterait réduits), de boire l'alcool « *công xỉ* » ¹⁷⁰³ , de fumer de l'opium. Ces droits-là, il n'est pas conseillé aux femmes d'en disposer. »

Pointer la « qualité féminine », c'était se montrer perspicace. L'essentiel de ce que cette auteure désignait par « qualité féminine » était le niveau intellectuel, qu'elle souhaitait de plus en plus élevé. Invoquant un proverbe sino-vietnamien « Ce qui est parfumé sent bon (*Huu xa tu nhiên hương*) », autrement dit, « c'est votre valeur intrinsèque qui vous valorise », elle affirma : « Si le niveau intellectuel des femmes est de plus en plus élevé, le féminisme fera tout naturellement des progrès. »

L'objectif de vie, la raison d'être d'une femme comme d'un homme, à son avis était de remplir son devoir, patriotique, même si ce n'était pas explicite. Il fallait, pour bien accomplir ce devoir, tout d'abord ne pas se laisser mythifier par « la théorie féministe », ensuite se débarrasser des coutumes obsolètes comme les dépendances confucéennes ou la non-touchabilité. Tout cela ne devait pas poser de problème, selon Tiêu Minh. Le plus ardu, ce sur quoi elle proposait qu'on s'investisse le plus, c'était de construire une nouvelle « qualité (*tu cach*) », nous dirions la personnalité propre à chacune. Nous avons vu ¹⁷⁰⁴ comment la série d'article s'y employait, en remettant en question beaucoup de préjugés oppresseurs et en encourageant une sorte de révolution culturelle personnelle chez les femmes. Il y avait un article pour chaque catégorie de femmes (collégiennes, commerçantes, etc.), mais la principale interpellée fut bien l'intellectuelle originaire des classes moyennes et supérieures.

¹⁷⁰⁰ *Thân chung*, n° 15, 23/1/1930, p. 1. L'auteure est Tiêu Minh ; elle a signé d'autres articles dans *Thân Chung*, se désignant toujours par « *em* (petite sœur) ». Le titre en vietnamien est « *Chân hung nu quyên va cai luong nu phâm* », où « *nu quyên* » peut être traduit également par féminisme (droit des femmes est une traduction mot-à-mot, cf *supra* chapitre VII) et « *nu phâm* » est un terme sans doute forgé par l'auteure qui n'est plus usité aujourd'hui. La série d'articles est placée sous la rubrique intitulée « *Loi ban gai* (Paroles de femme) ».

¹⁷⁰¹ Les termes vietnamiens étaient moins précis (ne désignaient pas expressément les femmes de ces pays) mais c'était seulement « *Tây, Tau* », avec une connotation péjorative assez nette. *Tây* (littéralement Ouest, Occident) désigne tout ce qui est occidental en général et *Tau* est un mot péjoratif pour Chinois (il existe d'autres termes plus neutres ou plus courtois). « *Bat chuoc Tây, Tau* » pourrait ainsi mieux se traduire par « en imitant (servilement) les étrangers ».

¹⁷⁰² **Expression vietnamienne (*quyên troi cho*) pour « droits innés ».**

¹⁷⁰³ **Vietnamisation (familiale et ironique) du mot « compagnie » ; l'auteure parle de l'alcool distribué (vendu à prix fort) par une compagnie détenant le monopole sous la colonisation, alors que l'alcool de riz traditionnellement distillé par la population était interdit.**

¹⁷⁰⁴ Voir *supra*, sous-chapitre 3.1 « De nouvelles identités féminines ».

Le premier principe enseigné pour se doter d'une telle personnalité inébranlable, ce fut contradictoirement de bien comprendre « le devoir communautaire (*nghĩa doan thể*)¹⁷⁰⁵ ». Notre théoricienne s'expliqua :

« Le devoir est difficile. Votre devoir à vous, nos sœurs (*chi em*) l'est d'autant plus dans la situation actuelle, sous le régime actuel. Celle qui est consciente de son devoir devra certainement se heurter à des obstacles ardu. A ce moment-là, si elle sait se dire : « ce que je¹⁷⁰⁶ subis, je le subis avec nos sœurs (*chi em*), en plus de moi, nos sœurs le subissent comme moi », c'est ce qu'on appelle le sens du devoir communautaire. Celui/celle qui en est pénétré-e, il/elle a une volonté de fer. »

On peut lire entre les lignes et comprendre qu'elle voulait initier ses lectrices à une discipline de parti politique. Par contre, il devient très problématique quand elle affirma :

« L'intérêt de la communauté et de l'individu sont souvent en conflit, et c'est la communauté qui doit vaincre. Si vous voulez que la communauté soit forte et bien affermie, vous devez en premier lieu savoir vous oublier, savoir oublier jusqu'à votre opinion personnelle, car la plupart des conflits à l'intérieur d'une communauté proviennent de ce qu'on s'accroche à ses opinions personnelles. »

¹⁷⁰⁷

La tentative de « nationalisation » des femmes – encore une fois, aucune preuve ne permet d'affilier *La Cloche du matin* à une éventuelle tendance internationaliste ou communiste – semblait aller trop loin pour pouvoir se rallier le plus grand nombre. Et à supposer qu'elle y parvienne, est-ce cela aurait préservé l'idée émancipatrice de départ ?

Phu nu tân van poursuivait une stratégie plus conciliatrice, mais se heurta alors à l'inertie. Maintes fois sur ses colonnes, elle en appelait au sens de la responsabilité de l'élite, mais les résultats semblaient décevants. Une fois, exaspérée sans doute, une journaliste titra son « édito » : « Je me prosterne devant vous, grandes dames ! Mais bougez donc un peu ! »¹⁷⁰⁸ *Ba lon* (grande dame) désignait usuellement les épouses de mandarins. Huynh Lan en proposa une autre définition :

« Je désigne par grande dame toute dame, ou demoiselle, qu'elle soit mariée ou célibataire, que son époux soit administrateurs ou de quelle autre profession. Il suffit qu'elles soient supérieures aux autres femmes par l'instruction, l'âge, les capacités talentueuses ou financières, par leur ambition et leur cœur, nous les appelons toutes les grandes dames. C'est-à-dire toutes celles qui (...) sont

¹⁷⁰⁵

« *Doan thể* » peut se traduire aussi par « organisation » ; c'est le terme utilisé par le Parti communiste vietnamien (comme d'autres partis politiques) pour se désigner de manière plus discrète. Comme nous n'avons encore aucune preuve d'une affiliation quelconque de la *Cloche du matin* au PCV, nous préférons traduire par « communauté », plus général, pour éviter la confusion.

¹⁷⁰⁶

Remarquons que l'auteure utilise « *ta* » et non pas « *tôi* ». Nous avons insisté sur la nuance : « *ta* » indique un « je » plus communautaire, il pourrait se traduire par « nous ».

¹⁷⁰⁷

TIÊU MINH, « *Chi em ta phai hiêu “nghĩa doan thể” (Nous, les femmes devons comprendre le devoir communautaire)* », *La Cloche du matin*, n° 22, 31/1/1929, p. 1.

¹⁷⁰⁸

HUYNH LAN, « Lay cac ba lon ! Cac ba nhen sôt sang lên môit chut. », *Phu nu tân van*, n° 100, 17/9/1931, p. 1-2.

capables d'avancer devant, servir d'exemples aux autres. »

En bonne héritière du sens du devoir envers la communauté, elle insista :

« Vous êtes supérieures aux autres (...), vous avez donc la mission qui vous est attribuée par le Ciel pour rendre service à l'humanité. Si vous êtes supérieures aux autres et que vous les oubliez, vous aurez bien tort. Celles qui sont les plus haut placées, sont les plus responsables. Si vous ne faites qu'en jouir, n'en soyez pas glorifiées. Vous êtes au contraire coupables envers vos compatriotes et la société. Mais bougez donc un peu ! Si nous les femmes (nu gioi) réussissons un jour, avancerons d'un pas sur le chemin du progrès, cela dépendra beaucoup de votre bonne volonté ! »

Quelques tentatives de coordination ont été détectées. Les féministes appelaient de leurs vœux une mobilisation en plus grand nombre de l'élite. Une élite nouvelle qui n'avait sans doute pas eu le temps de se constituer, avant que, massivement toutes les forces vives de la nation, (et les intellectuel-les furent alors les premier-ères à s'y joindre) se mobilisèrent au moment de la Révolution d'août 1945, suivie, imprévisibles au plus grand nombre des Vietnamiens, de deux guerres parmi les plus longues et les plus destructrices non seulement du Viêt Nam.

Conclusion

Nous n'avons pas beaucoup parlé du genre en tant que concept ou comme outil de travail. Mais en fait, notre travail n'aurait pas été ce qu'il est sans avoir intégré ce concept à l'histoire vietnamienne. Car notre approche primitive était motivée par un souhait, légitime mais quelque peu "instinctive" d'écrire une partie de l'histoire des femmes vietnamiennes, ce qui nous a été demandé par l'Université ouverte de Hô Chi Minh Ville, où une femme, géographe de formation s'est intéressée aux « conditions féminines », mue par une conscience citoyenne (elle travaillait sur la géographie du développement, sur les problèmes démographiques et fut ainsi confrontée à des réalités alarmantes sur les femmes et les enfants) et aussi, naturellement, une conscience de genre. Comme elle, nous étions désireuse de sortir les femmes vietnamiennes de l'ombre et du silence, par besoin de justice et avec le sentiment qu'il y aurait matière à apprendre. Mais nous avons hésité. Etant historienne et ayant souffert, après une formation de base solide, d'être témoin d'une historiographie officielle qui sacrifie trop les objectifs cognitifs et réflexifs aux impératifs à court terme du présent, nous nous soucions d'abord de bien maîtriser la méthodologie dans un domaine qui ne nous était pas familier : l'histoire des femmes. Ce recul nous a bien servi.

Le travail a donc été entrepris pour un double objectif. Le premier est de répondre aux questions que nous nous sommes posées sur l'émergence de quelque chose de nouveau dans les perceptions et expérimentations de genre au Viêt Nam dans la période retenue, où les contacts ¹⁷⁰⁹, conflits et expériences partagées franco-vietnamiens commençaient à fructifier dans la constitution d'une élite intellectuelle vietnamienne moderne et moderniste. Le deuxième est d'expérimenter à l'histoire contemporaine

vietnamienne l'usage des approches méthodologiques et outils d'analyse d'histoire socioculturelle que l'Occident et plus directement les historien-nes français-ses ont mis à disposition depuis plus de trente ans qu'ils-elles ont rénové la science historique par le biais de l'histoire des femmes et des féminismes.

Comment avons-nous intégré la notion de genre dans l'histoire vietnamienne aux temps modernes ? Et qu'est-ce que cela a apporté de nouveau dans l'analyse et la recherche sur la modernité au Viêt Nam et sur l'histoire vietnamienne ?

Le genre en vietnamien

En écrivant l'histoire vietnamienne en langue française et destinée à un public non seulement vietnamien, nous avons été amenée à traduire beaucoup. Comme la traduction ne peut jamais consister à simplement mettre un mot à la place de l'autre, ce va-et-vient entre les deux langues – en réalité entre deux cultures – vietnamienne et française a donné matière à réflexion.

Restons-en au concept « genre », pour lequel nous n'avons eu aucune difficulté à trouver son équivalent en vietnamien : *gioi*. Non seulement le mot existe, il est et était déjà à l'époque bien compris dans le sens de « sexe social », de « différence des sexes construite socialement et culturellement »¹⁷¹⁰. *Gioi* est un terme sino-vietnamien ; dans la langue vietnamienne, les termes en sino-vietnamien sont dans la plupart des cas des concepts plus abstraits. Alors qu'il existe un autre terme pour le sexe biologique, *giông*. *Gioi* est – et l'était à l'époque davantage que maintenant, ce qui dans ce cas précis n'est point innocent – utilisé dans « *nam gioi* (le genre masculin), *nu gioi* (le genre féminin) », qu'on trouve très fréquemment dans la presse des années 1918-1945. En plus, le genre était bien perçu et conçu comme double, et non pas uniquement « le genre opprimé ». Au contraire, « *nu gioi* » est une manière de s'exprimer qui montre de la considération, et de l'égalité, puisque « *nam gioi* » et « *nu gioi* » sont tout à fait équivalents (nous parlons du terme, du concept au point de vue formel) ; c'est bien plus respectueux que de dire « *phu nu* » (sino-vietnamien), ou pire, « *dan ba* » (*nôm*). En dehors de « *nam gioi* », « *nu gioi* », on disait aussi « *hoc gioi* (le monde enseignant/académique/intellectuel), « *bao gioi* (le monde du journalisme) »... « *Gioi* » représente toujours une communauté construite, non pas naturelle.

Remarquons d'autre part que la langue vietnamienne ne comporte pas de « genre (grammatical) » des mots comme en français. Beaucoup de termes vietnamiens désignent indifféremment les hommes et les femmes, à commencer par « être humain »,

¹⁷⁰⁹ Nous étions témoin et avons beaucoup appris de voir comment Charles Fourniau, malgré un long passé de dévouement à la cause de l'indépendance du Viêt Nam et un travail d'historien immense et de qualité, avait du mal à faire comprendre et surtout, accepter par un certain public vietnamien le concept qu'il a choisi pour sa thèse d'Etat : « contacts franco-vietnamiens » !

¹⁷¹⁰ THEBAUD F. « Genre et histoire », in BARD C., BAUDELLOT C., MOSSUZ-LAVAU J. (dir.), *Quand les femmes s'en mêlent. Genre et pouvoir*, Editions de la Martinière, 2004. Toutes les citations suivantes sur le genre proviennent de la même source.

qui se dit « *nguoï* ». Il n'y a donc pas d'équivalent vietnamien du mot « homme » au sens d'être humain, mais qui exclut la femme. En vietnamien, n'est « homme » que celui qui n'est pas « femme », ou « enfant ». Il faut alors dire « *dan ông* », de la même façon qu'on dit « *dan ba* » pour « femme ». La non-discrimination est proche de l'égalité. Le vietnamien n'a besoin d'un indice de féminité que dans les cas où il est supposé/sous-entendu que les femmes "normalement" ne sont pas, par exemple roi, maître d'école, bachelier, ou talentueux ; mais elles sont "*nguoï*", être humain, au même titre que l'homme. Sans avoir besoin de lutter pour se le faire reconnaître. Les féministes du 20^{ème} siècle n'ont pas manqué de le rappeler : « Nous sommes "*nguoï*" au même titre que les "*dan ông*" ; et ceux-ci acquiescèrent volontiers.

Nous avons vu que le premier périodique féminin et féministe vietnamien s'intitulait « *Nu gioi chung* », *Son de cloche du genre féminin*. Quand un son de cloche s'élève, ce n'est pas seulement pour s'exprimer, mais aussi pour éveiller, alerter l'entourage. La première voix féminine fut une voix intellectuelle. Car c'est bien de cela qu'il s'agit. *Le Son de cloche du genre féminin* sonna en 1918, cinq ans avant *La Cloche Fêlée* de Nguyễn An Ninh et dix ans avant *La Cloche du matin* de Nguyễn Van Ba et Diệp Van Ky. Tous des jeunes diplômés de France. Alors que Suong Nguyêt Anh ou madame Nguyễn Duc Nhuân n'étaient pas formées à l'occidentale. Leur force résidait dans leur compétence relationnelle, leur capacité à rassembler, à s'allier des personnes de talent et à les concilier. A quelques-uns de ses lecteurs ou lectrices qui lui reprochaient d'avoir trop d'hommes dans son équipe, madame Nhuân répondit par un article intitulé « Reproche trop sévère » où elle expliqua qu'il fallait s'associer des hommes plus instruits, plus expérimentés dans la profession pour qu'ils aident au progrès des femmes. Nguyễn Thi Kiêm avoua qu'au début de sa carrière, certains articles qu'elle signait recevait une aide importante des collègues hommes ; mais elle a vite fait de s'affirmer. Nous n'avons ainsi pas trouvé de « crispation identitaire »¹⁷¹¹ de la part des féministes vietnamiennes au début de l'émergence, au contraire, une grande modestie, qui frôlait parfois l'humilité, à reconnaître qu'elles étaient moins instruites, encore incapables de faire certaines choses, qu'elles avaient tout à apprendre. Par contre, une journaliste de *Phu nu tân van* posa très tôt la question pour elle cruciale : « L'intelligence des femmes est-elle inférieure à celle des hommes ? » :

« Maintenant que nous commençons à déblayer le terrain pour entrer dans la voix du droit des femmes (nu quyên), nous devons en premier lieu argumenter pour détruire cette théorie (affirmant l'infériorité intellectuelle des femmes), c'est indispensable. »¹⁷¹²

L'auteure reconnut que « dans l'état actuel des choses dans notre pays, voire dans toute l'humanité », il était indéniable que l'intelligence féminine était inférieure. Mais pourquoi ? « Parce que nous avons été opprimées par vous depuis des milliers d'années, vous ne nous avez pas donné l'opportunité de développer notre intelligence. » Elle prit de nombreux exemples dans la biologie et la physiologie pour illustrer les concepts

¹⁷¹¹ L'expression est de Christine Bard, dans BARD C., *Les filles de Marianne. Histoire des féminismes 1914-1940*, Fayard, Paris, 1995.

¹⁷¹² DAO HOA, « *Suc khôn của dan ba có thua gì dan ông hay không?* », *Phu nu tân van*, n° 5, 30/5/1930, p. 12-13.

hérédité et d'*adaptation* (annoté en français entre parenthèses). Cependant, elle souligna que cela n'était vrai que « dans les principes ». En réalité, les femmes n'étaient inférieures que dans « l'ensemble du genre, pas dans tous les cas » :

« Dans notre société, c'est grâce à nous, nos sœurs, que tant d'hommes ont pu se glorifier dans leur carrière personnelle, ont préservé leur famille de l'effondrement, ont vécu dans l'aisance matérielle, ont vu leurs enfants grandir et se marier. Si nous n'étions pas aussi intelligentes qu'eux, comment avons-nous pu réussir tout cela ? »

Elle cita les exemples de femmes qui s'étaient distinguées dans tous les domaines, politique (Catherine de Russie, Elisabeth de Hongrie, Victoria d'Angleterre, Tseu-hi de Chine), militaire (Jeanne d'Arc et les dames Trung), littéraire (madame Roland, George Sand, madame de Staël, Doan Thi Diêm¹⁷¹³) pour affirmer que la liste aurait été bien plus longue sans les contraintes sociales. La conclusion reste la conviction largement partagée :

« Aujourd'hui si nous voulons l'égalité, il faut nous occuper à nous instruire. C'est seulement instruites que nous accédons au droit/pouvoir¹⁷¹⁴ des femmes. Sans nous instruire, si nous parlons toujours de féminisme et d'émancipation, c'est que nous ne nous connaissons pas nous-mêmes. »

Pas de « crispation identitaire » non plus, vis-à-vis des femmes du monde, plus spécialement des Occidentales et des Françaises. Nous avons montré comment les féministes vietnamiennes s'efforçaient d'en apprendre des femmes du monde et participaient à la réflexion militante féministe internationale, même si nous n'avons pas encore de preuve tangible de liens d'organisation ou d'actions concertées à ce niveau.

Le concept « genre » eut donc droit de cité dans la réflexion et l'action modernistes vietnamiennes dès les années 1920. Ce fut tôt, et les traditions pré-confucéennes, inscrites jusque dans le langage, n'y ont pas peu contribué.

La documentation a été collectée, mais dans l'état actuel, notre étude n'a pas exploité les réflexions menées par les féministes (assez contradictoirement les femmes s'y sont montrées les plus actives) sur la masculinité et ce qu'elles appelaient le « masculinisme »¹⁷¹⁵. Les historiennes de nos jours invitent à « travailler sur le nuancier infini de la rencontre entre hommes et femmes, rencontre qui n'est pas marquée seulement par la domination »¹⁷¹⁶. Les féministes vietnamiennes des années 1930 se sont montrées sensibles à cette complexité dialectique des rapports de genre, à la fois dans leurs propos plus « théoriques » et surtout dans les problèmes concrets qu'elles soulevaient¹⁷¹⁷.

¹⁷¹³ Une poétesse du 18^{ème} siècle, traductrice de la célèbre *Complainte d'une femme de guerrier* (*Chinh phu ngâm khuc*).

¹⁷¹⁴ **Il est à noter qu'en vietnamien, quyên signifie à la fois droit et pouvoir. Nu quyên peut désigner donc « droit » et « pouvoir », c'est une raison de plus pour le traduire par (ou se référer à l'original) féminisme.**

¹⁷¹⁵ Voir par exemple « Dan ba ta không tiên bô thi tât nhiên se co hôi Nam quyên (Si nous les femmes ne faisons pas de progrès, il y aura évidemment une association masculiniste) », *Phu nu tân van*, n° 73, 9/10/1930, p. 8.

¹⁷¹⁶ Voir Cécile Dauphin et Arlette Farge (dir.), *De la violence et des femmes*, Paris, Albin Michel, 1997 et *Séduction et sociétés. Approches historiques*, Paris, Seuil, 2001. Citation de F. Thébaud dans « Genre et histoire », *op. cit.*

Sa contribution à l'histoire du Viêt Nam moderne

En affirmant la réalité et le dynamisme des femmes et des féministes vietnamiennes dans les années 1918-1945, nous pensons avoir contribué à rétablir un maillon estompé dans l'histoire moderne et contemporaine vietnamienne, l'époque qui se situe entre ce qui est perçu comme « l'échec » du mouvement des lettrés modernistes avec la fermeture de l'Ecole Đông Kinh, l'exécution de Trần Quy Cap, l'envoi au bague de Phan Châu Trinh, etc. et la Révolution d'août 1945. Dans l'historiographie vietnamienne jusqu'à ce jour¹⁷¹⁸, cette époque est présentée comme une période d'échec de la lutte anticolonialiste, d'impasse totale jusqu'à la formation du TNCMDCH par Nguyễn Ai Quốc à Canton en 1925. L'histoire est montrée ensuite scandée par les « mouvements politiques sous la direction du Parti, entouré de ses organisations de masse ».

En nous intéressant à l'histoire des femmes, en tant qu' « histoire relationnelle, qui compare les situations ou les rôles des hommes et des femmes et examine les représentations des deux sexes », nous avons interrogé et analysé « la différence des sexes, celle du rapport entre les sexes, compris comme un rapport social qui est à la fois effet et moteur de l'histoire »¹⁷¹⁹. Cela nous a permis d'éclairer bien d'autres aspects de la société et de la culture vietnamiennes en cette phase capitale de mutation. Les bases de la nation vietnamienne moderne ont été alors jetées, non pas seulement parce qu'il y a eu la naissance – de beaucoup mythifiée – d'une classe ouvrière résultant de l'industrialisation coloniale, mais aussi à travers l'appropriation par les différentes catégories sociales, par les femmes comme les hommes, des valeurs et pratiques exogènes maintenant examinées, sélectionnées, adaptées, parfois reconstruites dans une harmonisation voulue par la majorité (loin de nous l'idée qu'elle fût homogène et monolithique) avec les valeurs culturelles traditionnelles, elles aussi repassées au crible de la réflexion critique des intellectuel-les modernistes.

Un apport significatif est d'avoir explicité les liens d'héritage entre le mouvement moderniste du début du 20^{ème} siècle et l'émergence des féminismes dans les années 1920. Pour ceux qui s'intéressent à l'histoire socioéconomique, socioculturelle et à l'émergence de la classe des intellectuels dans son ensemble comme de la classe des hommes (et femmes) d'affaires modernes, la piste a été déblayée.

Aussi bien les femmes que ces deux catégories sociales – les intellectuel-les et les

¹⁷¹⁷ Voir par exemple THU TÂM (enseignante), « Môt cai vãn dê trong gia dinh. Tai sao chông ta hay chôi boi ? (Un problème dans la famille. Pourquoi nos maris s'adonnent à la débauche ?) », *Phu nu tân van*, n°18, 29/8/1929, p. 1-2. Ce n'est qu'un exemple, car la problématique revenait assez souvent sur les colonnes des périodiques féministes.

¹⁷¹⁸ Nous nous restreignons à l'historiographie disponible dans le pays, qui représente aussi la source du contenu historique enseigné en secondaire et même dans l'enseignement supérieur.

¹⁷¹⁹ F. THEBAUD, *op. cit.*

nouveaux acteurs d'une économie vietnamienne naissante – ont été toutes les trois actives dans le modernisme et se sont associées sous des formes multiples. Nous les retrouvons dans des couples où chaque conjoint a apporté sa contribution, nous avons vu aussi bien des efforts conjugués que des tensions surmontées, des concessions et sacrifices acceptés d'une part et de l'autre¹⁷²⁰. Ces trois catégories, ou plutôt quatre, avec les jeunes, car on a pu sans doute remarquer l'âge des acteurs et actrices du modernisme vietnamien – injustement reconnues dans le passé et devant toujours, aujourd'hui comme demain, se faire une place sous le soleil dans une culture qui à la fois les chérissait, au moins dans le discours, mais pas seulement – sauf les acteurs de l'économie moderne, qui ont peu d'équivalent dans le passé pré-industriel – et les réduisait au silence, au labeur et sacrifice non ou mal reconnus, à la soumission et à la dépendance. En interrogeant les femmes, nous avons rencontré d'autres oubliés, méconnus, mal connus ou injustement marginalisés de l'histoire moderne vietnamienne ; ils ont pourtant été non seulement objets (de l'instruction moderne et des changements socioéconomiques) mais des sujets actifs qui, avec une conscience citoyenne et une croyance parfois douloureusement optimiste dans le progrès de l'humanité, ont œuvré pour une meilleure dignité humaine, des femmes comme des hommes, des colonisés-es d'hier qui n'aspiraient qu'à devenir des égaux, voire des frères et sœurs.

Un dernier aspect que nous souhaitons souligner concerne la problématique de la lutte anticolonialiste. Dès le début des conflits, des précurseurs aussi bien dans le haut mandarinat que parmi les lettrés catholiques entrevoyaient et quelques-uns tenaient à poursuivre avec insistance et persévérance jusqu'à la mort¹⁷²¹ une stratégie autre que celle qui consistait à s'opposer par la violence à la violence coloniale. Au début du 20^{ème} siècle, ce fut toute la classe des lettrés qui s'éveilla à cette idée qu'il était indispensable de ne pas dissocier l'effort de modernisation, plus spécialement l'évolution culturelle et la lutte multiforme pour la souveraineté nationale. A l'époque qui nous concerne, Nguyễn An Ninh annonça dans l'un des premiers numéros de *La Cloche Fêlée* :

« Déjà quelques esprits se révèlent et s'affirment, qui tentent de faire abandonner à la masse ses espoirs de revanche par la violence et de s'engager sur un terrain de lutte nouveau. Ils prêchent la réclamation des libertés élémentaires qui protègent la dignité humaine, la réclamation des réformes qui concilient l'esprit démocratique du peuple annamite et les idées européennes. Ils n'acceptent pas, comme l'a accepté la masse, la loi de la guerre. Ils ne combattent plus en secret et par pur patriotisme. Ils combattent ouvertement, au nom des idées humanitaires et des principes de 1789. »¹⁷²²

¹⁷²⁰ Rappelons les couples Nguyễn Duc Nhuận (gérant et patronne de *Phu nu tân van*), Dao Duy Anh-Nhu Mân, Nguyễn An Ninh-Truong Thi Sau, sur lesquels nous avons fourni plus d'informations que d'autres, comme celui de Vo Dinh Dân-Phan Thi Bach Vân.

¹⁷²¹ Les partisans de la "paix", une politique de paix qui était tout le contraire d'une capitulation comme Phan Thanh Gian, Trần Tiên Thanh, pourtant des mandarins très haut placés et qui avaient la confiance de l'empereur, ont payé de leur vie. Nguyễn Truong Tô s'y est dévoué jusqu'à sa mort, une mort dont on ne sait toujours pas l'exacte raison (maladie, empoisonnement ?).

¹⁷²² NGUYỄN AN NINH, « On ne mendie pas sa liberté », *La Cloche Fêlée*, n° 21, 30/11/1925, p. 1.

L'éveil puis la lutte dynamique et multiforme des Vietnamiens des années 1918-1945 faisait partie intégrante de ce nouveau combat. Un combat dont ils étaient conscients, les uns et les autres du défi qu'il représentait. Ninh prévoyait et annonçait à ses lecteurs et lectrices les deux alternatives possibles :

« Ou l'oppression, enragée de son insuccès, s'entêtera malgré les signes annonciateurs des événements prochains, à peser sur sa proie qui se débat. Alors ce sera la catastrophe commune où la France perdra son renom et ses intérêts, où la "mission civilisatrice" de l'Europe sera révélée sous son vrai jour et d'où l'Annam, après bien des peines et des angoisses, sortira plus libre pour accomplir son destin. Ou la France républicaine viendra en Indochine remplacer la bande des coloniaux alors, non seulement les intérêts mais aussi le renom de la France seront sauvés. »¹⁷²³

On connaît la triste fin. Ninh périt au bagne de Poulo Condor à quarante-trois ans tout en s'étant soigneusement gardé de manifester le moindre signe d'une action illégale. Mais les intellectuel·les – car l'histoire des féministes, surtout en cette première vague, est une histoire des intellectuel·les – le savaient, par cette capacité de l'esprit d'anticiper et de braver la violence. "L'homme de bien" confucéen – et répétons après les féministes hommes et femmes de la première vague qu'il y en avait beaucoup parmi les femmes (*nu trung quân tu*) – est la personne que « la richesse et les honneurs ne tentent pas, la misère et l'humilité ne font pas changer, la violence ne saurait dompter (*phu quy bât nang dâm, bân tiên bât nang di, uy vu bât nang khuât*) ». Il se sait vulnérable et faible, mais comme ce « roseau pensant ». Les modernistes et féministes (bien évidemment avec des nuances et teneurs différentes, des choix stratégiques parfois divergentes) se sont exprimés et affirmés en grand nombre et avec des personnalités combien différentes. Ils se composaient aussi bien de révolutionnaires depuis la génération antérieure comme de jeunes « retour de France », de francophiles comme de farouches anticolonialistes, de nationalistes comme de communistes, trotskystes, d'hommes et de femmes, de jeunes et de moins jeunes. Et pour la première fois, l'enquête a révélé des femmes remarquables, d'au moins trois générations successives, dans des domaines très variés. Le(s) modernisme(s) et le(s) féminisme(s) se sont avérés des thèmes fédérateurs. Des femmes et des hommes animé·es de cet esprit adhéraient totalement à la cause patriotique et anticolonialiste, encore une fois chacun et chacune avec ses choix personnels.

La démocratie avait son revers de la médaille. Les Vietnamiens restaient, remarqua Ninh,

« une force inorganisée et impuissante devant la force organisée qui les subjugué. Les ambitions personnelles, les mesquineries, le manque de courage et de désintéressement quand il s'agit du bien public, divisent l'élite vietnamienne francisée, l'empêchent de s'unir en une force sociale capable de contraindre les maîtres d'Indochine à réaliser ses aspirations. »¹⁷²⁴

Les tentatives de constitution d'une élite féminine a buté aux obstacles analogues, comme nous l'avons vu avec *Phu nu tân van*. Mais la problématique conserve toute son actualité

¹⁷²³ « On ne mendie pas sa liberté », op. cit.

¹⁷²⁴ « On ne mendie pas sa liberté », op. cit.

et peut s'avérer utile à la fois pour d'autres recherches sur la période coloniale comme pour les époques ultérieures.

Nous avons apprécié le livre édité à partir de la thèse d'Emmanuel Poisson sur « Les mandarins et les sublaternes au nord du Viêt Nam - Une bureaucratie à l'épreuve (1820-1918) »¹⁷²⁵ qui concerne l'époque antérieure, mais propose également une vision rénovée de la colonisation et des processus qu'elle pouvait engendrer. Nous regrettons de ne pouvoir prendre connaissance de la thèse de François Guillemot sur la colonisation, ni (plus complètement) de celle de Nguyễn Phương Ngọc sur les intellectuels de l'Ecole Française d'Extrême-Orient qui apportent certainement des visions neuves des thématiques proches du sujet de ce travail.

Pour tenter de répondre aux questionnements multiples : « Comment fonctionne [ce rapport] et évolue-t-il à tous les niveaux de la représentation, des savoirs, des pouvoirs et des pratiques quotidiennes ? Dans la cité ? Dans le travail ? Dans la famille ? Dans le public et le privé ? »¹⁷²⁶, nous avons sollicité aussi largement que possible les sources écrites et orales, plus spécialement la presse et la littérature. C'étaient justement les canaux de transmission privilégiés des démarches modernistes, leur champ d'activité le plus dynamique et le plus riche ; le mieux conservé aussi pour les chercheurs. Nous pensons avoir contribué à rénover la méthodologie et les outils, en même temps que d'avoir ouvert des pistes prometteuses pour bien d'autres thèmes et objectifs de recherche.

Quelques pistes pour aller plus loin

A cause des contraintes personnelles, nous n'avons pas abordé dans ce travail quelques aspects qui auraient mérité d'être creusé davantage. Ainsi une étude plus poussée des données de départ au Tonkin et en Annam ; mais le Tonkin a été l'objet de plusieurs travaux préexistants, notamment celui de Nguyễn Văn Kỳ. Une enquête plus fouillée du Centre serait souhaitable, pour mieux comprendre comment *Nu công hoc hoi* a pu y être née, et mieux appréhender l'environnement socio-culturel qui ont vu surgir des personnalités féminines aussi remarquables que Dam Phương ou Huỳnh Thị Bùu Hoa.

Un autre aspect concerne directement l'histoire des femmes et des féminismes. Les modernistes et féministes étaient dynamiques et efficaces, mais il ne faut pas oublier qu'ils-elles étaient très minoritaires. Nous avons collecté la documentation sur le revers de la médaille, les effets pervers de la modernité, plus spécialement sur les femmes ; et les raisons qui expliquaient des réserves et réticences vis-à-vis de la modernisation des rapports hommes-femmes ; mais n'avons pas eu le temps d'y travailler. Une autre approche non moins intéressante aurait été d'analyser des pensées qui s'affichaient anti-féministes, mais qui en fait, prenaient résolument parti d'une amélioration du statut

¹⁷²⁵ Une version vietnamienne a été éditée.

¹⁷²⁶ DUBY G. & PERROT M. , Introduction générale à l'*Histoire des femmes en Occident*.

des femmes.

Nous avons dû également renoncer à l'idée de départ d'étudier les regards croisés du côté français. La problématique reste prometteuse, car les contacts ont suscité des réactions et réflexions intéressantes, plus spécialement entre les élèves filles et leurs enseignantes.

Les féministes vietnamiennes se sont montrées vivement sollicitées par une culture asiatique en partage avec les femmes des pays de la région. Ceci constitue une autre piste où la confrontation des stratégies analogues ou diversifiées proposées aux problèmes de la colonisation et de la modernisation révélera ses richesses.

Enfin, l'expérimentation de la méthodologie et des outils de recherche mis en place par le développement de l'histoire des femmes et des féminismes en Occident ouvre la perspective des projets de recherche transnationaux qui feront bouger peut-être les lignes de partage Occident-Orient, Européen-asiatique comme ont pu être questionnées d'autres lignes de partage.

Liste des abréviations

AFIMA : Association pour la Formation Intellectuelle et Morale des Annamites (en vietnamien Khai tri tiên dục). Cette association, dont Pham Quynh, rédacteur en chef de la revue *Nam Phong* (*Vent du Sud*) était le secrétaire général, avait pour but le rapprochement culturel des peuples français et vietnamien.

NCHH : *Nu công học hội*, Association éducative professionnelle pour les femmes

NLTQ : Nu luu tho quan, Librairie des femmes

PCV : Parti communiste vietnamien

PNTV : *Phu nu tân van*, *Gazette de femmes*

PNTD : *Phu nu thoi dam*, *Chroniques de femmes*

VNQDD : Việt Nam Quốc dân đảng, Parti national vietnamien

VNTNCMDC : Việt Nam Thanh niên cách mạng/mênh đồng chí hội, Association de la jeunesse révolutionnaire du Việt Nam, plus connue sous le nom abrégé Thanh niên (Jeunesse), organisation fondée par Nguyễn Ai Quốc en 1925 à Canton.

Annexe 1 : Glossaire

Ca dao : chansons populaires

Chi em : grande sœur et petite sœur, femmes au pluriel, pas seulement vous-mêmes mais aussi d'autres femmes, « les femmes (au pluriel) » ou « nous, les femmes », ou « vous autres femmes »

Chiu cuc : exceller/être habituée à accepter/endurer le dur labeur, le travail exténuant, souvent sur la longue durée

Chung thuy: fidélité conjugale

Dam dang: terme sino-vietnamien dont le sens étymologique est *dam*=assumer, *dang*=faire face. Dans le langage courant, *dam dang* désigne la qualité souvent considérée comme « essentialiste » des femmes vietnamiennes et sert à qualifier une personne ¹⁷²⁷ laborieuse, endurante, adroite et débrouillarde, capable d'assumer et de réussir plusieurs tâches à la fois, qui gère avec efficacité de multiples responsabilités, qui s'oublie pour se dévouer aux siens sans jamais rien en attendre au retour. *Dam dang* englobe ainsi des qualités inculquées/admises par la plupart des femmes elles-mêmes avec une certaine fierté – et une fierté certaine – comme étant “féminines” : courage dans le travail ¹⁷²⁸, endurance et patience, économie ¹⁷²⁹ (réussir avec le maximum d'efforts et

¹⁷²⁷ de sexe féminin, car on n'utilise pas *dam dang* pour un homme si ce n'est avec ironie.

¹⁷²⁹ En vietnamien *cân kiêm*, qui se décline en *cân cu* (laborieuse, continuellement et longuement, de façon permanente) et *tiết kiêm* (économe, usant de peu de moyens).

le minimum de moyens), ingéniosité et débrouillardise ¹⁷³⁰, disponibilité à faire l'impossible pour le bien de ceux qu'elle aime ou pour accomplir les devoirs qu'elle s'est elle-même assignés, le faire souvent et très simplement, sans en faire une montagne.

Di noi : littéralement « venir pour parler ». L'un des premiers rites matrimoniaux qui consiste, de la part de la famille du jeune homme à venir chez la jeune fille, souvent en présence d'un entremetteur pour exprimer son intention de solliciter sa main. Les rites ont été critiqués pour leur complexité, leur hypocrisie et le dommage causé à l'amour libre ; ils sont néanmoins une des marques de considération pour la jeune fille quand elle s'est mariée « avec tous les rites requis ».

Duyên: grâce, ou lien matrimonial prédestiné.

Han Viêt : Le sino-vietnamien (Han Viêt) est un concept créé par les Vietnamiens pour désigner à la fois l'écriture (chinoise, Han) – que les Vietnamiens (prétendent qu'ils) prononcent d'une façon qui leur est propre (Viêt) – et les termes empruntés du chinois et intégrés à la langue vietnamienne. Les termes sino-vietnamiens l'ont ainsi beaucoup enrichie, en même temps qu'ils ont contribué à modeler la pensée et le système de valeurs des Vietnamiens qui utilisent cette langue pour s'exprimer. Pour une raison de survie et de préservation de leur culture nationale, les Vietnamiens ont depuis des siècles tenu avec raison – mais avec un succès plus ou moins évident – à se démarquer de la culture chinoise et à se libérer de son emprise sur d'autres plans. Les termes sino-vietnamiens sont classés comme tels par rapport aux termes (purement) vietnamiens, dits *nôm* (voir ce mot). Quand il y a deux termes équivalents, le terme sino-vietnamien est considéré comme appartenant à un registre plus soutenu, un langage plus recherché. Les classes sociales supérieures et les Vietnamiens instruits (ayant reçu une éducation classique) se servent du sino-vietnamien beaucoup plus que les autres (dans le choix des *tên*, dans le langage parlé comme écrit), ce qui indiquerait dans la plupart des cas une influence chinoise bien plus approfondie dans leur mentalité que dans celle des classes populaires.

Ho : nom de famille

Lay : s'agenouiller (s'abaisser devant l'interlocuteur debout ou assis sur un siège plus élevé), les mains jointes, et à se prosterner jusqu'à ce qu'on soit face contre terre.

Liêm : intégrité, c'est-à-dire ne jamais accepter de cadeau qui puisse exercer sur soi une pression pour s'écarter de la droiture dans sa conduite.

Liêm si:avoir le sens de la dignité, du respect de soi.

Liêt nu: fille de bien, parallèlement à l'homme de bien (*quân tu*).

¹⁷²⁸ Cela s'exprime en vietnamien non par le courage (ne pas avoir peur du travail et des difficultés) mais par des termes comme *chIU thuong chIU kho* (accepter/endurer ce qui fait pitié/ce qu'on fait par amour et accepter/endurer les difficultés), *gioi/quen chIU cuc/chIU khô* (exceller/être habituée à accepter/endurer le dur labeur, le travail exténuant/les souffrances), *chIU dung* (endurante).

¹⁷³⁰ En vietnamien *thao vat*, autre "synonyme" de *dam dang*, moins sexué cependant, car on peut l'utiliser aussi pour un homme et il est alors proche de "bricoleur" en français. Beaucoup d'observateurs reconnaîtront combien les Vietnamiens le sont, pour le meilleur et pour le pire !

Liêt nu vô nhi gia : la jeune fille de bien ne se marie pas deux fois.

Luc bat : couple de vers dont le premier a 6 pieds et le deuxième 8. La rime se situe au 6^{ème} pied du premier et du second vers. C'est la versification préférée des *ca dao* et des *truyện* (récit romanesque en vers) en *nôm*.

Luc tinh tân van (Gazette cochinchinoise) : initiée dans la foulée du mouvement *Minh tân* (nom du mouvement du Renouveau dans le Sud). Comptait des journalistes et romanciers de talent comme Nguyễn Chanh Sat, Lê Hoang Muu, Diệp Van Ky. Avait une influence forte et durable sur les intellectuels et la population du Sud, dont la portée mérite d'être étudiée de plus près.

Môn dang hô dôi : convenance des portes

Nam nu tho tho bất tuong thân (principe de la non-touchabilité) : quand l'un remet et que l'autre reçoit quelque chose [de la main du premier], un (jeune) homme et une (jeune) fille/femme ne doivent pas se toucher.

Ngu thương : les cinq qualités permanentes de l'homme, à savoir le sentiment humain (nhân), le sens du devoir (nghĩa), le respect des rites (lễ), l'intelligence (tri) et la loyauté (tin)

Nhân : sens d'humanité

Nghĩa : sens du devoir

Nôm : écriture démotique, formée à base de caractère chinois, pour transcrire la langue parlée vietnamienne

Nông cô min dam (Causerie sur l'agriculture et le commerce) : Le premier numéro de *Nông cô min dama* paru le 11/8/1901 et le dernier numéro le 4/11/1924. Son Directeur est le Français Canavaggio, son premier rédacteur en chef Luong Khac Ninh, qui après plusieurs successeurs a été définitivement remplacé par Nguyễn Chanh Sat. Celui-ci remplace aussi Canavaggio à sa mort en 1922.

Nu trung quân tu : homme de bien parmi les femmes

Phân : destin

Phu nu: femme; phu nu est le terme sino-vietnamien; se dit aussi (en *nôm*) *dan ba*, ou *dan ba con gái* (femmes et filles)

Quân tu : homme de bien, digne d'être homme, capable et enthousiaste d'assumer son devoir d'homme.

Quốc ngữ : écriture romanisée

Si : sens de la honte, avoir honte d'une situation indigne, de la faute commise ou d'un manquement au devoir moral, même si en apparence « personne ne le sait », personne ne vous le reproche sens de la honte, avoir honte d'une situation indigne, de la faute commise ou d'un manquement au devoir moral, même si en apparence « personne ne le sait », personne ne vous le reproche.

Tam cương : trois liens, à savoir ceux qui subordonnent le sujet au souverain, le fils au père et la femme à son mari. Autrement dit, l'époux représente le lien qui régule la vie de sa conjointe, de la même façon que le souverain représente ce lien pour son sujet et le

père pour son fils.

Tam tong/tung : les trois dépendances/soumissions/obédiences/obéissances féminines qui sont la triple soumission au père quand la fille est encore chez ses parents (tai gia tong phu), au mari une fois mariée (xuât gia tong phu) et au fils aîné après le décès du mari (phu tu tong tu).

tân nu luu : femmes nouvelles

Tân tao ou *tao tân* : étymologiquement, c'est le nom de deux espèces de légumes que les Chinoises allaient cueillir pour le repas quotidien ; le sens dérivé est : laborieuse, endurante

Tên : nom individuel

Tiên dâm hâu thu : avoir des relations sexuelles avant le mariage. Pour obtenir le pardon le couple devait se soumettre à des amendes en argent et/ou en nature et à des punitions corporelles humiliantes.

Tiêt hanh : synonyme de *hanh*, *trinh*, *trinh tiêt* ; chasteté, vertu féminine par excellence ; n'évoque pas seulement l'idée de s'abstenir des plaisirs charnels mais surtout le devoir de préserver sa virginité et l'exclusivité de son corps à son unique maître et seigneur et de lui rester inconditionnellement fidèle à vie, même et surtout en l'absence et après le décès de l'époux.

Tiêt hanh kha phong : femme vertueuse/chaste digne d'être honorée ; titre décerné aux veuves qui ne se remariaient pas, voire qui se suicidaient à la mort de leur époux.

Tiêt phu : veuves vertueuses.

Thanh niên : jeunesse. Comme nom propre, c'est soit l'abrégé de *Việt Nam Thanh niên cách mạng/dông chí hội*, Association de la jeunesse révolutionnaire du Việt Nam, organisation fondée par Nguyễn Ai Quốc en 1925 à Canton, soit le périodique, organe de propagande de cette Association.

Thân : corps, mais aussi destin.

thân phận : destin, statut social.

Trung hiếu : fidélité et loyauté envers le souverain et piété filiale.

Tu duc : les quatre vertus féminines, à savoir l'habileté au travail ménager (*công*), le sérieux du visage (*dung*), la politesse et la soumission exprimées dans la parole (*ngôn*) et la vertu féminine par excellence, la chasteté (*hanh*, ou *trinh/trinh tiêt/tiêt hanh*).

Tuc ngu: proverbes

Ung : agréer (à une demande en mariage, par exemple)

Việt Minh : abréviation de Việt Nam Độc Lập Đông Minh Hội, Alliance pour l'indépendance du Việt Nam, créée par le Parti communiste vietnamien en 1941 afin de rallier les différentes couches sociales à la cause patriotique et révolutionnaire.

Y lai : s'appuyer passivement et exclusivement sur autrui

Annexe 2 : Ca dao (chansons populaires vietnamiennes)

Nous présentons des *ca dao* sélectionnées et traduites par nous. Ce sont toutes des *ca dao* usuelles que les Vietnamiens-ses savent par cœur.

Anh vê dê ao lai dâ, Dê cho em dap gio tây lanh lung (Si tuLes appellations sont 1.
chang (tu, affectueux et courtois) et em (petite sœur, tendre et affectueux) dois partir,
laisse-moi au moins ta veste, Je m'en envelopperai la nuit contre ce vent glacial de
l'Ouest).

Ba cô dôi gao lên chua, Môt cô yêm tham bo bua cho su. Su vê su ôm tuong tu, Ôm 2.
lan ôm loc cho su troc dâu (Trois jeunes filles vont à la pagode avec leurs paniers de
riz sur la tête, Il y en a une au cache-seins rouge qui ensorcelle le bonze avec son
talisman. Le bonze en a attrapé un mal d'amour, Il est si malade qu'il en a perdu tous
les cheveux de la tête).

Ba dông môt mo dan ông, Chi dem vao lông chi xach di chôi. Ba tram môt mu dan ba,3.
Dem ve ma trai chiêu hoa cho ngô (A trois piastres une dizaine d'hommes, Je les
mets dans une cage et je me promène avec. A trois cents piastres une femme, Je lui
prépare une natte fleurie pour qu'elle s'assoie.)

Bac me gia pho pho dâu bac, Con chang con trung nuoc tho ngâ. Co hay chang o 4.
dâu dâ, Thiệp xin muon canh chap bay theo chang (Père et mère sont âgés et ont
les cheveux tout blancs, Ton enfant lui est encore si jeune et si naïf. Si seulement je

savais où tu te trouves pas loin d'ici, J'emprunterais des ailes pour m'envoler vers toi Les interpellations sont "chang" et "thiêp", appellations traditionnelles des classes supérieures. La jeune épouse semblait consciente de ses devoirs envers la famille (les beaux-parents et l'enfant) ; mais la charge était lourde et elle si jeune encore...).

Bo chiêc ghe sau cheo mau anh doi, Keo khuc sông nay bo bui tôi tam (Hé la barque 5. de derrière, accélère les rames, je Je=anh (grand frère). Le "tu" n'apparaît pas, puisqu'on s'adresse à "la barque de derrière". ralentis pour t'attendre, Il est bien sombre et bien buissonneux, ce passage de la rivière).

Buom vang dâu nhanh mu u, Lây chông cang som tiếng ru cang buồn (Le papillon 6. jaune se pose sur la branche de mu u Arbre des campagnes pauvres, à petites fleurs blanches., Plus tôt [elle] prend un mari et plus triste est sa voix qui chante les berceuses).

Cai ngu may ngu cho ngoan, Me may di cây đồng sâu chua về (Dors bien, mon 7. enfant, dors bien longtemps, Ta mère est en train de repiquer dans la rizière profonde et tarde à rentrer).

Chang oi phai linh thi di, Cua nha don chiêc da thi co tôi (Mon époux Les 8. interpellations sont : "chang" et "tôi"., si tu es appelé comme soldat, vas-y, Je peux m'occuper de ta maison où il n'y a pas d'autre soutien).

Chang oi phu thiêp lam chi, Thiêp nhu com nguôi dê khi doi long (Mon époux, 9. pourquoi m'abandonnerais-tu ? Je suis comme ce riz froid Le riz restant d'un repas précédent qu'on ne prend pas la peine de réchauffer constitue un repas d'appoint rapide de quelqu'un qui n'a pas le temps ou les moyens d'en prendre grand soin. qui saura quand même apaiser ta faim).

Chiêu chiêu ra dung ngo sau, Trông về quê me ruôt dau chin chiêu (Crépuscule après 10. crépuscule C'est à la fin d'une journée laborieuse que la femme s'abandonne à cette nostalgie d'un passé révolu ou se permet d'exprimer son anxiété pour sa mère laissée sans soutien après son mariage et son départ quasi définitif du foyer parental. Cette séparation, due davantage à l'éloignement et au manque de moyen plus encore qu'aux prescriptions confucéennes (xuât gia tong phu : une fois mariée, ne dépend plus que de ton mari, 2è dépendance) et la souffrance qui en résulte pour mère et fille fait comprendre la valeur d'un mariage à proximité. je suis debout sur le chemin derrière la maison Sous-entendu : de mon mari où je n'ai qu'une belle-mère souvent malveillante., Je regarde du côté du village de ma mère et mes entrailles en sont broyées de douleur).

Chiêu chiêu chim vit kêu chiêu, Bâng khuâng nho me chin chiêu ruôt dau (Crépuscule 11. après crépuscule, chaque fois que j'entends les canards sauvages qui piaillent à la tombée du crépuscule, J'ai la nostalgie de chez moi et ma mère me manque, mes entrailles en sont broyées de douleur).

Chim da da dâu nhanh da da, Chông gân không lây di lây chông xa. Nua mai cha yêu 12. me gia, Bat com chen nuoc, bô ky tra ai dung (L'oiseau da da se pose sur la branche de da da, Pourquoi ne pas prendre un mari à proximité au lieu d'en prendre un si loin ? Dans le futur quand ton père sera affaibli et que ta mère prendra de l'âge, Qui

sera là pour leur offrir un bol de riz et une tasse de thé) ?

Chinh chuyên chêt cung ra ma, Lang lo chêt cung khiêng ra ngoai đông (Celle qui est droite et sérieuseChinh chuyên : (femme) droite, c'est-à-dire qui respecte les normes confucéennes. Cf un proverbe souvent cité « Le garçon peut avoir cinq femmes et sept concubines, La fille droite (gai chinh chuyên) ne connaît qu'un seul mari. » n'en devient pas moins un fantôme à sa mort, Celle qui est de mœurs faciles une fois morte sera enterrée de la même façon.)

Chông gi anh, vo gi tôi, Chang qua la cai no doi voi nhau (Tu n'es point mon mari, jeLes appellations utilisées sont anh (grand frère) et tôi (je neutre), ce dernier exprimant une révolte de celle qui ne veut plus se désigner "petite sœur". ne suis point ta femme, Nous ne sommes l'un pour l'autre qu'une dette de la vie. 14.

Chông ta ao rach ta thuong, Chông nguoi ao gâm xông huong mac nguoi (JLa femm45. parle en se désignant par em (petite sœur), avec un ton affectueux.'aime mon mari qui est en haillon, Le mari d'une autre, peu m'importe s'il est habillé de velours parfumé).

Chuôt kêu ruc rich trong hang, Anh di cho kheo keo dung giuong me hay (Les souris 16. font de petits bruits"Ruc rich" est une onomatopée qui reproduit les petits cris des souris mais évoque en même temps les bruits que font les jeunes amoureux juste à côté du lit où se couche la mère de la jeune fille, qui espérait ainsi garder sa fille ! dans leur trou, En te déplaçant, chérianh=grand frère., fais attention de ne pas cogner le lit, mère va en être alertée) !

Co chông cang dê Choi ngang, De ra con thiêp con chang con ai ? (C'est encore plus17. facile pour une femme mariée d'avoir des amours comme il lui plairait, Si elle a des enfants, qui saurait distinguer les siens de ceux de son mari ?)

Co con phai cuc vi con, Co chông phai ganh giang son nha chông (Quand on a des 18. enfants, il faut savoir endurer les souffrances pour eux, Une fois mariée, il faut porter toute la grande famille de son mari).

Co con thi ga chông gân, Co bat canh cân no cung mang cho (Si vous mariez votre 19. fille à proximité, Elle pourra passer vous offrir un bol de soupe savoureuse chaque fois qu'elle en a).

Con cha got do nhu son, Môt mai cha mât, got con nhu bun (Quand tu avais encore 20. ton père, ta cheville était rouge comme du cinabreLe rouge est couleur de la chance et du bonheur. , Maintenant que tu as perdu ton père ta cheville est grise comme de la boueCe ca dao reflète une autre vérité non moins courante : la mère, non instruite et sans métier a du mal à maintenir le même niveau de vie aux enfants après le décès ou l'abandon du père.).

Con gai la con nguoi ta, Con dâu moi thiêt me cha mua vê (Une fille sera la fille des 21. autres, C'est la bru qui est bien la fille achetée par les parents.)

Công cha nhu nui Thai son, Nghia me nhu nuoc trong nguôn chay ra. Môt long tho m22. kinh cha, Cho tron chu hiêu moi la dao con (La reconnaissance que tuLe genre n'est pas précisé. dois à ton père est haute comme le mont Thai Son, Le devoir qui te lie à ta mère est comme l'eau qui coule de la source. De tout cœur pratique le culte de ta

mère et respecte ton père, C'est ainsi que tu accompliras la piété filiale qu'un enfant doit observer. Ce ca dao dont tous les enfants ont été bercés et qui est sans doute le seul dont ils se souviennent quand ils auront tout oublié est une version vietnamisée de la piété filiale. Devoir confucéen du fils à son père, cette piété devient une reconnaissance due au père et à la mère par les enfants des deux sexes. Haute comme la plus haute montagne vis-à-vis du père, pour la mère elle est comparée à l'eau qui coule tout naturellement de la source, une source intarissable, dirait-on, comme l'amour et le sacrifice maternels sont ressentis illimités et inconditionnels. De beaux mythes ? Oui, certes, mais des mythes vécus par bon nombre de témoins vietnamiens et vietnamiennes dont les pères et mères appartiennent aux générations nées en 1920-1945. « De tout cœur pratique le culte de ta mère », chante la berceuse. Tous les témoins non Vietnamiens que j'ai interviewés ont été frappés du culte que leurs amies – et davantage leurs amis – vietnamiens maintenant entre quarante et soixante ans vouent à leurs mères. Subjectivité pure ? Oui, certes, un culte est toujours une adhésion subjective à des valeurs et représentations collectives. Le fait n'en est pas moins vrai, que le "culte de la mère" - les spécialistes du Viêt Nam y reconnaîtront volontiers des traditions matrilineaires bien profondément ancrées et dont les réminiscences sont vivaces – existe bel et bien dans le cœur de ces nombreux Vietnamiens d'un certain âge.).

- Cua chua ai thây chang them 23.
Em cho chi muon chông em vai ngay 24.
(Friandise acidulée, qui n'en aurait pas envie 25.
Si tuTu=em (petite sœur), je=chi (grande sœur). me prêtai ton mari pour quelques 26.
jours ?)
Chông em chang thê trầu cay, 27.
Ma cho chi muon ca ngay lân đêm. 28.
(Mon mari n'est pas un buffle de labour, 29.
Pour que jeJe=em (petite sœur), tu=chi (grande sœur). La cadette (par l'âge ou le 30.
rang social) se montre ironique et amère, mais non pas violente ni agressive. puisse
te le prêter et le jour et la nuit.)
Dan ông nông nôl giêng thoi, Dan ba sâu sac nhu coi dung trầu (L'homme même 31.
superficiel est profond comme un puits, La femme même très profonde ne l'est pas
plus qu'un panierCoi=sorte de récipient en bronze pour les feuilles de bétel. à bétel.)
Dêm dêm chi giu lây chông, Chi cho manh chiêu nam không nha ngoai. Sang sang 32.
chi goi bo Hai ! Mau mau tro dây thai khoai dâm beo. Boi chung bac me tôi ngheo,
Cho nên tôi phai dâm beo thai khoai. (Nuit après nuit, grande sœur tuTu=chi (grande
sœur), désignant l'épouse principale. Je=tôi (neutre) et non pas em (petite sœur)
comme l'aurait voulu son rang de concubine. Elle manifeste ici son amertume et sa
révolte. gardes jalousement le mari, Tu me jettes une natte pour que je couche seule
dans la partie extérieure de la maison. Matin après matin tu m'interpelles : « Hé,
Deuxième ! Lève-toi vite pour hacher les patates et pilonner des azolles ». C'est
parce que mon père et ma mère sont pauvres, Que je dois pilonner les azolles et

hacher les patates.)

Den treo cõt day, nuoc chay cõt den rung, Anh thuong em tham thiêt qua chung, Biê³³.
cha voi me co bang long chang (La lampe est suspendue à la colonne du filet, Cette
colonne qui porte la lampe tremblote au gré de l'eau qui coule, L'amour que j'ai pour
toi Les appellations utilisées sont anh (grand frère) et em (petite sœur), signe que la
déclaration d'amour vient ici du jeune homme., comme il est intense ! Mais je ne sais
si père et mère y consentiront).

Doi long an hôt cha la, Dê com nuôi me, me gia yêu rang (Je prendrai des noyaux de³⁴.
dattes pour apaiser ma faim, Je garderai le riz pour ma mère qui est âgée et qui a les
dents affaiblies).

Doi long an nua trai sim, Uông lung bat nuoc di tim nguoi thuong (Je Le genre n'est ³⁵.
pas précisé. me contenterais de la moitié d'un fruit de sim Espèce de mûre sauvage.
pour apaiser la faim, De la moitié d'un bol d'eau et je partirais à la recherche de
mon/ma bien aimé-e).

Gia on cai coc câu ao, Nua dêm ga gay co tao co may ; Gia on cai côi cai chay, Nua ³⁶.
dêm ga gay co may co tao (Je te remercie petit piquet sur le pont de la mare Câu
ao=petit pont qui ne traverse pas mais s'avance juste un peu sur la mare, où l'on
prend l'eau. C'est là que la femme prépare les poissons, lave le riz et les légumes
pour le repas, fait la vaisselle et la lessive, fait la toilette ou le bain de ses enfants et
accomplit mille autres tâches ménagères durant ses interminables journées
laborieuses., A minuit quand le coq chante il y a moi et toi ; Je te remercie pilon sur le
mortier Le pilon est l'instrument de travail et le seul compagnon de la femme dans les
nuits solitaires où elle veille tard pour pilonner le riz, pas seulement pour nourrir la
grande famille mais aussi pour aller le vendre le matin en le transportant dans deux
paniers accrochés aux deux bouts d'une planche en bambou et en traversant à pied
plusieurs dizaines de kilomètres sous un soleil ardent ou sous la pluie tropicale. ; A
minuit quand le coq chante il y a toi et moi).

Gio dua bui chuôi sau he, Anh mê vo be bo be con tho (Le vent souffle et fait balloter³⁷.
les feuilles de bananier Les feuilles de bananier sont très peu résistantes et facilement
déchirées par le vent et la pluie. à la véranda de derrière, Ensorcelé par ta concubine,
tuanh=grand frère délaisses toute ta marmaille).

Gio dua bui truc nga quy, Ba nam truc tiêt con gi la xuân (Le vent souffle et le ³⁸.
sommets du bambou se plie agenouillé sous le vent, Après trois ans de chasteté, qu'en
restera-t-il du printemps de ma vie ?)

Gio dua bui truc nga quy, Thuong cha phai chiu luy di, di oi (Le vent souffle et le ³⁹.
sommets du bambou se plie agenouillé sous le vent, C'est bien parce que j'aime mon
père que je me soumetts à vous, belle-mère L'interpellation utilisée est di=tante. Le
contexte fait comprendre qu'il s'agit de la seconde épouse que le père a prise après
le décès de sa première épouse, mère de l'enfant.) !

Gio dua cây cai vê troi, Rau ram o lai chiu loi dang cay (Un vent qui souffle a emporté⁴⁰.
la salade Les commentateurs pensent que ce chant était la plainte d'une concubine
d'un prince Nguyễn décédé subitement d'une maladie foudroyante alors que les

Nguyễn étaient en train de s'exiler dans les îles au Sud du pays pour fuir leurs adversaires. Le prince aurait eu comme nom (tên) Cai (comme la salade) et la concubine Ram (comme un légume au goût amer et légèrement piquant). Il aurait pu parler de l'infortune de tant d'autres femmes (notamment des concubines dont le sort était plus précaire) qui, à la mort de leurs maris perdent en même temps leur unique soutien matériel et moral. au ciel, Le légume ram qui reste subit alors des parolesLoi=paroles ; autre version, doi=vie. amères et piquantes).

Gio dua cây truc nga quy, Ba nam truc tiết con gi la xuân ? (Le vent souffle et le 41.
sommets du bambou se plie agenouillé sous le vent, Si je dois garder la chasteté pendant trois ansSelon le droit vietnamien (Code Hồng Đức, XV^e siècle et Code Gia Long, XIX^e siècle), la femme mariée doit porter le deuil de son mari pendant trois ans, comme un fils porte le deuil de son père. Le ca daoproteste, car les femmes du peuple étaient sans doute habituées à plus de liberté et de pragmatisme., que restera-t-il de mon printemps ?)

Gio mua thu me ru con ngu, Nam canh chây thục du vua nam (Le vent d'automne 42.
souffle pendant que la mère chante des berceuses pour endormir son enfant, Elle y a passé la nuit blanche durant les cinq longs tours de veilleCanh=un tour de veille ; après chaque tour de veille d'un soldat de garde, il y avait un tambourinage qui scandait la nuit pour ceux qui ne dormaient pas.).

Hai tay cầm hai quả hồng, Qua chat phân chồng, qua ngọt phân trai (Dans mes deux43.
mains j'ai deux kakis, Celui qui est âcre, c'est pour mon mari, celui qui est doux, c'est pour mon amant.)

Gôi rom theo phân gói rom, Co dẫu duoi thấp ma chòm lên cao (Coussin de paille, 44.
tuLe genre n'est pas précisé. dois suivre ton destin de coussin de paille, Et non pas prétendre monter si haut alors que tu es si bas).

Khi xưa o voi me cha, Me cha yêu qui nhu hoa trên canh. Bây giờ tôi o voi anh, Anh 45.
danh, anh chui, anh tinh phu tôi. Dắt xâu nan chang nên nôi, Anh di lây vo cho tôi lây chồng. Anh di lây vo cách sông, Dê tôi lây chồng giữa của anh ra (Autrefois quand j'habitais avec père et mère, Ils me chérissaient, j'étais comme une fleur épanouie sur la branche. Maintenant jeLes interpellations sont anh (grand frère) et tôi (je neutre). vis avec toi, Tu me bats, tu m'injuries et tu es infidèle. D'une glaise de mauvaise qualité on ne saurait fabriquer une marmiteLa marmite (de riz) est le symbole du foyer., Si tu veux prendreOn parle couramment de prendre un mari (lây chồng) ou de prendre une femme (lây vợ) sans distinction de sexe. une autre femme, je partirai prendre un autre mari. Tu prends ta femme de l'autre côté du fleuve, Moi, je prendrai mon mari à la sortie même de ta maison)

Khôn ngoan cũng thế đàn bà, Dẫu rang vung dai cũng là đàn ông. (Même intelligente46.
une femme ne serait jamais qu'une femme, Même maladroit et peu doué un homme restera un homme.)

Lam trai rửa bát quét nhà, Vợ gọi thì đả bâm ba con dây ([La mission] d'un homme est47.
de faire la vaisselle et de balayer la maisonEn fait, ce sont les tâches ménagères les plus répugnantes pour les Vietnamiens. Elles le sont restées pour un certain nombre

de Viêt kiêu établis à l'étranger, qui veulent bien aider au ménage, y compris préparer les repas, mais sont réticents pour des travaux jugés trop menus., Quand ta femme t'appelle, réponds : « oui, madameBa peut se traduire par madame, mais aussi grand-mère, cette deuxième traduction semblant même plus justifiée, car madame est très « occidentalisée » alors que baisser d'un rang ou d'en monter un ou plusieurs est très usuel dans les interpellations vietnamiennes. L'homme se désignerait ici par con=enfant, ou petit-enfant., me voici !Ce ca dao est un plagiat ironique d'un autre, d'inspiration très nettement confucéenne : « [La mission] d'un homme est de mériter d'être homme, Quand vous allez à l'Est, l'Est est tranquille, vous montez à l'Ouest, l'Ouest est pacifié. » »)

Lây chông cho dang tâm chông, Bo công trang diêm ma hông rang den (Prendre un 48:
mari qui mérite bien d'être un mari, Cela en aurait valu la peine de se faire belle avec
joues roses et dents laquées).

Ma oi, dung ga con xa, Chim kêu vuon hu, biêt nha ma dâu (Mère, ne me marie pas 50.
trop loin, Là où il n'y a que des oiseaux qui ululent et des chimpanzés qui hurlent,
Comment saurais-je retrouver chez toi) ?

Ma oi dung danh con dau, Dê con bat ôc hai rau ma nho (Maman, ne me bats pas, n^o51.
me fais pas malL'interpellation est "ma oi", oi ajoute une insistance affectueuse et/ou
plaintive. L'enfant (l'auto-désignation con=enfant n'est pas sexuée) s'adresse à sa
propre mère. Moins stéréotypés que les enseignements confucéens et les écrits des
lettrés, les ca dao ne montrent pas que des mères douces et aimantes, ils les
montrent aussi battant leurs enfants et des enfants travailleurs/ses dès le plus jeune
âge (les fillettes sont-elles plus souvent maltraitées que leurs frères ? Il est lieu de le
croire car on n'entend qu'elles qui se plaignent dans les ca dao). Excédées par le
travail et la misère, peu instruites, les mères peuvent être violentes. Le ca dao
témoigne malgré tout d'une relation intime, d'une compréhension affectueuse entre
elles et leurs enfants., Je vais chercher des escargots et cueillir des légumes pour te
rendre service).

Ma oi dung danh con hoai, Dê con hat bôl lam dao ma coi (Maman, ne me bats pas 52.
continuellement, Laisse-moi faire l'actriceCette fois-ci l'enfant maltraitée par sa mère
est bien une petite fille. On peut noter l'affection et la complicité non sans malice
qu'elle partage avec sa mère car le théâtre (hat bôl) était et reste une occasion rare
de divertissement pour les paysannes. Il ne faut pas oublier que même de nos jours
la campagne vietnamienne n'est pas partout électrifiée, la télévision n'est pas à la
portée de tout le monde et les troupes artistiques ne viennent à la campagne que par
exception. A plus forte raison dans la première moitié du 20^{ème} siècle. et jouer au
théâtre pour te divertirAutre version du 2^è vers : « Laisse-moi chercher des escargots
et cueillir des mangues pour que tu les dégustes ». Si les escargots constituent la
nourriture pour la famille, les mangues (surtout vertes et légèrement acides) sont une
friandise bien appréciée des jeunes filles et des femmes. Toujours la même
complicité affectueuse.) !

Mây doi banh duc co xuong, Mây doi di ghe ma thuong con chông (Jamais le banh 53.
ducFriandise à base de farine de riz. Sous forme de pâte molle, elle ne peut avoir

“d’arête”. n’a d’arête, Comme jamais de la vie une belle-mère n’affectionne les enfants de son mari).

Me em tham thung xôi rên, Tham con lon beo tham tiên Canh Hung, Em da bao me 54.
rang dung, Me hâm me hu me bung ngay vao, Bâi gio chông thập vo cao, Nhu đôi
dua lêch so sao cho bang (Ma mère était alléchée par le panier de bon riz gluant, Par
le porc bien gras, par la monnaie de Canh HungCe détail permet de situer ce ca dao
vers le 17ème siècle, où la dynastie de Lê avait comme nom de règne Canh Hung.
Mais le phénomène restait répandu avant 1945 et persiste encore de nos jours., Moi
jeJe=em (petite sœur), ce qui prouve que la jeune femme est en train de se plaindre à
d’autres femmes. lui avais bien dit non, il ne fallait pas, Elle maugréait, elle
marmonnait, elle s’est empressée de tout emporter dans la maison, Maintenant le
mari est petit, la femme est plus grande, Comme une paire de baguettes qu’on
chercherait vainement à égaliserComme les baguettes étaient de fabrication
artisanale, en mettant le couvert il fallait « égaliser (so dua) », c’est-à-dire retrouver
les paires qui avaient à peu près la même longueur. Les baguettes dont la longueur
est trop inégale ne peuvent servir.).

Me gia kho lam em oi, Khoan an bot mac, nhin loi me cha (Notre mèreIl s’agit bien s05.
de la belle-mère pour la bru. âgée est très exigeante, ma chérieEm= petite sœur,
avec oi, qui marque une insistance affectueuse. , Sache te priver dans le manger et
dans le costume, sache te résigner dans tes paroles à père et mère).

Me gia nhu chuôi ba huong, Nhu xôi nếp mât nhu duong mia lau (Ma mère âgée est 56.
douce comme des bananes parfumées, Bonne comme du riz gluant succulent,
comme du sucre fait de la meilleure canne à sucreMia lau=espèce de canne à sucre
qu’on peut croquer nature ou cuire dans de l’eau pour avoir une boisson douce et
rafraîchissante.) !

Me gia nhu chuôi chin câi, Gio lay me rung con ray mô côi (Ma mère âgée est 57.
comme la banane mûre sur le bananier, Il suffit d’un vent léger qui secoue l’arbre, la
banane tombe et je me retrouve orphelin).

Me gia o tup lêu tranh, Som tham tôi viêng moi danh da con (Ma mère habite dans 58.
une hutte de paille, Mon cœur ne sera pas tranquille tant que je ne lui aurai pas rendu
visite matin et soir).

Mô côi cha an com voi ca, mô côi me liêm la dâu duong (Orphelin-e de père, tu 59.
manges du riz avec du poisson, Orphelin-e de mère, tu n’as plus qu’à lécher les
feuillesFeuilles qui auraient servi à envelopper les gâteaux ou autres nourritures et
qu’on aurait jetées dans la rue après usage. dans la rueCe ca dao reflète une vérité
courante : les mères, aimantes, dévouées et débrouillardes s’occupent mieux de leurs
enfants que les pères qui laissent souvent les belles-mères les maltraiter.)

Môt mai thiệp co xa chang, Dôi bông thiệp tra, dôi vang thiệp xin (Si un jour jeLes 60.
interpellations sont : “thiếp” et “chang” ; c’est la femme qui parle, et elle appartient à
une couche sociale au moins moyenne, où pour l’épouser la belle-famille a dû offrir
des cadeaux d’une certaine valeur. Ce sont les boucles d’oreilles qu’elle propose de
rendre. Mais elle gardera les bracelets d’une valeur encore plus grande car elle est

consciente qu'elle a contribué à développer la richesse de la famille et que cela lui est dû. dois te quitter, Je te rends les boucles d'oreille, mais je me permettrai de prendre les bracelets en or).

Mua lâm thâm uot dâm la he, Cam thuong nang co me khong cha (Une pluie fine mouille abondamment les feuilles de heSorte de ciboule, d'échalote., Quelle compassion j'éprouve pour celle qui n'a qu'une mère et pas de pèreL'enfant naturel (non reconnu par son père) surtout de sexe féminin souffrait et souffre toujours du mépris et on la prendrait difficilement comme bru car on se méfierait de la "mauvaise conduite" de sa mère. L'amoureux se montre ici compatissant et généreux.) ! 61.

Quan co cân nhung dân chua vôi, Quan co vôi quan lôi quan di (Le mandarin en a besoin, mais l'homme du peuple n'est pas encore pressé, Si le mandarin est pressé, il n'a qu'à s'enfoncer dans l'eau (ou la boue) pour y allerLes mandarins se déplaçaient en palanquin et les "hommes du peuple (dân)" étaient réquisitionnés pour les porter à bras d'hommes..) 62.

Râu tôm nâu voi ruôt bâu, Chông chan vo hup gât dâu khen ngon (Des antennes de crevettes cuites avec des cœurs de courgesCanh est une sorte de soupe vietnamienne où traditionnellement on fait cuire un peu de protéine (crevettes, petits poissons, crabes, escargots, trouvés dans la nature), davantage de légumes plantés à côté de la maison et beaucoup d'eau. C'est un plat de famille pauvre, il aide à avaler le riz. Le couple dans ce cadao est encore plus pauvre car il se servirait pour sa soupe des parties qui sont d'habitude jetées (en préparant les crevettes, on leur enlève les antennes et les pattes ; en épluchant les courges, on enlève la partie à l'intérieur car elle n'a aucun goût)., Le mari en reprend, la femme en déguste, tous les deux trouvent la soupe délicieuse). 63.

Rông vang tam nuoc ao tu, Ngoai khôn o voi ngoai ngu nang minh (Tel un dragon qui se baigne dans une mare à l'eau stagnante, Que c'est lourd, la vie en commun entre une personne intelligente et quelqu'un de stupideComme le genre des sujets n'est pas précisé, on ne saurait déterminer qui entre le mari et la femme se plaint de la charge de sa vie.) ! 64.

Sang trang trai chiêu hai hang, Bên anh doc sach bên nang quay to (Sous le clair de lune, deux nattes sont étendues parallèlement, De mon côté je lis et de ton côté tu embobines le fil de soie). 65.

Thân em nhu tâm lua dao, Phât pho giua cho, biêt vao tay ai (MonMoi=em (petite sœur). corps est pareil à une pièce de soie rouge au gré du vent, Au plein milieu du marché sans savoir en quelle main elle va échouer). 66.

Thân gai nhu hat mua sa, Hat vao dai cac hat ra ruông dông (Le corps (la destinée) d'un [jeune] fille est comme les gouttes de pluie qui tombent, L'une va échoir dans un château alors qu'une autre se retrouvera dans un champ). 67.

Thân gai muoi hai bên nuoc, trong nho duc chiu (Le corps (la destinée) d'un [jeune]fille flotte entre douze quais, Si elle accoste dans une eau pure, c'est tant mieux, dans une eau trouble, c'est tant pis). 68.

Thây anh nhu thây mat troi, Choi chang kho ngo, trao loi kho trao (Quand je teTu=an 69.

(grand frère). Le “je” n’apparaît pas du tout. vois, c’est comme si je voyais le soleil, Il est tellement éblouissant que je ne peux le regarder, comme j’ai du mal à t’adresser la parole).

Tho tay anh ngat ngon ngo, Thuong em dut ruôt gia do ngo lo (De la main jeLe je est70. resté implicite dans cette déclaration d’amour aussi discrète que passionnée. Seul le tu (anh=grand frère) nous apprend qu’elle vient d’une jeune fille. Le geste de la main sur lequel elle insiste semble remplacer le regard qui devait se détourner. cueille une jeune pousse de ngoLégume qui peut servir aussi d’épice ; il y en a plusieurs espèces, dont une avec des feuilles dentelées (elles piquent quand on y touche) ; le goût est toujours légèrement piquant, l’odeur est forte., Mes entrailles sont brisées tellement je t’aime, mais je fais semblant de regarder ailleurs).

Thuong anh cõt ru xuong mon, Thuong anh dên thac cung con thuong anh (Je 71. t’aimeraisLe sujet est implicite mais l’interpellation anh=grand frère fait comprendre que la déclaration vient d’une jeune fille.jusqu’à ce que mes os soient usés par le temps, Que la mort survienne, elle ne m’empêchera pas de t’aimer toujours) !

Thuong chông em phai gang công, Nao ai xuong sat da dông chi dâu (C’est parce 72. que j’aime mon mari que je dois faire des efforts, Mes os de sont point de fer, ni ma peau de bronze).

Thuong chông phai luy mu gia, Gâm tôi voi mu co ba con chi (C’est bien parce que 73. j’aime mon mari que je me soumetts à vousLes interpellations utilisées sont : tôi (je neutre) et mu (femme, péjoratif). La bru aigrie ne s’est servie d’aucun terme qui puisse évoquer la moindre relation familiale., belle-mère, A bien y réfléchir, entre vous et moi il n’y a aucune parenté).

Thuong nhau coi ao cho nhau, Vê nha me hoi qua câu gio bay (C’est parce que nous74. nousDans ce ca dao, tous les “pronoms personnels” sont implicites, les verbes n’ont pas de sujet, sauf “mère” qui pose la question. aimons que nous nous échangeons nos vestes, De retour à la maison, si mère me pose la question, eh bien, la veste s’est envolée quand je traversais le pont) !

Tiêc con gai khôn lây nham thang chông dai, Nhu bông hoa lai cam bai cut râu (Que75. dommage cette femme intelligente qui a pris un mari stupide, C’est comme une fleur de jasminLai=jolie petite fleur blanche très parfumée. A la différence d’autres pays comme l’Inde ou la Thaïlande, au Viêt Nam le jasmin ne peut être utilisé comme offrande sur l’autel des ancêtres ; certaines familles ne plantent cet arbre que dans leur cour de derrière ou évitent de le planter. Sa fleur qui éclot de nuit et emplit l’espace environnant de son parfum suave est assimilée à des jeunes filles de mœurs faciles. piquée sur des fèces de buffle) !

Tiêc thay cây quê giua rung, Dê cho thang man thang muong no leo (Quel dommage76. ce beau cannellierLa cannelle est odorante, elle est considérée comme un produit rare, de grande valeur (on l’utilise notamment pour ses vertus médicinales). On dit que ce ca dao exprimait le mécontentement de la population Viêt quand la Cour de Trần Anh Tông allait marier la princesse Huyền Trân au roi cham. Mais ce n’est qu’une hypothèse. au milieu de la forêt, Qui se laisse grimper par de vils barbares et

goujats).

Tiêu thay hạt gạo trắng ngần, Dạ vô nước đục lại vẫn than vắn (Quel dommage ce grain de riz d'une pure blancheur, Qu'on lave à l'eau trouble, puis qu'on fait cuire "Faire cuire" est une traduction impropre, car vắn est une étape précise de la cuisson du riz. Selon la méthode de cuisson traditionnelle encore en vigueur à la campagne, on met beaucoup d'eau et on en retire quand l'eau bout ; ensuite, ce riz qui ne flotte plus dans l'eau de cuisson (com can) doit continuer à cuire mais seulement à la vapeur. Vắn consiste à tourner adroitement la marmite sur un feu doux pour que la vapeur se dégage avec la plus grande homogénéité de manière à ce que le riz cuise bien. La qualité de la cuisson dépend ainsi de la régularité et du niveau approprié du feu doux. S'il est trop doux (chaleur insuffisante), le riz ne sera pas tout à fait cuit (le cœur du grain restera dur), s'il est trop fort, le riz au fond de la marmite sera brûlé, si le riz n'est pas bien essoré, il sera réduit en bouillon ou sera trop cuit. Par rapport au feu de charbon ou de bois, il est bien plus difficile de maîtriser le niveau approprié du feu et sa régularité sur un feu de paille, qui est pourtant le plus fréquemment utilisé dans les familles pauvres. Un tel feu risque de nuire à la qualité du riz d'une pure blancheur comme une jeune fille méritante ne saurait s'épanouir auprès d'un mari misérable et grossier. sur du feu de paille) ! 77.

Trai khôn tim vô cho đông, Gai khôn tim chồng giữa chôn ba quân (Les garçons intelligents cherchent leurs femmes au marché animé Pour leur débrouillardise et leur qualité dam dang., Les filles intelligents cherchent leurs maris au milieu des troupes Pour être sûres que ce ne sont pas des couards..) 78.

Trai mà chi, gái mà chi ? Sinh ra có nghĩa có nghi thi hân (Pourquoi se soucier si c'est un garçon ou une fille ? Ne vaut-il pas mieux souhaiter d'avoir des enfants qui nous sont attachés et comprennent leur devoir ?) 79.

Troi mua bong bong phập phồng, Me đi lầy chồng con o voi ai (La pluie fait des bulles qui flottent et tremblotent avant de s'éclater Nous devons user de périphrase dans la traduction, mais l'original est condensé dans six pieds : troi mua (il pleut) bong bong (bulles) phập phồng (qualificatif imagé qui décrit le flottement et tremblement des bulles prêtes à éclater, comme il décrirait – on utiliserait le même qualificatif - la poitrine haletante, anxieuse de la jeune femme qui hésite entre sa passion, son bonheur et celui de l'enfant qu'elle ne se résigne pas à abandonner). La fragilité des bulles évoque celle de l'enfant démuné, sans protection ou celle de ses rêves de bonheur individuel qu'il faudrait payer trop cher ?, Si maman s'en va prendre un mari, avec qui vivra son enfant) ? 80.

Trong tranh như nón không quai, Như thuyền không lái, như ai không chồng (Ballottante comme un chapeau sans ceinture Le chapeau conique est retenu par une ceinture de soie ou de tissu., Comme une barque sans gouvernail, comme celle qui reste sans mari.) 81.

Tương giếng sâu anh tha sợi dây dài, Ai đi giếng cạn, anh tiêu hoài sợi dây. (Croyant que le puits était profond, j'Je=anh (grand frère), celui qui se plaint de l'infidélité de sa partenaire est ici un homme. Il existe la version où le sujet est em (petite sœur) et la situation est alors inversée.'ai lâché une longue corde, En fait le puits est si peu 82.

profond que je regrette toujours ma corde bien trop longue.)

Vi dâu câu van dong dinh, Câu tre lat leo gập ghinh kho di, Kho di me dân con di, Co
thi trung hoc, me thi trung doi (Que ce soit un pont en bois solidement cloué, Ou un
pont précaire fait d'un tronc de bambou qui tangué sous nos pas titubants, Même si
c'est difficile à traverser, maman te prendra par la main pour le traverser, Alors que tu
passes tes examens scolaires, je passerai les épreuves de la vie).

Vô duyên vô phuc muc phai anh chông gia, Ra duong nguoi hoi rang cha hay chông.
Noi ra dau don trong long, Ấy la cai no doi truyên kiệp, co phai chông em dâu (Quelle
infortune et quel malheur, il m'est échueLe verbe vietnamien est difficile à traduire. Muc
veut dire prendre à l'aide d'une cuiller quelque chose qui flotte dans du liquide ;
comme c'est ballotté dans l'eau, on ne sait trop ce que c'est et l'attrape ainsi au
hasard. ce vieux mari, Quand je sors avec lui on me demande si c'est mon père ou
mon mari. Comme mon cœur est douloureux chaque fois que j'enLa jeune femme se
désigne em (petite sœur), ce qui montre qu'elle parle d'un ton plaintif. parle, C'est la
dette de ma vie et non point mon mari).

Vo anh nhu ngọc nhu nga, Anh con tinh phu nua la thân tôi. Vo anh nhu the dia xôi, 85.
Anh con tinh phu nua tôi com dum (Votre femme est comme du jade ou de l'ivoire, Et
vous lui êtes infidèle, alors qu'en serait-il de moi ? Votre femme est comme une
assiette de riz gluantA la différence des ethnies des hautes régions, le riz gluant est
considéré par les Viêt de la plaine comme un met plus recherché que le riz ordinaire.,
Et vous lui êtes infidèle, alors qu'en serait-il de moi qui ne suis que du riz froid à
emporterCom dum : riz qu'on enveloppe dans une feuille de bananier par exemple,
pour le voyage, donc qui sera froid et moins bon quand on en prendra..

86.

Annexe 3 : Eleves du Collège des Tuniques violettes

Nous avons collecté quelques informations, encore incomplètes sur le parcours de quelques élèves du collège des Tuniques violettes. Elles sont établies à partir de BUI THI ME éd., *Ao tim trên các neo duong dât nuoc (Tuniques violettes sur les chemins du pays)*, Tre, Ho Chi Minh ville, 2004 ; et de nos interviews auprès des anciennes élèves de ce collège.

Việt Nam 1918-1945, genre et modernité :

	Née en	Scolarité à Ao Tim	Origine sociale	Choix professionnel après scolarité	Choix de couple
Nguyễn Thi Tôt	1908	1919-1924	Famille aisée de province	Depsi à 17 ans. Femme au foyer	Mariage arrangé
Vo Ngoc Nghi	1923	1937-1941	Petite province Sa Dec	Militante	
Dô Anh Nguyệt	1911		Fille aînée de l'ingénieur agronome Dô Khắc Quê	A failli être exclue du collège en 1926 car accusée de meneuse dans la participation collégienne au deuil du patriote Phan Châu Trinh. Militante depuis 1945	
Dô Phi Nga			Sœur cadette de Nguyệt	Militante depuis 1945, puis actrice de cinéma dans le Nord après 1954	
Dô Xuân Mai (Hông Lan)			Sœur cadette de Nga	Militante depuis 1945, puis chanteuse et speaker de Radio Libération	
Georgette Ly Thi Xuân Yên				Professeur de Français au Collège Ao Tim et au Lycée Petrus Ky	Epouse seconde de Dr Trần Văn Dôn
Dang Thi Bay	1922	1936-1940	Fille du président du conseil d'administration d'une société d'import-export à Cho Lon qui a fait faillite 3 mois après son entrée au collège	Depsi à 18 ans. Travaille dans l'assistance sociale au Sud après 1954	
Bui Thi Me	1921	1936-1941	Famille aisée dans un village du delta du Mekong	Depsi à 20 ans. Sympathisante dès 1945. Militante dans la zone occupée 7 ans à Tra Vinh puis 3 ans à SG. Rejoint le maquis en 1960. Vice-ministre de la Santé, des Affaires sociales et des Invalides du GRP de 1969 à 1975.	Mariage arrangé accepté par pié filiale. A entraîné son mari dans le militantisme. A perdu 3 fils dans la 2 ^{ème} résistance. Mère-héroïne.
Tông Thi Huynh	1923	1937-1941		Depsi à 18 ans	
Pham Thi My	Décédée en 1976			Etudes Supérieures de Pédagogie à Ha Nội. Professeur de Sciences	

					Naturelles et de Mathématiques au collège Ao Tim	
	Phan Thi Cua	Décédée en 1976		Soeur du Vice-Maire de Sai Gon Phan Van Chuong	Certificat d'études primaires. Professeur de Vietnamien au collège Ao Tim, très respectée et aimée de ses élèves.	
	Nguyễn Thi Châu				Licence d'Histoire et de Géographie en France, puis professeur d'Histoire et de Géographie au collège Ao Tim	Célibataire. Vice-Présidente de l'Association des anciennes élèves ADAVIO. Décédée à Montpellier en 1996
	Huynh Thi Tho	1925	1939-1943	Originaire de la ville provinciale de Cân Tho	Militante depuis 1945. A travaillé dans la médecine au maquis. Membre du PCV depuis 1950. Chef du département de gynécologie de l'hôpital militaire 175	A épousé en 1950 un ami depuis le collège. Cet ami était étudiant en Pharmacie à Ha Nôi et a participé à la résistance, a été membre du PCV en même temps qu'elle
	Duong Thi Boi	1925	1937-1942		Depsi à 17 ans. Enseignante durant 40 ans	
	Lê Thi Câm	1928	1938-1943		Depsi à 15 ans.	
	Kha Thi Huon			Education familiale confucéenne	Professeur de Français, Surveillante générale au lycée Gia Long	
	Mai Bach Diêp	1921	1934-1938	Originaire de Thu Dâu Môt. Fille d'un professeur de Français de l'Ecole de Mécanique de Sai Gon	Depsi à 17 ans. Institutrice en province après une année de Pédagogie. Puis surveillante à Ao Tim. Militante depuis 1945. Travaille dans le commerce extérieur dans le Nord jusqu'à sa retraite en 1971	A rejoint le Nord en 1954 avec son mari et ses enfants
	Trân Thi Lanh	1914	1928-1932		Depsi à 18 ans. Enseignante après une année de Pédagogie.	
	Trân Thi Thu Hồng	1926	1938-1942	Famille nombreuse de petit fonctionnaire	Depsi à 16 ans.	

Việt Nam 1918-1945, genre et modernité :

	Nguyễn Thi Hồng (Hâu)	1926	1939-1944		Depsi à 18 ans. Militante depuis 1944. Cadre du Parti Démocrate depuis 1947	
	Trần Thi Quyên				Ecole de Pédagogie	
	Trần Thi Trinh	1920	1930-1938	Soeur cadette du pharmacien Trần Kim Quan	Depsi à 18 ans. Militante depuis 1945. Etude en France. A repris l'école maternelle Hoa Mi (Rossignol) qu'elle dirige depuis 1965	Mariage d'amour avec un capitaine de navigation connu en France, 2 filles
	Ngô Thiêu Quang	1920	1934-1938	Famille d'instituteur de province (Bên Tre)	Depsi à 18 ans. Enseignante dans le maquis, puis au Nord avant 1975, au Sud après 1975	
	Lê Thi Kim Tai					Epouse du professeur Ca V Thinh
	Nguyễn Thi Thôi	1927	1940-1944	Orpheline de père, envoyée au collège par son frère et sa belle-sœur	Depsi à 17 ans. Enseignante	
	Huynh Thi Lâm	1919	1931-1935	Grand-père médecin traditionnel, orpheline de père à 9 ans, mère institutrice	Depsi à 16 ans. Etudiante dentiste de la première promotion. Militante depuis 1945 au maquis puis dans Sai Gon sous occupation française. Membre du Comité Exécutif des Vietnamiens de France et du Parti communiste français. Pionnière dans l'apiculture vietnamienne	
	Nguyễn Thi Trang	1918	1928-1938	Originaire de la province Rach Gia	Depsi à 16 ans. Etudes non achevées au lycée Petrus Ky.	
	Phan Thi Thuong	1921	1929-1940	Fille aînée du Vice-Maire de Sai Gon Phan Van Chuong	Depsi à 19 ans. Diplôme de Sage-femme d'Etat. A travaillé à l'hôpital Chu Hoa avant de rejoindre la résistance en 1945. Directrice-fondatrice de l'Ecole de sage-femme	Mariée en 1953. Un enfant né en 1955

					dans la zone libérée du delta du Mekong.	
	Trần Thị Vân	1924	1938-1943	Fille puînée d'une famille nombreuse d'un village éloigné de la province Long An	Depsi à 19 ans. Enseignante à Soc Trang, à 230km de SG après une année d'études de Pédagogie. 34 ans dans l'enseignement primaire.	
	Mai Thị Trinh	1926	1940-1945		Depsi à 19 ans. Membre du PCV	
	Duong Thi Xuân Su		1946-1950			
	Vo Minh Trong	1926	1938-1943		Depsi à 17 ans. Etudes non achevées au lycée Petrus Ky. Militante depuis 1945. A travaillé dans la médecine jusqu'à sa retraite en 1989. A fait partie du premier arrivage de femmes détenues politiques à Poulo Condore en 1957	Mariée à un résistant
	Nguyễn Thị Suong	1921	1931-1938	Famille d'instituteur-trices	Depsi à 17 ans. Baccalauréat à 21 ans. Professeur de Français au collège de Vinh Long. Fondatrice du lycée privé Long Hô en 1950. Professeur d'Anglais au lycée Gia Long depuis 1953	Mariée en 1943. Divorcée en 1950. Ses deux filles et deux petits-enfants ont été élèves au collège Ao Tim (devenu lycée Gia Long)
	Duong Thi Quyên	1922	1937-1941	Famille d'instituteur de campagne	Depsi à 19 ans. Institutrice de province après une année de Pédagogie. Militante depuis 1945. Travaille dans la médecine puis dans l'enseignement.	Relations amoureuses (approuvées par la famille) avec un ami connu à l'école depuis 1944, mariage reporté jusqu'en 1948 à cause de la guerre
	Trần Thị Huy	1924	1937-1941			
	Trần Thị Thao	1924	1940-1944	Originaire de la province Soc Trang	Depsi à 20 ans. Institutrice dans sa province. Militante depuis 1945, enseigne à l'école dans le maquis de	

					Bac Liêu. Rejoint le Nord en 1955. Travaille ensuite 10 ans au Ministère des Affaires Etrangères du GRP basé à Ha Nội	
	Truong Thi Tai	1925	1939-1943		Depsi à 18 ans. Institutrice	
	Lê Tuyết Thanh (Vo Minh Khuyên)	1928	1940-1945	Famille nombreuse d'instituteur à Long An	Depsi	

Annexe 3 : Convenance des portes (môn dang hô dôi)

Nous reproduisons dans cette Annexe deux extraits du roman *Jeuille de jade*, branche d'or de Nguyễn Công Hoan pour illustrer les points de vue sur la « convenance des portes »

Un amour contre la convenance des familles

- A l'origine Nga voulait simplement aider Chi, car elle est bonne de nature. Elle est d'un caractère généreux et est comme chacun sait toujours prête à aider les autres, c'est pour cela qu'au début même si je l'ai compris, je n'ai pas voulu contrecarrer sa bonté. Et d'ailleurs en ce temps-ci, toutes les jeunes filles instruites ont plus ou moins l'esprit d'égalité, de liberté et de fraternité, la génération de leurs pères et de leurs oncles ne peuvent les en empêcher. C'est bien d'avoir cet esprit, ce n'est pas mal. J'ai laissé faire parce que j'avais confiance dans notre éducation familiale. Le problème c'est que Chi est d'une origine trop humble, il n'osait pas bénéficier de la bonté de Nga. La fois où ils s'étaient rencontrés derrière le Théâtre français, c'était Chi qui était froid et refusait de continuer à rencontrer Nga. Mais justement pour cela Nga l'aime encore davantage. Elle s'est renseignée sur lui, a su qu'il était quelqu'un de bien et avait beaucoup de qualités, elle parlait souvent de lui, chantait ses louanges auprès de ses amies. Une fois, Nga est allée jusque là où Chi louait sa chambre de collégien. Mais elle ne l'a pas vu. De ces déceptions, elle est revenue pensive, elle a été perturbée. Plus elle se renseignait sur lui plus elle se rendait compte qu'il était un homme parfait et que seule sa misère l'obligeait à rester réservé face à elle, elle l'en a apprécié d'autant plus. Elle rêvait d'un mari comme lui. Mais elle savait que notre famille est de génération en génération de riches mandarins haut placés et que jamais nous ne trahirions les traditions familiales pour accepter Chi comme gendre. Encore d'autant moins notre grand frère Chef de province et son épouse¹⁷³¹, ils ne lui permettraient jamais de la vie d'épouser Chi, elle en fut

désespérée. Une fois elle m'a posé certaines questions qui me faisaient déjà soupçonner quelque chose. Si elle s'était confiée à moi, j'aurais pu sans doute lui expliquer et l'éclairer pour qu'elle n'ait pas à souffrir en secret.

- Il aurait été préférable que ce soit moi, car elle a trop peur de toi, elle n'aurait pas osé t'en parler.
- Tu as raison.
- Comment as-tu su tout cela ?
- Je me suis renseigné auprès des gens puis j'ai rapproché ce que chacun m'en a raconté, j'ai pu ainsi reconstituer les faits. Donc Nga au début avait seulement de la sympathie pour Chi. Ensuite elle s'est mise à l'aimer. Puis plus elle était déçue, plus elle pensait à l'amour. Or elle nourrissait dans son esprit un amour trop rêveur ; c'est pour cela que depuis qu'elle est devenue folle, elle n'arrête pas de prononcer le nom de Chi.
- Tu as raconté tout cela au docteur ?
- Oui.
- C'est pour cela qu'il a parlé comme il l'a fait à grand frère et à grande sœur ?
- Il leur en a parlé discrètement. A moi il a dit plus explicitement qu'il faudrait inviter Chi à venir voir Nga. Nga souffre d'un mal d'amour, il faut se servir de l'amour pour la guérir.
- Il faudra donc leur permettre de se marier ?
- Et alors ? Chi n'est-il pas un homme ?
- Mais...
- Qu'est-ce que les femmes s'accrochent scrupuleusement aux traditions d'une façon bornée (*cô châp*) et sont ridicules !
- Ce n'est pas cela. Cela ne fait rien s'ils se marient. Comme il est instruit, il pourra devenir un monsieur une fois diplômé. Mais il serait quand même préférable d'attendre qu'il ait fait carrière ¹⁷³² pour célébrer le mariage, si on le fait maintenant, cela me semble plutôt bizarre.
- Monsieur Tham se mit à rire et hocha la tête :
- Nous autres Vietnamiens quand nous nous marions, ce n'est pas une question de l'esprit. La plupart des jeunes gens et des jeunes filles ne regardent que les ancêtres ou la fortune quand ils se marient. En fait ce ne sont pas les jeunes qui se marient. Ce sont les fortunes et les positions sociales qui se marient !

Une méthode de guérir le mal d'amour

En vietnamien *anh-chi-Phu* (grand frère et grande sœur Chef de province) ; car quand la personne occupait une certaine position sociale, tout le monde la désignait par son titre, et son épouse était élevée au rang équivalent. Cela était et est toujours respecté plus scrupuleusement au Nord et au Centre qu'il ne l'était et ne l'est au Sud.

¹⁷³² Textuellement : qu'il soit parvenu à la réussite.

- Tu veux donc laisser Chi venir voir Nga ?
- J'aimerais bien, mais je n'ose pas en disposer seul. Grand frère et grande sœur adorent leur enfant et ne lui refuseraient rien. En temps normal, ils la chérissent et évitent de lui faire mal comme on faisait attention des œufs ou des fleurs¹⁷³³ (expression toute faite). Il suffit qu'elle ait mal à la tête ou ait un petit rhume pour qu'ils s'affolent et se lancent à la recherche de médicament. Ils en oublient maintenant de manger et de dormir, ils me font mal au cœur. Surtout grand frère, il en vieillit à vue d'œil. Ils ne regardent point aux dépenses pour les médicaments ; ils trouvent à tout prix tout ce qu'on leur indique. Ils vont aux temples pour faire des offrandes et des prières respectueuses. Mais tout cela ne sert à rien. Quand on est malade, il faut prendre des médicaments. Mais Nga refuse tout médicament, seul le Ciel pourrait la guérir. A mon avis il faut faire venir Chi, pour que Chi l'incite à prendre des médicaments, elle guérira petit à petit. Le docteur lui-même a dit qu'il suffit qu'elle voit Chi et qu'il lui parle, cela aurait cent et mille fois plus d'effet que des médicaments. C'est-à-dire que Nga sera libérée de son désir inassouvi, elle se guérira toute seule.
- Mais elle est folle, et si elle ne reconnaissait pas Chi et ne l'écoutait pas ?
- Il y a plusieurs sortes de folie. La raison de sa folie à elle, c'est cela, donc c'est là le médicament tout trouvé, qui ne coûte pas un sou.
- Pourquoi ne l'as-tu pas dit à grand frère et grande sœur pour qu'ils comprennent qu'il est nécessaire de laisser venir Chi ?
- Monsieur Tham soupira et dit, pensif :
- A mon avis, quand elle sera guérie, ils n'ont qu'à la marier à Chi. Ils s'aiment, c'est l'essentiel dans le mariage. D'ailleurs Chi aura guéri Chi, il méritera de l'épouser.
- Attendons qu'elle soit guérie, après ils se marieront ou pas, cela dépendra d'eux.
- Mais ils se marieront certainement, puisqu'ils s'aiment. Le docteur a été très clair.
- Comment ?
- Le docteur a dit qu'il faut laisser Chi venir voir Nga très souvent, il faut les laisser se parler, se consoler. Personne ne fera attention à eux. Ils feront ce qu'ils voudront, pourvu que Nga guérisse.
- Madame Tham lui tapa dans le dos, rit en rougissant :
- Non ! ce n'est pas possible !
- Monsieur Tham resta sérieux et répondit :
- Si ! Il faut que ce soit comme cela !
- Madame Tham fut toute triste :
- Mais Nga n'entend plus du tout la raison, elle ne sait plus ce que c'est que l'amour.
- Ne vois-tu donc pas que par moment elle s'apaise et ne parle plus ? Il lui arrive aussi de dire des phrases très intelligentes. Alors si Chi lui parle, la console et lui donne des conseils, ou lui dit de faire ceci, cela, il lui arrivera bien de comprendre.

¹⁷³³ "Nung nhi hung trung, hung nhi hung hoa", expression toute faite.

- Oui, on lui dira tout : c'est ta femme, tu es autorisé à la consoler, à lui donner des conseils, à l'empêcher de faire des bêtises.
- Ce sera vraiment ridicule !
- Monsieur Tham fronça les sourcils :
- A chaque mal son remède. Si on fait trop attention aux coutumes (*nê ha*) et qu'on reste trop craintif, peut-être que Nga sera victime d'une mort injuste.
- Mais les gens vont se moquer terriblement de nous ¹⁷³⁴ .
- Si on a trop peur du rire des gens, on devra pleurer sa mort. C'est une vie humaine, ce n'est quand même pas rien ! Voilà ce que c'est que le malheur d'être bien né. Une grande famille ¹⁷³⁵ se doit de respecter la moralité. Comme je te l'avais dit, la moralité ne vient pas du créateur, elle a été inventée seulement par les anciens. Il arrive donc que la moralité ne convient pas dans le temps ou dans l'espace, il arrive qu'elle soit nuisible au genre humain. Même la loi du créateur, il faut, si besoin est, la dépasser ou la contrecarrer, alors à plus forte raison, la moralité.
- Madame Tham répondit, pensive :
- Le docteur a donc raison. Chi est sans doute le seul à débloquent Nga, il n'y a que lui qui puisse lui faire prendre des médicaments. La pauvre ! Depuis qu'elle est malade, notre famille a dépensé tant d'argent mais elle n'a pu avaler une seule bouchée de médicament. Elle n'a fait que recracher. Elle est malade et ne prend pas de médicament, comment la soigner ? C'est normal que son mal s'aggrave. Le fait de les laisser se rencontrer sera un remède miraculeux. Il faudra que tu le dises au grand frère Chef de province, pour qu'il comprenne et qu'on puisse la sauver.
- Les yeux écarquillés, Monsieur Tham tira la langue ¹⁷³⁶ et dit :
- C'est très difficile ! Il est très conservateur, va-t-il comprendre ?
- Même moi qui suis femme, j'ai compris, alors...
- Mais les lettrés sont cent fois, mille fois plus respectueux des règles que les femmes. En plus ils sont orgueilleux. Il se peut qu'ils nous croient et sont d'accord avec nous, mais ils refuseront de céder. Surtout quand on leur dit d'agir contre les coutumes traditionnelles, ce sera encore plus dur.
- Et si je parlais à grande sœur ?
- Monsieur Tham réfléchit, puis répondit :
- Grande sœur est une femme, si tu sais la toucher par son amour maternel, on a peut-être une chance. Mais elle est dix fois plus ségrégationniste que lui quant aux classes sociales. Elle aura du mal à nous suivre. Elle veut certainement la guérir, mais elle n'acceptera jamais que Chi épouse Nga. Elle promettra mais ne tiendra pas sa parole, nous passerons pour des menteurs à cause d'elle.

1734

Littérature

1735

En vietnamien, le terme *thê gia vông tọc* (ou simplement *thê gia*) désigne les grandes familles occupant un rang honorable, qui sont respectées à la fois à cause de leur fortune et de leur position sociale.

1736

Cette expression est utilisée pour insinuer, surtout de la part d'un cadet à l'égard de son aîné.

- C'est justement ce que Nga a compris, et elle savait très bien qu'elle n'avait aucun moyen d'échapper à l'éducation morale (lê giao) des grandes familles dont elle est victime. Maintenant si on veut la guérir, il faut faire éclater complètement cette éducation morale.
- J'ai peur que si tu lui découvres la vérité, grand frère nous reproche d'avoir laissé faire Nga, sans l'en empêcher.
- Comment empêcher la pensée des gens ? D'ailleurs si elle veut nous cacher ce qu'elle a l'intention de faire, personne ne peut le savoir. Et les personnes du rang du père et de l'oncle (*bác cha chu*) ne peuvent surtout pas savoir ce que les enfants veulent faire. Ils en parlent à leurs amis, mais personne n'ose nous en toucher un mot.

Nous présentons ici la traduction d'un poème inédit de Thanh Nga, membre du Cercle poétique Sông Thuong auquel Anh Tho a participé.

Les nuits blanches

Les nuits blanches où je ne dors pas mais n'en rêve pas moins...

Tard dans la soirée, la fenêtre étourdiment mi-close

Une lune juvénile s'amuse dans mes cheveux

Un vent léger me caresse... libertine berceuse.

Mon corps d'ivoire se met à chanceler

Toute mon âme dans sa pureté soudain devient chavirante

Une silhouette qui traversa rapidement l'étage en-dessous

Un certain après-midi, tout d'un coup réapparaît...

Les nuits blanches, nuits futiles...

Des rêveries vaguement mélancoliques... des rêves équivoques

Qui m'enlèvent ma pure fierté, semblable

A la limpide aurore de mon inspiration poétique (habituelle).

Sources et Bibliographie

Sources

Archives et périodiques dans la période 1918-1945

Archives

Nguyên Van Ky a repéré aux Archives du Centre des Archives d'Outre-mer (CAOM) les archives concernant une thème de recherche proche du nôtre et dans la même période. N'ayant pas pu séjourner longtemps, nous avons consulté seulement quelques cartons du Fonds Guernut (Fonds de la Commission d'Enquête dans les territoires d'Outre-Mer).

Périodiques en français

Périodiques repérés

L'Alerte, 1934-1937

L'Appel, (Can Tho), 1922-1932

Bulletin de la Société des Etudes Indochinoises

Le Courrier de l'Ouest (Can Tho), 1917-1933

Le Courrier de Saigon (plus tard *Le courrier Saigonnais*), 1899-1933

La Dépêche Coloniale

La Dépêche Coloniale Illustrée

La Dépêche d'Indochine, 1921-1943

L'Echo Annamite, 1920-22, 1939, 1941, 1943

L'Ere Nouvelle, 1920-1929

L'Eveil économique de l'Indochine, 1918-1934

L'Impartial, 1917-1940

La Lutte, 1934-1939

L'Opinion, 1899-1944

Le Paysan de Cochinchine, 1934-1942

Populaire d'Indochine, 1930-1940

Le Progrès Annamite, 1925-1931

Le Réveil Saigonnais, 1892-1929

La Revue Indochinoise

La Revue Indochinoise Juridique et Economique

Saigon Républicain, 1924-1936

La Tribune Indigène, 1917 -25, devenue *La Tribune Indochinoise*, 1926-1942

La Voix de l'Ouest (Long Xuyen), 1941

Périodiques consultés

La Cloche Fêlée

La collection est disponible en micro-film à la Bibliothèque générale de Hô Chi Minh Ville de décembre 1923 à mai 1926. Nous avons seulement survolé une vingtaine des premiers numéros de 1923.

Périodiques en vietnamien

An Ha bao (Can Tho), Version vietnamienne de l'*Appel*, 1917-1934

Dan ba (Femmes)

Dan ba moi (*Femmes modernes*), 1935-1936, édité à Saigon

Dông Duong tap chi (*Revue indochinoise*).

Au début un supplément de *Luc tinh tân van* pour le Centre et le Nord, et dans sa première étape (15/5/1913-31/12/1915) plutôt un bulletin d'informations politiques, commerciales et d'actualité, cet hebdomadaire est devenu nettement plus littéraire du n° 86 jusqu'au dernier n°102 le 31/12/1918. Son rédacteur en chef est Nguyễn Van Vinh

(1882-1936), journaliste, écrivain et traducteur de talent.

Dông Phap

La collection conservée en micro-film à la Bibliothèque générale de Hô Chi Minh Ville va du 12/1/1925 au 31/12/1932.

Dông Phuong (Orient)

Dông Tây (Orient et Occident), édité à Ha Nội

Duôc Nha Nam, 1928-1937, édité à Sai Gon

La collection conservée en micro-film à la Bibliothèque générale de Hô Chi Minh Ville va de septembre 1928 à juillet 1937

Huu Thanh

Khoa hoc Phô thông (Vulgarisation scientifique), 1934-1942, édité à Sai Gon

Khoa hoc tap chi (Revue scientifique), 1931-1940, édité à Ha Nội

Luc tinh tân van (Gazette cochinchinoise), 1907-1944.

Le premier numéro de *Luc tinh tân van (Gazette cochinchinoise)* date du 15/11/1907 et le périodique vit jusqu'en 1944. Parmi ses rédacteurs en chef, on peut noter le brillant journaliste Diêp Van Ky et le romancier non moins talentueux Le Hoang Muu. La collection conservée en micro-film à la Bibliothèque générale de Hô Chi Minh Ville va d'avril 1910 à septembre 1944.

Mai, édité à Sai Gon

Nam nu gioi chung (Son de cloche des genres masculin et féminin)

La collection conservée en micro-film à la Bibliothèque générale de Hô Chi Minh Ville va du 28/3 au 31/12/1930

Nam Phong (Vent du Sud), 1917-1934, édité à Ha Nội.

Comme *Dông Duong tap chi* né de l'initiative d'Albert Sarraut, ce périodique a été confié directement à Louis Marty, Chef du 2^{ème} Bureau du gouvernement colonial. Revue encyclopédique dont le rédacteur en chef fut Pham Quynh, une grande figure de lettré érudit et de partisan convaincu du progrès via la colonisation, *Nam Phong* a apporté une contribution importante à l'évolution culturelle vietnamienne comme à l'affinement du *quôc ngu* et des nouveaux genres littéraires.

Ngo bao, édité à Sai Gon

La collection conservée en micro-film à la Bibliothèque générale de Hô Chi Minh Ville va de janvier 1931 à décembre 1934.

Nông cô min dam (Causerie sur l'agriculture et le commerce)

Le premier numéro de *Nông cô min dama* paru le 11/8/1901 et le dernier numéro le 4/11/1924. Son Directeur est le Français Canavaggio, son premier rédacteur en chef Luong Khac Ninh, qui après plusieurs successeurs a été définitivement remplacé par Nguyễn Chanh Sat. Celui-ci remplace aussi Canavaggio à sa mort en 1922.

Nông Công Thuong, 1939-1940

Phô thông, édité à Sai Gon,

La collection conservée en micro-film à la Bibliothèque générale de Hồ Chi Minh Ville va du 2/7/1930 au 9/2/1931.

Phu nu tân tiên, édité à Huê

Directrice et rédactrice en chef : madame Lê Thanh Tuong. Deux numéros/mois. La collection conservée en micro-film à la Bibliothèque générale de Hồ Chi Minh Ville va du n° 1, 20/7 au n°10, 15/12/1932.

Phu nu tung san (Collection des femmes), édité à Huê

Tân tiên (Le progrès)

Thanh niên

La collection conservée en micro-film à la Bibliothèque générale de Hồ Chi Minh Ville va du 10/10/1933 au 15/5/1943.

Tiếng Dân (La voix du peuple), édité à Huê

La collection conservée en micro-film à la Bibliothèque générale de Hồ Chi Minh Ville va de août 1927 à décembre 1937.

Tinh hoa, Hanoi

Trung Bac Tan van (Gazette Annam-Tonkin)

La collection conservée en micro-film à la Bibliothèque générale de Hồ Chi Minh Ville va de août 1927 à avril 1941.

Trung Bac Tan van chu nhât

La collection conservée en micro-film à la Bibliothèque générale de Hồ Chi Minh Ville va de 1940 à 1945.

Việt Nam hôn

A la Bibliothèque générale de Hồ Chi Minh Ville, il n'existe que le numéro du 1/7/1926.

Viet nu (Femmes vietnamiennes), Ha Nội, 1938

Périodiques consultés

Sauf *Tri tân*, ces périodiques sont disponibles et ont été consultés en micro-film à la Bibliothèque générale de Hô Chi Minh Ville.

Dân chung (Le Peuple) du 22/7/1938 à avril 1941, édité à Sai Gon

Ngay nay (Notre temps), 1935-1945, édité à Ha Nội

Nous avons consulté les numéros existants de 1935, alors que la collection conservée en micro-film de la Bibliothèque générale de Hô Chi Minh Ville se compose des numéros

- (bobine B375) du n° 1, 31/1/1935 au n° 4, 1/3/1935
- du n° 186, 4/11/1939 au n° 224, 31/8/1940 (il manque les n° 197 et 204)
- (bobine B513) du 7/2/1937 à novembre 1938 et l'année 1939
- (bobine B515) année 1940
- (bobine B516) de mai au 18/8/1945

Nu gioi chung (Son de cloche du genre féminin), édité à Sai Gon, du n° 1, 1/2/1918 au n° 22, 19/7/1918 (collection complète)

Phong hoa (Mœurs), 1932-1936, édité à Ha Nội

Nous avons consulté tous les numéros conservés en micro-film à la Bibliothèque générale de Hô Chi Minh Ville, à savoir :

B525 : juin 1932 à juin 1933

B526 : juillet 1933 à juin 1934

B527 : juillet 1934 à mai 1935

B528 : août 1935 à juin 1936

Phu nu tân van (Gazette de femmes), édité à Sai Gon

Nous avons consulté toute la collection conservée à la Bibliothèque générale de Hô Chi Minh Ville, à savoir:

T75 : n° 1-34 (mai à décembre 1929)

T77 : n° 59-81 (juillet à décembre 1930)

T78 : n° 83-114 (mai à décembre 1931)

T79 : n° 115-156 (janvier à juin 1932)

T80 : n° 157-182 (juillet à décembre 1932)

T81 : n° 183-206 (janvier à juin 1933)

T82 : n° 207-229 (juillet à décembre 1933)

T83 : n° 230-248 (janvier à juin 1934)

T84 : n° 249-271 (juillet à décembre 1934)

Phu nu Thoi dam (Chroniques de femmes), 1930-1934, édité à Ha Nội

Nous avons consulté toute la collection conservée à la Bibliothèque générale de Hô Chi Minh Ville, à savoir:

B365 : (journaux) n°1-19 (décembre 1930)

B366 : n° 20-163 (janvier à juin 1931)

B367 : n° 164-315 (juillet à décembre 1931)

B368 : n° 316-460 (janvier à juin 1932)

B369 : n° 461-592 (juillet à décembre 1932)

B370 : n° 593-598 (janvier 1933). Il manque le n° 594

B370 : n° 17-26 (nouvelle série, hebdomadaire), de janvier à juin 1934

Thân chung (La Cloche du matin), édité à Sai Gon

Dans la collection en microfilm à la Bibliothèque générale de Hô Chi Minh Ville, il manque le n° 1. Nous avons consulté du n° 2, 8/1/1929 au n° 52, 19/3/1929. La collection va jusqu'en mars 1930.

Tri Tân, 1943

Nous avons consulté toute la collection conservée à la bibliothèque de l'Ecole française d'Extrême-orient (EFEO)

Ouvrages parus dans la période 1918-1945

Ouvrages en vietnamien consultés

ANH CHI (éd.), *Tiêu thuyết thu nam (Roman du jeudi)*, Van hoc, Ha Nội, 1998, 520 p.

Roman du jeudi est le nom d'un hebdomadaire dont 100 numéros ont paru de 1938 à 1940. Avec un tirage de 5 000 exemplaires de 24 p. 32x24cm (les numéros spéciaux ont 32 p.), le périodique a publié un grand nombre de productions littéraires. On y trouve des romans-feuilletons, des nouvelles et des poèmes. Le recueil de Anh Chi publie des articles choisis dans 12 numéros de *Roman du jeudi*, conservés par un Vietnamien résidant en France.

- ANH THO, *Rang den (Dents laquées)*, rédigé 8/3/1942, 1^{ère} éd. Nguyễn Du, Ha Nội, 1943, 2^{ème} éd. Van hoc, Ha Nội, 2006, 152 p.
- BATAILLE C., *Annam*, trad. vietnamienne par Hoang Huu Dan, Tre, 1994
- BUI HIÊN, *Nam va (Faire la grève)*, paru d'abord in *Ngay nay (Aujourd'hui)*, 9/1940 in *Nam va*, recueil de nouvelles, 1^{ère} éd. Doi nay, Ha Nội, 1941, reproduit dans *Tổng tập van hoc Việt Nam (Recueil complet de la littérature vietnamienne)*, 2^{ème} éd. Khoa hoc xa hôi, Ha Nội et Van nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, 1985, T. 30A, p. 291-298.
- BUI HIÊN, *Ma dẫu (Fantômes de la Variole)*, in *Nam va*, recueil de nouvelles, *op. cit.*, reproduit dans *Recueil complet de la littérature vietnamienne, op. cit.*, T. 30A, p. 305-311.
- BUU DINH, *Manh trang thu (Lune d'automne)*, paru en feuilleton in *Phu nu tân van* à partir du n° 40, 20/2/1930, 1^{ère} éd. Xua Nay, Sai Gon, 1931, reproduit in *Prose du Nam bô ...*, *op. cit.*, p. 356-615
- CAO XUÂN MY (éd.), *Van xuôi Nam Bô nua dẫu thê ky 20 (Littérature en prose du Sud Viet Nam au début du XXè siècle)*. Nouvelles et romans du début du XXè siècle choisis par Cao Xuân My et présentés par Mai Quốc Liên, Van Nghe TP HCM&Trung tâm Nghiên cuu Quốc hoc, T. 1, 696 p., T. 2, 616 p.
- DAO DUY ANH, *Việt Nam van hoa su cuong (Abrégé d'histoire culturelle vietnamienne)*, 1^{ère} éd. Huê, 1938, rééd. Bôn phuon, Sai Gon, 1954
- DÔ DUC THU, *Dua con (L'enfant)*, 1^{ère} éd. Doi nay, Ha Nội, 1943, extrait reproduit dans *Recueil complet... op. cit.*, T. 30B, p. 436-469.
- HOAI THANH&HOAI CHÂN, *Thi nhân Việt Nam (1932-1941) (Poètes vietnamiens, 1932-1941)*, 1^{ère} éd. 1942, 21^è éd. Van hoc, Ha Nội, 2003, 408 p.
- L'œuvre de Hồ Biêu Chanh est accessible le plus complètement sur le site www.hobieuchanh.com que nous avons consulté depuis le début de nos recherches, quand nous avons préparé notre DEA en 2000. Le site a continué à être enrichi. Nous avons été contactée par son initiateur, M. Trang Quang Sen, d'origine vietnamienne et résidant en Allemagne. Hồ Biêu Chanh est l'auteur de 64 romans, 12 recueils de nouvelles, 12 pièces de théâtre, 5 recueils de poèmes, 8 récits et reportages, 28 ouvrages de critique et de recherche. Nous avons consulté toute son œuvre littéraire, mais ne mettons dans cette liste que les romans et nouvelles qui ont été expressément cités dans le texte de notre travail.
- HỒ BIÊU CHANH, *Ai lam duoc (Qui arrive à le faire ?)*, 1^{ère} éd. Saigon, 1922, rééd. Tong hop Tien Giang, 1988, 184 p. et in *V an xuôi Nam Bô nua dẫu thê ky 20 (La prose du Sud Việt Nam dans la 1^{ère} moitié du 20^{ème} siècle)*, Thanh phố Hồ Chí Minh&Trung tâm Nghiên cuu Quốc hoc, Hồ Chí Minh Ville, 1999, T. I, 696 p., p. 63-171
- HỒ BIÊU CHANH, *Tinh mộng (Se réveiller d'un rêve)*, 1^{ère} éd. 1923, rééd. Tiên giang, 1988, 142 p.
- HỒ BIÊU CHANH *Môt chu tinh (Le sentiment d'amour)*, Tông hop Tiên Giang, 1988, 120p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Tiên bac, bac tiên (Argent, argent)*, 1^{ère} éd. 1925, reproduit dans

- CAO XUÂN MY&MAI QUỐC LIÊN, eds., *Van xuôi Nam Bô nua dâu thê ky 20 (La prose du Sud Việt Nam dans la 1^{ère} moitié du 20^{ème} siècle)*, éd. Thanh phố Hồ Chí Minh&Trung tâm Nghiên cứu Quốc học, Hồ Chí Minh Ville, 1999, T. I, 696 p., p. 172-245.
- HỒ BIÊU CHANH, *Chut phân linh dinh (Une humble destinée ballottée dans la vie)*, 1^{ère} éd. 1928, rééd. Tổng hợp Tiên Giang, 1988, 196 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Vi nghĩa vi tình (Pour le devoir et le sentiment)*, rédigé en mars 1929, rééd. Hội nhà văn, Hồ Chí Minh Ville, 2003, 316 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Cha con nghĩa nang (Le lourd lien paternel)*, rédigé en 1929, Tổng hợp Tiên Giang, 1988, 144 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Ngon cỏ gio dua (L'herbe écrasée sous le vent)*, roman adapté des Misérables de Victor Hugo, rééd. Hội nhà văn, Hồ Chí Minh Ville, 2003, 616 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Khóc thầm (Pleurer en secret)*, rédigé en septembre 1929, rééd. Văn nghệ TP HCM, Hồ Chí Minh Ville, 2001, 192 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Vi nghĩa vi tình (Pour le devoir et pour le sentiment)*, 1^{ère} éd. 1929, rééd. Hội nhà văn, Hồ Chí Minh Ville, 2003, 316 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Thiệt gia, gia thiệt (Vrai et faux)*, 1^{ère} éd. 1935, Tổng hợp Tiên Giang, 1988, 180 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Một doi tai sac (Une jeune fille belle et talentueuse)*, 1^{ère} éd. 1935, rééd. Tổng hợp Tiên Giang, 1988, 108 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Cuoi guong (Sourire forcé)*, 1^{ère} éd. 1935, rééd. Tổng hợp Tiên Giang, 1988, 208 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *No doi (Dette de la vie)*, rédigé en 1936, rééd. Văn hóa Sài Gòn, Hồ Chí Minh Ville, 2005, 292 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Tu hôn (Renoncement au mariage)*, 1^{ère} éd. 1937, rééd. Tổng hợp Tiên Giang, 1988, 120 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Tân Phong nữ sĩ (L'écrivaine Tân Phong)*, 1^{ère} éd. 1937, rééd. Văn hóa Sài Gòn, Hồ Chí Minh Ville, 2005, 168 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Tai tôi (C'est de ma faute)*, 1^{ère} éd. 1938, rééd. Tổng hợp Tiên Giang, 1988, 196 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Bo chồng (Abandonner son mari)*, 1^{ère} éd. 1938, rééd. Tổng hợp Tiên Giang, 1988, 108 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Hai khô tình (Deux amours)*, 1^{ère} éd. 1939, Tổng hợp Tiên Giang, 1988, 156 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Doan tình (Couper court à l'amour)*, 1^{ère} éd. 1940, rééd. Văn nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, 2005, 204 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Doa hoa tàn (Une fleur fanée)*, 1^{ère} éd. ?, rééd. Tổng hợp Tiên Giang, 1988, 132 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Nhân tình âm lạnh (Les mouvances du cœur humain)*, 1^{ère} éd. ?, rééd. Tiên Giang, 1988, 288 p.
- HỒ BIÊU CHANH, *Vo gia chồng trẻ (Femme âgée, mari jeune)*, rédigé en novembre 1956, rééd. Phụ nữ, Hồ Chí Minh Ville, 2005, 176 p.

- HỒ BIỂU CHANH, *Nhung điều nghe thấy (Ce qu'on entend et qu'on voit)*, 1^{ère} éd. 1956, Tổng hợp Tiên Giang, 1989, T. I – IV
- HỒ BIỂU CHANH, *Vo gia, chồng trẻ (Femme âgée, mari jeune)*, 1^{ère} éd. 1956, rééd. Tổng hợp Tiên Giang, 1989, 172 p.
- HỒ BIỂU CHANH, *No tình (Dette d'amour)*, rédigé en avril 1957, rééd. Phu nữ, Hồ Chí Minh Ville, 2005, 120 p.
- HỒ CHI MINH, *Œuvres complètes*, Su thất, Hà Nội, 1981, nous avons utilisé surtout le tome II.
- HUONG MINH, *Gia đình (La famille)*, manuscrit rédigé en 10/1940, reproduit in *Recueil complet...*, *op. cit.*, p. 508-524
- HUONG MINH, *Anh trưởng (Le jeune chef de famille)*, manuscrit rédigé en 12/1938, reproduit in *Recueil complet...*, *op. cit.*, p. 478-494
- HUYNH THI BAO HOA, *Tây phương mỹ nhân (La belle de l'Occident)*, édité pour la première fois en 1927 par l'imprimerie Bao Tôn, 36bis, Boulevard Bonnard, Sài Gòn, reproduit dans THY HAO TRUONG DUY HY, *Nữ sĩ Huỳnh Thị Bao Hoa, người phụ nữ viết tiêu thuyết đầu tiên (L'écrivaine Huỳnh Thị Bao Hoa, la première femme qui écrivait des romans)*, Văn học, 2003, 288 p.
- KHAI HUNG, *Nua chung xuân (Printemps inachevé)*, 1^{ère} éd. 1934, rééd. Văn nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, 1999, 408 p.
- KHAI HUNG, *Gia đình (La famille)*, rééd. Văn nghệ TP HCM, 1999, 272 p.
- KHAI HUNG, *Thoát ly (S'échapper)*, 1^{ère} éd. Ngay nay, Hà Nội, 1937, rééd. Văn nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh 1999, 216 p.
- KHAI HUNG & NHẬT LINH, *Đôi mưa gió (Une vie de pluie et de vent)*, 1^{ère} éd. Hà Nội, 1934, rééd. Văn nghệ TP HCM, 1999, 216 p.
- LÊ HOANG MUU, *Người bán ngọc (Le vendeur/la vendeuse de jade)*, 1^{ère} éd. 1931, reproduit dans *Prose du Nam Bộ dans la 1^{ère} moitié du 20^{ème} siècle*, *op. cit.*, T. I, p. 482-668.
- LÊ HUY CÂN, « Critique du recueil *Hương xuân (Parfum de printemps)* », dans *Thanh nghị (Dissertation d'intellectuels)*, n° 37, octobre 1942
- LÊ THANH HIỀN, *Tuyển tập Đàm Phương nữ sĩ (Oeuvres choisies de Đàm Phương nữ sĩ)*, Văn học, Hà Nội, 1999, 576 p.
- MANH PHU TU, *Làm lẽ (Faire la concubine)*, 1^{ère} éd. Ngay nay, Hà Nội, 1940, extrait reproduit dans *Recueil complet...*, *op. cit.*, T. 30B, p. 514-534.
- MANH PHU TU, *Nhật tình (Quand l'amour s'affadit)*, 1^{ère} éd. Công Lạc, Hà Nội, 1942, rééd. Văn nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, 2002, 232 p.
- MANH PHU TU, *Sông nho (Vivre aux crochets des autres)*, 1^{ère} éd. Tân dân, Hà Nội, 1942
- NAM CAO, *Trang sang (Clair de lune)*, parue pour la 1^{ère} fois dans *Romans du samedi*, n° 439, 14/11/1942, reproduit dans *Recueil complet...*, *op. cit.* T. 30A, p. 99-111.
- NAM CAO, *Đôi thua (Une vie de trop)*, parue pour la 1^{ère} fois dans *Romans du samedi*, n° 490, 4/12/1943, reproduit dans *Recueil complet...*, *op. cit.* T. 30A, p. 182-191.

- NAM CAO, *Nuoc mat (Une larme)*, parue pour la 1^{ère} fois dans *Romans du samedi*, n° 488, 20/11/1943, reproduit dans *Recueil complet...*, *op. cit.* T. 30A, p. 172-181.
- NAM CAO, *Sông mon (Une vie qui s'use)*, roman rédigé à Dai Hoang le 1/10/1944, 1^{ère} éd. Van nghệ, Ha Nội, 1946, extrait reproduit dans *Recueil complet...*, *op. cit.* T. 30A, p. 213-253.
- NAM CAO, *Tre con không duoc an thit cho (Les enfants n'ont pas le droit de manger du chien)*, parue pour la 1^{ère} fois dans *Romans du samedi*, n° 444, 19/12/1942, reproduit dans *Recueil complet...*, *op. cit.* T. 30A, p. 112-121.
- NAM CAO, *Chi Pheo*, 1^{ère} éd. Doi moi, Ha Nội, 1941 sous le titre *Dôi lua xung dôi (Couple qui se convient)*, reproduit dans *Recueil complet de la littérature vietnamienne*, *op. cit.*, T. 30A, p. 67-91.
- NAM CAO, *Môt bua no (Pour une fois rassasiée)*, 1^{ère} éd. in *Roman du samedi*, n° 480, 25/9/1943, reproduit in *Recueil complet...*, *op. cit.*, T. 30A, p. 156-163.
- NAM CAO, *Lao Hac (Le vieux Hac)*, 1^{ère} éd. in *Roman du samedi*, n° 484, 23/10/1943, reproduit in *Recueil complet...*, *op. cit.*, T. 30A, p. 156-163.
- NAM CAO, *Nhung canh hoa tan (Les fleurs fanées)*, 1^{ère} éd. in *Ich huu*, n° 73, 13/7/1937, reproduit in *Recueil complet...*, *op. cit.*, T. 30
- NAM CAO, *Di Hao (Tante Hao)*, 1^{ère} éd. in *Nua đêm (Minuit)*, recueil de nouvelles, éd. Công luc, Ha Nội, 1944, reproduit in *Recueil complet...*, *op. cit.*, T. 30, p. 92-98.
- NAM CAO, *Chuyên buôn giữa đêm vui (Histoire triste en une soirée heureuse)*, 1^{ère} éd. in *Roman du samedi*, n° 475, 21/8/1943, reproduit in *Recueil complet*, *op. cit.*, T. 30A, p. 136-141.
- NGUYEN AN NINH, *Hai ba Trung (Les deux dames Trung)*, Bao Tôn, Sai Gon, 1928, 79 p.
- NGUYỄN CÔNG HOAN, *Tuyển tập (Oeuvres choisies)*, rééd. Hôi Nha van, Ha Nội, 2000, T. 1, 508 p., T. 2, 652 p., T. 3, 476 p.
- NGUYỄN CÔNG HOAN, *Buoc duong cung (Impasse), Cô giao Minh (Minh, l'institutrice), La ngọc canh vàng (Feuille de jade branche d'or)*, Thanh niên, Ha Nội, 2003, 652 p.
- NGUYỄN HÔNG, *Œuvres choisies*, Van hoc, Ha Nội, 1995, T. I&II
- NGUYỄN HÔNG, *Linh hồn (L'âme)*, parue pour la 1^{ère} fois in *Roman du samedi*, n° 125, 17/10/1936, reproduit in *Recueil complet...*, *op. cit.*, T. 30B, p. 12-17.
- NGUYỄN HÔNG, *Quan Nai* (nom de lieu), roman rédigé en 9/1942, paru pour la première fois dans le bi-mensuel *Phô thông ban nguyệt san* du 16/6/1943, extrait reproduit dans Nguyễn Hồng, *Œuvres choisies*, Van hoc, Ha Nội, 1995, T. II, 460 p., p. 254-280.
- NGUYỄN HÔNG, *Dây bong tôi (Voici l'obscurité)*, nouvelle, parue pour la première fois dans l'hebdomadaire *Moi (Nouveau)*, n° 10, 7/9/1939, reproduit dans *Recueil complet... op. cit.*, T. 30B, p. 52-60.
- NGUYỄN HÔNG, *Lưỡi dao (La lame de couteau)*, nouvelle, parue pour la première fois dans l'hebdomadaire *Tiểu thuyết thu bay (Roman du samedi)*, n° 439, 14/11/1942, reproduit dans *Recueil complet... op. cit.*, T. 30B, p. 184-191.

- NGUYỄN TIÊN LANG, *Les chemins de la révolte*, 2^e éd. Y Viêt, Paris, 1989, 2 tomes
- P.J.B. NGUYỄN TRONG QUAN, *Thầy Lazaro Phiên (Maître Lazaro Phiên)*, Saigon, J. Linage, librairie-éditeur, 1887, reproduit in *Van xuôi Nam Bô nua dâu thê ky 20 (Prose du Nam Bô dans la 1^{ère} moitié du 20^{ème} siècle)*, T. I, 696 p. , p. 14-36.
- NGUYỄN VAN HAI, *Nôi oan khô của chi tôi (L'injustice dont ma sœur a souffert)*, 1^{ère} éd. in *Roman du samedi*, n° 340, 21/12/1940, reproduit in *Recueil complet...*, *op. cit.*, p. 559-563.
- NGUYỄN VAN HUYỀN, *Hat dôi của nam nu thanh niên o Việt Nam (Chants alternés des garçons et des filles au Việt Nam)*, 1^{ère} éd. à Paris en 1934, rééd. in DANG VAN LUNG (éd.), *Nghiên cuu van nghệ dân gian Việt Nam (Etudes sur le folklore vietnamien)*, Van hoa dân tộc T. I, Ha Nội, 1997, p. 11-216.
- NGUYỄN VAN NGOC *Tục ngữ phong dao (Proverbes et chansons populaires)*, rééd. Mac Lam, Saigon, 1967.
- NHẬT LINH, *Doan tuyền (Rupture)*, 1^{ère} éd. 1935, rééd., Ha Nội, 1988
- NHẬT LINH, *Lanh lung (Froide solitude)*, 1^{ère} éd. 1936, rééd. Van nghệ Thanh phố Hồ Chi Minh, 204 p.
- NHẬT LINH, *Dôi ban, (Couple d'amis)*, 1^{ère} éd. 1936, rééd., Ha Nội, 1988
- NHẬT LINH, *Truyện ngắn (Nouvelles)*, choisies et présentées par Trinh Ba Dinh, rééd. Van hoc, Ha Nội, 2000, 524 p.
- PASQUIER P., *L'Annam d'autrefois. Essai sur la constitution de l'Annam avant l'intervention française*, éd. A. Challamel, 1907, 339 p.
- PHAM QUYNH, « L'évolution intellectuelle et morale des Annamites depuis l'établissement du protectorat français », conférence faite à l'Ecole coloniale le 31/5/1922
- PHAM QUYNH, « Influence française », in *Nam Phong*, n° 108, 8/1926, supplément en français
- PHAM QUYNH, « L'évolution annamite », in *Impartial*, 3/11/1939
- PHAM QUYNH, *Hành trình nhất ky (Journal de voyage)*, Y Viêt, France, 1997, cité par Nguyễn Nguyễn, « Tu Vương Vu dên Vương Thụy Kiều: vai bi mật của chu Nôm va chu quốc ngữ (De Vương Vu à Vương Thụy Kiều: quelques secrets des écritures nôm et quốc ngữ) », www.Talawas.de, 27/4/2003.
- PHAN BÔI CHÂU, *Œuvres complètes*, présentés par Chuong Thâu, Thuân Hoa, Huê, 1990, 10 tomes
- PHAN BÔI CHÂU, « Mémoires », trad. , présentations et annotations de G. Boudarel, *France-Asie*, 1968, p. 263-470
- PHAN KHÔI, *Chuong dân thi thoai (Dialogues poétiques de Chuong dân)*, Dac Lập, Huê, 1936. Chuong Dân est l'un des noms de plume de Phan Khôi.
- PHI VÂN, *Dông quê (La campagne)*, rééd. Van nghệ TP HCM, 2000, 212 p.
- PHU DUC, *Châu vê hiệp phô (Restitution de la perle à son propriétaire)*, paru en feuilleton dès 1926, 1^{ère} éd. Xua Nay, 1926-1928, rééd. Tông hop Tiên Giang, 1988, extrait reproduit in *Van xuôi Nam Bô nua dâu thê ky 20 (Prose du Nam Bô dans la 1^{ère} moitié du 20^{ème} siècle)*, *op. cit.*, T. I, p. 247-393.

- THACH LAM, *Ngay moi (Jours nouveaux)*, rédigé en 1937, 1^{ère} éd. Doi nay, Ha Nội, 1939, résumé et extraits in NGUYỄN THANH THI, *Thach Lam nhung tac phâm tiêu biêu (Thach Lam et ses oeuvres les plus caractéristiques)*, Giao duc, Ha Nội, 2003, 236 p., p. 107-162.
- THAI BACH, *Thi van quốc câm thoi Phap thuộc (Ecrits littéraires prohibés sous la domination française)*, Sai Gon, 1968
- THÊ LU, *Thoa*, in *Giai phâm Xuân 1943 (Littérature de printemps)*, éd. Doi Nay, Ha Nội, 1943, reproduit in *Recueil complet...*, *op. cit.*, p. 581-594.
- TÔ HOAI, *Me gia (La vieille mère)*, 1^{ère} éd. in *Roman du samedi*, n° 396, 16/5/1942, reproduit in *Recueil complet...*, *op. cit.*, T. 30A, p. 392-396.
- TÔ HOAI, *Nha ngheo (Famille pauvre)*, 1^{ère} éd. in *Roman du samedi*, n° 452, 13/5/1943, reproduit in *Recueil complet...*, *op. cit.*, T. 30A, p. 442-447.
- Tông tập van hoc Việt Nam (Recueil complet de la littérature vietnamienne, 2^{ème} éd. Khoa hoc xa hôi, Ha Nội et Van nghệ Thanh phô Hồ Chi Minh, 1985, T. 30 A (620 p.) et 30 B (728 p.)*
- TRẦN TIÊU, *Chông con (Mari et enfants)*, 1^{ère} éd. 1941, rééd. Van nghệ Thanh phô Hồ Chi Minh, 2001, 328 p.
- TRUNG TRUNG DINH et alii, *Truyện ngan Việt Nam thê ky XX (Nouvelles vietnamiennes du 20ème siècle)*, Kim Đồng, 2001, 10 tomes
- Van tho Đông Kinh nghĩa thuc (Prose et poésies du Đông Kinh nghĩa thuc)*, Archives nationales du Việt Nam, Ecole française d'Extrême-Orient et Van hoa, Ha Nội, 1997, 295 p. (sans compter les pages d'Annexes non numérotées)
- VU BOI LIEU, *Nhung su gap go cua Dong phuong va Tay phuong trong ngon ngu va van chuong (Les rencontres entre l'Orient et l'Occident dans les langues et la littérature)*, (1^{ère} éd. Tan Viet, 1944), rééd. Van hoc & Trung tam Van hoa Ngon ngu Dong Tay, Hanoi, 2000.
- VU DINH LONG, *Toa an luong tâm (Le tribunal de la conscience)*, Ha Nội, 1923
- VU NGOC PHAN, *Nha van hiên dai (Les écrivains contemporains)*, Vinh Thinh, 1951, 2 tomes
- VU TRONG PHUNG, *Lam di (Se prostituer)*, roman, 1^{ère} éd. Ha Nội, 1936, rééd. Van hoc, Ha Nội, 1999, 322 p.
- VU TRONG PHUNG, *Sô do (Le veinard)*, rééd. Hôi Nha van, Ha Nội, 1999, 328 p., rééd. Hôi Nha van, Hồ Chi Minh Ville, 2006, 304 p.
- VU TRONG PHUNG, *Trung sô dôc dac (Gagner le gros lot)*, rééd. Hôi Nha van, Ha Nội, 2000, 236 p
- VU TRONG PHUNG, *Lây nhau vi tinh (Mariage d'amour)*, rééd. Van hoc, Ha Nội, 2005, 208 p.

Ouvrages en français (repérés mais non consultés)

Anthologie franco-indochinoise, Ha Nội, 1928

BARQUISSAU R. *Les poètes de l'Indochine et l'Indochine des poètes*, Testelin, Saigon,

1932

- BILLOTEY P., *Sao, l'amoureuse tranquille*, Crès&Cie, Coll Le beau navire, Paris, 1928
- BILLOTEY P., *L'Indochine en zizags*, Albin Michel, Paris, 1929
- BILLOTEY P., *Sao-Kéo ou le bonheur immobile*, Albin Michel, Paris, 1930
- BLANCHET, *Nicole et Ramsès*, La Renaissance du livre, Paris, 1919
- BLANCHET, *L'homme de la jungle*, Fasquelle, Paris, 1929
- CASSEVILLE H., *Thi-Nhi, autre fille d'Annam*, Figuière, Paris, 1922
- CASSEVILLE H., *Sao, l'amoureuse tranquille*, Crès, Paris, 1928
- CASSEVILLE H., *Sous le signe du Boudha*, Crès, Paris, 1930
- CENDRIEUX J., *François Phuoc, métis*, Charpentier, Paris, 1929
- CHIVAS-BARON, *Trois femmes annamites*, Fasquelle, 1922
- CHIVAS-BARON, *La simple histoire des Gaudraix*, Flammarion, Paris, 1922
- CHIVAS-BARON, *Confidences de métisse*, Fasquelle, Paris, 1926
- DORGELES R., *Sur la route mandarine*, Albin Michel, Paris, 1925
- DORGELES R., *Partir*, Albin Michel, Paris, 1926
- DORGELES R., *Routes des Tropiques*, Albin Michel, Paris, 1944
- DORSENNE J., *Faudra-t-il évacuer l'Indochine ?* Nouvelle société d'édition, Paris, 1932
- DURAS M., *Un barrage contre le Pacifique*, Gallimard, Paris, 1950
- DURAS M., *L'amant*, Minuit, Paris, 1984
- DURTAIN L., *Dieux blancs, hommes jaunes*, Flammarion, Paris, 1930
- d'ESME J., *L'âme de la brousse*, Ferenczy, Paris, 1923
- d'ESME J., *Les dieux rouges*, Plon, Paris, 1923
- d'ESME J., *Thi-Ba fille d'Annam*, Les éditions de France, 1925
- d'ESME J., *Au dragon d'Annam*, La nouvelle revue critique, Paris, 1927
- FARRERE C., *Les civilisés*, Flammarion, Pa
- FARRERE C., *Extrême-Orient*, Flammarion, Paris, 1924
- FARRERE C., *Une jeune fille voyagea*, Ernest Flammarion, Paris, 1926
- FOURNIER, *Homme jaune et femme blanche*, Paris, 1933
- FRANCHINI P., *Continental Saigon*, Orban, Paris, 1977
- FRANCHINI P., *Métis*, Bertoin, Paris, 1993
- HOMBERG O., *L'école des colonies*, Plon, Paris, 1929
- HOUGRON J., *La nuit indochinoise*, rééd. Robert Laffont, coll. Bouquins, Paris, 1989.
Cette édition reprend : *Tu récolteras la tempête* (Domat, 1950), *Soleil au ventre* (Domat, 1952), *Rage blanche* (Domat, 1951), *Mort en fraude* (Domat, 1953), *Les portes de l'aventure* (Domat, 1954), *Les asiates* (Domat, 1954), *La terre du barbare* (Del Duca, 1958)
- KEMSKSKI, *La rivière claire*, Gallimard, Paris
- LEBLOND M., *L'empire de la France*, Alsatia, Paris, 1944

- LOTI P., *Madame Chrysanthème*, Calmann-Lévy, Paris, 1887
- LOTI P., *Un pèlerin d'Angkor*, Calmann-Lévy, Paris, 1912
- LYAUTEY P., *Lettres de Tonkin et de Madagascar (1894-1899)*, Colin, Paris, 1920
- MALRAUX A., *Œuvres complètes I*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1989, ss la dir. de Pierre Brunel. On y trouve *La tentation de l'Occident*, *Les conquérants*, *La voie royale*
- MARQUET J., *De la rizière à la montagne*, Delalain, Paris, 1920
- MARQUET J., *Du village à la cité*, Delalain, Paris, 1926
- MAYER R., *Saramani*, Saigon, 1919
- MILLE P., *Barnavaux et quelques femmes*, Calmann-Lévy
- MILLE P., *L'illustre Partonneau*, Albin Michel, Paris, 1924
- MINIER J., *L'amant jaune*, La lucarne, Paris, 1946
- MONET P., *Les jauniers*, histoire vraie, Gallimard, « Les documents bleus », Paris, 1930
- MUNIER P., *La tragique aventure de Jean Salel*, Hanoi, 1928
- NGUYEN MANH TUONG, *L'individu dans la vieille cité annamite. Essai de synthèse sur le code des Lê*, Montpellier, 1932, 410 p.
- NGUYEN PHAN LONG, *Le roman de Mlle Lys*
- NGUYEN TIEN LANG, *Les chemins de la révolte*
- NGUYEN VAN NHO, *Souvenir d'un étudiant*, Circa, Hanoi, 1920
- NOLLY E., *La barque annamite, roman de mœurs tonkinoises*, Fasquelle, Paris, 1910
- NOLLY E., *Le mariage de Bep-Mao*, Calmann-Lévy, Paris, 1925
- PHAM DUY KHIEM, *Légendes des terres sereines*, Mercure de France, Paris, 1952
- DE POURTALES G., *Nous à qui rien n'appartient*, Flammarion, Paris, 1931
- DE POUVOURVILLE A., *L'Annam sanglant*, Chamuel, Paris, 1898
- DE POUVOURVILLE A., *Le maître des sentences*, Paris, 1909
- DE POUVOURVILLE A., *Le cinquième bonheur*, Paris, 1911
- DE POUVOURVILLE A., *L'heure silencieuse*, Ed. du monde nouveau, Paris, 1923
- DE POUVOURVILLE A., *L'Annamite*, Larose, Comment ils pensent, Paris, 1932
- PSICHARI E., *L'appel des armes Conard*, Paris, 1919
- PUJARNISCLE E., *Le bonze et le pirate*, Crès, Paris, 1929
- PUJARNISCLE E., *La bouche scellée*, Crès, Paris, 1931
- RICORD M., *Au service de l'Empire*, Editions coloniales et métropolitaines, 1946
- QUELLAVILLEGER A., *Indochine, un rêve d'Asie*, regroupant des ouvrages de Loti, Farrère, Daguerches, Wild, d'Esme, Schultz, etc..., Omnibus, Paris, 1995
- ROUBAUD L., *Vietnam, la tragédie indochinoise*, Librairie Valois, Enquêtes, Paris, 1931
- SARRAUT A., *Grandeur et servitude coloniales*, Sagittaire, Paris, 1931
- SCHULTZ Y., *Dans la griffe des jauniers*, Plon, Paris, 1931

- SCHULTZ Y., *Le sampanier de la baie d'Along*, Plon, Paris, 1932
SEGALEN V., *Equipée, Voyage au pays du Réel*, 1929, rééd. par Gallimard, L'Imaginaire, Paris, 1983
SEGALEN V., *Essai sur l'exotisme*, Fata Morgana, 1978
TAITTINGER P., *Rêve rouge*, illustration de Pem, Les éditions du National, Paris, 1930
TENEUILLE & TRUONG DINH TRI, *Ba dam (La française)*, Paris, 1930
THARAUD J. et J., *Paris-Saigon dans l'azur*
TRAN VAN TUNG, *Rêves d'un campagnard annamite*, Mercure de France, 1940
TRAN VAN TUNG, *Le coeur de diamant*, Mercure de France, 1945

Personnes interviewées

BUI THI ME (19 -)

DUONG QUYNH HOA

HANG THI QUÊ

HOANG XUÂN SINH, en 2002 et 2004

TRÂN VAN KHÊ (

Bibliographie

Les outils bibliographiques

- AUVADE R. *Bibliographie critique des œuvres parues sur l'Indochine française , un siècle d'histoire et d'enseignement*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1965, 153 p.
BERQUE A. (dir.) *Dictionnaire de la civilisation japonaise*, Paris, 1994
BOUDET P.& BOURGEOIS R. *Bibliographie de l'Indochine française*, Hanoi, Paris, 1927-1967, 4 tomes
A. BREBION *Bibliographie des voyages dans l'Indochine française du IX^e au XIX^e siècle*, Saigon, 1910, 322 p. et 44 p. de tables alphabétiques
A. BREBION, A. CABATON *Dictionnaire de bio-bibliographie générale, ancienne et moderne de l'Indochine française*, publié après la mort de l'auteur par Antoine Cabaton, membre de l'Académie des Sciences Coloniales, Annales de l'Académie des Sciences Coloniales, Paris, T. VIII, 1935, 446 p.
J. H. M. CHEN *Vietnam, a Comprehensive Bibliography*, Metuchen, New Jersey, 1973
H. CORDIER *Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à la péninsule*

- indochinoise*, EFEO, 4 vol. Coll. « Bibliotheca Indosinica » XV-XVIII, Leroux, Paris, 1912-1915-1932
- M. COTTER *Viet-Nam : A Guide to Reference Sources*, Boston, 1976, G. K. Hal, XV, 272 p.
- M. COTTER, *Southeast Asian Research Tools : Vietnam*, Hawaï UP, Honolulu, 1979
- DAO DUY ANH, *Han Việt tu diên, Dictionnaire sino-vietnamien*, 1^{ère} éd. Quan hai tung thu, Ha Nội, 1932, 3^{ème} rééd. Truong thi, Sai Gon, 1957, T. I & II
- C. DESCOURS-GATIN, H. VILLIERS *Guide de recherche sur le Vietnam : bibliographies, archives et bibliothèques de France*, L'Harmattan, Paris, 1983, 259 p.
- DIRECTION DES ARCHIVES ET DES BIBLIOTHEQUES « Bibliographie de l'Indochine française », *La Revue Indochinoise*, 1924, T. XXVI, p. 399-490
- DOAN THI DO *Le journalisme au Vietnam et les périodiques vietnamiens de 1865 à 1944 conservés à la BN*, Paris, 1958, 8 p.
- A. J. DOMMEN « Les archives sur le Vietnam aux Etats-Unis », in LE FAILLER P. et J.-M. MANCINI éd. *Vietnam. Sources et Approches* (1996), p. 191-200
- W. J. DUIKER, *Historical dictionary of Vietnam*, Metuchen, New Jersey, 1989
- Encyclopaedia Universalis *Dictionnaire de la civilisation chinoise*. Préface de J. Gernet, Albin Michel, Paris, 1998, 924 p.
- E.F.E.O. (Ecole Française d'Extrême-Orient), *Bibliographie de l'Indochine française, 1927-1930*, 2 vol., Hanoi, 1932, 1933, 196 p. et 240 p.
- D. GANTER, *Recueil des lois, décrets, arrêtés, décisions et circulaires en vigueur en Annam et au Tonkin depuis le 7 juin 1883 au 1^{er} juillet 1890*, Hanoi, 1891
- LE FAILLER P.&J.M. MANCINI (Textes réunis par), *Viet Nam Sources et Approches*, Actes du Colloque International Euroviet, Aix-en-Provence 3-5 mai 1995, Institut de Recherche sur le Sud-Est Asiatique, Centre des Archives d'Outre-Mer, Institut d'Histoire comparée des Civilisations, Publications de l'Université de Provence, 1996, 410 p
- LÊ KHA KÊ et NGUYỄN LÂN, *Tu diên Viêt-Phap (Dictionnaire vietnamien-français)*, Khoa hoc xa hôi, Ha Nội, 1989
- NGUYEN THE ANH, *Bibliographie critique sur les relations entre le Vietnam et l'Occident*, Maisonneuve-Larose, Paris, 1967
- NGUYEN THE ANH, *Les sources pour l'histoire économique du Viet Nam au XIX^e siècle* in LE FAILLER P. et MANCINI J.-M. éd., *Vietnam. Sources et Approches* (1996), p. 49-59
- PHAM THI NGOAN, *Index analytique du Nam Phong*, thèse de 3^e cycle, Paris 7, 1978
- PHAM THI NGOAN, *Introduction au Nam Phong*, in BSEI, Nlle série, T. XL VIII, n°2-3, 2^e-3^e trim., 1973
- QUANG DAM, *La presse vietnamienne depuis la naissance jusqu'à 1930*, in Etudes Vietnamiennes, Nlle série, n°15 (85), 1986

Ouvrages de méthodologie sur la recherche en histoire et plus

particulièrement en histoire des femmes

- ANNALES, 50^{ème} année, n° 2, mars-avril 1995, *L'histoire du Japon sous le regard japonais*, A. Colin
- ARON-SCHNAPPER D. et alii *Histoire orale ou archives orales ?* Association pour l'étude de la Sécurité Sociale (rapport d'activité), Paris, 1980
- AUZIAS C. et alii « Histoire orale et histoire des femmes : lieux de la recherche et état des travaux (France, Italie, Etats-Unis, Grande-Bretagne) », *Bulletin de l'Institut d'Histoire du temps présent*, supplément n° 3, *Histoire orale et histoire des femmes*, p. 58-87
- BALLARGEON D. « Histoire orale et histoire des femmes : itinéraires et points de rencontre », *Recherches féministes*, vol 6, n° 1, *Temps et mémoire des femmes*, p. 5-68
- BARD C., BAUDELLOT C., MOSSUZ-LAVAU J. (dir.), *Quand les femmes s'en mêlent. Genre et pouvoir*, Editions de la Martinière, 2004
- BETOURNE O. et HARTIG A.I., *Penser l'histoire de la révolution*, La Découverte, Paris, 1989
- BLOCH M. *Apologie de l'histoire ou Métier d'historien*, éd. annotée par Etienne Bloch, Paris, Colin, 1997
- BOUTIER J. & JULIA D. (ouvrage dirigé par) *Passés recomposés. Champs et chantiers de l'histoire*, n° 150-151, éd. Autrement, série Mutations, Paris, 1995
- BRAUDEL F. *Ecrits sur l'histoire*, Flammarion, Paris, 1969
- CARR E.H., *Qu'est-ce que l'histoire ?*, La Découverte, Paris, 1988
- DUBY G. & PERROT M. « Ecrire l'histoire des femmes », Introduction de la collection *Histoire des femmes en Occident*, vol. I
- DUBY G. & PERROT M. (dir.) *Femmes et histoire* (Actes du Colloque organisé par Georges Duby, Michelle Perrot et les directrices des volumes de l'*Histoire des femmes en Occident* tenu à la Sorbonne les 13-14 nov 1992, Plon, Paris, 1993, 200 p.
- FARGE A. & PERROT M. *Débat*, paru dans *Le Monde des Débats*, n°2 nov 1992, reprod. in *Femmes et histoire*, op. cit., p. 67-73.
- FAURE C.(dir.), *Encyclopédie politique et historique des femmes*, Paris, PUF, 1997.
- GODELIER M. « Les femmes et le pouvoir politique. Point de vue d'un anthropologue », in *Femmes et histoire*, op. cit., p. 101-112.
- LE GOFF J. & NORA P. (dir.) *Faire de l'histoire, nouveaux problèmes, nouvelles approches, nouveaux objets*, 3 vol. , Gallimard, Paris, 1974, rééd. Folio-histoire, 1986
- HERITIER-AUGE F. « Du pouvoir improbable des femmes » in *Femmes et histoire*, op. cit., p. 113-125.
- MAUSS M. *Sociologie et Anthropologie*, PUF (Quadrige), Paris, 1950, 480 p.
- PERROT M. (dir.) *Une histoire des femmes est-elle possible ?*, Rivages, Marseille, 1984.

PERROT M. « Les femmes, le pouvoir, l'histoire » in *Une histoire des femmes est-elle possible ?*, op. cit., p. 205-222.

SOHN Anne-Marie et THELAMON Françoise (dir.), *L'Histoire sans les femmes est-elle possible ?*, Paris, Perrin, 1998.

THEBAUD F. *Ecrire l'histoire des femmes* ENS EDITION Fontenay/Saint-Cloud, Paris, 1998.

Ouvrages généraux

Sur l'histoire sociale, l'histoire des femmes et des féminismes dans le monde

ALBISTUR M. et ARMOGATHE D., *Histoire du féminisme français du moyen âge à nos jours*, 2 tomes, Paris, Editions des Femmes 1977.

ALBISTUR M. et ARMOGATHE D., *Le grief des femmes. Anthologie de textes féministes*, 2 tomes (du moyen âge à 1848 et du second empire à nos jours), Paris, Editions Hier & Demain, 1978.

ANEF « Etudes féministes et études sur les femmes en France, in *La place des femmes...*, sous la direction d'EPHESIA, La Découverte, Paris, p. 689-710

ANNALES DE DEMOGRAPHIE HISTORIQUE, *Démographie historique et condition féminine*, numéro spécial

ANNALES ESC, *Famille et société*, n° 4-5, 1972

ANNALES ESC, *Histoire et sciences sociales : un tournant critique*, n° 6, nov-déc 1989

ARIES P., *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Plon, Paris, 1960, rééd. Seuil, Paris, 1973

ARIES P. & DUBY G. (sous la direction de), *Histoire de la vie privée*, 5 vol., Seuil, Paris, 1986-1987

ARNAUD-DUC N., « Les contradictions du droit » in *Histoire des femmes en Occident – Le XIX^e siècle*, sous la direction de Geneviève Fraisse et Michelle Perrot, Plon, Paris, p. 87-120

BARD C. (dir.), *Madeleine Pelletier (1874-1939). Logique et infortunes d'un combat pour l'égalité*, Côté-femmes, Paris, 1992

BARD C., « L'apôtre social et l'ange du foyer : les femmes et la CFTC à travers le Nord social (1920-1936) », *Le Mouvement social*, n° 165, p. 23-41

BARD C., *Les féminismes en France. Vers l'intégration des femmes dans la cité 1914-1940*, thèse de doctorat sous la direction de Michelle Perrot (Université Paris VII), 1993

BARD C., *Les filles de Marianne. Histoire des féminismes 1914-1940* (livre issu de la thèse précédente), Fayard, Paris, 1995

BASCH F., *Les femmes victorienne. Roman et société (1837-1867)*, Payot, Paris,

1979

- CAHIERS DU CEDREF (Etudes féministes, Université Paris VII) *Silence, émancipation des femmes entre privé et public*, n°1, 1989
- CAHIERS DU CEDREF (Etudes féministes, Université Paris VII) *Femmes/Sujets des discours*, réalisé sous la responsabilité de Marcelle Marini, n°2, 1990
- CAHIERS DU CEDREF (Etudes féministes, Université Paris VII) *Continuités et discontinuités du féminisme*, réalisé sous la responsabilité de Marcelle Marini, n° 4-5, 1995
- CAHIERS DU CEDREF (Etudes féministes, Université Paris VII) *Politique et recherches féministes, regards croisés : Brésil, Québec, France*, n° 6, 1997
- CHAPERON S., *Les années Beauvoir, 1945-1970*, Fayard, Paris, 2000 ; publication de la thèse de Sylvie Chaperon sur les mouvements féminins et féministes en France de 1945 à 1970, thèse initialement intitulée *Le creux de la vague*
- CORRADIN I. et MARTIN J. (dir.), *Les femmes sujets d'histoire*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 1999
- CHOMBART de LAUWE P. H. (Recherche internationale sous la direction de), *Images de la femme dans la société*, Coll. L'Evolution de la vie sociale, Les Editions Ouvrières, Paris, 1964.
- CLIO, *Histoire, femmes et sociétés*, n° 13/2001, *Intellectuelles*, intégralement sur le site www.revues.org
- CONDOMINAS G., *L'exotique est quotidien*, Plon, Coll. Terre humaine, Paris, 1965.
- COTTI, *La femme au seuil de l'an 2000*, Casterman
- DUBY G. et PERROT M. (éd.), *Histoire des femmes en Occident*, Plon, 1991, 5 tomes
- ELISSEEFF D., *La femme aux temps des empereurs de Chine*, Stock/Laurence Pernoud, Paris, 1988.
- FAURE C. (dir.), *Encyclopédie politique et historique des femmes*, PUF, Paris, 1997
- FAY-SALLOIS F., *Les nourrices à Paris au XIX^e siècle*, Payot, Paris, 1980, rééd. 1996
- FAYET-SCRIBE S., (cahier réalisé par) *Femmes et Associations*, n°11 de *Pénélope, pour l'histoire des femmes*
- FAYET-SCRIBE S., *Associations féminines et catholicisme. De la charité à l'action sociale, XIX^e-XX^e siècle*, Les Editions Ouvrières, Paris, 1990
- FRAISSE G., *Les femmes et leur histoire*, Gallimard, Paris, 1998
- GERMAIN C. et DE PANAFIEU C., *La mémoire des femmes. Sept témoignages de femmes nées avec le siècle*, Sylvie Messinger, Paris, 1982
- HOAI VU (trad.), *Den lông do treo cao cao (Les lanternes rouges accrochées en haut)*. Recueil de nouvelles chinoises, Van nghê, HCMV, 2002, 464 p.
- HOLT Alix (ed.), *Selected Writings of Alexandra Kollontai*, Londres, Allison & Busby, 1977.
- HURTIG M.C. , KAIL M. et ROUCH H. (dir.), *Sexe et genre. De la hiérarchie entre les sexes*, CNRS, Paris, 1991
- JUNG G., *Problèmes de l'âme moderne*, ouvrage publié sous la direction du Dr Roland

- Cahen, Buchet/Chastel, 1960
- KNIBIEHLER Y. & FOUQUET C., *L'Histoire des mères*, Montalba, 1980, 2^e éd.
« Pluriel », Hachette, Paris, 1982
- KNIBIEHLER Y. & GOUTALIER R., *La femme aux temps des colonies*, Stock, Paris, 1985
- KNIBIEHLER Y., *Cornettes et blouses blanches. Les infirmières dans la société française 1880-1980*, avec le concours de Véronique Leroux-Hugon, Odile Dupont-Hesse, Yolande Tasteyre, Hachette, Paris, 1984
- KÔ-LÔNG-TAI A.M., *Vấn đề giải phóng phụ nữ (La question de la libération des femmes)*, Phu nu, Ha Nội, 1982
- LÊ NGOC VAN, *Nghiên cứu gia đình. Lý thuyết nữ quyền. Quan diêm giới (Etude sur la famille. Théorie du féminisme. Point de vue du genre)*, Khoa học xã hội, Ha Nội, 2007
- LE THI NHAM TUYET *Phụ nữ Việt Nam qua các thời đại (Les femmes vietnamiennes à travers les époques)*, Khoa học xã hội, Ha Nội, 2^e éd. 1975, 359 p.
- MEAD M., *Mœurs et sexualité en Océanie*, traduit de l'américain par Georges Chevassus. Terre Humaine « Civilisations et sociétés », Coll. d'études et de témoignages dirigée par Jean Malaurie, Plon, Paris, 1963
- MEYER C., *Histoire de la femme chinoise, 4 000 ans de pouvoir*, JC Lattès, Poitiers, 1986
- MICHEL *Le féminisme* Que Sais-je, PUF, 1^{ère} éd. 1979, 3^e éd. 1984
- MOZET N., *George Sand écrivain de roman (George Sand tác gia tiểu thuyết)*, trad. vietnamienne par Lê Hồng Sâm, Phu nu, Ha Nội, 2004
- PERNOUD R. *La femme au temps des cathédrales*, Stock, Paris, 1980
- PERROT M., *Les femmes ou les silences de l'Histoire*, Flammarion, 1998
- PICQ F., *Libération des femmes. Les années-mouvement*, Seuil, Paris, 1993
- PIETTRE M. A. *La condition féminine à travers les âges*, France-Empire, 1974
- RACINE Nicole et TREBITSCH Michel (dir.), *Intellectuelles. Du genre en histoire des intellectuels*, Complexe, 2004
- RENNES Juliette, *Le mérite et la nature. Une controverse républicaine autour de l'accès des femmes aux professions de prestige*, Fayard, 2007
- SALOMON P. *La femme solaire. La fin de la guerre des sexes*, Albin Michel, Paris, 1998.
- SHORTER E. *Naissance de la famille moderne*, trad. fr. par Serge Quadruppani, Seuil, Coll. Points Histoire, Paris, 1977.
- SOHN A. M. & THELAMON F. (sous la direction de), *L'histoire sans les femmes est-elle possible ?* Perrin/Université de Rouen, 1998
- SON TAP (SHAN SA), *Thiếu nữ danh cờ vây (La jeune fille au jeu de go)*, Văn học, Ha Nội, 2004, 300 p. Roman en français, Prix Goncourt des Lycéens, trad. vietnamienne par Tô Châu, best-seller dès la parution.
- STANSELL C., *Féminisme et modernisme au début du XX^e siècle. Un point de vue américaine*, in *L'histoire sans les femmes est-elle possible ?*, op. cit. p 217-225

- SULLEROT E., *Histoire et sociologie du travail féminin*, Gonthier, Paris
- TAO DINH, *Xin lôi, em chi la con di (Pardon, tu n'es qu'une putain)*, Hôi nha van, Ha Nôi, 2007
- THEBAUD F., *La femme au temps de la guerre de 14*, Stock, Paris, 1986
- THEBAUD F., *Quand nos grand-mères donnaient la vie. La maternité en France dans l'entre-deux-guerres*, Presses Universitaires de Lyon, 1986
- THEBAUD F., « Le féminisme à l'épreuve de la guerre », in *La tentation nationaliste*, sous la direction de Rita Thalmann, Deux Temps Tierce, Paris, 1990, p. 85-97
- THEBAUD F. (dir.), *Histoire des femmes en Occident. Le XX^e siècle*, Plon, Paris, 1992
- TREBITSCH M. et GRANJON M.C., *Pour une histoire comparée des intellectuels*, Complexe, Paris, 1998
- YAMATA K., *Au pays de la reine. Etudes sur la civilisation japonaise et les femmes*, Imprimerie d'Extrême-Orient, Hanoi, 1942.
- ZANCARINI-FOURNEL M., « Archéologie de la loi de 1892 en France », in *Différence des sexes et protection sociale (XIX^e-XX^e siècle)* sous la direction de Leora Auslander et Michelle Zancarini-Fournel, Saint-Denis, PUV, 1995
- Chu nghĩa Mac va vãn dê giai phong phu nu (Le marxisme et la question de la libération de la femme)*, Extraits de Marx, Engels, Lénine sur la question féminine, Phu nu, Ha Nôi, 1977

Sur l'histoire, les cultures et les civilisations occidentales et extrême-orientales

- BEAUX G. *La leçon japonaise*, Paris, 1994
- BELLAH R. *Tokugawa Religions (The Values of Pre-Industrial Japan)*, New York, 1957
- BENEDICT R. *The Chrysanthemum and the Sword*, Routledge et Kegan Paul, Londres, 1946, 324 p., trad. française par Lise Mécrcéant, Picquier, Paris, 1987
- BERSIHAND R., *Histoire du Japon des origines à nos jours*, Payot, Paris, 1959, Chap XII *La fin du shogunat des Tokugawa. La réouverture du Japon*, p 251-269 ; Chap XIII *Le début de l'ère Meiji. La naissance du Japon moderne*, p 271-302
- CHESNEAUX J. (dir.), *Tradition et révolution au Vietnam*, Anthropos, Paris, 1971
- CHU THUÂN THUY, *An Nam cung dich ky su (original en chinois), Ky su dên Viêt Nam nam 1657*, trad. vietnamienne par Vinh Sinh, Hôi Khoa hoc lich su Viêt Nam, Ha Nôi, 1999
- COEDES G., *Les peuples de la péninsule indochinoise. Histoire et civilisation*, Dunod, Paris, 1962
- DE COULANGES F., *La cité antique*, Paris, 1912
- DANG VAN LUNG (éd.), *Nghiên cuu van nghệ dân gian (Etude du folklore)*, Van hoa dân tộc, Ha Nôi, 1997
- DINH GIA KHANH, *Van hoa dân gian Viet Nam trong bối cảnh van hoa Đông Nam A (La culture populaire vietnamienne dans le contexte culturel sud-est asiatique)*,

- KHXH, Ha Nội, 1993
- Dai Viet su ky toan thu (Histoire complète du Dai Viêt)*, Khoa hoc xa hôi, Ha Nội, 1993, T. I-IV
- DAO TRINH NHAT, *Nuoc Nhut Bon 30 nam duy tan (Le Japon, 30 an de modernisation)*, Imprimerie Dac Lap, Hue
- DÔ QUANG CHINH, *Lich su chu quôc ngu (1620-1659) (Histoire de l'écriture quôc ngu, 1620-1659)*, Ra khoi, Sai Gon, 1972
- DÔ TRINH HUÊ, *Van hoa, tin nguông, gia dinh Viêt Nam qua nhan quan hoc gia L. Cadière (Culture, religions et famille vietnamiennes sous les yeux de L. Cadière)*, Thuân Hoa, Huê, 2000
- DUBY G., *Histoire de la France urbaine*, Seuil, Paris
- DUBY G., *Histoire de la France rurale*, Seuil, Paris, 1975
- ELISSEEFF D. & V., *La civilisation de la Chine classique*, Arthaud, 1979, 2è éd. augmentée, format poche, Paris, 1987
- ELISSEEFF D. & V., *La civilisation japonaise*, Paris, 1974
- FAIRBANK J. & REISCHAUER E. *East Asia _ The Great Tradition, The Modern Transformation*, Boston, 1965
- FOREST A. & TSUBOI Y. (éds) *Catholicisme et sociétés asiatiques* L'Harmattan/Sophia University, Paris, 1988
- FUKUZAWA Y., *Nhat Ban Cach tan Giao duc thoi Minh tri (Le Japon, La réforme de l'éducation sous l'ère Meiji)*, trad. vietnamienne par Chuông Thau, éd. Chinh tri Quoc gia, Hanoi, 1995.
- GERNET J., *La Chine ancienne* Que Sais-je, PUF, 1^{ère} éd. 1964.
- GERNET J., *Le monde chinois*, 1972, Armand Colin, 3è éd. Paris, 1990
- GOWEN H. H. (Dr) *Histoire du Japon des origines à nos jours*, Payot, Paris, 1933, Chap. XXIII, *Du shogunat d'Iyenari à l'arrivée de Perry (1787-1853)*, p 290-306 ; Chap. XXIV, *La réouverture du Japon (1853-1854)*, p 307-324 ; Chap. XXV, *Les commencements de l'ère Meiji*, p 325-345
- GRANET M., *La civilisation chinoise*, 1929, rééd. Albin Michel, Paris, 1988
- GRANET M., *La pensée chinoise*, 1934, rééd. Albin Michel, Paris, 1988
- HA VAN TÂN, *Dên voi lich su van hoa Viêt Nam (A la rencontre de l'histoire culturelle vietnamienne)*, Hôi nha van, HCMV, 2005
- HALL D.G.E., *Lich su Dong Nam A (Histoire de l'Asie du Sud-Est)*, trad. vietnamienne, Chinh tri Quôc gia, Hanoi, 1997
- HOAI VU (trad.), *Den lông do cao cao (La lanterne rouge accrochée en haut)*, Recueil de nouvelles chinoises sur les femmes, Van nghệ Thanh phô Hô Chi Minh, HCMV, 2002
- HOBSBAWM E. J., *L'âge des extrêmes. Histoire du court XXè siècle 1914-1999*, trad. de l'anglais, Complexe, Paris, 1999
- KAEMPFER E., *Histoire naturelle, civile et ecclésiastique de l'Empire du Japon*, La Haye, 1729

-
- LANGLET P., *La tradition vietnamienne : un état national au sein de la civilisation chinoise*, Thèse du 3^è cycle, in BSEI, nlle série, tome XLV, n° 2-3, 1970
- LATTIMORE Q. & O., *La genèse de la Chine moderne*
- LEGER F., *Les influences occidentales dans la révolution de l'Orient. Inde – Malaisie – Chine (1850-1950)*, Plon, Paris
- LE THANH KHOI, *Le Vietnam. Histoire et civilisation*
- LEVI-STRAUSS C., *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF, 1949.
- MALAMOUD C. (dir.), *Cultures de la dette : Chine, Japon, Monde indien*, Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1987
- MASPERO H., *Le Taoïsme et les religions chinoises*, inédits publiés par Gallimard, Paris, 1971
- MASPERO H., *La Chine antique*, Imprimerie Nationale, Paris, 1928, 2^è éd., 1955
- MAYBON C., *Histoire moderne du pays d'Annam (1592-1820)*, Plon, 1919
- NAKANE, *La société japonaise*, Paris, 1974
- NEEDHAM J. (éd.), *La science chinoise et l'Occident (Le grand tirage)*
- NGUYỄN DU, *Kiêu*, traduit par Nguyễn Khắc Viện, éd. en Langues étrangères, Hanoi, 1979, 448 p.
- NGUYỄN MINH THANH (éd.), *Hồ Xuân Hương Poèmes*, JCB Fabrication, Soyaux, 1995
- NGUYỄN PHUC NGHIẾP, *Nhung trang ghi chép về lịch sử văn hóa Tiền Giang (Pages de notes sur l'histoire culturelle de Tiền Giang)*, Tre, HCMV, 1998
- NGUYỄN VAN HUYỀN, *Van minh Việt Nam* (original en français *La civilisation annamite*), Coll. de la Direction de l'Instruction publique, 1944, rééd. Hôi nha van, Ha Nội et Công ty van hoa Phuong Nam, Hồ Chí Minh Ville, 2005, 220 p.
- OKAKURA, *Les idéaux de l'Orient*, Paris, 1903
- OKAKURA, *The Book of Tea*, Londres, 1932
- OOMS H., *Tokugawa Ideology*, Chicago, 1985
- PAPIN P., *Histoire de Hanoi*, Fayard, Paris, 2001
- PHAN HUY LÊ (éd.), *Các nhà Việt Nam học nước ngoài viết về Việt Nam (Ecrits des vietnamologues étrangers sur le Việt Nam)*, Thê gioi, Ha Nội, 2002, 2 tomes
- PHAN NGOC, *Van hoa Viet Nam va cach tiếp cận moi (Une nouvelle approche de la culture vietnamienne)* Van hoa, Hanoi, 1994
- PHAN NGOC, *Su tiếp xúc văn hóa của Viet Nam với Pháp (Le contact culturel du Vietnam avec la France)* in Nghiên cứu Đông Nam Á, no 4
- PHAN NGOC, *Bản sắc văn hóa Việt Nam (Identité culturelle vietnamienne)*, Van hoa Thông tin, Ha Nội, 1998
- PHAN THUẬN THAO, *Tục lễ cưới ga, tang ma của người Việt xưa (Rites de mariage et d'obsèques des Vietnamiens d'autrefois)*, Thuận Hoa, Huế, 1991
- PHUONG LUU, *Tinh hoa lý luận văn học cổ điển Trung quốc (Essence des théories sur la littérature classique chinoise)*, Giao duc, Ha Nội, 1989

- POLANYI K., *The Great Transformation, 1944*, trad. fr. Catherine Malamoud, La grande transformation, Gallimard, Paris, 1983.
- PORAK R. (Dr), *L'âme chinoise*, Flammarion, Paris, 1950.
- RYCKMANS P., *Les entretiens de Confucius*, Paris, 1987
- SERVOISE R., *Japon, les clés pour comprendre*, Plon, Paris, 1995
- SON NAM, *Lich su khân hoang miên nam (Histoire de l'exploitation du territoire du sud)*, rééd. Van nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, 1994
- TA CHI DAI TRUONG, *Thân, người và đất Việt (Les génies, les hommes et la terre vietnamiens)*, rééd. Van hoa thông tin, Hà Nội, 2006
- TA CHI DAI TRUONG, *Việt Nam thời Tây Sơn. Lịch sử nội chiến (Việt Nam à l'époque Tây Sơn. Histoire d'une guerre civile)*, 1^{ère} éd. 1973, rééd. Công an nhân dân, Hà Nội, 2007
- Tâm hồn và tri tuệ phụ nữ Việt Nam (L'âme et l'esprit de la femme vietnamienne), Tre, 1999, publication de l'Association d'amitiés Việt Nam-France
- THACH PHUONG, DOAN TU, *Địa chí Bến Tre (Monographie de Bến Tre)*, Khoa học xã hội, Hà Nội, 1991, 820 p.
- Thế kỷ XXI nhìn về Trường Vinh Kỳ (Trường Vinh Kỳ vu du 21^{ème} siècle)*, Tre et Revue Xưa và Nay (Hier et aujourd'hui), Hồ Chí Minh Ville, 2002
- TRẦN DINH HUOU, *Các bài giảng về tu tưởng phương Đông (Conférences sur les pensées orientales)*, Đại học Quốc gia Hà Nội, 2001
- TRẦN PHO, *Người xưa với văn hóa tinh dục (Les hommes d'autrefois avec la culture sexuelle)*, Phụ nữ, HCMV, 2007
- VANDERMEERSCH L., *Le nouveau monde sinisé*, Coll Perspectives Internationales, PUF, 1986
- VANDERMEERSCH L. & MIZOGUCHI Y., *Confucianisme et sociétés asiatiques*, Coll Recherches asiatiques, dirigée par A. Forest, L'Harmattan-Sophia University (Tokyo), 1991
- VIEN NGHIEN CUU DONG NAM A (INSTITUT D'ETUDES SUD-EST ASIATIQUES), *Viet Nam-Dong Nam A, quan hệ lịch sử văn hóa (Le Vietnam et l'Asie du Sud-Est, les relations historiques et culturelles)*, Chính trị Quốc gia, Hanoi, 1993-1995, 2 tomes
- VU QUANG THIEN & TO NGUYEN, *Mot số luật tục và luật cổ Đông Nam Á (Quelques coutumes et lois antiques en Asie du Sud-Est)*, Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1995
- VU NGOC PHAN, *Tục ngữ, ca dao, dân ca Việt Nam (Proverbes, ca dao et chants populaires)*, Hội Nghiên cứu và giảng dạy văn học Thành phố Hồ Chí Minh, 1992
- WANG TSE-SIN, *Le divorce en Chine. Institut de Droit comparé. Etudes de Sociologie et d'Ethnologie juridiques*, publiées sous la direction de R. Maunier, Les Editions Domat-Montchrestien, Paris, 1932.
- WOODSIDE A. B., *Vietnam and the Chinese Model. A Comparative Study of Nguyen, and Ch'ing civil Government in the first Half of the Nineteenth Century*, Harvard University Press, Cambridge, 1971. D'après NTAH, A. Woodside est le seul chercheur occidental à avoir exploité les *Châu bản* (documents rouges) à partir de la toute petite partie microfilmée appartenant à la Harvard-Yenching Library

Ouvrage collectif, *La nouvelle intelligentsia au carrefour de l'occidentalisation*, éd. en Langues Etrangères, Ha Nội, 1989.

Sur la colonisation française, le nationalisme, le communisme au Viêt Nam

- ANDERSON B., *L'imaginaire national, Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, trad. par Pierre-Emmanuel Dauzat, La Découverte, 1996
- BROCHEUX P. & HEMERY D., *Indochine : la colonisation ambiguë (1858-1954)*, La Découverte, Paris, 1995
- BOUDAREL G., « L'extrême-gauche asiatique et le mouvement national vietnamien (1905-1925) », in *Histoire de l'Asie du Sud-Est. Révoltes, réformes, révolutions*, Lille, 1981, p. 165-192
- COULET G., *Les sociétés secrètes en terre d'Annam*, Sai Gon, 1926
- CHESNEAUX J., *Du passé faisons table rase ?*, Maspéro, Paris, 1976
- CHESNEAUX J., *Contribution à l'histoire de la nation vietnamienne*, éd. Sociales, Coll. La Culture et les hommes, Paris, 1955
- CHESNEAUX J., *Le Vietnam : étude de politique et d'histoire*, Maspéro, Paris, 1968
- DAO DANG VY, *L'Annam qui naît*, Imp. Du Mirador, Hue, 1938
- DEVILLERS P., *Histoire du Vietnam de 1940 à 1952*, Seuil, Coll. Esprit, Paris, 1952
- DOUMER P., *Situation de l'Indochine (1897-1901)*, Imp. Schneider, Hanoi, 1902
- DUIKER W.J., *The rise of nationalism in Viêt Nam, 1900-1941*, Ithaca, Cornell U.P., 1976
- FOURNIAU C., *Les contacts franco-vietnamiens en Annam et au Tonkin 1885-1896*, Thèse d'Etat de l'Université d'Aix-en-Provence, 1983
- FOURNIAU C., *Annam-Tonkin 1885-1896. Lettrés et paysans vietnamiens face à la conquête coloniale*, L'Harmattan, Paris, 1989 (livre issu de la thèse précédente)
- HEMERY D., *Révolutionnaires vietnamiens et pouvoir colonial en Indochine. Communistes, trotskystes, nationalistes à Saïgon de 1932 à 1937*, Maspéro, Paris, 1975
- HEMERY D., « Du patriotisme au marxisme : l'immigration vietnamienne en France de 1926 à 1930 » in *Le Mouvement social* n° 90, janv-mars 1975
- HEMERY D., « Aux origines des guerres d'indépendance vietnamiennes : pouvoir colonial et phénomène communiste en Indochine avant la Seconde Guerre Mondiale » in *Le Mouvement social* n° 101, oct-déc 1977, p 3-35
- HUYNH KIM KHANH, *Vietnamese communism, 1925-1945*, Ithaca, Cornell U.P., 1982
- DE LANESSAN J. L. *La colonisation française en Indochine*, Felix Alcan, 1895
- DE LANESSAN J. L. *Principe de colonisation*, Felix Alcan, 1897
- MARR D., *Vietnamese anticolonialism, 1885-1925*, Berkeley, 1971
- MORLAT P., *La répression coloniale au Viêt Nam (1908-1940)*, L'Harmattan, Paris, 1990

- NGUYỄN THÊ ANH, *Monarchie et fait colonial au Viêt Nam (1875-1925). Le crépuscule d'un ordre traditionnel*, L'Harmattan, Paris, 1992
- NGUYỄN THÊ ANH, « L'élite intellectuelle vietnamienne et le fait colonial dans les premières années du XX^e siècle », *Revue française d'Histoire d'Outre-Mer*, 1985, n° 268, p. 291-307
- NGUYỄN THÊ ANH, « Les élites vietnamiennes face à l'Union indochinoise », *The Vietnam Forum* (Yale Southeast Asia Studies) n° 12, 1988, p. 82-99
- POISSON E. *Mandarins et subalternes au nord du Viêt Nam - Une bureaucratie à l'épreuve (1820-1918)*, Maisonneuve et Larose, Paris, 2004
- ROUSSET P., *Communisme et nationalisme vietnamien*, Paris, 1978
- SARRAUT A., *Grandeur et servitude coloniale*, Sagittaire, Paris, 1931
- TABOULET G., *La geste française en Indochine. Histoire par les textes de la France en Indochine des origines à 1914*, 2 t., La Maisonneuve, Paris, 1955
- TRINH VAN THAO, *Viêt Nam du confucianisme au communisme. Un essai d'itinéraire intellectuel*, L'Harmattan, 1990

Ouvrages spécifiques sur le sujet

Sur le Viêt Nam et la culture vietnamienne dans la période concernée

- BARQUISSAU R. *L'Asie française et ses écrivains*, Jean Vigneau, Paris, 1947
- BELLANGER C. (dir.) *Histoire générale de de la presse française*, T. III, 1871-1940, PUF, Paris, 1972
- BOUDAREL G., « Phan Bội Châu et la société vietnamienne de son temps », in *France-Asie*, n° 199, vol. XXIII, 1969, p.355-436
- BUI DUC TINH *Nhung buoc dau cua bao chi, tieu thuyet va tho moi 1865-1932 (Les premiers pas de la presse, du roman et de la nouvelle poésie 1865-1932)*, 1^{ère} éd. 1975, rééd. Nxb TPHCM, 1992, 288 p., 3^{ème} éd. 2002, 321 p.
- BUI XUAN BAO *Le roman vietnamien contemporain : tendances et évolution du roman vietnamien contemporain, 1925-1945*, 1972
- COPIN H. *L'arroyo saigonais en littérature*, in *Les quais sont toujours beaux*, Actes coordonnés par R. Antoine, L'Albaron, 1988
- COPIN H. *L'Indochine dans la littérature française des années vingt à 1954. Exotisme et altérité*, L'Harmattan, 320 p.
- DANG TIÊN, « Hanh phúc trong tác phẩm Nhật Linh (Le bonheur dans l'œuvre de Nhật Linh) », in *Van*, n° 37, 1/7/1965.
- DAO DANG VY *Evolution de la littérature et de la pensée vietnamienne depuis l'arrivée des Français jusqu'à nos jours (1863-1946)*, Imprimerie de l'Union Nguyen Van Cua, Saigon, 1949
- DOAN QUANG TAN, *L'évolution de la civilisation vietnamienne et le problème*

- franco-vietnamien*, Saigon, 1949, 15 p., extr. de France-Asie, n° 39, juin 1949
- DOAN THI TINH, Tim hiều trang phục Việt Nam, dân tộc Việt (Etude de l'habillement vietnamien, ethnie Việt), Van hoa, Ha Nội, 1988
- DÔ QUANG HUNG (éd.), *Lich su bao chi Việt Nam 1865-1945 (Histoire de la presse vietnamienne 1865-1945)*, Dai hoc Quốc gia, Ha Nội, 2000
- DURAND M. & NGUYEN TRAN HUAN, *Introduction à la littérature vietnamienne*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1969
- Fédération Internationale des Professeurs de français, *Littératures de langue française hors de France*, De Boeck et Duculot, Paris, 1985
- FRANCHINI P. (dirigé par), *Saigon 1925-1945, de la « belle colonie » à l'éclosion révolutionnaire ou la fin des dieux blancs*, Autrement, 1992, 264 p.
- HA VAN TÂN, *Dên voi lich su van hoa Việt Nam (A la rencontre de l'histoire culturelle vietnamienne)*, Hôi nha van, HCMV, 2005
- HOAI THANH & HOAI CHÂN *Thi nhân Việt Nam (1932-1941) (Poètes vietnamiens, 1932-1941)*, 1^{ère} éd. 1942, 21^e éd. Van hoc, Ha Nội, 2003, 408 p.
- HOAI VIẾT, *Lê Van Truong co phai nguoi hung ? (Lê Van Truong est-il un héros ?)*, Hôi nha van, Ha Nội, 1992, 168 p.
- HOANG QUỐC HAI, « Bên dinh trâm, phiêm dam voi nu si Ngân Giang (A côté d'un encensoir, conversation libre avec la poétesse Ngân Giang) », article rédigé en 1992, reproduit dans *Trang an Nguyễn Thi Lô (Nguyễn Thi Lô déclarée innocente)*, Phu nu, Ha Nội, 2004
- HOANG XUÂN, *Nguyễn Binh tho va doi (Nguyễn Binh, sa poésie et sa vie)*, Van hoc, Ha Nội, 2004
- HUE et alii, *Indochine, reflets littéraires*, Plurial 3, Presse de l'Université de Rennes, 1992
- HUU NGOC & CORREZE F., *Anthologie de la littérature populaire du Vietnam*, L'Harmattan, Paris, 1982
- HUYNH VAN TONG, *Histoire de la presse vietnamienne des origines à 1930*, Thèse de 3^e cycle, Paris 7, 1971, 2 vol.
- HUYNH VAN TONG, *Bao chi Viet Nam tu khoi thuy den 1945 (La presse vietnamienne des origines à 1945)*, Thanh phô Hồ Chi Minh, HCMV, 2000. Cet ouvrage est en fait la réédition complétée d'une *Histoire de la presse vietnamienne (Lich su bao chi Việt Nam)*, Tri Dang, Sai Gon, 1973
- JOURDA P., *L'exotisme dans la littérature française depuis Chateaubriand*, PUF, Paris, 2 vol., 1938 et 1956
- LACOUTURE J., *Malraux, une vie dans le siècle*, Seuil, « Points-Histoire », Paris, 1973
- LAI NGUYEN AN, *Vu Trong Phung, tai nang va su that (Vu Trong Phung, le talent et la vérité)*, Van hoc, Ha Nội, 1997
- LAUDE P., *Exotisme indochinois et poésie*, Sudestasi, Paris, 1990
- LEBLOND M.A., *Après l'exotisme de Loti, le roman colonial*, Rasmussen, 1926
- LE CAM HOA, *Nhat Linh, con nguoi va tac pham (Nhat Linh, l'homme et l'œuvre)*, Van hoc, Ha Noi, 2000

- LEE MEE J., *Force et faiblesse chez les écrivains français en Asie*, thèse, Paris IV-Sorbonne, 1994
- LOMBARD D. et alii, *Rêver l'Asie. Exotisme et littérature coloniale aux Indes, en Indochine et en Insuline*, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 1994
- LU HUY NGUYỄN, *Han Mac Tu, tho va doi (Han Mac Tu, sa poésie et sa vie)*, Van hoc, Ha Nội, 2003
- LU HUY NGUYỄN, *Xuân Diêu, tho va doi (Xuân Diêu, poésie et vie)*, Van hoc, Ha Nội, 2004
- LUU TRONG LU, « La mère (Nguoi me) », dans *Mua thu lon (Le grand automne)*, éd. Tac phâm moi, Ha Nội, 1978
- MAI HUONG, *Nu van si Việt Nam nua dâu thê ky 20 (Les écrivaines vietnamiennes dans la première moitié du 20^{ème} siècle)*, Phu nu, Ha Nội, 1997
- MAI HUONG, *Ngô Tất Tô, một tai nang lon da dang (Ngô Tất Tô, un grand et multiple talent)*, Van hoa Thông tin, Ha Nội, 2000
- MAI HUONG, *Vu Trong Phung, một tai nang dộc dao (Vu Trong Phung, un talent original)*, Van hoa Thông tin, Ha Nội, 2000
- MAI HUONG, *Nhật Linh, cây but tru cõt (Nhật Linh, le pilier du groupe Tu luc)*, Van hoa Thông tin, Ha Nội, 2000
- MALLERET L., *L'exotisme indochinois dans la littérature française depuis 1860*, Larose, Paris, 1934
- MALRAUX C., *Nos vingt ans*, Grasset, Paris, 1966
- MARR D. G., *Vietnamese Tradition on Trial, 1920-1945*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1981, 468 p.
- MOURA J. M., *L'image du tiers monde dans le roman français contemporain*, PUF, Paris, 1992
- NGÔ VAN, *Việt-nam 1920-1945 Révolution et contre-révolution sous la domination coloniale*, 1^{ère} éd. L'insomniaque, 1996, 2^{ème} éd. Nautilus, 2000
- NGÔ VAN, *Au pays de la cloche fêlée*, L'insomniaque, 2000
- NGUYEN DUC DAN & PHAN CU DE, *Buoc duong phat trien tu tuong va nghe thuat cua Ngô Tất Tô (L'évolution de la pensée et de l'œuvre de Ngô Tất Tô)*, Hôi Nha van, Ha Nội, 1999
- NGUYỄN HIỀN LÊ, *Đông Kinh nghĩa thực, phong trao duy tân dâu tiên o Việt Nam (L'école Đông Kinh pour la juste cause, le premier mouvement moderniste au Việt Nam)*, 1^{ère} éd. par l'auteur en 1956, 2^{ème} et 3^{ème} éd. La Bôi, Sai Gon, 1968 et 1974, 3^{ème} éd., 208 p
- NGUYỄN HUÊ CHI, *Hoang Ngoc Phach, duong doi va duong van (Hoang Ngoc Phach, sa vie et son œuvre)*, Van hoc, Ha Nội, 1996
- NGUYỄN KIM ANH (éd.), *Tiêu thuyết Nam Bô cuôi thê ky XIX dâu thê ky XX (Le roman sud vietnamien, fin du 19ème début du 20ème siècle)*, Université Nationale de Hồ Chí Minh Ville, 2004, 992 p.
- NGUYỄN NGU I, « 100 nam bao chi Việt Nam (Cent ans de la presse vietnamienne) »,

- in *Bach Khoa*, n° 25, Sai Gon, 15/1/1966
- NGUYỄN KHUÊ, *Chân dung Hồ Biểu Chanh (Portrait de Hồ Biểu Chanh)*, Thanh phố Hồ Chi Minh, 288 p.
- NGUYỄN THANH et alii, *Việt Nam Thanh niên cách mạng đồng chí hội*, Thông tin lý luận, Hà Nội, 1985, 308 p.
- NGUYỄN THANH THI, *Thạch Lam nhưng tác phẩm tiêu biểu (Thạch Lam et ses oeuvres les plus caractéristiques)*, Giao duc, Hà Nội, 2003, 236 p.,
- NGUYỄN VAN KY, *La société vietnamienne face à la modernité, Le Tonkin de la fin du XIX^e siècle à la seconde guerre mondiale*, L'Harmattan, Paris, 1995, 438 p.
- NGUYỄN VAN TRẦN, *Chúng tôi làm báo (Nous faisons du journalisme)*, Thanh phố Hồ Chi Minh, HCMV, 1981
- NGUYỄN VAN TRẦN, *Cho Đêm quê tôi (Cho Đêm mon pays natal)*, Văn nghệ Thanh phố Hồ Chi Minh, Hồ Chi Minh Ville, 1985
- NGUYỄN VAN XUÂN, *Phong trào Duy tân (Le mouvement du renouveau)*, Sai Gon , 1970
- NGUYỄN VY, *Tuân, chàng trai nước Việt (Tuân, un jeune Vietnamien)*, rééd. 2006
- PHAM THÊ NGU, *Việt Nam văn học sử giản ước tân biên (Nouvelle histoire abrégée de la littérature vietnamienne)*, Sai Gon, 1968
- PHAN CU DÊ, *Phong trào « thơ mới » 1932-1945 (Le courant de la « poésie nouvelle » 1932-1945)*, 2^{ème} éd., Khoa học xã hội, Hà Nội, 1982
- PHAN CU DE, et alii *Văn học Việt Nam (1930-1945) (Littérature vietnamienne 1930-1945)*, T. 1, Đại học và Giáo dục chuyên nghiệp, Hà Nội, 1988
- PHAN CU DÊ et alii, *Văn học Việt Nam 1900-1945 (Littérature vietnamienne 1900-1945)*, Giáo dục, Hồ Chi Minh Ville
- PHAN CU DÊ, *Văn học lãng mạn Việt Nam 1930-1945 (La littérature romantique vietnamienne 1930-1945)*, Văn học, Hà Nội, 2002
- NGUYỆT TU & NGUYỆT TINH, *Chuyện tình các chính khách (Histoire d'amour des hommes politiques)*, Phụ nữ, Hà Nội, 2006
- TÊ XUYÊN, *Nghề viết báo (La profession journaliste)*, Khai tri, Sai Gon, 1968
- THÊ PHONG, *Hàn Mặc Tử, nhà thơ siêu thoát (Hàn Mặc Tử, le poète métaphysicien)*, 1^{ère} éd. Đại Nam văn hiến, Sai Gon, 1965, 3^{ème} éd. Đông Nai, 2002
- THIẾU SON, « Một đời người (Une vie) », *Phê thông*, Sai Gon, n° 13, 15/6/1959
- TÔ HOÀI, *Cát bụi chân ai (Trace poussiéreuse d'un passage)*, Hội nhà văn, Hà Nội, 1991
- TRẦN HUU TA, *Nhà văn Vũ Trọng Phụng với chúng ta (L'écrivain Vũ Trọng Phụng et nous)*, Thanh phố Hồ Chi Minh, 1999
- TRẦN NGỌC HUONG, *Luận đề về Tô Hữu (Thèses sur Tô Hữu)*, Thanh Niên, Hà Nội, 1999
- TRINH VAN THAO, *Vietnam du confucianisme au communisme*, L'Harmattan, coll. Recherches Asiatiques, Paris, 1991
- TRINH VAN THAO, *L'école française en Indochine*, Karthala, Paris, 1995

VINH SINH, Phan Bội Châu and the Đông du mouvement, New Haven, Yale Southeast Asia Studies, 1988

VO VAN NHON, *Van hoc quốc ngữ trước 1945 ở Thành phố Hồ Chí Minh (La littérature en quốc ngữ avant 1945 à Hồ Chí Minh Ville)*, collection 100 câu hỏi đáp về Gia Định-Sai Gòn Thành phố Hồ Chí Minh (100 questions et réponses sur Gia Định-Sai Gòn Hồ Chí Minh Ville, Van hoa Sai Gòn, HCMV, 2007

VU BANG, « Giai một nghi vấn Thâm Tâm và T. T. Kh. (Elucider un doute sur Thâm Tâm et T. T. Kh.) », rédigé à Sai Gòn le 15/3/1970, paru pour la première fois dans *Van hoc (Littérature)*, n° 103, 15/3/1970, reproduit dans VU BANG, *Muoi chín chân dung nhà văn cùng thời (Dix-neuf portraits d'écrivains contemporains)*, recueil d'articles réunis et commentés par VAN GIA, Đại học Quốc gia, Hà Nội, 2002

VU GIA, *Hoàng Đạo, nhà báo-nhà văn (Hoàng Đạo, journaliste-écrivain)*, Van hoa, Hà Nội, 1997

VU BANG, *Muoi chín chân dung nhà văn cùng thời (Dix-neuf portraits d'écrivains contemporains)*, Đại học quốc gia Hà Nội, 2002

VU NGOC PHAN, *Nhà văn hiện đại (Les écrivains contemporains)*, Vinh Thinh, 1951, T.I&II

VU THANH VIET, *Nguyễn Công Hoan, cây bút hiện thực xuất sắc (Nguyễn Công Hoan, l'éminent écrivain réaliste)*, Coll. Œuvres littéraires et opinion publique, Van hoa Thông tin, Hà Nội, 2000

VUONG TRI NHAN, *Khảo về tiểu thuyết. Những ý kiến, quan niệm về tiểu thuyết trước 1945 (A propos du roman. Idées et point de vue sur le roman avant 1945)*, Hoi Nha van, Hà Nội, 1996

XUÂN ĐIỀU, *Những bước đường tư tưởng của tôi (Les chemins de ma pensée)*, Van hoa, Hà Nội, 1958

Sur le Việt Nam et la culture vietnamienne de 1945 à nos jours

Kỷ niệm 200 năm ngày sinh George Sand (Bicentenaire de la naissance de George Sand), Association d'amitié Việt Nam France de Hồ Chí Minh Ville, 2005

CHIEM T. K. *Women in Vietnam, selected Articles from Vietnamese Periodicals Saigon, Hanoi, 1957-1966*, Occasional Papers of Research Publications & Translations, edited and published under the Auspices of Research Publications & Translations Institute of Advanced Projects East-West Center, 1967, 76 p.

DOVERT S. et TREGLODE B. de (éd.), *Việt Nam contemporain*, IRASEC et les Indes Savantes, Bangkok-Paris, 2004

NGUYỄN BINH THANH et alii, *Le serment au clair de la lune (Loi thê đêm trăng)*, Recueil de nouvelles, Thê gioi, Hà Nội, 1997

NGUYỄN ĐÔNG THUC, *Như núi như mây (Comme le mont et les nuages)*, roman, Van nghệ, HCMV, 2006

NGUYỄN NGOC TU, *Giao thừa (Minuit avant le jour de l'An)*, Tre, Hồ Chí Minh Ville, 2006

- PHAM DAN QUÊ, *Truyện Kiều trên bao chương thế kỷ XX (Truyện Kiều sur les colonnes de la presse du XX^e siècle)*, Thanh niên, 2003
- TÂN HOAI DA VU&NGUYỄN DÔNG NHẬT, *Phác họa chân dung một thế hệ (Esquisse du portrait d'une génération)*, Da Nang, 2007
- TRẦN DANG KHOA, *Chân dung và đối thoại (Portrait et dialogue)*, Thanh niên, Hà Nội, 1998
- TRẦN TRONG DANG DAN, *Văn hóa văn nghệ phục vụ chủ nghĩa thực dân mới của Mỹ tại Nam Việt Nam 1954-1975 (La culture et la production artistique au service du néo-colonialisme américain au Sud Việt Nam 1954-1975)*, Thông tin, Long An, 1990
- Duong to dut nôl (Fil de soie brisé et renoué)*, roman, Văn nghệ, HCMV, 2005
- UNICEF, Việt Nam, *The situation of children and women*, Hà Nội, 1990

Autobiographies, biographies et mémoires

- ANH THO, *Tu bên sông Thuong, Tiếng chim tu hu, Bên dòng chia cắt (D'un quai du fleuve Thuong, Le chant de tu hu, Au bord de la rivière de séparation)*, *Mémoires littéraires*, Phu nu, Hà Nội, 2002, 1111 p.
- BROCHEUX Pierre, *Ho Chi Minh*, Presses de Sciences Po, Paris, 2000
- BROCHEUX Pierre, *Hồ Chí Minh . Du révolutionnaire à l'icône*, Biographie Payot, Payot&Rivages, 2003, 343 p.
- BUI THI ME éd., *Ao tím trên các neo dương dất nước (Tuniques violettes sur les chemins du pays)*, Tre, Hồ Chí Minh ville, 2004, 520 p.
- CLUB DES JOURNALISTES AGES (Câu lạc bộ nhà báo cao tuổi), *Một thời lam bao (Un temps de journalisme)*, mémoires de plusieurs auteurs, Văn học, Hồ Chí Minh Ville, 2006, T. 3, 244 p.
- DAO DUY ANH, *Nhớ nghi chiều hôm (Souvenir et réflexion au crépuscule)*, Văn Nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, 2003, 592 p.
- HA HUY GIAP, *Nguyen An Ninh, một lãnh tụ cách mạng (Nguyen An Ninh, un leader révolutionnaire)*, HCMV, 1989
- HAN SONG THANH, *Tình yêu và anh lửa (L'amour et le feu)*, Văn nghệ, Hồ Chí Minh Ville, 1989, 244 p.
- HANH TRINH, *Một đời người : Bác sĩ Nguyen Van Huong (Une vie : Docteur Nguyen Van Huong)*, HCMV, 1991
- HEMERY D. *Ho Chi Minh De l'Indochine au Vietnam*, Découvertes, Gallimard, Paris, 1990
- HOANG VAN NON, *Hội kỳ : Di họp Quốc tế công sản (Mémoires : aller au congrès du Komintern)*, Dân tộc Việt Bắc
- LÊ MINH, *Người chị (La grande sœur)*, Phu nu, Hà Nội, 1976, intitulé *Chị Minh Khai (Grande sœur Minh Khai)* dans la 2^{ème} éd. Thanh niên, Hà Nội, 2005, 348 p.
- LÊ MINH, *Khúc hát Vườn Trầu (Le chant dans les vergers de bétel)*, Kim Đông, Hà Nội, 1982

- LÊ MINH QUỐC, *Nguyên An Ninh, dấu ân dề lai (Nguyên An Ninh, la marque indélébile)*, Văn học, Hà Nội, 1997, 352 p.
- LÊ MINH QUỐC, *Nguyên Thai Học*, 1^{ère} éd. Văn học en coll. avec Công ty phát hành sách de Hồ Chí Minh Ville, 1995, 156 p., 2^e éd. Văn Nghệ de Hồ Chí Minh Ville, 2000, 156 p.
- LU HUY NGUYỄN, *Han Mac Tu, thơ và đời (Han Mac Tu, sa poésie et sa vie)*, Văn học, Hà Nội, 2003, 320 p.
- LUONG TINH LUONG et alii, *Bi mật gia đình họ Tông (Mystère de la famille Tông)*, trad. NGUYỄN BA THINH, Văn nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, 2002, 424 p.
- NGOC TU, *Một lòng với Đảng (Fidèle au Parti)*, mémoires de Hoang Thi Ai, Vice-Présidente de l'Union des Femmes Vietnamiennes, Phụ nữ, Hà Nội, 4^{ème} éd., 1975, 140 p.
- NGUYỄN HIỀN LÊ, *Hồi ký Nguyên Hiền Lê (Mémoires de Nguyên Hiền Lê)*, Văn nghệ, Hồ Chí Minh Ville, 2001, 712 p.
- NGUYỄN HUNG, *Nguyên Bình, huyền thoại và sự thật (Nguyên Bình, mythe et vérité)*, Công an nhân dân, Hà Nội, 2005
- NGUYỄN KHOA ĐIỀU BIÊN et NGUYỄN CUU THO, *Dam Phương nữ tử (1881-1947)*, Trẻ, Hồ Chí Minh Ville, 1995, 346 p.
- NGUYỄN KIM NÚ HẠNH, *Tiếp bước chân cha, Hồi ký về giáo sư Nguyên Văn Huyền (A la suite du pas de notre père, Mémoire sur le professeur Nguyên Văn Huyền)*, Trẻ, Hà Nội, 2003, 716 p.
- NGUYỄN PHAN QUANG & PHAN VĂN HOANG, *Luật sư Phan Văn Trường (L'avocat Phan Văn Trường)*, Thanh phố Hồ Chí Minh, 1995
- NGUYỄN THỊ DUỐC, *Một thời đề nhỏ (Un temps mémorable)*, Trẻ, Hồ Chí Minh Ville, 476 p.
- NGUYỄN THỊ KIÊM, *Tu nữ sinh Huế đến nhà ngoại giao nhân dân (De la lycéenne de Huế à la diplomate du peuple)*, Văn nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, HCMV, 2005, 268 p.
- NGUYỄN THỊ MINH, *Nguyên An Ninh, Tôi chỉ là cơn gió thổi (Nguyên An Ninh, Je suis juste un vent qui souffle)*, Trẻ, Hồ Chí Minh Ville, 2000, 460 p.
- NGUYỄN THỊ SANG, *Cuộc đời của mẹ (La vie de maman)*, Phụ nữ, Hà Nội, 2007
- NGUYỄN THỊ THẬP, *Tu đất Tiên Giang (De la terre de Tiên Giang)*, mémoires notés par Doan Gioi, Văn nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, 1986, 488 p.
- NGUYỄN TRUNG NGUYỆT, VÂN TRANG éd., *Người con gái Nam Bộ (La jeune fille du Sud Việt Nam)*, Văn học, Hồ Chí Minh Ville, 2004, 436 p.
- NGUYỄN VĂN TRẦN, *Chúng tôi làm báo (Nous faisons du journalisme)*, Thanh phố Hồ Chí Minh, 1981
- NGUYỆT TU, *Dương sáng trăng sao (Chemin lumineux, lune et étoiles)*, Tổng hợp de Hồ Chí Minh Ville, 2004, 478 p.
- NGUYỆT TU, *Chi Minh Khai (Grande sœur Minh Khai)*, Phụ nữ, Hà Nội, 1976, 140 p.
- NGUYỆT TU, NGUYỆT TINH, *Chuyện tình của các chính khách Việt Nam (Histoire d'amour des hommes politiques vietnamiens)*, Phụ nữ, Hà Nội, 2006

- PHAM DÂN (éd.), *Một thời lam bao (Le temps où nous étions journalistes)*, Văn học, HCMV, 2006, T. 3, 244 p.
- PHAN CU DÊ (éd.), *Văn học Việt Nam 1900-1945 (Littérature vietnamienne 1900-1945)*, Giáo dục, Hà Nội, 2003, 668 p.
- PHAN THU LANG LY NHÂN, *Nhưng câu chuyện về cuộc đời Nam Phương, hoàng hậu cuối cùng triều Nguyễn (Récits sur la vie de Nam Phương, dernière impératrice de la dynastie Nguyễn)*, Văn nghệ, HCMV, 2006, 156 p.
- PHUNG QUAN, *Ba phút su thật (Trois minutes de vérité)*, rééd. Văn nghệ, HCMV, 2007, 284 p.
- THANH VIỆT THANH-THIÊN MỘC LAN, *Nu sĩ Nguyễn Thị Mạnh Mạnh (La poétesse Nguyễn Thị Mạnh Mạnh)*, Văn nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, 1988, 204 p.
- THY HAO TRUONG DUY HY, *Nu sĩ Huỳnh Thị Bao Hoa, người phụ nữ viết tiểu thuyết đầu tiên (L'écrivaine Huỳnh Thị Bao Hoa, la première femme qui écrivait des romans)*, Văn học, Hà Nội, 2003, 288 p.
- TRẦN THỊ NHU MÂN, « Voi nữ sư Đàm Phương (Avec nữ sư Đàm Phương) », Revue Sông Hương, n° du 12/4/1985
- TRẦN THỊ NHU MÂN, *Sông voi tình thương (Vivre dans l'affection)*, 1^{ère} éd. Trẻ, Hồ Chí Minh ville, 1992, reproduit en Annexe in DAO DUY ANH, *Nhớ nghi chiều hôm (Souvenir et réflexion au crépuscule)*, Văn Nghệ Thanh phố Hồ Chí Minh, 2003, 592 p.
- TRUONG THI SAU, *Cung anh đi suốt cuộc đời, Hồi ký bà Nguyễn An Ninh (En t'accompagnant toute la vie, Mémoires de madame Nguyễn An Ninh)*, Trẻ, Hồ Chí Minh Ville, 156 p.
- XUÂN ĐIỀU, *Những bước đường tư tưởng của tôi (Les chemins de ma pensée)*, Văn học, Hà Nội, 1958