# UNIVERSITÉ DE TOURS

***ÉCOLE DOCTORALE : Humanités & Langues – H&L***

**Interactions, Transferts, Ruptures artistiques et culturelles (InTRu) – EA 6301**

# THÈSE présentée par :


## Virine HUTASANGKAS


soutenue le : **27 mai 2020**

pour obtenir le grade de : **Docteur de l'université de Tours**

Discipline/ Spécialité : Lettres modernes/ Littérature pour la jeunesse

# REPRÉSENTATIONS DE L'ÉTRANGER ET DE L'IMMIGRÉ DANS LA LITTÉRATURE CONTEMPORAINE POUR LA JEUNESSE, FRANCE ET THAÏLANDE

**THÈSE dirigée par :**

| | |
|---|---|
| **Mme BOULAIRE Cécile** | Maître de Conférence HDR en littérature pour la jeunesse, Université de Tours |

**RAPPORTEURS :**

| | |
|---|---|
| **Mme HERMETET Anne-Rachel** | Professeure de littérature comparée, Université d'Angers |
| **M LETOURNEUX Matthieu** | Professeur de littérature, Université Paris Nanterre |

---

**JURY :**

| | |
|---|---|
| **Mme HUMBERT-MOUGIN Sylvie** | Présidente du jury, professeure de littérature comparée, Université de Tours |
| **Mme BOULAIRE Cécile** | Maître de Conférence HDR en littérature pour la jeunesse, Université de Tours |
| **Mme HERMETET Anne-Rachel** | Professeure de littérature comparée, Université d'Angers |
| **M LETOURNEUX Matthieu** | Professeur de littérature, Université Paris Nanterre |
| **M INTHANO Theeraphong** | Maître de Conférences en littérature, cinéma et média contemporains thaïlandais, INALCO |

# Résumé

Depuis le XIX$^{e}$ siècle, la France a accueilli de nombreuses populations immigrées, venues d'Europe du Sud, du Maghreb, d'Afrique, d'Europe de l'Est, d'Asie du Sud-est. Dans ces mêmes décennies, des Chinois du Sud fuyant la pauvreté et le communisme, et des Vietnamiens et des Cambodgiens fuyant la guerre civile se sont installés en Thaïlande.

La thèse étudie la manière dont la littérature destinée aux enfants traite des questions migratoires, et ce, en comparant deux contextes très contrastés : les productions narratives destinées aux enfants en France et en Thaïlande. Le corpus réunit des textes s'échelonnant de 1975, date à laquelle apparaissent, dans les deux pays, les premiers romans évoquant la question migratoire, à 2015. Les textes sélectionnés, écrits par des auteurs nés et élevés dans le pays d'accueil et des auteurs eux-mêmes issus de l'immigration, proposent des points de vue différents sur l'existence difficile des immigrés, et emploient des techniques narratives distinctes.

Il s'agit dans cette thèse de corréler la réalité des faits migratoires avec l'image qui en est donnée dans les livres pour enfants ; de comparer les choix narratifs et littéraires effectués par les auteurs en les rapportant à des systèmes de valeurs ; enfin de soumettre l'ensemble de cette littérature à un regard multiculturel. Ces textes contribuent-ils véritablement à inculquer aux nouvelles générations de nouvelles manières de penser les questions de l'identité et de l'altérité ?

**Mots clés : littérature pour la jeunesse, immigration, immigré, étranger, réfugié, France, Thaïlande, multiculturalisme**

# Abstract

Since the 19th century, France has accommodated immigrants from different origins: Southern Europeans, Maghrebins, Africans, Eastern Europeans, and Southeast Asians. During the same decades, southern Chinese fled poverty and communism, while Vietnamese and Cambodians fled civil wars to Thailand.

This dissertation studies the way children's literature treats questions about immigration while comparing two contrasting contexts: narratives for children in France and in Thailand. Our corpus gathers texts published from 1975 to 2015, the period in which children's literature from both countries began questioning immigration. The texts selected were written by both natives and children of immigrants. The two groups offer different perspectives on challenges of being immigrants, and also writing techniques of immigrant representation.

Thus, this dissertation correlates the reality of the immigration to the image portrayed in children's books, compares the narrative and literary choices made by authors and their systems of values, and, finally, analyzes this literature altogether in a multicultural perspective. Do these texts really contribute to influence new generations the new way to think of these questions about identity and otherness?

**Keywords : children's literature, immigration, immigrant, foreigner, outsider, stranger, refugee, France, Thailand, multiculturalism**

*À tous les enfants.*

# Remerciements

La réalisation de cette thèse aurait été impossible sans plusieurs personnes et institutions. Je remercie tout d'abord ma directrice de thèse, Mme Cécile Boulaire, pour sa patience, sa gentillesse et ses conseils et échanges précieux. Elle était ma guide tout au long du chemin d'études et de recherche, et elle l'est encore et toujours dans l'enseignement de la littérature pour la jeunesse.

La bourse du gouvernement royal thaïlandais pour le soutien financier et l'Ambassade Royale de Thaïlande en France pour en avoir été l'intermédiaire.

Ma famille, dont l'histoire a inspiré cette thèse, pour la meilleure des éducations et sa confiance en moi.

Ma famille tourangelle pour ces années de bonheur en France et pour toutes les découvertes culturelles.

Mes professeurs à l'Université de Chiang Maï pour leurs conseils et les encouragements.

Monsieur Makut Onrudee de Butterfly Book House et Mesdames Trasvin Jittidecharak et Kamolpaj Tosinthiti de Silkworm Books pour les expériences et les connaissances dans le monde éditorial.

Les bibliothécaires de la Bibliothèque Centrale de l'Université de Chiang Maï, de la Bibliothèque Nationale de Thaïlande et du secteur de jeunesse de la Bibliothèque Municipale de Tours pour leur accueil chaleureux.

Mes collègues à l'Université de Tours pour l'amitié et les leçons de français familier !

Ray qui était toujours là durant ces années de recherches pour le soutien moral quand je rencontrerais des difficultés.

# Table des matières


***Introduction générale ..... 13***

Connaissance de la littérature thaïlandaise en France ..... 15

Les études sur la littérature jeunesse et la question de « l'Autre »..... 17

Les études sur la littérature pour la jeunesse en Thaïlande ..... 20

Études comparatives..... 23

Des littératures centrées sur elles-mêmes ?..... 24

L' « orientalisme » et la question postcoloniale ..... 27

La littérature multiculturelle..... 29

Comparatisme..... 32

Un corpus limité : le silence des immigrés asiatiques ?..... 35

***Première partie : Histoire de l'immigration et de l'intégration sociale..... 40***

***Chapitre 1 : Les Asiatiques de France : histoire, vie en communauté et discriminations ..... 43***

I. Histoire de l'immigration asiatique..... 43

I.1. Les Chinois..... 44

I.2. Les émigrés du Sud-est asiatiques..... 49

I.2.1. Vietnamiens..... 52

I.2.2. Cambodgiens ..... 54

I.2.3. Laotiens et Hmongs ..... 56

I.3. « Calme, travailleur, discret » : le stéréotype des Asiatiques dans les médias français ..... 57

Conclusion ..... 62

II. Les modèles d'intégration des pays occidentaux pluriethniques ..... 63

II.1. L'assimilation, modèle français d'intégration..... 63

II.2. Le Royaume-Uni : le pays le plus ouvert aux étrangers ?..... 66

II.3. L'Amérique du Nord : les États-Unis et le Canada ..... 69

II.3.1. Les États-Unis : de l'*Anglo-Conformity* au *Melting Pot* et *Salad Bowl* ..... 70

II.3.2. Le Canada : le pays natal de l'idéal du multiculturalisme ..... 73

Conclusion ..... 75

***Chapitre 2 : Étrangers et immigrés au Siam (1350-1939) et en Thaïlande (de 1939 à nos jours)..... 77***

I. Le Siam : le *Salad Bowl* de la diversité culturelle ..... 79

I.1. Diversité des régions : le Lanna, l'Isan et le Patani ..... 81

I.2. Les étrangers au Siam : leur influence dans la cour et leur rôle dans le développement du royaume ..... 84

I.2.1. Les « *farangs* » européens : les porteurs de la modernité ou les envahisseurs ? ..... 87

I.2.2. Les Môns : de l'alliance de guerre au pouvoir à la cour siamoise ..... 91

I.2.3. Les « khaeks » : les musulmans, les hindouistes et les sikhs ..... 93

I.2.4. Les Chinois et leur pouvoir dans l'économie du Siam ..... 95

Conclusion ..... 99

II. La Thaïlande et l'exclusion des Autres ..... 100

II.1. Les Chinois : les « Juifs de l'Orient » et les communistes ..... 104

II.2. La guerre du Vietnam : les réfugiés vietnamiens et les métis amérasiens ..... 111

II.3. Les Khmers rouges et les réfugiés cambodgiens ..... 115

II.4. Les montagnards apatrides ..... 118

Conclusion ..... 123

***Conclusion de la première partie ..... 125***

***Deuxième partie : « Les étrangers, eux, ils ne sont pas comme nous. » : l'origine des perception sur des « Autres » par les Français et les Thaïlandais à travers la littérature pour la jeunesse ..... 127***

***Chapitre 3 : De la colonisation à l'ère postcoloniale : la France et « ses » étrangers dans la littérature pour la jeunesse ..... 130***

Les abécédaires coloniaux : enraciner l'idée coloniale depuis les premières lectures ..... 133

Les expositions coloniales et les « guides » illustrés pour enfants ..... 134

Les récits de voyage et le rêve des pays exotiques ..... 138

I. La colonisation française en Afrique subsaharienne et les changements de regard des Français sur les Africains ..... 140

I.1. Les « Noirs sauvages » et les prétextes de la colonisation ..... 141

I.2. Les « bons Noirs » aimables : l'image des Africains enfantins et dociles ..... 145

I.3. Littérature pour la jeunesse africaine d'expression française et la question de la colonisation ..... 149
I.4. Immigration africaine subsaharienne en France et continuité de l'idée coloniale ? ..... 151
II. De la colonisation au Maghreb à la littérature « beur » ..... 155
II.1. La colonisation française en Algérie dans les récits pour la jeunesse de la seconde moitié du XIXe siècle ..... 156
II.2. Conteurs-écrivains maghrébins et le partage littéraire avec les lecteurs francophones ..... 162
II.3. Immigrés maghrébins et la quête d'identité dans la « littérature beur » ..... 165
II.4. Personnages d'immigrés maghrébins créés par les écrivains français ..... 168
III. L'Indochine, la belle colonie de la misère ..... 171
III.1. Conquête de l'Indochine et la mission civilisatrice dans l'Indochine sauvage ..... 172
III.2. Droits des « Jauniers » vus par les auteurs français engagés ..... 176
III.3. Positionnement des écrivains vietnamiens francophones à propos de la colonisation française ..... 180
III.4. Renouvellement de l'image du colon dans la littérature pour la jeunesse française ..... 184
III.5. Représentation des pays ex-indochinois dans la littérature pour la jeunesse depuis la fin du XXe siècle : la nostalgie de l'Indochine ..... 188
IV. Chinoiserie et japonisme : la fascination pour les arts traditionnels et le déni de la présentation de l'Asie de l'Est moderne ..... 192
IV.1. L'exotisme de la Chine : l'image d'une civilisation orientale ..... 194
IV.1.1. Les récits des missionnaires et le débat philosophique sur la pensée chinoise des Lumières ..... 194
IV.1.2. L'exotisme chinois en France à la fin du XIXe siècle et la représentation des Chinois dans les albums pour la jeunesse du XXIe siècle ..... 199
IV.1.3. L'immigration chinoise : une image de la Chine moderne ? ..... 206
IV.2. Le japonisme : l'influence des arts japonais du XIXe siècle dans la représentation du Japon du XXIe siècle ..... 211
IV.2.1. L'apologie du japonisme chez les grands écrivains français du XIXe siècle ..... 213
IV.2.2. Le japonisme dans la littérature pour la jeunesse française depuis le XXe siècle ..... 216
Conclusion ..... 221
***Chapitre 4 : Histoire de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise et de la publication des récits pour la jeunesse sur les immigrés et les étrangers ..... 225***
I. Panorama de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise ..... 226
I.1. Les premiers livres du Siam et la naissance des manuels scolaires ..... 227
I.2. 1940-1950 : la naissance des livres de divertissement pour la jeunesse thaïlandaise ..... 230
I.3. 1950-1980 : l'âge d'or des magazines pour la jeunesse ..... 233

I.4. 1960-1980 : naissance des romans pour la jeunesse thaïlandais et traduction de romans pour la jeunesse étrangers....235
I.5. Depuis 1990 : prix littéraires pour la jeunesse, naissance de la littérature pour l'adolescence et romans « régionalistes » et « nationalistes »....239
I.6. Depuis 2000 : la naissance d'une littérature numérique (*cyber literature*) thaïlandaise écrite par des écrivains adolescents et *young adults*....242
I.7. Depuis 2010 : le projet « Des journaux intimes pour les enfants » et la publication de livres pour enfants par les enfants....249
Conclusion....254

II. Valeurs sociales et thèmes majoritaires de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise. 254
II.1. L'importance de la religion....260
II.1.1. Les enseignements bouddhiques....262
II.1.2. L'apprentissage de la pratique....265
II.2. La protection de la culture et de la tradition nationales et régionales....268
II.3. Piété filiale et valeur de la famille : la gratitude et la reconnaissance des enfants envers les adultes....275
Conclusion....281

III. Le multiculturalisme siamois, est-il même une valeur ? : faiblesse de la production de littérature pour la jeunesse sur les immigrés et les étrangers....282
III.1. L'influence européenne dans les premiers romans du Siam et le changement d'image de l'Occident dans la littérature siamoise depuis le début du XX$^{e}$ siècle....285
III.2. La littérature de l'Isan : les « Autres » siamois/thaïlandais à Bangkok....292
III.3. Liberté, inégalité et assimilation dans les histoires des enfants montagnards apatrides....297
III.4. Littérature sur les immigrés et les réfugiés : la véritable image de l' « Autre » dans la littérature thaïlandaise....304
III.4.1. Des personnages d'immigrés modèles : les Chinois assimilés et bien aimés dans la littérature....304
III.4.2. Les Vietnamiens et les Cambodgiens en tant que personnages détestés....310
III.5. Les albums de l'ASEAN (L'Association des nations de l'Asie du Sud-Est) et la présentation superficielle des cultures étrangères....316
Conclusion....322

***Conclusion de la deuxième partie....325***

***Troisième partie : La littérature de l'immigration, la littérature de l'intégration....328***

Multiculturalisme, littérature multiculturelle et message sur la diversité....330
Le cas de la France....331

Le cas de la Thaïlande ..... 334
L' « authenticité » du texte et la position de l'auteur ..... 335
Appliquer l'approche multiculturaliste ..... 337
***Chapitre 5 : Immigrés et étrangers dans des livres pour enfants « multiculturels » . 340***
La fidélité de la représentation d'une culture étrangère ..... 343
Auteurs *outsiders* contre auteurs *insiders* : la question de l' « appropriation culturelle » .. 343
I. Limites dans la création des personnages d'une autre culture ..... 346
I.1. Rendre les personnages immigrés muets ..... 347
I.1.1. L'observation du personnage-narrateur *outsider* ..... 348
I.1.2. Les personnages qui souffrent de la barrière de la langue ..... 353
I.1.3. Les caractéristiques des personnages et leur manière de communiquer ..... 355
I.2. Franciser les personnages immigrés, au détriment de leur culture d'origine ..... 360
II. Limites dans la présentation d'une culture ..... 368
II.1. *Food* (cuisine) ..... 371
II.2. *Fashion* (vêtements) ..... 378
II.3. *Fiestas* (fêtes) ..... 383
II.4. Folklore ..... 389
II.5. *Famous People* (personnalités célèbres) ..... 395
II.6. L'apparition d'une langue étrangère ..... 402
Conclusion ..... 407
III. La représentation des immigrés/étrangers asiatiques dans les images ..... 408
III.1. Apparences physiques des personnages asiatiques ..... 409
III.2. Plantes et paysages : le décor « sauvage » ? ..... 413
III.3. Le rouge et le dragon : les symboles de la Chine pour la France ..... 417
III.4. Erreurs sur des éléments culturels dans les illustrations ..... 426
Conclusion ..... 429
Conclusion ..... 432
***Chapitre 6 : Engagement social et messages d'espoir dans la littérature pour la jeunesse ..... 435***
I. L'amour, l'amitié et la solidarité : les fondamentaux d'une société idéale ..... 438
I.1. L'amitié et le respect pour la diversité : le pouvoir des enfants dans la question de l'immigration ..... 439
I.1.1. Comment être un « bon » ami ? : les personnages modèles pour le jeune lecteur ..... 440

I.1.2. À quoi cela sert vraiment, un ami ? : les fonctions des personnages d'amis ..... 442
I.2. La solidarité et l'engagement des adultes ..... 451
I.2.1. Les parents des personnages d'amis : des adultes modèles ..... 453
I.2.2. La polyvalence des personnage d'enseignants et l'attachement émotionnel aux enfants immigrés ..... 455
I.2.3. Représentation de la solidarité idéale ..... 464
Conclusion ..... 472
II. Quand la réalité est brutale, comment l'explique-t-on aux enfants ? ..... 474
II.1. Le passage des immigrés : un aspect documentaire simplifié ..... 475
II.2. La lutte contre le racisme et la discrimination : un message pour changer l'avenir ..... 483
II.2.1. La dénonciation du harcèlement discriminatoire (*bullying*) ..... 484
II.2.2. Valorisation de la peau claire et dénigrement de la peau foncée dans le corpus thaïlandais ..... 497
Conclusion ..... 511
***Conclusion de la troisième partie ..... 513***
***Conclusion générale ..... 514***
***Bibliographie ..... 520***
***Annexes ..... 562***
I. Entretiens au sujet de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise ..... 562
I.1. Entretien avec Makut Onrudee, écrivain pour la jeunesse et fondateur de la maison d'édition Butterfly Book House, à propos de la création de l'Institut national des Livres et de la qualité des livres pour la jeunesse thaïlandais (septembre 2018) ..... 562
I.2. Entretien avec Sakchai Wijaithammarit, ancien directeur général de Jamsai Publishing (juin 2019) ..... 564
I.3. Entretien avec Phakorn Hutasangkas, ancien enseignant-chercheur de la faculté d'Ingénierie, King Mongkut's Institute of Technology Ladkrabang, à propos des magazines de science pour les enfants (juillet 2019) ..... 564
II. Entretiens au sujet des immigrés et des étrangers en Thaïlande ..... 566
II.1. Entretien en ligne avec des Thaïlandais de 40 à 50 ans de la région Nord-Est (Isan) au sujet des Vietnamiens et des Thaïlandais d'origine vietnamienne (mars 2019) ..... 566
II.2. Entretiens avec cinq enseignants d'écoles de l'Est de la Thaïlande (frontière khmero-thaïlandaise) au sujet des élèves cambodgiens dans leurs écoles (septembre 2018) ..... 567
II.3. Entretien avec Narongrit Srisawakaan, ancien contremaître dans plusieurs bases militaires américaines à Takhli pendant la guerre du Vietnam (mars 2019) ..... 569

II.4. Entretien avec Aung Moung Lai Kha, un Taï-Yaï né en Thaïlande sans nationalité (août 2018) ..... 570
II.5. Entretien avec Sai Myint, un Taï-Yaï de nationalité birmane fuyant la guerre en Thaïlande, au sujet de l'écriture d'une autobiographie (novembre 2019) ..... 571
III. La versification des poèmes thaïs ..... 576
III.1. Le *klon si* (poème à quatre syllabes) ..... 576
III.2. Le *klon paed* (poème à huit syllabes) ..... 577

# Introduction générale

En 2014, lors de ma deuxième année d'études en France, j'ai[1] commencé à entendre régulièrement évoquer le mot « réfugiés » dans les médias, sur les réseaux sociaux et dans la vie quotidienne, parfois suivi par des commentaires négatifs. Pour moi qui avais toujours été bien accueillie par les Français et qui n'avais quasi jamais rencontré de problèmes liés à mon statut d'étrangère, ces remarques et critiques ont été source d'étonnement. Elles m'ont fait réfléchir sur les réactions des Français « blancs » à l'égard des groupes ethniques et culturels différents. C'est alors que j'ai mis en lien plusieurs expériences ponctuelles qui, mises bout à bout, faisaient l'hypothèse d'une discrimination latente dans la société française. Par exemple, à l'université, les étudiants français s'adressaient aux étudiants venus des pays africains dans un français familier et rapide, même si la langue officielle de certains d'entre eux était l'anglais, alors qu'ils s'efforçaient de trouver des phrases simples pour parler aux étudiants asiatiques. Les gardiens d'une boutique demandaient à certains clients d'origine étrangère d'ouvrir leurs sacs avant de partir, mais laissaient les étudiants américains partir sans rien leur dire. Ivre, un Français blanc avait insulté dans le bus deux adolescentes françaises d'origine africaine avec des mots très violents renvoyant à leur origine, mais n'avaient rien dit à mon amie coréenne et moi qui nous trouvions juste à côté. Ces petits événements m'ont fait réfléchir : quels critères structuraient ces attitudes discriminatoires envers certains groupes ethniques ou culturels ? Comment expliquer ces différences de traitement ?

Cette interrogation sur la perception des « Autres » a rebondi lors d'un séjour en Thaïlande, notamment lors d'un repas avec des cousins de mon père. Née en Thaïlande d'un père thaïlandais et d'une mère chinoise, je me suis toujours considérée comme une Thaïlandaise d'origine chinoise, comme ma propre mère. Or un des cousins, thaïlandais, de mon père, m'interrogeant sur les affaires de ma mère, a soudain eu cette formule : « Bien sûr que sa boutique marche bien ! Vous, les Chinois, vous aimez bien travailler dans les commerces ! ». C'était la première fois que je me sentais ostracisée, d'autant que le locuteur était un membre de la famille. Le fait d'être désignée par le pronom « vous »

[1] Après plusieurs tâtonnements, cette thèse emploie le « je » lorsqu'il est questions d'expériences singulières et biographiques de l'auteur ; dans le développement de l'analyse et de la réflexion intellectuelle, c'est le « nous » académique qui est préféré.

et d'être assimilée à l'ensemble des « Chinois » m'a blessée. Pour ce cousin, moi qui étais demi-chinoise par ma mère étais considérée comme « une Chinoise » qui ne faisait pas partie de sa famille thaïlandaise. Mais c'est la phrase entière, au fond, qui m'a intriguée. Ce cousin supposait que le commerce de ma mère avait eu du succès parce qu'elle était chinoise et que les Chinois sont connus pour leur compétence dans le commerce en Thaïlande. Or une situation similaire s'est produite dans la famille de ma mère. Alors que je présentais mon petit ami à mes grands-parents maternels, tous deux nés en Thaïlande et scolarisés dans des écoles thaïlandaise, une de leurs premières questions fut : « Alors, tu es chinois ? » Satisfaits de sa réponse, mes grands-parents ont alors commencé à critiquer les Thaïlandais, repartant du fameux stéréotype « On n'aime pas les Thaïlandais parce qu'ils sont paresseux ». Comparer ces deux situations embarrassantes m'a amenée à réfléchir. Cela fait des siècles que les Chinois sont présents sur le territoire thaïlandais et qu'ils cohabitent avec les Thaïlandais : pour quelle raison la discrimination et les stéréotypes sont-ils toujours en vigueur ? Le même phénomène se produit-il chez les autres groupes immigrés en Thaïlande ?

Ces questions sont revenues en force en 2015 quand des vagues de réfugiés syriens sont arrivés en France tandis que des *boat-people* rohingyas attendaient en pleine mer l'autorisation du gouvernement thaïlandais de débarquer en Thaïlande. C'est alors que j'ai remarqué, pour la première fois, que des vitrines de librairies se remplissaient d'albums, de documentaires et de romans pour la jeunesse traitant le sujet des réfugiés et des migrations, de la diversité de la France, de la tolérance, etc. Fascinée par l'engagement du monde éditorial français – les auteurs qui traduisaient ces sujets délicats et compliqués pour leur jeune public, les éditeurs qui encourageaient cette production et les libraires et les bibliothécaires qui promouvaient ces livres – j'ai d'emblée comparé ce phénomène extraordinaire à la situation de la Thaïlande où, malheureusement, rien de similaire n'existe. Pendant les événements importants comme la guerre du Vietnam (1955-1975), la fuite des Cambodgiens vers la Thaïlande (dans les années 1980), les conflits frontaliers avec le Cambodge (2008-2011) ou la lutte pour l'autonomie des trois provinces dans le Sud (depuis 2004), les Thaïlandais n'ont quasi rien écrit pour leurs enfants. Le manque de livres comme ceux que la France publie pour sa jeunesse est-il la raison pour laquelle les deux côtés de ma famille ont toujours des idées reçues sur l'autre ?

Cette absence m'a décidée à conduire une recherche comparant les littératures pour la jeunesse publiées en France et en Thaïlande, autour de cette thématique de la représentation de l'Autre, de l'étranger. Pour autant, je me souvenais des épisodes de discrimination et de racisme dont j'avais été témoin : je n'idéalisais pas la situation française. L'une de mes questions était en effet : compte tenu de la production importante de livres évoquant ces sujets, pourquoi ces événements continuent-ils à se produire ? Quels discours portent *réellement* les auteurs pour la jeunesse dans leur intention de favoriser la connaissance et la tolérance mutuelle et de célébrer la diversité de la société ? Ce sont quelques-unes des questions qui ont inspiré cette recherche.

Ma thèse s'est donc construite autour de ces deux questions : comment expliquer l'absence totale de discours sur l'accueil de l'Autre dans la littérature pour la jeunesse de Thaïlande ? Et comment expliquer, de l'intérieur, que les efforts des auteurs pour la jeunesse français portent parfois si mal leurs fruits ? Il m'a semblé que cette recherche comblerait de nombreux manques : un manque de connaissance de la littérature thaïlandaise en France ; un manque de travaux portant sur la représentation des étrangers dans la littérature pour la jeunesse française ; un manque de recherches portant sur la littérature pour la jeunesse en Thaïlande ; enfin un manque d'études comparatives engageant les deux cultures.

## Connaissance de la littérature thaïlandaise en France

En effet, la littérature thaïlandaise est mal connue en France. En Thaïlande, grâce à l'enseignement de la langue française au lycée et à l'université[2], la littérature française est très bien connue. De nombreuses recherches sur la littérature française[3], et même sur

[2] Quasi tous les moyens et grands lycées en Thaïlande proposent le parcours « Anglais-Français » où les lycéens apprennent la base de la langue et la civilisation françaises pendant environ cinq à neuf heures par semaine. Dans presque toutes les universités thaïlandaises, publiques et privées, se trouve un département ou une section de français ; et les cours de littérature française peuvent être des cours d'option, le parcours mineur ou la filière principale.

[3] Par exemple : NAGAWACHARA Tassanee, *Les ouvrages importants de l'Europe médiévale*, Chulalongkorn University Press, 1993., SUKSAWASDI Thira, *Le bruit du silence : les œuvres de Suchart Sawadsee et la littérature française*, Bangkok, Saitarn, 2004., WANNACHET Atchara, *L'introduction à la critique de la littérature française*, Bangkok, Université Silpakorn, 2013., et SUDASANA Pacharee,

les livres pour la jeunesse les plus célèbres[4], sont menées dans le cadre universitaire. De nombreux livres français – des classiques, des ouvrages plus contemporains, et même des livres pour la jeunesse – sont disponibles en thaï[5]. En revanche, hormis les publications importantes sur la littérature thaïlandaise de Jacqueline de Fels[6] et de Gilles Delouche[7], deux professeurs de langue et civilisation siamoises, la littérature thaïlandaise est encore peu étudiée en France. Grâce à l'enseignement de la langue, la culture et la littérature thaïlandaises à l'Institut national des langues et civilisations orientales (INALCO), des études sur la littérature thaïlandaise[8] se montent, mais elles sont rares. Ma thèse sera donc un apport dans le domaine de la connaissance des littératures thaïlandaises en France.

---

*L'analyse des romans français*, Chiang Mai, Chiang Mai University Press, 2016. (**Dans les notes de bas de page, nous avons choisi d'indiquer les livres thaïlandais par notre propre traduction de leur titre, alors qu'un bibliographie, ils figureront dans leurs deux version.**)

[4] Par exemple : NUNPAKDEE Suthawadee, *Le monde des enfants dans la littérature française*, Bangkok, Ramkhamhaeng University Press, 2009., SUTTIROJ Acharee, *Cendrillon : du conte de fée à la littérature*, Université Chulalongkorn, 2009., PATUMPETCH Tawan, *La satire de l' « ailleurs » dans* Les aventures de Tintin*,* Université Chulalongkorn, 2014., et THUMRONGSANTA Tissawas, « Interprétation, imitation and transposition du *Petit Prince* : d'un roman philosophique à l'adaptation cinématographique », *Humanities Journal*, vol.24, n°1, janvier-juin 2017.

[5] La majorité des traducteurs thaïlandais des ouvrages français sont enseignant-chercheurs de l'université, car publier ou traduire un livre est considéré comme une des tâches à remplir pour obtenir un titre académique (*Assistant professor*, *Associate professor* et *Professor*). Cette condition stimule la traduction des livres français en Thaïlande. Parmi quasi 60 titres, voici quelques exemples : MALRAUX André, *La tentation de l'Occident*, trad. par Thira SUKSAWASDI, Bangkok, Butterfly Book House, 1997., HUGO Victor, *Notre-Dame de Paris*, trad. par Daranee MUANGMA, Bangkok, Kaofang, 2002., SAINT-EXUPÉRY Antoine de, *Le Petit Prince*, trad. par Amphan OTRAKUL, Bangkok, Ruanpanya, 2003., Comtesse de Ségur, *Les Petites Filles modèles*, trad. par Wallaya WIWATSORN, Bangkok, Matichon, 2006., et MURAIL Marie-Aude, *Oh, boy!*, trad. par YENTA, Bangkok, Suan-ngernmeema, 2014.

[6] FELS Jacqueline de, *Promotion de la littérature en Thaïlande,* INALCO, 1993.

[7] Gilles Delouche, professeur à l'INALCO, a publié huit articles sur la littérature thaïlandaise, par exemple : « La séparation et le mystère : quelques remarques sur la place de l'océan dans la littérature classique siamoise *», Civilisations des mondes insulaires*, Paris, Karthala, 2010., « Le Lilit Phra Lo et l'Âge d'or de la littérature classique siamoise », *Moussons*, n° 2, 2000., « L'Erotisme dans la littérature classique siamoise », *Notes sur l'Histoire et la Culture de la Péninsule indochinoise*, L'Harmattan, Paris, 1995. et « Le Nirat Inao en vers Klon de Sunthon Phu » (en collaboration avec Jacqueline de Fels), *Les Cahiers de l'Asie du Sud-Est*, n° 5, 1979.

[8] Par exemple : CHANSANG Kanika, *Roman et bourgeoisie : l'éclosion du roman thaï "moderne" dans les années 1930-1950*, Université Paris-Diderot, 1987., WARAEKSIRI Apisit, *Karma, animisme et littérature*

## Les études sur la littérature jeunesse et la question de « l'Autre »

D'autre part, si la littérature pour la jeunesse française fait désormais l'objet de l'intérêt des universitaires, ces derniers se sont rarement penchés sur la question de la représentation des étrangers. De fait, la littérature pour la jeunesse est aujourd'hui un domaine de recherches reconnu. Il existe des centres de recherche comme le Centre Robinson à Arras, et le Centre national de la littérature pour la jeunesse (CNLJ) au sein de la Bibliothèque nationale de France propose des bourses de recherche. Environ 85 chercheurs et spécialistes de littérature pour la jeunesse en France se réunissent pour des échanges scientifiques dans une association de chercheurs, l'Afreloce (l'Association Française de Recherche sur les Livres et les Objets Culturels de l'Enfance), qui tient un séminaire mensuel à l'École Normale Supérieure. Des recherches sur la littérature pour la jeunesse peuvent être publiées dans trois revues universitaires (*Les Cahiers Robinson*, *Strenæ* et *Publije*). Nouvelle preuve de la richesse de la recherche sur la littérature pour la jeunesse en France, le dictionnaire de référence *Dictionnaire du livre de jeunesse*[9] est issu d'une collaboration de chercheurs et porte sur les auteurs, les illustrateurs, les éditeurs, les collections et la presse pour la jeunesse. Par ailleurs, les études sur la littérature pour la jeunesse fleurissent de plus en plus : trois universités (Le Mans, Arras et Lille) proposent un Master spécialisé et 63 thèses sur ce sujet sont en cours de préparation en 2019. Pour autant, peu d'études se sont penchées sur la représentation des étrangers et des minorités ethniques, alors même que dans les pays anglo-saxons, sous l'impulsion des *cultural studies*, ces questions sont abondamment traitées. Les *cultural studies* – les études sur l'impact de la culture contemporaine d'une société sur l'idéologie, la politique, la structure sociale, la fondation de la nation, etc. – se sont développées en Grande-Bretagne depuis les années 1960 et se sont étendues aux États-Unis dans les années 1970, juste après la déclaration de la loi « *Civil Right Act* de 1964 » qui bannit la discrimination reposant sur l'origine ethnique et nationale, la couleur de peau et le sexe. Dans les années 1970, les études et recherches sur la « diversité » dans la littérature pour la jeunesse se multiplient ; cependant, elles ne focalisent que sur les représentations des

*classique siamoise*, INALCO, 1995. et INTHANO Theeraphong, *L'influence occidentale sur le développement du théâtre moderne siamois : le cas du Roi Vajiravudh (1910-1925)*, INALCO, 2013.

[9] NIÈRES-CHEVREL Isabelle et Jean PERROT (dir.), *Dictionnaire du livre de jeunesse : la littérature d'enfance et de jeunesse en France*, Paris, Éditions du Cercle de la Librairie, 2013.

personnages d'origine africaine et sur la perception des jeunes lecteurs[10]. À partir des années 1980, les chercheurs américains incluent dans ces études les autres cultures présentes dans la société américaine[11].

Par ailleurs, les études sur la littérature pour la jeunesse évoquant les Asiatiques présents en France sont très minoritaires par rapport à celles concernant les autres groupes d'étrangers, notamment les Maghrébins et les Africains subsahariens. Parmi les rares travaux existants, la plupart se concentrent sur les études postcoloniales consacrées à l'Indochine française. Ces recherches retournent en effet à l'époque coloniale et à la décolonisation, et analysent la représentation de ces événements dans les romans pour la jeunesse français qui les évoquent. Le chapitre « Littérature de jeunesse et de colonisation » de Jean-Robert Henry[12] propose ainsi une étude comparative de l'image de la décolonisation « douloureuse » de l'Indochine et de l'Algérie dans les romans français. L'auteur fait d'abord un catalogue des romans sur l'Indochine, dont la plupart sont publié dans les années 1950 et 1960 dans les collections « Signe de piste » et « Rubans noirs », puis il se focalise uniquement sur les romans évoquant l'Algérie, qui sont plus abondants et semblent plus importants dans l'histoire coloniale française. La thèse intitulée *L'Imaginaire colonial français de l'Indochine 1890-1935* de Thi Tuyet Trinh Nguyen[13] consacre deux chapitres à la littérature pour la jeunesse, l'un sur les manuels scolaires à

[10] Par exemple : BREWBAKER James Martin, *The relationship between the race of characters in a literary selection and the literary response of Negro and white adolescent readers*, University of Virginia, 1972., FRANKEL Herbert Lewis, *The effect of reading The Adventure of Huckleberry Finn on the racial attitudes od selected ninth grade boys*, Temple University, 1972. et BAZELAK Leonard Paul, *A content of tenth-grade students' responses to black literature, including the effect of reading this literature on attitude toward races*, Syracuse University, 1974.

[11] Par exemple : LEE S., *Comparative responses to literature by Korean and American college students*, University of Pittsburgh, 1985., HOPPER-WEIL Susan, *Literature and culture : An analysis of the effects of cultural background on Puerto Rican and American reader response to selected short stories*, New York University, 1989. et VICKERS Scott, *Native American identities : From stereotype to archetype in art and literature*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1998.

[12] HENRY Jean-Robert, « Littérature de jeunesse et de colonisation », *De l'Indochine à l'Algérie*, La Découverte, 2003.

[13] NGUYEN Thi Tuyet Trinh, « L'Indochine française présentée par les manuels scolaires » et « L'Indochine dans la littérature pour la jeunesse », *L'Imaginaire colonial français de l'Indochine 1890-1935*, Université de Tours, 2014.

l'époque coloniale (comme l'édition de 1906 du *Tour de la France par deux enfants* de G. Bruno et *Mon séjour au Tonkin et au Yunnan* (1928) de Gabriel M. Vassal), et l'autre sur le seul chapitre évoquant l'Indochine du livre pour la jeunesse *Enfants de la France lointaine* (1927) de Magdeleine Du Genestoux. Les deux chapitres analysent le discours colonial de la France dans les rares récits cités. On le voit, la littérature pour la jeunesse française ne manifeste pas d'intérêt pour l'Indochine postcoloniale, à savoir la guerre du Vietnam, la guerre civile au Cambodge et leurs conséquences qui affectent la France *via* la fuite des *boat-people*.

Au-delà de l'Indochine, les autres immigrés asiatiques sont eux aussi bien oubliés. La seule recherche évoquant l'immigration asiatique en France et incluant la littérature pour la jeunesse est l'article de Fanny Mahy intitulé « L'immigration dans la littérature jeunesse. Vers une compréhension du monde dans lequel on vit »[14]. Cette étude comparative présente des livres dont chacun évoque une vague migratoire, et le roman graphique *Les deux vies de Ning* (2013) de Valentine Goby est choisi pour représenter l'immigration chinoise à Paris. Alors que Mahy s'intéresse à plusieurs éléments qu'on retrouvera dans les romans de mon corpus (par exemple les causes du départ, le voyage, les réactions des Français), lorsqu'elle évoque le cas chinois elle se focalise uniquement sur le problème identitaire de la protagoniste en négligeant tous les autres aspects de la question. Est-ce parce que l'auteur de l'article connaît mal les conditions de la migration chinoise, et plus largement, d'origine asiatique, alors que pour les romans évoquant d'autres aires culturelles, elle les évoque ? Comment expliquer ce manque de connaissances sur l'histoire de l'immigration chinoise et la vie des Chinois en France ? De même, comment expliquer que l'on ne trouve pas de chercheurs asiatiques francophones, Français d'origine asiatique qui travaillent sur cette question ? Ma thèse va donc combler ce manque. Compte tenu de cette situation, j'ai en effet choisi d'évoquer cette question de la représentation de l'étranger et de l'immigré en me concentrant sur les étrangers *d'origine asiatique*, que cela soit en France ou en Thaïlande. Ma position me permet en effet d'avoir un angle de vue critique intéressant : maîtrisant les deux cultures, je suis par ailleurs sensibilisée aux deux problématiques, étant étrangère d'origine asiatique en France, et Thaïlandaise mais « d'origine chinoise » en Thaïlande.

[14] MAHY Fanny, « L'immigration dans la littérature jeunesse. Vers une compréhension du monde dans lequel on vit. », *@nalyse,* vol.11, no.2, printemps-été, 2016.

## Les études sur la littérature pour la jeunesse en Thaïlande

En France, malgré un timide développement des recherches sur la littérature thaïlandaise, seulement deux études se consacrent à la littérature pour la jeunesse. La thèse soutenue en 1983, *Littérature enfantine en Thaïlande : berceuses et comptines* de Wanee Pooput[15] rassemble les berceuses et les comptines de toutes les régions thaïlandaises et analyse les rapports géographiques et culturels qui influencent les paroles. L'auteure compare aussi les thèmes de la région sud-est asiatique et distingue les thèmes particuliers à chaque région. L'autre recherche, *La transmission des valeurs aux adolescents à l'époque contemporaine en Thaïlande : l'exemple de livres distingués par la semaine nationale du livre depuis 1972* de Valéry Arnould[16], étudie les valeurs sociales présentées par la littérature pour l'adolescence, l'origine de ces valeurs (par exemple, l'éducation en Thaïlande, la religion et les croyances, la politique, le rôle traditionnel des enfants, etc.), la manière de les transmettre au lecteur et l'effet de ces valeurs sur la formation des nouvelles générations. Cela constitue un très faible réservoir d'études. En Thaïlande même, les études ne sont pas nombreuses. La plupart des livres et des recherches intitulés « la littérature pour la jeunesse / pour les enfants »[17] présentent plutôt la manière d'écrire un récit pour les jeunes Thaïlandais et l'analyse des morales présentées dans la littérature pour la jeunesse en général. Le seul ouvrage que l'on peut considérer comme une référence des études de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise est le manuel universitaire *Livres pour enfants*[18] (2014) de Kamolmal Khamsan qui retrace l'histoire des livres pour la jeunesse thaïlandais et présente les éditeurs pour la jeunesse en Thaïlande. Récemment, Krirk Yoonpan, enseignant-chercheur et écrivain pour la jeunesse annonce la publication d'un catalogue des livres pour la jeunesse thaïlandaise publiés entre 1912 et 2012 dans « L'étude de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise

[15] POOPUT Wanee, *Littérature enfantine en Thaïlande : berceuses et comptines*, Université de la Sorbonne Nouvelle-Paris III, 1983.

[16] ARNOULD Valéry, *La transmission des valeurs aux adolescents à l'époque contemporaine en Thaïlande: l'exemple de livres distingués par la semaine nationale du livre depuis 1972*, INALCO, 2007.

[17] Par exemple : CHIANGTHONG Pranee, *La littérature pour les enfants*, Bangkok, Suwiriyasarn, 1983., PRUEKSAWAN Banlue, *La littérature et la jeunesse*, Bangkok, Thai Wattanapanich, 1984., MEEKANMAK Sanan, *Critiques de la littérature pour la jeunesse*, Bangkok, Université Srinakarinwirot, 1994. et WANNAKIT Nittaya, *La littérature pour enfants,* Nonthaburi, Inthanil, 2016.

[18] KHAMSAN Kamolmal, *Livres pour enfants*, Université Rajabhat d'Ubonratchathani, 2014.

écrite entre 1912 et 2012 »[19]. Or, l'accès à ce document est très limité : il me semble qu'il n'existe qu'une copie qui se trouve à la bibliothèque de l'Université Srinakarinwirot où l'auteur enseigne.

Les travaux thaïlandais consacrés aux immigrés et aux étrangers ne traitent donc pas spécifiquement de la littérature pour la jeunesse. Parmi ces recherches, le nombre des études consacrées à l'immigration chinoise dépasse largement celui des études portant sur les autres groupes ethniques et culturels[20]. Ces recherches abondantes sont menées par des chercheurs Sino-Thaïs qui se focalisent souvent sur l'identité chinoise et la relation entre les Chinois et les Thaïlandais présentée dans la littérature thaïlandaise (dont la plupart des  uvres sont aussi écrites par des écrivains sino-thaïs). D'ailleurs, ils ont tendance à travailler sur le même corpus – des titres considérés comme les « classiques » pour la littérature thaïlandaise sur les Chinois – pour analyser des sujets assez similaires. Ces recherches[21] étudient toutes les représentations des Chinois en Thaïlande : les Chinois en tant qu'Autres, les Chinois traditionnels, les Chinois communistes, les Chinois communautaristes, les commerçants chinois qui dominent l'économie de la Thaïlande, etc. Remarquons que la majorité des études sur la représentation des Chinois en Thaïlande

---

[19] YOONPAN Krirk, « L'étude de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise écrite entre 1912 et 2012 », *Srinakharinwirot Research and Development (Journal of Humanities and Social Sciences)*, vol.9, no.17, janvier-juin 2017.

[20] Nous n'avons trouvé qu'un mémoire de Master sur la représentation des immigrés laotiens dans la littérature et les films thaïlandais : WONGCHANTRA Wittaya, *Construire la "laoness" dans les œuvres littéraires et les films contemporains thaïlandais*, Université Chulalongkorn, 2012 ; et un mémoire sur les montagnards en Thaïlande : SIRIPUJAKA Pinampai, *Images des minorités dans les romans thaïlandais : une approche sociologique*, Université Chulalongkorn, 2000.

[21] MONSA-ARD Pennapa, *Image des Chinois en Thaïlande dans les romans thaïlandais 1969-1988*, Université Chulalongkorn, 2007., NUKITJARANGSAN Kulnaree, « Les Chinois d'outre-mer et la société thaïlandaise dans le roman *Lettres de Thaïlande* de Botan », *Panyapiwat Journal*, vol.2, no.1, juillet-décembre 2010., EAKSITTHIPONG Sittithep, « La vie des "Chinois pauvres" dans la littérature : les mémoires sur la Chine effacées », *Humanities et Social Sciences Journal of Thaksin University*, vol.4, no.2, octobre 2009-mars 2010., KESMANEE Suchawadee, *La représentation de l'identité chinoise dans la société thaïlandaise à travers la literature* , Université Kasetsart, 2012. et CHALOEMTIARANA Thak, «Are We Them ? : Textual and Literary Representations of the Chinese in 20th Century Thailand», *Kyoto Southeast Asian Studies*, Vol.3, n°3, décembre 2014, pp. 473-526. Trad. en thaï par Ponglert PONGWANA, *Lire pour s'éclaircir : la littérature, la modernité et la thaïlandité*, Bangkok, Read Publishing House, 2015, pp.190-242.

utilise plutôt une approche socio-politique pour analyser les scènes et les dialogues, et non une approche littéraire. Elles lient souvent les éléments présentés dans les romans (souvent les actions, les pensées et les paroles des personnages) aux situations affrontées par les Chinois dans la réalité pour expliquer ce qui se passe dans les deux sphères, fictive et réelle – ce n'est pas la méthode que j'ai choisi d'adopter.

Au sein des maigres études sur la littérature pour la jeunesse thaïlandaise, aucune ne porte sur les Chinois de Thaïlande, et on ne trouve qu'une recherche portant sur les immigrés et les étrangers en Thaïlande : *Image des marginaux dans la littérature pour les* young-adults de Pattrakwan Thongthaow[22]. Dans ce mémoire de Master, l'auteure classifie les immigrés (les Vietnamiens), les étrangers (dans le sens « non-thaïs », comme les montagnards) et les Thaïlandais musulmans comme des peuples « marginaux ». Comme les autres recherches mentionnées ci-dessus, ce mémoire utilise lui aussi une approche socio-politique pour analyser le contexte et le contenu des romans. L'auteure du mémoire se focalise uniquement sur le statut des personnages, les événements qui se produisent et les morales que le lecteur peut retenir du corpus. C'est donc une méthodologie assez éloignée de l'approche littéraire, attentive aux formes, que je veux privilégier pour cette thèse.

La rareté des études portant sur la littérature pour la jeunesse en Thaïlande, la plus grande rareté encore des recherches portant sur les représentations des étrangers (alors même que la crise des Rohingyas occupe les médias internationaux), ainsi que la méthodologie non-littéraire généralement utilisée pour analyser les livres pour enfants me conduisent à penser que ma thèse va, là encore, venir combler un manque.

[22] THONGTHAOW Pattrakwan, *Image des marginaux dans la littérature pour les* young-adults, Université Srinakarinwirot, 2011.

## Études comparatives

Enfin il faut reconnaître que les études comparatives engageant la littérature pour la jeunesse, assez fréquentes en France[23], sont rares en Thaïlande. Je n'ai ainsi trouvé qu'un mémoire de Master et une thèse qui proposent des études comparatives entre la littérature pour la jeunesse thaïlandaise et la littérature pour la jeunesse d'autres cultures. Le mémoire *Études comparatives des représentations des jeunes dans la littérature pour la jeunesse des cultures différentes* de Haruthai Ramasoot[24] compare les représentations des enfants dans la littérature pour la jeunesse dans les cultures orientales et les cultures occidentales, et leurs effets sur les jeunes lecteurs. Elle suggère que les questions et les thèmes répétitifs des romans thaïlandais créent une jeune population « passive », à l'opposé d'un enfant élevé dans une culture occidentale et formé par la littérature pour la jeunesse occidentale. La thèse *La littérature pour la jeunesse allemande et thaïlandaise dans les années 1980 et 1990 : une étude comparative* de Siriporn Sriwarakan[25] compare aussi les représentations des enfants dans la littérature pour la jeunesse dans ces deux aires culturelles. Selon l'auteur, les rôles des enfants présentés par les auteurs adultes résultent des valeurs sociales (par exemple : un enfant sage pour les Thaïlandais est celui qui obéit, alors que, pour les Allemands, c'est celui qui est créatif et indépendant ; dans les deux cas, les productions pour enfants reflètent les attentes des adultes à l'égard des jeunes générations). Sans remettre en question les apports de ces deux seules études, ma

[23] Nous avons pu trouver les sujets de comparaison très variés ; par exemple : LÉVÊQUE Mathilde, *Le renouveau du roman et du récit pour la jeunesse en France et en Allemagne pendant l'entre-deux-guerres : modernité et écriture narrative*, Université Rennes-II, 2007., BONNARDOT-LITAUDON Marie-Pierre, *Les abécédaires contemporains de l'enfance au regard de l'histoire du genre : le domaine français et sa mise en perspective avec le domaine anglo-saxon*, Université Rennes-II, 2008., VAHABI-FATEMI Nasim, *Les écrits des enfants de la guerre : des Pays-Bas à l'Iran, en passant par la Bosnie et l'Irlande*, Université Paris Nanterre, 2008. et MALANDA Élodie, *La transmission des valeurs dans les romans pour la jeunesse sur l'Afrique subsaharienne (France, Allemagne, 1991 - 2010). Les pièges de la bonne intention.*, Université Sorbonne Nouvelle, 2017.

[24] RAMASOOT Haruthai, *Études comparatives des représentations des jeunes dans la littérature pour la jeunesse des cultures différentes,* Université Chulalongkorn, 1999.

[25] SRIWARAKAN Siriporn, *La littérature pour la jeunesse allemande et thaïlandaise dans les années 1980 et 1990 : une étude comparative*, Université Chulalongkorn, 2008.

thèse entend contribuer à la réflexion, en comparant, autour du thème de la représentation des « Autres » d'origine étrangère, des postures littéraires différentes.

## Des littératures centrées sur elles-mêmes ?

En visitant des librairies et des bibliothèques françaises, j'apprécie toujours les efforts des professionnels qui présentent des échantillons de livres pour la jeunesse consacrés à des groupes ethniques et culturels les plus divers que possible. Hélas, les livres sélectionnés pour aborder les Asiatiques se concentrent souvent sur les mêmes peuples (les Chinois, les Japonais, les Indiens et les Vietnamiens) ; et sur le plan générique, ce sont souvent des documentaires, ou des contes et légendes, au détriment du roman. Or ces livres ont un point commun : ils attirent le jeune lecteur par l' « étrangeté » des éléments qui n'existent pas en France. Dans ces livres, pourtant tous publiés au XXIe siècle, seule l'Asie « traditionnelle » est présentée. Les Chinois de l'époque impériale, les Japonaises en kimono et les Samouraïs se croisant en ville, l'Inde comme le pays des éléphants et des tigres et les Vietnamiens portant des chapeaux coniques, voici les images les plus représentées. Au-delà de ces livres évoquant les pays les plus importants, nous trouvons aussi quelques livres sur les autres cultures ou les autres pays asiatiques, mais tous sont représentés de la même manière, ou pire encore. Les peuples des pays sud-est asiatiques sont dépeints comme vivant en pleine nature, hors d'atteinte de la modernité matérielle. Dans les romans dont les auteurs veulent être « plus sérieux » en traitant le sujet des immigrés et des réfugies, des éléments culturels superficiels comme le kimono, le dragon ou des mets traditionnels sont aussi mis en scène pour souligner l'origine des personnages. Ainsi, malgré l'objectif de faire découvrir l'histoire, la tradition et la culture d'un pays étranger, le lecteur mémorise ces images de l'Asie ancienne et sous-développée comme la représentation de l'Asie du présent.

À l'autre bout du monde, les livres trouvés sur le marché littéraire pour la jeunesse thaïlandais sont très homogènes et thaïlando-centrés : la beauté de la culture thaïlandaise, les études morales souvent liées aux leçons bouddhiques, les histoires de personnages thaïlandais importants, la vie à la campagne thaïlandaise forment leur c ur. Malgré la grande diversité ethnique et culturelle (thaï, lao, chinois, malai, indien, môn, karen, hmong, etc.) et religieuse (bouddhisme, islam, christianisme, hindouisme, sikh,

animisme, etc.) en Thaïlande, seule la majorité (thaï et bouddhiste) a sa place dans la littérature pour la jeunesse et fait l'objet d'une transmission aux jeunes générations. En promouvant cette *thainess* – l'ensemble de ce qui caractérise la civilisation « purement » thaïlandaise – cette littérature expose les enfants d'autres cultures ou d'autres religions au risque de se sentir « minoritaires » ou « autres » sur la terre où ils sont nés.

Au-delà des différences (encouragement à la diversité mais avec des représentations discutables des Asiatiques en France ; absence de diversité en Thaïlande), un élément commun réunit ces deux littératures : le *marketing*. Comme je l'ai mentionné plus haut, les images des Asiatiques en tant que « peuples exotiques » attirent les lecteurs français. À quoi cela servirait-il de montrer le métro de Tokyo alors que les enfants connaissent déjà ont aussi le métro de Paris, ou les hauts bâtiments à Shanghai, les centres de technologies à Bangalore ou les boutiques de produits de luxe à Ho Chi Minh-Ville ? Ce côté « mondialisé » des cultures est totalement négligé par la production (auteurs, illustrateurs et éditeurs), parce qu'il ne crée aucune fascination pour les acheteurs adultes (bibliothécaires, enseignants et parents) qui possèdent le pouvoir d'achat et le pouvoir de sélection pour le vrai lecteur, l'enfant[26]. Cet exotisme est si « vendeur » que les auteurs inventent eux-mêmes des contes dits « asiatiques », en imaginant des personnages liés à une culture asiatique (un dragon, un éléphant, un panda, un *maharaja*, une fille portant un kimono, etc.) et un cadre renvoyant aussi à l'Asie (le palais impérial de Pékin, le mont Fuji, un marché avec des enseignes aux caractères chinois, etc.) qui en définitive trompent

[26] En étudiant le décalage entre le « bon vouloir » des professeurs-documentalistes et les goûts des lecteurs réels, la recherche « Livres prescrits, livres choisis » de Morgane Vasta confirme le rôle des adultes dans le choix de livres des enfants et aussi les attentes des adultes à travers leur choix. Les enquêtes menées montrent que les adolescents interviewés s'intéressent aux mangas, le domaine qui est parfois méprisé par les adultes. En revanche, les romans appréciés par les adultes sont considérés comme une lecture inintéressante par les élèves. L'étude présente aussi le décalage de préférence entre les professeurs qui acceptent les mangas comme lecture du CDI et les élèves adolescents : les adultes ont tendance à être plus « attentifs aux effets du texte et aux mécanismes logiques des univers qui les régissent » (p.44), alors que les adolescents « ont privilégié une lecture fondée sur les émotions produites par les effets du scénario » (p.44). La situation est similaire dans le monde anglo-saxon : Zohar Sharvit explique dans son livre *Poetics of Children's Literature* (1986) que, pour avoir du succès sur le marché, les éditeurs doivent produire des livres qui attirent des jeunes lecteurs comme des *chapbooks* (un petit livre dont les sujets sont variés : contes, devinettes, chansons, histoires de fantômes et de crimes, etc.) mais qui sont également acceptés par les parents et les enseignants. (p.159).

les acheteurs qui auraient l'idée de les utiliser comme outil pédagogique[27]. Le processus en Thaïlande est similaire : les producteurs analysent ce que recherchent les acheteurs. De l'offre disponible en librairie, on peut déduire que les adultes thaïlandais préfèrent traiter les sujets et transmettre les valeurs avec lesquels ils sont familiers. Or depuis le début du XX$^{e}$ siècle où les premiers livres pour la jeunesse sont apparus, la diversité n'a jamais été évoquée. À l'époque, il était évident que c'était une question politique car la Thaïlande du XX$^{e}$ siècle visait l'assimilation, comme nous le verrons plus tard. Pendant la deuxième moitié du XX$^{e}$ siècle, peu de personnes osèrent s'élever contre cette négligence, mis à part les Sino-thaïs, dont les ouvrages construisent aujourd'hui notre corpus de recherche. Or la vague des auteurs sino-thaïs a duré quelques années puis s'est éteinte. Quant aux autres auteurs, leur voix n'est pas assez forte ni pour motiver les autres écrivains à prendre leur stylo, ni pour éveiller l'attention des acheteurs.

Français comme Thaïlandais utilisent la littérature pour la jeunesse pour modeler la nouvelle génération. Les messages transmis dans cette littérature sont donc très importants, comme le montrent notamment de nombreuses recherches récentes[28]. Or les

[27] Afin de « conscientiser les modes de formation de la culture » (p.21), l'article « Vers une didactique de l'interculturel fondée sur l'articulation littérature de jeunesse/arts visuels : l'exemple du Japon en formation d'adultes » d'Anne Schneider et Magali Jeannin présente l'impact de la lecture sur la formation des « marqueurs psychoaffectifs, interprétatifs et culturels » chez un individu. Les auteures ont conduit chez six étudiantes une expérimentation de médiation interculturelle à travers les albums pour la jeunesse présentant le « Japon éternel » (le Japon des Samouraïs et le Japon rural du XIX$^{e}$ siècle). Les résultats variés confirment que la lecture de ces albums crée un « réservoir personnel d'images » (p.20) : une étudiante découvre pas à pas un univers différent et développe « l'expression d' "inquiétante étrangeté" » (p.16) en exprimant une méfiance culturelle à l'égard des objets illustrés ; alors qu'une autre étudiante profite de cette expérimentation pour enrichir sa référence culturelle sur le Japon (p.19).

[28] L'article « Stéréotypes et valeurs dans la littérature de jeunesse : l'exemple de *Trèfle d'or* de J.-F. Chabas » de Viviane Devriésère explique que, pendant la construction européenne au début des années 2000, la littérature pour la jeunesse est utilisée comme outil pédagogique pour présenter des divers peuples européens à travers les stéréotypes (p.85). Ainsi, l'auteure encourage un accompagnement de la lecture de ces livres pour mener les jeunes lecteurs à la compréhension que les stéréotypes présentés reflètent la manière dont leur société regarde les Autres (pp.92-93). Debbie Reese évoque le pouvoir des messages livrés aux enfants dans son article « Contesting Ideology in Children's Book Reviewing » : la perception des Américains d'autres origines sur les Amérindiens d'aujourd'hui est formée par les images présentées dans les médias destinés aux enfants comme les albums, les émissions, les films, etc. L'auteure explique que ces images sont « tellement puissantes et durables » (p.40) que les enfants des années 1990 pensent

auteurs Français enferment leurs lecteurs dans des stéréotypes, en croyant pouvoir créer un « aspect asiatique » pour leur récit. L'une de mes premières interrogations est donc : d'où viennent ces « images » que les auteurs choisissent pour dépeindre les Asiatiques ? Ces stéréotypes ont été utilisés pour encadrer une culture ou un peuple « différent des Français ». Ma deuxième question porte donc sur la manière dont ces livres encouragent l'intégration dans la société : comment promouvoir l'*intégration* alors que ces livres ne présentent que des *différences* ? Par ailleurs, à l'opposé de cette « voix » des auteurs français, si puissante qu'on peut craindre les effets de représentations erronées, la voix des auteurs thaïlandais est très faible, à l'exception des Sino-thaïs qui ont formé une petite vague éphémère. Pour quelle raison n'ont-ils pas d'impact dans le monde littéraire ? Est-ce que la faiblesse de la production littéraire dans le passé conditionne l'absence d'écriture des « Autres » d'aujourd'hui ?

## L' « orientalisme » et la question postcoloniale

Un des ouvrages fondateurs de ma démarche de recherches sur les représentations de l' « Autre » est *L'Orientalisme* d'Edward Saïd. La parution de ce livre en 1978 a donné une impulsion essentielle aux études postcoloniales. Selon Saïd, la colonisation résulte de l'orientalisme, et non le contraire. Ce qu'il appelle l'orientalisme, une « manière de s'arranger avec l'Orient fondée sur la place particulière que celui-ci tient dans l'expérience de l'Europe occidentale »[29], créé par les uvres littéraires des premiers voyageurs, fascine le monde occidental et influence la « découverte » plus profonde de cet Orient mystérieux. Ces uvres – essais, mémoires et récits de voyages – sont des sources d'imagination et d'enthousiasme qui poussent à partir à son tour à l'aventure.

Souvent, les auteurs évoquent un Orient barbare, enfantin et irrationnel, le contraire de l'Occident civilisé, vertueux, mûr et rationnel. L'image de l'Orient élaborée par l'Occident est donc fondée sur un regard « supérieur » de l'Occident, comme l'affirme

---

que les Amérindiens se comportent de la manière dont ils sont présentés dans les médias (avoir la peau rouge, avoir des chevaux comme véhicule, porter des costumes traditionnels, etc.).

[29] SAID Edward, *L'orientalisme. L'Orient créée par l'Occident*, Paris, Seuil, 2005(1978), p.30.

Saïd, selon qui la relation entre l'Orient et l'Occident est « une relation de pouvoir et de domination »[30].

Percevoir cette image d'un Orient différent et souvent inférieur fait naître un autre fantasme chez l'Occidental : le désir de conquérir ces terres pour les « normaliser », les ramener vers les normes de l'Occident. Robert Young, professeur et théoricien du postcolonialisme britannique, soutient cette idée en disant que la colonisation n'est pas causée, contrairement aux guerres en Occident, par des conflits ou des mécontentements, mais par un pur désir de possession[31]. L'Occident se retrouve dans le rôle du possesseur et l'Orient devient possession : ce dernier est transformé en « objet » par l'autre qui, lui, se considère comme un « être humain ». Et cette relation perverse se maintient de l'ère précoloniale à l'époque postcoloniale.

Ce recours à la notion d'orientalisme souligne que les représentations de l'Autre observées au XXI$^{e}$ siècle ne datent pas d'hier. Au contraire, il va nous falloir retracer l'histoire des relations entre le dominant et les autres groupes d'origine étrangère. Dans le cas de la France, cela impliquera d'en passer par l'histoire coloniale et les regards des Français à l'égard des colonisés, dont certains sont devenus aujourd'hui des immigrés. Cela permettra peut-être de comprendre l'origine des « images » figées proposées pour chaque groupe.

Cependant, le phénomène en Thaïlande est bien différent : puisque la Thaïlande n'est ni une puissance colonisée, ni une puissance coloniale, les images des « Autres » ne sont pas totalement issues de l'histoire de la domination. Ses relations aux « Autres » doivent être plutôt examinées sous un filtre politique intérieur. Les images des « Autres » ont souvent été créées par les médias, contrôlés par l'État, à chaque fois que la Thaïlande a dû affronter des problèmes migratoires. Les images des « Autres » dans le corpus thaïlandais résultent donc plutôt de l'effort des auteurs qui cherchent à présenter le contraire de ces stéréotypes médiatiques, à mettre en avant des côtés positifs dont les médias privent le public. Pour étudier ce phénomène, il faudra donc appliquer une autre

[30] SAID Edward, *Ibid.*, p.35.

[31] YOUNG Robert, *Colonial Desire : Hybridity in Theory, Culture and Race*, Londres/New York, Routledge, 1995, p.92.

approche littéraire : ces  uvres thaïlandaises seront étudiées *via* le concept de « littérature multiculturelle ».

## La littérature multiculturelle

Dans les pays dont la diversité culturelle est très large, comme le Canada et les États-Unis, la production de livres pour la jeunesse vise des publics plus variés et cherche alors à présenter « tout le monde », toute la diversité des populations vivant sur le territoire. Ces livres qui cherchent à englober tout le monde sont désignés, dans ces pays anglophones, par le terme de *multicultural literature* ou littérature multiculturelle. C'est à partir des années 1980 que se marque la prospérité des livres pour la jeunesse multiculturels qui évoquent des sociétés multiculturelles en insistant sur les relations entre des groupes culturels différents. Les chercheurs évoquent de leur côté le « multiculturalisme »[32], un terme qui souligne la présence de « plusieurs » cultures. Reed Way Dasenbrock, professeur de littérature anglaise américain, explique ce phénomène littéraire : « La littérature en anglais est devenue progressivement cross- ou multiculturelle, puisque l'écriture d'une culture est destinée – grâce à la langue, l'anglais, et l'endroit de publication, souvent Londres ou New York – à avoir des lecteurs appartenant à plusieurs autres cultures »[33]. Les livres multiculturels sont donc des livres qui envisagent de *parler de* tout le monde, mais aussi les livres qui peuvent être *lus par* tout le monde. Le multiculturalisme est ainsi un concept-clé que les pays anglophones, y compris le Québec, ont adopté pour construire une société harmonieuse à travers la littérature pour la jeunesse. Ainsi *Taking Sides* (1991) de Gary Goto raconte la vie d'un jeune américain d'origine mexicaine qui a déménagé dans une banlieue dominée par les Blancs et qui essaie de maintenir son identité culturelle ; *Concerto en noir et blanc* (1992)

---

[32] Par exemple : MILLER Suzanne et Barbara MCCASKIL, *Multicultural literature and literacies : Making space for difference*, Albany, State University of New York Press, 1993., FINAZZO Denise, *All for the children : Multicultural essentials of literature*, Albany, Delmar, 1996., KRUSE Ginny Moore, HORNING Kathleen et Megan SCHLIESMAN, *Multicultural for children and young adults*, Madison, Cooperative Children's Book Center, 1997. et CAI Mingshui, *Multicultural Literature for children and young adults : reflections on critical issues*, Westport, Greenwood Press, 2002.

[33] DASENBROCK Reed Way, « Intelligibility and meaningfulness in multucultural literature », *PMLA*, vol.102, n°1, janvier 1987, p.10.

de Vincent Lauzon aborde le racisme contre les Québécois d'origine africaine et instille la « honte » d'être raciste chez les personnages d'enfants. Ces deux exemples proposent des thèmes et des intrigues très familiers à un lecteur français[34], car les auteurs français produisent également des livres multiculturels, comme on le verra dans cette thèse.

Dans la réalité comme dans la littérature, les États-Unis et le Québec ont adopté ce modèle de multiculturalisme qui célèbre les différences identitaires (la langue, le mode de vie, la croyance), contrairement aux modèles français et thaïlandais, modèle d'assimilation qui les nie et qui, hélas parfois, les éradique. Pour être Français ou Thaïlandais, il faut adopter la culture française[35] ou thaïlandaise[36]. Or la littérature pour la jeunesse sur les étrangers et les immigrés ne croit pas à cette règle intangible. La plupart des romans français de notre corpus sont écrits par les Français « de souche » qui

[34] Selon l'article « Livre Ensemble : l'album pluriculturel comme espace de rencontre avec l'autre. Introduction. » d'Euriell Gobbé-Mévellec, les livres pour enfants « multiculturels » qui aborde l'existence des « Autres » existent en France depuis les années 1950 (les collections « Enfants du monde » chez Nathan et « Les Enfants de la Terre » du Père Castor). En revanche, le concept de « littérature multiculturelle » qui évoque le vivre-ensemble, l'identité culturelle, et les échanges interculturels n'est abordé que depuis les années 2000.

[35] Philippe d'Iribarne explique dans son article « L'intégration, entre corps politique et corps social » que l'assimilation pour des générations d'immigrés consiste à se comporter comme un « vrai français » (p.28) : se vêtir comme les Français, donner à ses enfants un prénom français, se priver de la manifestation religieuse, etc. Dans l'article « Familles algériennes musulmanes dans l'agglomération parisienne », C. Mothes aborde l'importance de l'assimilation pour les parents algériens immigrés dans les années 1950 : pour ces parents, l'assimilation de leurs enfants est si importante qu'ils peuvent rejeter une interdiction musulmane sur la consommation du porc quand les enfants doivent manger à la cantine (p.157).

[36] Dans son mémoire de Master « La vie du peuple chinois à Bangkok entre 1957 et 1974 », Sitthithep Eaksittipong explique que l'identité chinoise à la fin des années 1950 est considérée par l'État comme l'opposition à la « "thainess" civilisée » (p.57). Ainsi, afin d'être traités comme des Thaïlandais, les Chinois doivent adopter la nationalité thaïlandaise. De plus, la fin du formulaire de la demande de nationalité indique que le candidat est censé fournir une éducation « à la thaïlandaise » à ses enfants et changer leurs prénoms pour des prénoms thaïlandais (p.96). À propos du rapport entre l'éducation « à la thaïlandaise » et l'assimilation, l'article « Weapon of Mass Assimilation : A Critical Analysis of the Use of Education in Thailand » d'Otto F. von Feigenblatt *et alii* descend dans le détail. Les auteurs expliquent que les cours d'histoire siamoise/thaïlandaise font partie d'un outil d'assimilation : malgré les rôles importants des étrangers dans l'Histoire de Siam/Thaïlande, ceux qui ont le droit d'apparaître dans l'enseignement d'histoire conçu par l'élite de Bangkok sont les étrangers assimilés qui ont adopté les noms et les coutumes thaïlandaises (p.302).

valorisent la pluralité linguistique et culturelle dans la société ; et les romans thaïlandais écrits par les auteurs thaïlandais louent aussi l'identité culturelle des immigrés. Ils luttent contre l'inégalité, la discrimination, l'oppression et l'exploitation chez les immigrés en prônant des cultures et des valeurs bien différentes mais jugées « intéressantes » pour les jeunes lecteurs.

Selon Mingshui Cai, professeur des sciences de l'éducation et de la pédagogie américain, la littérature multiculturelle impliquerait donc la diversité et l'inclusion, et son objectif « n'est pas seulement de comprendre, d'accepter et d'apprécier les différences culturelles, mais aussi de transformer l'ordre social existant pour assurer une voix et une autorité plus importantes aux cultures marginales, et d'atteindre l'égalité sociale et la justice parmi toutes les cultures pour que les gens d'origines différentes puissent vivre ensemble avec bonheur dans un véritable monde démocratique »[37]. Or il semble bien que l'objectif de la littérature pour la jeunesse consacrée aux immigrés et aux étrangers en France et en Thaïlande est aussi de simplifier un sujet complexe et conflictuel comme l'immigration, et de créer dans la fiction une « société modèle » pour les jeunes Français et les jeunes Thaïlandais. Un des points communs de ces auteurs est qu'ils s'attachent, ou au moins s'intéressent, au peuple à propos duquel ils écrivent : ils sympathisent avec les immigrés. Anne Thiollier, l'auteure de *Miettes de lettres*, manifeste sa compassion pour les enfants immigrés chinois en France qui inspirent le roman :

> *« … j'ai eu envie de parler de la difficulté de se retrouver brusquement en plein Paris, pour un enfant qui vient de la Chine. […] Tout ce que je décris s'y trouve réellement, et il se pourrait même qu'un garçon douze ou treize ans ressemble beaucoup à Fengfeng. »*[38]

Comme Thiollier, Panumas Pumtawon explique ses raisons d'écrire au sujet des réfugiés vietnamiens dans *Kieubao Banmay* :

---

[37] CAI Mingshui, *Multicultural literature for children and young adults ; reflections on critical issues*, Westport, Greenwood Press, 2002, p.7 : « [Its goal is] not just to understand, accept, and appreciate cultural differences, but also to transform the existing social order in order to ensure greater voice and authority to the marginalized people of different cultural backgrounds can live happily together in a truly democratic world. »

[38] THIOLLIER Anne, *Miettes de Lettres*, Paris, Seuil Jeunesse, 2010, p.4.

*« En tant que Thaïlandaise, tout ce que je peux faire, c'est de protéger entre mes deux mains une faible lueur sous le vent. Si j'ai le droit de le dire, je prie le vent de ne pas souffler très fort, parce que pour [les Vietnamiens], tout ce qu'il leur reste, c'est cette lueur d'espoir. »*[39]

L'intention de ces deux auteurs est d'être les porte-paroles des étrangers qui vivent dans des conditions difficiles, matériellement et moralement. Malheureusement, sous couvert de ces « bonnes intentions », les auteurs se permettent parfois d'écrire selon leur fantaisie, en croyant qu'ils délivrent un « bon » message aux lecteurs du pays d'accueil, un message susceptible d'aider les immigrés. Certains auteurs de notre corpus emploient ainsi un point de vue narratif interne, alors qu'en réalité, ils perçoivent les immigrés depuis un point de vue externe. Ils font réfléchir et parler des personnages étrangers, et tendent ainsi à incarner une personne étrangère alors même que, pour représenter la culture de cette personne étrangère, ils ne montrent parfois que des éléments culturels superficiels : tout ce qui est concret et qui constitue de faciles repères. Il conviendra donc de discuter de ces choix littéraires dans un contexte de littérature « multiculturelle ». Il s'agira d'étudier les manières dont les auteurs français et les auteurs thaïlandais représentent les « Autres » dans leur pays.

## Comparatisme

La décision de réaliser une étude comparative entre la France et la Thaïlande repose sur deux constats. Premièrement, comme on l'a vu plus haut, il y a très peu d'études comparatives entre la littérature pour la jeunesse étrangère et la littérature thaïlandaise. En outre, à chaque fois que l'on les compare, l'objectif est souvent de reprocher à la littérature pour la jeunesse thaïlandaise écrite par les adolescents, la *cyber literature* (littérature numérique), d'avoir « copié » la littérature pour la jeunesse étrangère. L'article « La littérature numérique : la culture de la création et de la consommation de la littérature

[39] PUMTAWON Panumat, *Kieubao Banmay*, Bangkok, Mingmit, 2009., p.11.

dans le nouveau contexte social » de Ruenruthai Satjapan[40] indique que le courant *fantasy* en Thaïlande est inspiré par la série *Harry Potter* et le cycle *Le Seigneur des anneaux,* et que les romans d'amour écrits par les auteurs adolescents thaïlandais sont inspirés par les romans coréens et les mangas japonais. La recherche *L'hybridité culturelle dans la littérature pour l'adolescence contemporaine* d'Anucha Pimsak[41] suggère que l'identité de la littérature pour l'adolescence thaïlandaise depuis les années 2000 n'est qu'une mosaïque de la littérature japonaise contemporaine, des séries télévisées coréennes, des films américains et des valeurs occidentales. Bien que ce sujet ne renvoie pas à la question de la représentation des autres, nous nous permettons de défendre cette littérature pour la jeunesse thaïlandaise dans une partie de la thèse, notamment parce que les auteurs de ces ouvrages sont souvent des jeunes, victimes de ce reproche d'imitation, alors qu'ils ne visent que le partage de leur créativité avec un lectorat du même âge. Cette défense s'appuiera notamment sur le discours sur l'hypertexte de Gérard Genette : « tout texte dérivé d'un texte antérieur par transformation simple (nous dirons désormais transformation tout court) ou par transformation indirecte : nous dirons *imitation*. »[42]. Certes, ces jeunes auteurs sont inspirés par la littérature pour la jeunesse étrangère, mais ils la développent, ils la « transforment » à leur propre manière. Henry Jenkins, spécialiste des cultures populaires et des médias au Massachusetts Institute of Technology (MIT), appelle ce procédé d' « appropriation » une « *convergence culture* » il vise notamment les activités amateurs sur internet et dérivées des mass-médias[43]. Ainsi, cette recherche prouvera que la littérature pour la jeunesse thaïlandaise, quel que soit le genre ou le thème, a sa manière de prospérer et que son développement

[40] SATJAPAN Ruenruthai, « La littérature numérique : la culture de la création et de la consommation de la littérature dans le nouveau contexte social », *Institute of Culture and Arts Journal*, vol.11, n°1, juillet-décembre 2009, pp.48-49.

[41] PIMSAK Anucha, *L'hybridité culturelle dans la littérature pour l'adolescence contemporaine*, Université de Kalasin, 2016, résumé. [En ligne] : http://www.tnrr.in.th/?page=result_search&record_id=10268506. Consulté le 12 décembre 2019.

[42] GENETTE Gérard, *Palimpsestes. La Littérature au second degré*, Seuil, Paris, 1982, p.16.

[43] FRANÇOIS Sébastien, « La participation médiatique selon Henry Jenkins (note critique) », *Terraine & Travaux*, vol.1 n°15, 2009, p.214.

ne reproduit pas celui de la littérature pour la jeunesse tel qu'on l'a connu dans les pays d'Europe[44].

Le corpus de romans sur lequel s'appuie cette thèse est déjà une des preuves que la littérature pour la jeunesse ne suit pas toujours les mêmes voies de développement. Le critère de tri « représentation d'étrangers et d'immigrés » permet de dégager un nombre important de livres pour la jeunesse français, mais un très petit nombre en Thaïlande. Ici, on compare donc la présence à l'absence. Ce contraste traduit l'existence de facteurs sociaux différents dans ces deux pays multiethniques : quelle est la place des étrangers dans le pays (l'intégration totale d'un groupe pouvant expliquer son absence totale dans les écrits) ? Quelle est la perception de l'État à l'égard de chaque groupe d'étrangers (la production de certains livres sur un groupe spécifique pouvant être soutenue, ou au contraire freinée par la puissance publique) ? Quelle est la perception majoritaire dans la population (les livres pouvant être issus de réactions majoritaires : ainsi, le racisme contre un groupe spécifique peut stimuler la production de livres qui visent à éradiquer ces comportements) ? Cette mise à plat des différences permettra *aussi* de relever les points d'accord de ces littératures pour la jeunesse, autour des objectifs des auteurs et des valeurs sociales et humanistes placées au c ur des récits : il semble bien qu'il y ait un consensus, au-delà des différences, autour du projet de créer par la fiction romanesque une société « universellement idéale »[45].

[44] En effet, le modèle de développement de la littérature pour la jeunesse est différent d'une culture à l'autre. Dans le chapitre 3 du livre *Comparative children's literature*, Emer O'Sullivan propose comme exemples les modèles de l'Europe du Nord-Ouest (le rapport entre l'éducation et la production littéraire), de l'Afrique subsaharienne (le retour à la culture orale après la décolonisation) et de l'Irlande (le rapport entre l'économie et la production littéraire). En présentant ces modèles variés, elle critique l'idée développée par Zohar Shavit dans *Poetics of Children's Literature* qu'il n'y aurait qu'un modèle universel de développement (p.133).

[45] Ce projet peut être considéré comme une « réactivation » du projet utopique, une « république universelle de l'enfance », proposé par Paul Hazard dans son livre *Les livres, les enfants et les hommes* (1932) qui indique qu'une fonction des livres pour enfants de construire « une communauté universelle » dont le peuple est constitué d'enfants qui se connaissent et se comprennent à travers des échanges des livres entres nations et entre cultures.

## Un corpus limité : le silence des immigrés asiatiques ?

Cette thèse s'appuie donc sur un corpus de romans contemporains (1975-2015[46]) pour la jeunesse, français et thaïlandais, choisis parce qu'ils proposent une représentation d'*étrangers*[47] ou d'*immigrés*[48] d'origine asiatique. Pour pouvoir disposer d'un corpus suffisant permettant une étude, il a fallu rassembler tous les livres disponibles sur le marché actuel, mais aussi des livres qui sont conservés dans les magasins des bibliothèques, ainsi que certains qui, n'ayant jamais été réédités, et sont retrouvés dans les librairies d'occasion. Deux années ont été nécessaires à la constitution de ce corpus. Parmi une cinquantaine de livres français présentant des Asiatiques, seulement onze titres traitent le sujet d'immigrés ou d'étrangers asiatiques *habitant en France*. Le corpus thaïlandais compte 21 titres[49] dont dix évoquent immigrés ou étrangers asiatiques *habitant en Thaïlande*. Ce corpus thaïlandais inclut des titres « classiques » comme *Lettres de Thaïlande* de Botan et *La vie avec Gong* de Yok Burapa qui ont été régulièrement étudiés par les chercheurs thaïlandais[50] : beaucoup reste à dire sur ces livres, qui méritent par ailleurs d'être présentés au lecteur francophone. En revanche, beaucoup de textes qui auraient été intéressants à inclure n'ont pu figurer dans ce corpus, car il a été impossible de les consulter, même à la Bibliothèque Nationale de Thaïlande. Dans ces cas-là, le chercheur doit se contenter d'un recueil de citations utilisées par les recherches précédentes. Cette difficulté est révélatrice de la faible considération dont les livres pour enfants font l'objet en Thaïlande ; certains aspects de ma recherche ont été entravés par l'impossibilité d'accéder aux sources ou aux informations nécessaires.

---

[46] Nous concluons *Lettres de Thaïlande* de Botan qui est publié en 1968 car il est le roman « pionnier » pour la littérature pour la jeunesse évoquant les Chinois en Thaïlande.

[47] Le terme « étranger » est très intéressant, car il contient trois définitions anglaises : *foreigner*, *stranger* et *outsider.* Un *foreigner* est une personne née à l'étranger dans une autre culture. Un *stranger* est un inconnu – une personne que nous n'avons jamais vue. Un *outsider* est une personne qui ne fait pas partie de notre unité sociale. Ces trois définitions jouent des rôles importants dans nos analyses de contexte.

[48] Dans notre thèse, un immigré désigne une personne venant d'un pays étranger qui arrive en France ou en Thaïlande pour s'y établir.

[49] Pour le corpus thaïlandais, il y a certains titres intéressants que nous n'avons pas pu trouver (même à la Bibliothèque Nationale de Thaïlande). Ce que nous pouvons faire est de construire un recueil des citations utilisées par les autres recherches.

[50] Cf. note 21, p.21.

Cette recherche se concentrera davantage sur les romans que les albums, parce que ces derniers présentent plutôt les *étrangers au pays* et non les immigrés, et qu'ils sont plus documentaires que fictifs. Nous profiterons en revanche des albums pour l'analyse des représentations des *étrangers*, et non des *immigrés*. Cela laisse vingt-et-un romans évoquant les immigrés et les étrangers habitant respectivement en France ou en Thaïlande, dont cette thèse analysera les représentations, aussi bien sur le plan dénotatif que sur le plan de l'implicite. Ces romans sont riches de personnages complexes, de scènes significatives qui touchent le lecteur, et dans le même temps, d'éléments problématiques. Le tableau ci-dessous propose un premier classement de ce corpus reposant sur l'ethnie des personnages (chinois, ex-indochinois – vietnamien, cambodgien, laotien –, hmong, karen, etc.) et sur le contexte temporel dans lequel se déroule la fiction (guerre du Vietnam, Thaïlande ou la France du XXI$^{e}$ siècle), les romans français étant signalés par un fond bleu, et les thaïlandais par un fond jaune : ce premier classement permettra quelques observations comparatives. Nous remarquons par exemple d'emblée que, si l'on met à part le cas des personnages chinois, les autres groupes ethniques ne sont évoqués que par l'un des pays, et pas l'autre, ce qui reflète des histoires migratoires distinctes. Malgré ces différences, les objectifs des auteurs, les manières littéraires de représenter « l'Autre », les éléments matériels de la vie quotidienne des personnages pourront faire l'objet de nombreuses analyses comparatives.

| **Ethnie des personnages principaux** | **Auteur** | **Titre** | **Année de publication** |
|---|---|---|---|
| Chinois | LABALESTRA Rose-Claire | *Le chant de l'hirondelle* | 2000 |
| | NOZIÈRE Jean-Paul | *Tu peux pas rester là* | 2008 |
| | DESPLECHIN Marie | *La belle Adèle* | 2010 |
| | SZAC Murielle | *La maîtresse a pleuré trois fois* | 2010 |
| | THIOLLIER Anne | *Miettes de Lettres* | 2010 |
| | THOBOIS Ingrid | *Tao et Léo* | 2011 |
| | CATTELAIN Chloé | *Ma vie à la baguette* | 2015 |
| | BOTAN | *Lettres de Thaïlande* | 1968 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | BURAPA Yok | *La vie avec Gong* | 1976 |
| | SEVIKUL Prabhatsorn | *Maliwan* | 1987 |
| | JARU Prae | *Mana et Ama* | 1994 |
| | SONGKA | *Un morceau de papier* | 2011 |
| Vietnamien | REYSSET Karine | *Mon nouveau frère* | 1996 |
| | TRUNG Tran Quoc | *La barque* | 2001 |
| | PUMTAWON Panumat | *Kieubao Banmay* | 2009 |
| Cambodgien | ONPRASERT Thamnu | *La frontière* | 1987 |
| | KANKAM Chaowalit | *Les enfants à la frontière* | 2014 |
| Hmong | HELGERSON Marie-Christine | *Quitter son pays* | 1991 |
| Karen | KAMCHAN Mala | *L'enfant sauvage* | 1982 |
| Amérasien | MAHAWAN Sifa | *Une graine de riz hors du champ* | 1973 |
| | PAKDIPUMIN Chulada | *Mes chers amis* | 1975 |

Cette recherche s'organise en trois partie. La première partie retrace l'histoire de l' « Autre » dans la perception des Français et des Thaïlandais. Il s'agit d'une mise à plat factuelle des phénomènes migratoires et de la manière dont ceux-ci furent perçus, époque après époque, dans le pays d'accueil : en effet, avant d'étudier la mise en forme littéraire des phénomènes migratoires, il faut en retracer l'existence de manière précise. Le chapitre consacré à la France évoquera les vagues migratoires asiatiques majeures (celles des Chinois, ainsi que le phénomène des *boat-people*), les perceptions qu'ont les Français de ces immigrés à partir de la presse et des discours politiques, et la manière dont l'État réagit à l'égard de ces immigrations. Pour initier nos lecteurs francophones à l'histoire des communications entre la Thaïlande et les étrangers, dans le chapitre sur la Thaïlande, nous remonterons à l'époque d'Ayutthaya (1350-1939) où les étrangers des quatre coins du monde ont visité la région pour des échanges commerciaux ; ces relations internationales anciennes seront comparées aux plus récentes (1939-présent).

La deuxième partie est consacrée à l'histoire de la littérature générale et de la littérature pour la jeunesse évoquant les étrangers et surtout la manière dont leur présence « bouscule » la société. On y aborde la perception, la création, la transmission et le

changement des représentations de ces « Autres » au fil du temps. Dans le chapitre sur la France, ces représentations des « Autres » sont rapportées au discours colonial, avec l'idée d'une continuité de ces images créées par les colonisateurs français. Le chapitre sur la Thaïlande est l'occasion de faire connaître aux lecteurs français la littérature pour la jeunesse thaïlandaise, dans son histoire et ses spécificités. Tout en présentant les courants littéraires majeurs, ce chapitre a aussi à c ur de mettre en valeur des ouvrages « hors normes » comme ceux qui évoquent les « Autres » en Thaïlande. Cette partie pose donc aussi la question des phénomènes éditoriaux, à travers la relation entre l'État, les éditeurs et le public.

La troisième partie approfondit l'analyse des récits évoquant les « Autres » à travers une approche multiculturelle. Cette partie posera une question très actuelle en contexte multiculturel : qui a le « droit » d'écrire à propos de « l'Autre » ? Quelle que soit l'intention, quand on écrit au sujet de l'Autre, ou « à la place » de l'Autre dans le cas de notre corpus, l' uvre peut être considérée comme une « appropriation culturelle » : une création d'un membre d'une communauté « dominante » qui est « inspirée » par un élément culturel d'une communauté « dominée », éventuellement pour en tirer un profit artistique ou commercial[51]. Les auteurs de notre corpus, malgré leurs « bonnes intentions » (être un porte-parole des immigrés et des étrangers dans leur pays) profitent des histoires et des éléments culturels (qui sont parfois inventés) de ces derniers pour attirer des lecteurs. Pour analyser ce concept d'« appropriation culturelle », cette partie pose d'abord la question des objectifs des auteurs et de la manière dont ils essaient de les atteindre, à travers une étude des contenus (qu'est-ce que les auteurs choisissent pour représenter les « Autres » ?), des styles et techniques d'écriture (comment le présentent-ils ?) et, finalement, de l'usage des livres dans l'enseignement (est-ce que ces livres fonctionnent vraiment comme une littérature multiculturelle ?). En répondant à ces questions, nous tenterons de présenter l'importance de la conscience sociale de chaque groupe concerné dans cette littérature multiculturelle – la production (auteur, illustrateur et éditeur) et la consommation (parents, enseignants et enfant-lecteur) – à l'égard des

[51] MORIN Violaine, « Au Canada, la notion d'"appropriation culturelle" déchire le monde littéraire », *Le Monde*, le 16 mai 2017, [En ligne] : https://www.lemonde.fr/big-browser/article/2017/05/16/au-canada-la-notion-d-appropriation-culturelle-suscite-la-polemique-dans-le-monde-litteraire_5128544_4832693.html. Consulté le 10 janvier 2020.

immigrés et des étrangers dans leur pays. Appuyée sur cette conscience sociale qui développe la compréhension et le respect de l'un envers l'autre, l'écriture au sujet des autres sera en fait rarement considérée comme un acte d' « appropriation culturelle » ; en conséquence, nous montrerons que la lecture de ces textes encourage la création d'une vraie société multiculturelle, ce qui est un des objectifs principaux de ce courant littéraire multiculturaliste.

# Première partie :
## Histoire de l’immigration et de l’intégration sociale

Sujet de débats, de discussions ou d'études, l'immigration fait intégralement partie de l'histoire d'un pays. La France et la Thaïlande sont tous les deux une destination finale et parfois une terre de transit pour des millions d'étrangers. Ces immigrés ont fui la pauvreté, les conflits politiques ou la guerre pour y trouver une meilleure vie. Depuis des siècles, les deux pays ont accueilli des populations variées, et ont reçu en échange une richesse multiculturelle qui participe pleinement à la construction de la culture nationale.

Mais cette diversité, appréciée par les uns, peut déplaire aux autres. Chaque vague migratoire brasse avec elle des préjugés et des idées reçues. En France, les arrivées de main-d' uvre étrangère provoquent la crainte que ces étrangers prennent le travail des Français. L'accueil des réfugiés cause des débats sur la sécurité des citoyens. Cette ouverture de frontières produit un certain métissage culturel, notamment à Paris, mais la France a parfois tendance aussi à permettre d'entrer aux « étrangers » mais non aux « étrangetés » lorsqu'elle encourage le modèle d'assimilation, dans lequel tous les individus sont invités à se comporter de la même façon. La situation n'est pas très différente en Thaïlande. Le multiculturalisme, qui a fait le charme du pays pendant des siècles et qui a donc véritablement bâti la nation, a été dénoncé il y a 80 ans par le courant nationaliste. Les immigrés chinois ont été accusés de contrôler les commerces, et les réfugiés ont été considérés comme des fardeaux ou des dangers. Pour être accepté, il faut désormais s'assimiler. La richesse de la diversité a été remplacée par la construction d'une nouvelle identité commune : l'identité thaïlandaise.

Nous avons observé que les récits de notre corpus abordent souvent l'histoire de l'immigration – le motif du départ, le voyage difficile et souvent clandestin et les obstacles de l'intégration – pour éduquer le lecteur, mais aussi pour susciter la sympathie avec les immigrés fictifs (et réels). Le projet de cette première partie est donc d'offrir un tableau de l'immigration dans l'histoire de chacun de deux pays. Elle se compose donc de deux chapitres : le premier présente le cas de la France et la deuxième le cas de la Thaïlande. Dans le premier chapitre, nous présentons l'histoire des groupes d'immigrés asiatiques majoritaires en France (les Chinois, les Vietnamiens, les Cambodgiens, les Laotiens et les Hmongs) en retraçant leur motif de départ, la raison de choisir la France comme destination et leurs conditions de vie en France. Ces informations expliqueront les stéréotypes associés aux Asiatiques en France depuis longtemps : calmes, travailleurs et discrets. Par la suite, pour mieux comprendre la situation actuelle, voire l'avenir, des

immigrés asiatiques en France et ailleurs, nous comparerons quelques modèles d'intégration ayant cours dans les principaux pays d'accueil occidentaux (la France, le Royaume-Uni, les États-Unis et le Canada) : ces modèles soulignent ce que ces pays attendent de ces immigrés qu'ils perçoivent souvent avec un regard extrêmement positif. Le deuxième chapitre présente l'histoire des immigrés en Thaïlande à deux époques dont la politique d'immigration est diamétralement opposée : l'époque du Siam (1350-1939) qui favorise l'installation des étrangers de plusieurs peuples de cultures diverses (les Occidentaux, les Môns, les Indiens, les Perses, les Malais, les Chinois, etc.), puis l'époque de la Thaïlande (1939-aujourd'hui) qui vise à assimiler la majorité des immigrés et les étrangers sur son territoire (les Chinois, les Vietnamiens, les Cambodgiens et les montagnards). En comparant la politique des deux époques, nous comprendrons les origines des stéréotypes qui ont souvent pour origine la propagande du gouvernement. Cette partie vise à comprendre la perception des Français et des Thaïlandais, y compris les auteurs de notre corpus, ainsi le contexte migratoire dans lequel s'enracinent ces récits fictifs, afin de bien comprendre l'origine des messages délivrés par les auteurs.

# Chapitre 1 : Les Asiatiques de France : histoire, vie en communauté et discriminations

Historiquement, la France est une terre de migration pour des peuples des quatre coins du monde. La révolution industrielle, dès les années 1830-1860, attire une main-d' uvre peu qualifiée venant de pays européens (l'Allemagne, l'Angleterre, la Belgique, l'Espagne, la Hollande, l'Italie, etc.). Ces immigrés trouvent en France au cours de l'industrialisation des salaires plus élevés que dans leurs pays d'origine. Ils travaillent comme saisonniers dans les campagnes, mineurs et ouvriers dans les industries de toutes sortes. Puis des ouvriers chinois sont recrutés en France pour travailler dans les usines, pendant la Première Guerre mondiale. Au lendemain de la guerre, la France favorise l'arrivée de travailleurs italiens, polonais et tchécoslovaques pour remplacer les pertes dues à la guerre et reconstruire le pays. L'après-Seconde Guerre mondiale marque un autre appel de main-d' uvre venue des pays colonisés, notamment de la région maghrébine dans les années 1950 et de la région subsaharienne dans les années 1960. Au milieu de ces vagues migratoires économiques se retrouvent de temps en temps les réfugiés : les Russes qui fuient la révolution dans les années 1920, les peuples sud-américains qui fuient leurs dictatures dans les années 1970, les *boat-people* sud-est asiatiques fuyant la guerre civile et le régime dictatorial dans les années 1970-1980. Tous ces immigrés, quel que soit leur motif de départ, viennent en France pour le même but : se retrouver dans une meilleure situation.

## I. Histoire de l'immigration asiatique

Dans plusieurs grandes villes françaises se trouvent des quartiers où se rassemblent les habitants d'origine asiatique. Chinois, Vietnamiens, Cambodgiens, et autres émigrés de pays d'Extrême-Orient, cohabitent et font de ces quartiers leur territoire avec leurs commerces, leurs associations et leurs identités culturelles. Les Asiatiques sont venus en France les uns après les autres : les Chinois depuis la seconde moitié du XIX$^{e}$ siècle et les ex-Indochinois depuis la conquête française de l'Indochine et surtout après la guerre du Vietnam. Leur présence en France n'est pas mal perçue... ou plus précisément,

elle est rarement perçue. Pour maintenir ce statut favorable en France, les Asiatiques ont tendance à se rendre invisibles à l'extérieur de leurs quartiers ainsi que dans les médias. Mais, ils commencent à faire parler d'eux dans la littérature pour la jeunesse depuis le début du XXI$^{e}$ siècle : les Français semblent s'intéresser enfin à ce groupe d'immigrés invisible depuis longtemps. Qui sont donc ces Asiatiques présentés par les éditeurs et les auteurs pour la jeunesse ? Dans ce chapitre, nous allons retracer les arrivées des Asiatiques de chaque groupe ethnique et de chaque vague migratoire, afin que leurs raisons de venir en France, afin de poser le contexte historique nécessaires à cette thèse.

## I.1. Les Chinois

Les relations franco-chinoises s'ébauchent au XVI$^{e}$ siècle et s'intensifient au XVIII$^{e}$ siècle grâce aux missions jésuites et aux échanges commerciaux (des porcelaines, des objets d'art, des meubles, des plantes, etc.). L'immigration chinoise en France, en revanche, commence plus tard, dans la seconde moitié du XIX$^{e}$ siècle, suite à l'ouverture des ports dans le Sud et le Sud-Est de la Chine, dans les provinces littorales comme Fujian, Hainan, Zhejiang. Les peuples de Guangdong (les Teochius, les Cantonais et les Hakkas), Fujian (les Hokkiens) et l'île de Hainan (les Hainanais) immigrent vers les pays du sud-est asiatique comme la Malaisie, Singapour, la Thaïlande, le Vietnam et le Cambodge, alors que ceux du Zhejiang partent en Europe.

Carte n°1 : Carte des aires de départ des diasporas chinoises[52]

| Couleur | | Région(s) | Dialecte(s) | Destination(s) |
|---|---|---|---|---|
| | Aires de départ pour l'Asie du Sud-Est **(XVIII$^{e}$-XX$^{e}$ siècle)** | Guangdong<br><br><br>Fujian<br>Hainan | Teochiu<br>Cantonais<br>Hakka<br>Hokkien<br>Hainanais | Thaïlande (Siam), Birmanie, Laos, Vietnam, Cambodge, Singapour et Malaisie |
| | Aire de départ pour l'Europe et l'Amérique du Nord **(XX$^{e}$ siècle)** | Zhejiang | Wu<br>Mandarin | France, Allemagne, Espagne, autres pays européens et Amérique du Nord |

[52] Sources : LI Zhipeng, *La diaspora Wenzhou en France et ses relations avec la Chine*, Université de Poitiers, 2017, p.8., VAN ROY Edward, *Siamese Melting Pot*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2017, p.185., et COUGHLIN Richard J., *Double Identity : The Chinese in Modern Thailand*, Bangkok, White Lotus, 2012, p.xiii.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | Aires de second départ de l'immigration chinoise pour l'Europe et l'Amérique du Nord **(Après les années 1970)** | Cambodge<br>Laos<br>Vietnam | Principalement Teochiu | France, Canada, États-Unis et autres pays européens |
| | Aires de départ pour l'Asie du Sud-Est **(XIX$^{e}$-XX$^{e}$ siècle)** et l'Amérique du Nord **(XX$^{e}$ siècle)** | Guangdong (sauf le territoire des Teochius) | Cantonais | Thaïlande (Siam), Birmanie, Laos, Vietnam, Cambodge, Singapour, Malaisie, Canada, États-Unis |

En France, on trouve principalement deux groupes d'immigrés chinois : les Chinois de Chine continentale, notamment de la province de Zhejiang, qui représentent 70% des immigrés Chinois en France[53], et les Chinois d'outre-mer venus de l'Asie du Sud-Est où des guerres ont éclaté après leur émigration dans cette région. Les Chinois du Vietnam, du Cambodge et du Laos fuient les guerres (le régime Khmer rouge et la guerre du Vietnam) des années 1970 et rejoignent la France en tant que réfugiés politiques, venant s'installer à Paris dans le quartier de Belleville (les 10$^{e}$, 11$^{e}$, 19$^{e}$ et 20$^{e}$ arrondissements) et le quartier de Choisy (le 13$^{e}$ arrondissement) et y ouvrant magasins et restaurants. Les Chinois continentaux, quant à eux, émigrent pour rechercher de meilleures opportunités économiques ou, au moins, de meilleures conditions de vie. Le Zhejiang, province économiquement et industriellement développée suite à l'ouverture des ports à l'Occident, a une population socialement très variée, des grands commerçants à la main-d' uvre misérable.

Pendant la Première Guerre mondiale, 140 000 Chinois du Zhejiang, notamment des ouvriers, sont recrutés pour venir travailler en France dans les usines d'armement, le

[53] BERAHA Richard, *La Chine à Paris : Enquête au cœur d'un monde inconnu*, Paris, Robert Laffont, 2012, p.12.

terrassement, le transport de munitions[54], puis sont renvoyés en Chine à la fin de la guerre ; mais 2 000 à 3 000 entre eux choisissent de rester en France. Ce groupe constitue la première immigration chinoise en France. Ils sont plus tard rejoints par des compatriotes pour des raisons entrepreneuriales (pour les commerçants) et économiques (pour la main-d' uvre) dans les années 1930 et 1940, avant la fermeture de la frontière par le gouvernement communiste. L'installation de la troisième vague migratoire dans le quartier parisien Arts et Métiers-Temple (3e et 4e arrondissements) est considérée comme la première implantation commerciale et artisanale des Chinois en France[55], notamment dans l'horlogerie et la maroquinerie.

Ces premiers immigrés arrivés avant la fermeture de la frontière s'implantent dans les domaines qu'ils maîtrisaient lorsqu'ils étaient en Chine : la restauration, les entreprises d'import-export et la confection. Les plus pauvres viennent en France pour travailler « dans une arrière-cuisine fétide ou de sombres ateliers de confection »[56] ; le reste de la famille peut venir les rejoindre plus tard. Ils créent ainsi une « migration en chaîne »[57] qui alimente le développement de cette économie gourmande en main-d' uvre.

L'installation des Chinois en communauté à Paris commence dès leur arrivée au début du XXe siècle. Les Chinois de tous les métiers et toutes les classes se retrouvent dans le même quartier : des étudiants, des journalistes, des marchands, des restaurateurs, des ouvriers, des clandestins, voire des représentants diplomatiques[58]. Ces Chinois se marient entre eux pour élargir le cercle de leurs relations et également pour favoriser la régularisation de ceux qui sont sans-papier. De plus, pour se sentir unis et solidaires en terre étrangère, ils fondent au moment de leur arrivée des associations liées à leur province de départ, à leur dialecte et à leur religion. Ce regroupement des premiers arrivés chinois est quasiment invisible pour la société française, hors de cette communauté. Selon

---

[54] LI Zhipeng, *La diaspora Wenzhou en France et ses relations avec la Chine*, Université de Poitiers, 2017, p.11.

[55] LI Zhipeng, *Ibid.*, p.64.

[56] BERAHA Richard, *Ibid.*, p.13.

[57] PIEKE Frank N., *Internal and International Migration : Chinese Perspectives*, Richmond, Curzon Press, 1999. Cité par BERAHA Richard, *Ibid.*, p.13.

[58] LI Zhipeng, *Ibid.*, p.11.

Richard Beraha, spécialiste de la diaspora chinoise en France, les interactions entre les Français et les Chinois au XX[e] sont très limitées :

> *« Dans les faits, nous les entrevoyons essentiellement au travail, servant dans un restaurant ou dans une boutique, ou encore s'activant à charrier les marchandises dans leurs commerces de gros… Les premières années, ils sont effectivement invisibles, terrés chez eux ou dans des ateliers lugubres… »*[59].

Les vagues migratoires chinoises continentales disparaissent après 1949, année où le gouvernement communiste ferme les frontières et empêche les départs de son peuple. Elles recommencent dans les années 1980 grâce à la politique d'ouverture des frontières. Ces immigrés s'installent alors dans les quartiers déjà occupés par des Asiatiques comme Belleville et Choisy et y rachètent commerces et restaurants. La nouvelle installation se disperse également dans deux nouveaux quartiers comme Sedaine-Popincourt (11[e] arrondissement) et Aubervilliers. Les commerces des nouveaux-arrivés dans ces quartiers ne sont pas très différents de ceux des anciens immigrés : la confection, la maroquinerie, la restauration, l'importation de chaussures et d'accessoires de mode[60].

Cet éventail commercial, ainsi que les réformes agraires menées en Chine qui ont enrichi certains entrepreneurs, encouragent de nouvelles immigrations chinoises dans les années 1990 et 2000. En effet, à cause des réformes agraires, la main-d' uvre paysanne est devenue excédentaire : les paysans ne possèdent plus de terre[61], mais sont obligés de travailler sur la terre que l'État leur a attribuée[62]. Certains décident donc de partir pour trouver un travail ailleurs en espérant pouvoir envoyer de l'argent à leur famille en Chine.

---

[59] BERAHA Richard, *Ibid*., p.65.

[60] LI Zhipeng, *Ibid*., p.72.

[61] Article 10 du 12 avril 1988 : « Aucune organisation ni individu ne peut s'approprier des terres, les vendre, les acheter, les louer ou les céder à autrui, sous quelque forme que ce soit. Le droit d'usage des terres peut être cédé si cette cession est réalisée en conformité avec la loi. ». Cité par HE Bochuan, « La crise agraire en Chine », *Études rurales*, vol.179, 2001, p.119.

[62]CATTELAIN Chloé, POISSON Véronique, MOUSSOUI Abdellah et alii, *Les Modalités d'entrée des ressortissants chinois en France*, Paris, Ministère des Affaires sociales, du Travail et de la Solidarité ; Direction de la Population et des Migrations, 2002, p.2.

Ils viennent en France pour travailler chez leurs compatriotes – très peu chez les commerçants français[63]. Ce sont donc des facteurs à la fois intérieurs (politique agraire chinoise) et extérieurs (augmentation du nombre des entreprises et des usines chinois) qui expliquent la tentation du départ pour la main-d' uvre chinoise. Ces immigrés entrent souvent illégalement sur le territoire français : soit sans aucun papier, soit après falsification d'un passeport et d'un visa, soit *via* le dépassement de la durée prévue sur un visa touristique.

En 2010, la France compte ainsi 450 000 chinois entrant dans son territoire, parmi lesquels on trouve des immigrés, des étudiants et des touristes. Ils représentent 8,4% de l'ensemble des immigrés en France ; ce chiffre pourrait avoir doublé à la fin des années 2010[64].

## I.2. Les émigrés du Sud-est asiatiques

Les premiers contacts de la France avec l'Asie du Sud-Est se font à l'initiative des missionnaires catholiques au XVII[e] siècle. Après leurs premières visites dans la région, notamment au Tonkin (le Nord du Vietnam actuel) et en Cochinchine (le Sud du Vietnam), riche en ressources naturelles, la mission « civilisatrice » est intensifiée par la France pour des raisons économiques, religieuses et militaires. La France réussit finalement à intervenir dans la région pendant la guerre civile du Vietnam, le conflit entre les Nguyen et les Tay Son au XVIII[e] siècle. Les Tay Son ont envahi le territoire des seigneurs du Sud du Vietnam, les Nguyen. Nguyen Anh, le neveu du seigneur, demande le soutien de la France pour réclamer son territoire[65].

---

[63] MA MUANG KUANG Emmanuel, « La nouvelle géographie de la diaspora chinoise », *Accueillir*, 2009, p.33.

[64] Selon les données de la Direction de l'information légale et administrative, la Chine « reste le premier pays d'origine des titulaires de visas, avec 849 550 visas délivrés en 2017 ». Direction de l'information légale et administrative, *Immigration : les premiers chiffres pour l'année 2017*, le 17 janvier 2018. [En ligne] : https://www.vie-publique.fr/actualite/alaune/immigration-chiffres-pour-annee-2017.html. Consulté le 23 février 2019.

[65] BROCHEUX Pierre et Daniel HÉMÉRY, *Indochine, la colonisation ambiguë. 1858-1954*, Paris, La Découverte, 2001, p.26.

Au moment où les Français s'installent en Indochine, les Anglais ont déjà obtenu Hong Kong grâce à la victoire sur la Chine dans la première guerre de l'opium (1839-1842). Rencontrant des difficultés économiques pendant la seconde moitié du XIX$^{e}$ siècle, et encouragée par l'avantage que l'Angleterre obtient par la possession de Hong Kong, « une colonie merveilleuse, presque uniquement composée d'un port, l'un des premiers du monde »[66], la France a la tentation de créer sa propre colonie économique en Asie du Sud-Est[67]. Le gouvernement français est attiré par le Tonkin qui peut être la première étape vers le commerce avec la Chine[68]. Elle réussit à signer en 1883 le traité d'Hué, qui reconnait son protectorat sur le Tonkin et l'Annam. Francis Garnier, officier de marine et administrateur à Cholon (un quartier de Saïgon), explique que la colonisation française en Indochine est importante pour l'ambition française de « remonter au premier rang des puissances » :

> *« À l'impulsion industrielle intérieure, [la France] a essayé d'ajouter le développement commercial et l'action maritime extérieure ; et, remontée au premier rang des puissances, elle a voulu disputer aussi la première place dans la lutte pacifique des intérêts et des richesses. »*[69]

La France a en effet profité du conflit entre l'empire d'Annam et les missionnaires français au milieu du XIX$^{e}$ siècle pour « envahir » la région. En 1858, les Français ont débarqué à Da Nang (Tourane), un port de l'Annam, et sont descendus à Saïgon en Cochinchine l'année suivante pour assurer la protection des missionnaires. À cause des maigres performances militaires des indigènes, « la soumission des villages s'accompli[t] ensuite rapidement »[70]. En 1862, la Cochinchine a dû laisser à la France trois provinces (Gia Dinh, My Tho et Bien Hoa) et le port de Poulo Condor (Con Dao) ; trois autres provinces (Chau Doc, Vinh Long et Ha Tien) ont suivi en 1866.

---

[66] RABAUD Louis-Marie (et alii), *La mission lyonnaise d'exploration commerciale en Chine*, Lyon, Rey et Co., 1898, p.157

[67] FÉRAY Pierre-Richard, *Le Viêt-Nam*, Presses universitaire de France, coll. « Que sais-je », 2001, p.24.

[68] D'ENJOŸ Paul, *La colonisation de la Cochin-Chine : (manuel du colon)*, Paris, Société d'éditions scientifiques, 1898, p.4.

[69] GARNIER Francis, *De la colonisation de la Cochinchine*, Paris, Challamel Ainé, 1865, p.3.

[70] GARNIER Francis, *Ibid.*, p.13.

La France a alors poursuivi sa conquête au Cambodge, un État vassal du Siam et de l'Annam, dans les années 1860. Elle a obtenu la co-souveraineté sur le Cambodge grâce à l'occupation d'une partie de l'Annam et l'a transformé en un protectorat en 1863. En 1867, sous la pression de la France, le Siam a renoncé à ses droits sur le Cambodge à l'exception de trois provinces, Battambang, Sisophon et Siem Riep.

Avec trois territoires gagnés, le Tonkin-Annam, la Cochinchine et le Cambodge, la France fonde en 1887 l' « Union indochinoise », ou Indochine française. À la fin des années 1890, elle élargit le territoire de sa colonie au Laos : comme le Cambodge, le royaume de Luang Prabang (le Nord du Laos actuel) demande le protectorat de la France afin d'échapper à l'annexion par le Siam.

L'histoire coloniale explique donc les premières vagues migratoires indochinoises pendant les deux guerres mondiales : ouvriers et paysans sont recrutés en Indochine pour travailler dans les usines et aller au front. Après la défaite de la France à Dien Bien Phu et la décolonisation de l'Indochine française en 1954, les Français « rapatriés » arrivent en famille – une famille souvent composée d'un père français, d'une mère indochinoise et d'enfants métis. Les épouses, naturalisées par mariage, et les enfants, français par le *jus sanguinis*[71], malgré leur statut de Français, sont systématiquement perçus comme « étrangers », car ils préservent leur mode de vie et leur culture d'origine[72].

Bien que les relations entre chacun des trois pays indochinois et la France ne soient pas très différentes l'une de l'autre, chaque pays a son histoire et chaque peuple ses motifs de départ. Nous y ajoutons l'histoire des Hmongs, un peuple minoritaire et souvent apatride dans la région du sud-est asiatique, qui émigre et se réfugie en France pendant les guerres en Indochine.

[71] Article 18 du code civil du 22 juillet 1993 : « Est français l'enfant, légitime ou naturel, dont l'un des parents au moins est français. »

[72] SIMON-BAROUH Ida, « Les Vietnamiens en France », *Hommes & Migrations*, n°1219, 1999, p.72.

### I.2.1. Vietnamiens

Durant la Première Guerre mondiale, environ 50 000 paysans vietnamiens sont recrutés, amenés en France et mis au travail industriel dans les usines ainsi qu'au front. Faute de notion de français, ces Vietnamiens sont « exposés aux accidents du travail en raison de leur ignorance du travail industriel et du barrage de la langue »[73]. Pendant et même après la guerre, le gouvernement français fournit donc un programme d'éducation (alphabétisation) et de formation nécessaire. Une deuxième vague de 20 000 travailleurs de main-d' uvre et 8 000 tirailleurs[74] arrive pendant la Second Guerre mondiale. La plupart d'eux sont renvoyés au Vietnam après la guerre. Parmi ceux qui restent dans la métropole, environ 5 000 à 6 000 personnes poursuivent leur carrière dans l'armée ; les autres trouvent un travail dans l'industrie automobile, les tissages et d'autres sortes d'entreprise, ou deviennent artisans et commerçants. Ils s'installent à Paris et dans quelques villes du Sud-Est.

La troisième période migratoire est issue de la colonisation française en Indochine. L'oppression des Vietnamiens par les Français, notamment l'inégalité des droits, l'exploitation des ressources naturelles et l'obligation de s'assimiler à la culture des colons, favorise la naissance de mouvements nationalistes et communistes vietnamiens (les Viet Minh). La guerre entre le Vietnam et la France éclate en 1946 et se termine par la défaite des Français en 1954. Les accords signés après la guerre permettent l'indépendance au Laos et au Cambodge et la partition du Vietnam entre Nord et Sud. Le Nord du Vietnam est gouverné par les communistes vietnamiens avec à leur tête le président Ho Chi Minh, le *leader* révolutionnaire qui a défait la France, tandis que le Sud est encore occupé par la France qui doit le remettre au Nord en 1956. Or, en 1955, le Sud est l'objet d'un coup d'État anti-communiste qui demande l'aide militaire des États-Unis. Fuyant la guerre, environ 10 000 Vietnamiens, étudiants ou issus des classes supérieures, entrent en France au cours des années 1960[75]. Parce qu'ils étaient scolarisés dans les

[73] Archives nationales d'outre-mer (ANOM), Service de liaison avec les originaires des territoires français d'outre-mer (SLOTFOM), série X, carton 4, 1918. Cité par LE VAN HO Mireille, « Les Vietnamiens dans la Grande Guerre : des recrues pour l'industrie de l'armement », *Hommes & Migrations*, vol.1309, 2015, p.169.

[74] SIMON-BAROUH Ida, *Ibid.*, p.70.

[75] SIMON-BAROUH Ida, *Ibid.*, p.72.

écoles françaises au Vietnam, ces immigrés connaissent la culture française et parlent la langue, ou au moins en ont des notions[76].

Le nombre d'immigrés vietnamiens monte à 42 000 entre la fin de la guerre et le début des années 1990. Suite au conflit entre le Vietnam et les Khmers rouges du Cambodge soutenus par la Chine (1978-1979), plus de 250 000 Vietnamiens d'origine chinoise sont chassés du Vietnam à partir de 1978. Les fonctionnaires du Sud sont aussi expulsés, ou envoyés en camp de « rééducation » où ils doivent subir famine, maladies, travaux forcés et punitions aberrantes[77]. 650 000 Vietnamiens quittent donc clandestinement le pays par voie maritime ; l'État vietnamien profite politiquement et économiquement de ces départs au travers le coût des papiers (des passeports et d'autres papiers nécessaires) et des tarifs de transport. Ce groupe d'immigrés-réfugiés, arrivé en bateau dans les premiers pays d'accueil (la Thaïlande, l'Indonésie, la Malaisie, les Philippines, Singapour et Hong Kong), est appelé par les médias anglophones « *boat people* ». Le chemin d'exil de ces Vietnamiens passe en premier lieu par un camp de réfugiés dans un pays voisin, avant qu'ils obtiennent une aide pour poursuivre leur migration vers un autre pays – souvent des pays développés comme les États-Unis, le Canada, le Royaume-Uni, la France et l'Allemagne – grâce aux relations diplomatiques entre le premier pays d'accueil et le tiers pays, et grâce aussi aux organisations internationales comme le Haut-Commissariat des Nations unies pour les réfugiés (UNHCR), la Croix-Rouge et Médecins sans frontières. Le statut socio-économique de cette population est différent de celui des immigrés arrivés avant et pendant la guerre : « le niveau socioculturel d'origine de ces personnes tend à devenir de plus en plus bas », car « leur origine géographique tend à s'étendre aux quartiers les plus pauvres de Saigon et aux grandes villes, au delta du Mékong »[78].

En France, 42 694 réfugiés vietnamiens rejoignent les premiers arrivées, Vietnamiens et Vietnamiens d'origine chinoise, dans les quartiers asiatiques de Paris ainsi

---

[76] THERS Alain, *Les autels religieux, analyseurs des dynamiques subjectives dans les processus d'interculturation chez les migrants vietnamiens*, Bordeaux, Université Bordeaux Segalen, 2012, p.51.

[77] SAGAN Ginetta, DENNEY Stephen, « Re-education in Unliberated Vietnam : Loneliness, Suffering and Death », *The Indochina Newsletter*, octobre-novembre 1982.

[78] THERS Alain, *Ibid.*, p.53.

que dans d'autres villes. La compassion pour les souffrances des *boat-people* favorise l'installation des Vietnamiens dans un voisinage français, bien que ces réfugiés ne renoncent pas à la pratique de leur culture d'origine.

### I.2.2. Cambodgiens

L'avènement du régime khmer rouge en avril 1975 met fin au régime de Lon Nol dont la crise économique est sur le point de détruire le pays. Le gouvernement khmer rouge, qui instaure le Kampuchéa démocratique (1975-1979), est l'espoir du peuple grâce à la propagande qui s'engage à réduire le prix des biens. Khieu Samphan, le président de l'État du Kampuchéa démocratique, se donne pour objectif de construire une « grande et solide union nationale »[79] après la crise économique au Cambodge. Dans le courant de l'année 1975, la dictature se met en place. La population cambodgienne est divisée en plusieurs catégories : ceux que l'État « garde », et ceux à éliminer. Les anciennes élites du régime de Lon Nol et ses partisans ou supposés tels sont considérés comme « déchus ». Les minorités ethniques sont torturées, expulsées ou massacrées. Les Chams musulmans, ou les Khmers Islam, se voient interdire de pratiquer leur religion : les responsables locaux khmers rouges ferment les mosquées, obligent les musulmans à manger du porc sous peine de mort et exécutent cinquante-sept Arabes, Pakistanais et Indiens[80]. La communication et l'enseignement des langues étrangères sont complètement interdits. Les frontières sont fermées, les personnels des ambassades et des agences de presse étrangères sont donc également expulsés. Toutes les manifestations de savoir ou de compétence influencées par l'étranger sont considérées comme opposition à l'idéologie de l'État.

Les citoyens cambodgiens sont réduits en esclavage, forcés à quitter la ville pour la campagne et à travailler dans les champs. Le gouvernement khmer rouge s'attend à ce que le travail de la main-d' uvre soit productif pour récompenser le fait que l'État « nourrit » ce peuple. Le gouvernement vise l'augmentation de la production agricole, car il a déjà coupé toutes les relations internationales, fermé les frontières et,

---

[79] PONCHAUD François, « Cambodge : deux ans après la libération », *Revue d'études comparatives Est-Ouest.* vol.8, n°4, 1977, p.143.

[80] KIERNAN Ben, *Le génocide au Cambodge 1975-1979 : Race, idéologie et pouvoir,* Paris, Gallimard, 1998, p. 9.

malheureusement, s'est rendu compte que la nourriture produite dans le pays ne suffit pas pour le peuple entier. L'exode cambodgien vers les pays étrangers pendant la domination Khmer rouge a ainsi pour motivations la peur, le rejet du communisme, la pauvreté et les persécutions.

Malgré la chute des Khmers rouges en 1979, la vie des Cambodgiens ne s'améliore pas. L'armée vietnamienne, soutenue par les groupes anti-khmers rouges, renverse le gouvernement du Kampuchéa démocratique et forme un nouveau gouvernement sous le nom de République populaire du Kampuchéa (1979-1993). Une partie des Cambodgiens abandonne la vie villageoise misérable pour reprendre son travail en ville. Au cours des premières années du nouveau régime, les Cambodgiens souffrent encore de la famine, car tous les produits agricoles sont envoyés au Vietnam.[81]

Ainsi, durant et même après le régime khmer rouge, beaucoup de Cambodgiens cherchent à fuir à l'étranger. Le chemin vers la Thaïlande est pour ces réfugiés le meilleur choix. Près d'un million de Cambodgiens[82] sont « accueillis » dans des camps de réfugiés dans des conditions terribles et se trouvent « scindés en deux groupes bien distincts : certains se sont exilés parce qu'ils ont eu la possibilité d'être accueillis par des pays tiers tels que la France, les États-Unis, le Canada ou l'Australie ; les autres ne furent que provisoirement tolérés sur le sol thaïlandais avant d'être rapatriés au Cambodge »[83].

Plus de 10 000 Cambodgiens arrivent en France en 1979[84]. Le gouvernement français leur fournit des hébergements et les soins nécessaires. La plupart d'eux travaillent dans les usines d'automobile, mais aussi dans les moyennes ou petites entreprises de confection, de restauration ou de conditionnement.

---

[81] Auteur anonyme, « Histoire révélée : le camp de réfugiés Nong Chan et la prise du territoire par les Cambodgiens. L'Histoire ne ment jamais. », *MGR Online*, 10 janvier 2011. [En ligne] : https://mgronline.com/politics/detail/9540000003162. Consulté le 9 octobre 2018.

[82] NANN Stéphanie, « Les familles cambodgiennes en France : histoires de vie et reconstruction », *Dialogue*, n°185, 2009, p.56.

[83] THIBAULT Christel, « Terres spoliées, terres minées : les obstacles au retour des réfugiés cambodgiens et les contraintes de la reconstruction nationale », *Populations réfugiées : de l'exil au retour*, Bondy, IRD Éditions, 2001, p.354.

[84] NANN Stéphanie, *Ibid.*, p.57.

### I.2.3. Laotiens et Hmongs

Pendant la guerre d'Indochine, le mouvement communiste laotien participe aux opérations militaires des Viet Minh contre la France. Après le départ des Français, les communistes vietnamiens, toujours alliés aux communistes laotiens, ont le Nord et le Sud-Est du Laos comme bases d'opération. Les États-Unis, qui souhaitent fragiliser les troupes vietnamiennes au Laos, envoient une armée de guérilla, composée de montagnards comme les Hmongs, les Yaos et les Khmus, et soutenue par le gouvernement royal du Laos et par la Thaïlande qui s'opposent au régime communiste.

Le conflit se termine par le désengagement des États-Unis et de ses alliées, et la prise du pouvoir des communistes au Vietnam, au Cambodge et au Laos. Comme dans les deux premiers pays, les fonctionnaires laotiens de l'ancien régime sont envoyés dans des camps militaires suivre des programmes de « rééducation politique » ; toutes les manifestations politiques sont interdites[85]. Craignant les camps de rééducation, les hauts fonctionnaires, proches d'Occidentaux ou proches de la famille royale, sont les premiers réfugiés. Un autre groupe de réfugiés est constitué des montagnards, déjà minoritaires au Laos : ayant aidé les États-Unis pendant la guerre, ils sont incités à fuir le pays avant d'être massacrés. Ce dernier groupe cherche à s'exiler d'abord vers les pays voisins non-communistes, notamment la Thaïlande.

Surpeuplés de réfugiés de l'ex-Indochine, les camps de réfugiés en Thaïlande et dans les autres pays d'accueil asiatiques réussissent à convaincre les États membres de l'ASEAN (Association des nations de l'Asie du Sud-Est) de demander aux pays « responsables du conflit est-ouest » d'accueillir ces réfugiés. Par conséquent, à partir de la fin des années 1970, les pays occidentaux « responsables », comme les États-Unis et la France[86], acceptent d'accueillir massivement les vagues migratoires d'Indochine. Environ

[85] MIGNOT Fabrice, « Le rocher de la prospérité : la réinsertion des réfugiés au Laos », *Populations réfugiées : de l'exil au retour*, Bondy, IRD Éditions, 2001, p.379.

[86] MIGNOT Fabrice, *Ibid.*, p.381.

320 000 Laotiens s'installent dans ces pays d'accueil entre 1975 et 1995[87], dont 35 680 sont accueillis en France[88].

Ce tableau des vagues migratoires successives des peuples asiatiques d'ethnies variées va nous permettre désormais d'étudier la perception des médias français à l'égard des Asiatiques en France, car les représentations qu'ils font de ces immigrés pourraient influencer la perception des Français en général.

## I.3. « Calme, travailleur, discret » : le stéréotype des Asiatiques dans les médias français

Depuis les premières vagues migratoires chinoises en France, l'image du peuple chinois a peu évolué. Les théâtres de marionnettes à la fin du XIX$^{e}$ siècle et au début du XX$^{e}$ siècle, période des premières immigrations chinoises, inventèrent des personnages d'origine chinoise sous des traits caricaturaux : la peau jaune, portant des moustaches noires très longues, ils sont vêtus de costumes en soie. Sur la scène, ces personnages montrent leurs caractéristiques stéréotypées, « "travailleur et discipliné", tout en gardant une part de mystère suscitant la méfiance »[89]. Le mot « méfiance » dans la description montre que l'image des Asiatiques en France n'est pas toujours positive. Cette méfiance renvoie à l'expression « péril jaune »[90] qui exprime la peur de l'essor de la Chine et du Japon à l'époque.

Malgré l'admiration pour l'exotisme et la civilisation d'Extrême-Orient, les Chinois et les Japonais sont tout de même considérés comme inférieurs aux Européens. Les relations entre l'Occident et l'Extrême-Orient, basées sur les échanges commerciaux,

[87] Haut Commissariat aux Réfugiés (HCR), Resettlement Section, juillet 1995. Cité par MIGNOT Fabrice, *Ibid.*, p.382.

[88] HASSOUN Jean-Pierre, *Hmong du Laos en France, changement social, initiatives et adaptations*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997, p.14.

[89] L'exposition permanente au Musée national de l'histoire de l'immigration, Palais de la Porte Dorée, Paris.

[90] La peur du « péril jaune » naît lorsque le Japon défait la Russie en 1905. C'est la peur d'une domination du monde par les « Jaunes » au détriment des Européens.

sont longtemps limitées mais respectueuses des deux côtés[91]. Cependant, au XIX[e] siècle, la volonté d'expansion du territoire et les nouvelles idées sur les différences des groupes humains poussent à lancer des « missions civilisatrices » qui sont le prétexte à coloniser les terres des autres. Pour justifier ces invasions en prétendant qu'elles présentent des avantages pour les indigènes, les colonialistes français de l'époque expliquent pour quelle raison les Occidentaux sont « obligés » de coloniser les autres peuples. Ernest Renan, un des personnages importants de ce courant, suggère que « la Chine est en quelque sorte une Europe non perfectible » même si elle « offr[e] avec la civilisation européenne les rapports les plus remarquables »[92]. Il explique l'inégalité des hommes par leur « race » ainsi : « [le] nègre […] est fait pour servir aux grandes choses voulues et conçues par le blanc »[93] et la « race chinoise » est « une race d'ouvriers » alors que la « race européenne » est « une race des maîtres et de soldats »[94]. Arthur de Gobineau, diplomate et écrivain français, ne compare même pas les autres « races » aux Européens, car elles sont selon lui inférieures. Il compare les caractéristiques qu'il considère comme non-civilisées chez les Asiatiques et les Africains :

> *« Quant à ses [de la race jaune] qualités intellectuelles, elles ne sont pas moins particulières, et font une opposition si tranchée aux aptitudes de l'espèce noire […]. Un défaut absolu d'imagination, une tendance unique à la satisfaction des besoins naturels, beaucoup de ténacité et de suite appliqué à des idées terre à terre ou ridicules, quelque instinct de la liberté individuelle, manifesté, dans le plus grand nombre des tribus, par l'attachement à la vie nomade, et, chez les peuples les plus civilisés, par le respect de la vie domestique ; peu ou point d'activité, pas de curiosité d'esprit, pas de ces goûts passionnés de parure, si remarquables chez les nègres […] Les peuples jaunes sont beaucoup plus contents d'eux-mêmes que les nègres, dont la grossière imagination,*

[91] PAVÉ François, *Le péril jaune à la fin du I e siècle, fantasme ou inquiétude légitime ?*, Université du Maine, 2011, p.19.

[92] RENAN Ernest, « Histoire de l'instruction publique en Chine », *Mélange d'histoire et de voyages*, Paris, Calmann-Lévy, 1878, pp.353-354.

[93] RENAN Ernest, *Dialogues et fragments philosophiques*, Paris, Calmann-Lévy, 1876, p.556.

[94] RENAN Ernest, *De l'origine du langage*, Paris, Michel-Lévy Frères, 1858, p.390.

*constamment en feu, rêve à tout autre chose qu'au moment présent et aux faits existants.»*[95].

De ces discours racistes du XIXe siècle, quelques caractéristiques stéréotypiques des Asiatiques continuent à alimenter les représentations que se font aujourd'hui les Français des Asiatiques : travailleurs, disciplinés, discrets et modérés. Ces stéréotypes, pas entièrement défavorables, donnent une image positive des immigrés Asiatiques et se développent au fil du temps par la découverte de la culture et la tradition de ces étrangers.

Pendant les guerres mondiales, les Asiatiques sont recrutés dans l'armée française et dans les usines d'armement. Une note sur la main-d' uvre asiatique pendant la Première Guerre mondiale souligne les qualités de ce groupe d'ouvriers :

*« Grâce à la discipline militaire à laquelle ils [les Indochinois et les Chinois] sont assujettis, ils remplissent généralement bien leur mission et la fiction d'un service militaire à accomplir fait de cette catégorie de travailleurs des ouvriers disciplinés et assidus au travail. »*[96]

L'ensemble constitué par une vie silencieuse et la réussite scolaire tout au long de la première moitié du XXe siècle, ainsi que la misère des *boat-people* et des réfugiés des guerres civiles dans les années 1970, donne des Asiatiques une image favorable que les médias, voire les articles académiques, reprennent souvent. Pourtant, comme les écrivains du XIXe siècle, les médias français n'identifient pas les différences entre les Asiatiques. Ils mélangent toutes les nationalités dans une série de stéréotypes. Par exemple, Wang Rui, président de l'Association des jeunes Chinois de France, explique au *Monde diplomatique* en 2017 que, à cause de son apparence, « les Français voient [son] visage et ils [lui] assignent un rôle, même si aucun mot ne sort de [sa] bouche. Ils y perçoivent

[95] DE GOBINEAU Arthur, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, *Livre III,* Paris, Librairie de Firmin-Didot et Cie., 1884, p.455.

[96] Archive Nationale, 94 AP 135, *Note du 16 août 1916 sur le recrutement de main-d'œuvre coloniale et chinoise*. Cité par LE VAN HO Mireille, *Ibid*.

.

un message et l'interprètent : cet Asiatique est travailleur, il n'aime pas trop parler ni chercher les problèmes »[97].

Cette « discrimination positive » par les médias peut servir à l'intégration des immigrés Asiatiques en France. La presse cherche à expliquer pourquoi les Asiatiques ne sont pas perçus comme un problème. Elle évoque :

1) *Les philosophies / les religions* :

> *« De par leur culture ancestrale […] et grâce à leurs courants philosophiques (taoïsme, bouddhisme, confucianisme), les Asiatiques et les Chinois considèrent qu'il est important de réussir (individuellement et collectivement) mais aussi de respecter l'environnement culturel des pays d'accueil. »*[98]
>
> *« Leur réussite repose avant tout sur la cohésion familiale et sur une stricte morale confucéenne qui valorise l'exil et magnifie "l'éducation, l'ardeur au travail, le sens de l'épargne, le respect des maîtres et des aînés, et la loyauté" »*[99].

2) *L'exotisme :*

> *« S'ils sont regardés avec sympathie, c'est aussi parce qu'ils ont des coutumes différentes, comme par exemple le nouvel an Chinois ou d'autres manifestations culturelles qui attirent le grand public avec des modes de vie qui suscitent un intérêt de la part de la population française. »*[100]

---

[97] WANG Rui in ZHANG Zhelin, « Français d'origine chinoise, l'affirmation d'une communauté », *Le Monde diplomatique*, le 1er avril 2017. [En ligne] : https://www.monde-diplomatique.fr/2017/04/ZHULIN/57347. Consulté le 4 décembre 2019.

[98] PICQUART Pierre, « Démantèlement d'un réseau d'immigration clandestine chinoise : ces raisons pour lesquelles l'immigration asiatique (même illégale) n'est pas perçue comme un vrai problème en France », *Atlantico*, le 18 décembre 2015. Consulté via europresse.com, le 7 mai 2018.

[99] PHILIPPE Bernard, « Paris est devenue la capitale des diasporas asiatiques européennes », *Le Monde*, le 7 juin 1995. Consulté via europresse.com, le 7 mai 2018.

[100] PICQUART Pierre, *Ibid.*

3) *La réussite scolaire / économique :*

> *« Des restaurateurs prospères, une "communauté" modèle d'intégration mais terriblement opaque, des enfants premiers de classe et de sombres jeux d'argent... Les clichés ne manquent pas pour évoquer [leur] présence en France. »*[101]

> *« À [l'école] de la rue Général-Lasalle, on compte « un bon tiers » d'élèves asiatiques. "On est ravis ! Surtout quand on a connu la ghettoïsation des années 1980", se félicite la directrice, Brigitte Delorme. Et le mythe du Chinois-premier-de-la-classe ? "Mais ce n'est pas un mythe, c'est vrai !", assure-t-elle. »*[102]

La représentation des Asiatiques par les médias facilite véritablement leur intégration dans la société française tout comme la politique envers les immigrations asiatiques en France. En 2010, le Président Nicolas Sarkozy donne un discours à l'occasion du Nouvel An chinois et vietnamien. Il approuve ce que les Asiatiques apportent à la France et considère leur modèle d'intégration comme « réussi » malgré leur installation en communauté qui s'oppose au modèle français :

> *« Au siècle dernier, différentes générations d'immigrés venus d'Asie ont apporté un dynamisme et une volonté de construire un nouvel avenir avec nous. En vous appropriant les valeurs de notre République, par l'école, par le travail, vous êtes, mes chers amis, devenus les modèles d'une intégration réussie. [...] Innombrables sont mes amis asiatiques en France devenus français et je dois confesser mon admiration pour la capacité dont vous faites preuve, chaque jour, à vous intégrer, à être aimés et appréciés de la communauté nationale que vous*

---

[101] PHILIPPE Bernard, *Ibid.*

[102] SIMON Catherine, « Au c ur de Belleville, les Chinois à Paris », *Le Monde Dossiers et Documents*, n°432, le 1er juillet 2013, p.15.

*rejoignez. Mon admiration pour votre réussite aussi, dont de nombreuses familles peuvent témoigner. »*[103]

## Conclusion

En 2010, on recense environ 308 000 nouveaux immigrés Asiatiques en France, dont 40 000 sont ressortissants des pays ex-indochinois (Cambodge, Laos, Vietnam) et 268 000 sont chinois[104]. Par rapport à 1999, l'émigration du premier groupe vers la France a baissé, du fait de la stabilité politique dans leurs pays ; mais le second groupe est de plus en plus présent. Parmi les pays occidentaux, la France est toujours considérée comme terre d'asile pour les réfugiés politiques et terre d'opportunité pour l'immigration économique.

De la méfiance à la célébration, l'histoire de l'intégration des Asiatiques en France prouve que, pour être accepté « politiquement » par la société française, il faut rester « calme et discret » et « travailler » dur à l'école comme sur le plan économique. Ces caractéristiques, installées depuis les premières vagues d'immigrés, facilitent l'accueil ultérieur de nouveaux arrivants. Mais cet accueil « chaleureux » peut-il s'interpréter autrement ? Est-ce que, pour bien s'intégrer à la France, les Asiatiques sont obligés d'approuver ces stéréotypes en se comportant comme tels ? Le modèle d'intégration français, fondé sur l'assimilation, est clair sur ce que la France attend de ses immigrés : pas de différence, ou alors bien cachée. La partie suivante s'intéressera donc aux modèles d'intégration en vigueur dans les pays occidentaux vers lesquels émigrent les Asiatiques, et leurs conséquences sur les relations entre les groupes ethniques, les perceptions de leur identité par les immigrés eux-mêmes, et leurs comportements en dehors de leur sphère familiale. Ce détour nous permettra de mieux interpréter les romans de notre corpus prenant ces immigrés asiatiques comme protagonistes, car les représentations de ces derniers par les auteurs français reflètent à la fois l'image des Asiatiques dans la

[103] SARKOZY Nicolas, *Discours à l'occasion du Nouvel an chinois et vietnamien prononcé au palais de l'Élysée*, le 16 février 2010. [En ligne] : http://www.elysee.fr/webtv/index.php?intVideoId=1543. Consulté le 6 avril 2018.

[104] Insee, Recensements de la population 1999 et 2010.

perception des Français (ce qu'ils voient) et également l'image « attendue » par les Français (ce qu'ils veulent voir).

# II. Les modèles d'intégration des pays occidentaux pluriethniques

Étant pays de destinations d'immigrés et de réfugiés, la France comme les autres pays occidentaux (notamment ceux en Europe et en Amérique du Nord) ont développé chacun leur politique d'intégration pour créer un espace où tous les individus cohabitent paisiblement. Les modèles d'intégration les plus courants sont soit l'assimilation, soit le multiculturalisme ; ces deux modèles s'opposent l'un à l'autre. La France reste fidèle à l'idéal républicain, qui accepte la présence des Autres à condition que les derniers s'adaptent à la culture dominante ; alors que d'autres pays ayant aussi l'expérience d'une diversité ethnique et culturelle issue de la colonisation et de l'immigration, appliquent des modèles d'intégration qui se sont adaptés au fur et à mesure, pour trouver celui qui convenait le plus à leur société. Nous choisissons, pour comparer avec le cas de la France, les modèles du Royaume-Uni qui présente une histoire coloniale comparable ; du Canada, notamment au Québec, où la culture française fait partie de l'histoire de la nation ; et des États-Unis qui accueillent les peuples de toutes les régions du monde depuis la fondation du pays.

## II.1. L'assimilation, modèle français d'intégration

> *« Dans l'imaginaire français républicain, l'étranger, ou tout de moins ses enfants, doit devenir "le même" »*
>
> — SOMMEIL Jean-Claude, « La crise du "modèle français d'intégration" », *Vie Sociale*, vol.4, n°4, 2006, p.14.

En France, le modèle d'intégration est l'héritage des valeurs philosophiques de la Révolution Française, reposant sur l'égalité de tous les individus. Mais que veut dire exactement le terme « égalité » quand on évoque des groupes de population, vivant sur la terre française, dont les mentalités, les croyances, les cultures, les sagesses populaires et

les langues sont si différents les uns des autres ? Pour être « égaux », il faut se plier à une norme valable pour tous, la norme française qui devient la norme de la société : elle exige l'adaptation des étrangers à la norme, aux valeurs et aux lois françaises. La France valorise son identité nationale au point qu'elle n'accepte les étrangers que si ces derniers sont prêts à parler français, à adopter le mode de vie à la française et à partager les idéaux politiques de la France[105]. Si un individu souhaite exprimer sa « singularité » par exemple par la religion et des rites traditionnels, il doit le faire dans le domaine privé : le foyer, l'édifice dévolu à sa religion ou la communauté.

Le modèle d'intégration français s'applique plus difficilement aux immigrés non-européens qui se regroupent en communauté. Il dévalorise l'installation des immigrés en communauté, car elle oriente tous les contacts des immigrés vers le peuple du même groupe ethnoculturel et linguistique, et, par conséquent, elle retarde l'acculturation et l'intégration des immigrés à la société française. Pourtant, la société française réussira plus tard, pour les générations nées, élevées et éduquées en France, à rapprocher ces jeunes de la culture et des mentalités françaises à l'aide de l'école. Mirna Safi, professeure de sociologie à l'Institut d'études politiques de Paris (Sciences Po), suggère que le modèle de l'assimilation fonctionne parce que l'immigration « aboutit à la situation de l'homme "marginal" », donc les immigrés « sont attirés par la culture de la société hôte […] [et] doivent "se libérer" de leur ancienne culture pour pouvoir sortir des positions marginales »[106]. Une fois que les immigrés apprennent à parler la langue officielle du pays, ils sont mieux acceptés par la société et par le marché du travail[107].

Pouvons-nous alors considérer que cette invisibilité de la différence d'ethnie et de religion conditionne l' « égalité » ? Mais peut-on parler d'une véritable égalité quand certains doivent cacher, voire abandonner, leur identité culturelle d'origine et s'adapter à une norme préexistante ? N'y a-t-il pas une forme d'intolérance envers les étrangers, voire envers les Français des régions bénéficiant d'une autre influence culturelle et

[105] CUSSET Pierre-Yves, « Le modèle français d'intégration est-il en crise ? », *Hommes et Migrations*, vol.1203, 1996, p.8.

[106] SAFI Mirna, « Le processus d'intégration des immigrés en France : inégalités et segmentation », *Revue française de sociologie*, vol.47, n°1, 2006, pp.4-5.

[107] FAIST Thomas, FAUSER Margit et Eveline REISENAUER, *Transnational Migration*, Cambridge, Polity Press, 2013.

linguistique ? Ces problèmes du modèle d'assimilation sont mis en évidence par de nombreux travaux de journalistes (que nous présenterons plus tard dans ce sous-chapitre), démographes, géographes et sociologues.

Ce modèle d'intégration commence à poser problème chez les immigrés qui sont arrivés en France dès leur jeune âge et chez la deuxième génération née en France. Ces deux groupes vont à l'école française et fréquentent les Français, mais pratiquent encore la tradition de leur groupe ethnique/culturel à la maison. La plupart des Français d'origine étrangère souffrent de problèmes d'identité. La société leur demande d'être Français – de parler parfaitement français, de se comporter comme les Français et d'adopter la mentalité et la pensée françaises – pour s'intégrer, tandis que la famille attend qu'ils préservent tout ce qui les empêche d'être Français comme la culture, la tradition et certaines valeurs (par exemple, les valeurs tirées de la morale confucéenne ou du Coran) pratiquées dans le pays d'origine. Formés par le système d'éducation française, de nombreux Français d'origine étrangère souffrent de ce conflit culturel, notamment de la difficulté à « préserver » la culture de leurs origines comme leur famille le souhaite. Nous allons présenter ici deux cas de Français d'origine asiatique à titre d'exemples. Louis Dac-Minh Nguyen, un Français de parents vietnamiens immigrés, décide de s'appeler « Louis » à l'école et « Dac-Minh » à la maison. Cette double identité fonctionne parfaitement pour Nguyen tant qu'il s'agit de s'intégrer à l'école française, mais le problème s'est alors posé quand il est devenu « plus français » que vietnamien : il « n'osai[t] pas dire qu'[il] avai[t] aussi un prénom vietnamien » et il se demandait « pourquoi [il] n'étai[t] pas blond »[108] pour qu'il soit bien assimilé, non seulement accepté, dans la société française. Dans l'interview « Grace Ly, pour que les Asiatiques de France aient enfin voix au chapitre », l'écrivaine Grace Ly raconte l'importance de maîtriser les deux cultures, française et chinoise : « L'intégration était très importante pour [mes parents]. Même s'ils considèrent que le travail à l'école était de m'apprendre le français, et leur travail à eux de me transmettre

[108] NGUYEN Louis Dac-Minh, « Un jeune immigré et d'origine vietnamienne raconte l'histoire de sa double identité », *Site Vietnam*, le 6 avril 2013. [En ligne] : http://www.site-vietnam.fr/un-enfant-immigre-vietnamien-raconte-lhistoire-de-sa-double-identite. Consulté le 16 janvier 2018.

leur culture. […] C'était important à leurs yeux que je sois à la fois très française et très chinoise. »[109].

Malgré ces inconvénients issus de la politique d'assimilation, l'État français paraît maintenir ce modèle, mais pour une autre raison que l'égalité. La France semble en effet avoir peur que les différences puissent causer des conflits entre groupes ethniques, religieux et culturels. Afin de prévenir ces conflits, c'est l'assimilation, processus qui forme la population dans un seul et même moule, qui est toujours appliquée à la société française. Comme le dit le Premier ministre Manuel Valls (2014-2016) dans une interview en 2016 : grâce au modèle d'assimilation français, le fondamentalisme musulman a subi une défaite, et « il faut une assimilation » pour « bâtir un islam français, européen, occidentalisé »[110] qui accepte les traditions et les valeurs françaises. D'après ce propos, l'assimilation semblerait garantir la paix et la sécurité.

Dans les autres pays de destinations des immigrés, les modèles d'intégration diffèrent fortement de celui de la France. Or même si la politique de ces pays ne vise pas du tout le modèle français, le mécanisme social favorise tout de même l'assimilation, car, naturellement, un être humain cherche à faire partie d'un groupe social et essaie de ne pas être distingué ni ostracisé. Parmi les pays européens, le Royaume-Uni est un des cas exemplaires d'un pays dont l'État fait des efforts pour réaliser une société multiculturelle, même s'il est encore loin de la réussite…

## II.2. Le Royaume-Uni : le pays le plus ouvert aux étrangers ?

La France et le Royaume-Uni partagent une histoire coloniale comparable : mission « civilisatrice », manifestation du pouvoir, et exploitation des ressources

[109] LY Grace in Cédric CAILLIER, « Grace Ly, pour que les Asiatiques de France aient enfin voix au chapitre », *Le Figaro Madame*, le 14 février 2019. [En ligne] : http://madame.lefigaro.fr/societe/grace-ly-celle-qui-donne-une-voix-aux-asiatiques-de-france-140219-163712. Consulté le 14 novembre 2019.

[110] VALLS Manuel in Christophe BARBIER, Corinne LHAÏK et Marcelo WESFREID, « Manuel Valls : "La gauche doit se réconcilier avec les Français" », *L'Express*, le 23 août 2016. [En ligne] : https://www.lexpress.fr/actualite/politique/ps/manuel-valls-la-gauche-doit-se-reconcilier-avec-les-francais_1823544.html. Consulté le 14 novembre 2019.

naturelles et humaines indigènes. Cependant, à la fin de l'ère coloniale, confrontés tous deux aux migrations postcoloniales et aux problèmes issus de ces migrations, ces deux pays ont développé chacun un modèle de société. Après la décolonisation britannique au milieu du XX$^{e}$ siècle, le Royaume-Uni octroie aux habitants des pays du Commonwealth (les anciens territoires de l'Empire britannique) le droit de travailler et d'entrer et résider librement sur le territoire britannique. Le pays reçoit de grands flux migratoires en provenance d'Asie (surtout du continent indien), des Antilles et d'Afrique. Le Royaume-Uni à l'époque préfère le modèle de la société multiculturelle à l'acculturation des immigrés. Selon Roy Jenkins, secrétaire du *Home Office*[111] à l'époque (1965-1967 ; 1974-1976), l'intégration pour la société britannique ne signifie pas « la perte par les immigrés de leurs propres caractéristiques et cultures nationales. Je ne pense pas que nous ayons besoin d'un *melting pot* dans ce pays, qui transformerait tout le monde, à travers un moule commun, en exemplaires d'une série de copies-carbones issues de la vision maladroite que quelqu'un pourrait avoir du stéréotype britannique. » Il définit l' « intégration » à la britannique non pas comme un « processus aplanissant d'assimilation », mais comme « une égalité des chances associée à la diversité culturelle »[112]. Vues sous cet angle, les politiques d'intégration françaises pourraient être considérées comme racistes par les Britanniques, car elles refusent la reconnaissance des différentes identités culturelles. Par ailleurs, les immigrés au Royaume-Uni disposent de tous les droits de la citoyenneté dès leur arrivée, alors qu'en France ils n'obtiennent pas facilement la citoyenneté et la nationalité française, ce qui conduira d'ailleurs aux mobilisations pour l'obtention des droits du citoyen à partir des années 1980[113].

L'administration britannique montre clairement sa volonté de créer un état multiculturel à travers des actions favorisant la présence des étrangers sur son territoire (par exemple, la traduction de nombreux documents administratif et formulaires dans les

[111] Bureau de l'Intérieur.

[112] FAVEL Adrian, *Philosophies of Integration : Immigration and the Idea of Citizenship in France in Britain*, Hampshire/New York, Palgrave Macmillan, 1998, p.104.

[113] BERTOSSI Christophe, *Les modèles d'intégration en France et en Grande-Bretagne : Philosophies, politiques et institutions publiques*, Oxford, Université d'Oxford, Centre on Migration Policy and Society, dossier de recherche 07-46, mai 2007, p.11.

principales langues minoritaires[114]), et en appliquant un modèle d'enseignement multiculturel. Le rapport *Education for All* (1985)[115] de Lord Michael Swann souligne en effet le problème du cursus scolaire, qui cause des taux élevés d'échec scolaire chez les enfants immigrés ; il propose ainsi un nouveau modèle d'enseignement qui prend en compte le pluralisme culturel à l'école. L'auteur suggère plusieurs démarches pour améliorer les compétences des enfants d'origine étrangère, par exemple, la reconnaissance des différences culturelle et religieuse[116], l'embauche à l'école primaire d'assistants pour les enfants dont l'anglais n'est pas la langue maternelle[117], et la valorisation de la diversité linguistique à l'école, qui est en effet un avantage pour tous les élèves[118]. Pourtant, le modèle multiculturel n'est pas toujours une politique viable. Le multiculturalisme idéal a finalement débouché sur une société communautaire. Le rapport *Community Cohesion* (2001) de Ted Cantle souligne ainsi le communautarisme de la société britannique :

> *« La séparation des arrangements scolaires, des bénévoles communautaires, des emplois, des édifices, des langues, des réseaux sociaux et culturels, entraîne des vies parallèles de plusieurs communautés »*[119].

En 2002, David Blunkett, lui aussi secrétaire du *Home Office* (2001-2004), recommande alors aux immigrés de parler davantage anglais, même à domicile, car la langue anglaise est un moyen de « connecter les gens d'origines différentes, de lutter contre la ségrégation et de triompher de l'hostilité et de l'ignorance ». Il encourage les « nouveaux immigrés » à apprendre l'anglais parce que « sinon ils ne peuvent pas trouver de bon travail ni participer au débat social »[120].

---

[114] CHOQUET Sabine, *Les modèles d'intégration en Europe*, le 30 octobre 2017. [En ligne]: https://www.robert-schuman.eu/fr/questions-d-europe/0449-les-modeles-d-integration-en-europe. Consulté le 12 février 2019.

[115] SWANN Lord Michael, *Education for All : Report of the Committee of Enquiry into the Education of Children from Ethnic Minority Groups*, Londres, Her Majesty's Stationery Office, 1985.

[116] SWANN Lord Michael, *Ibid.*, p.196.

[117] SWANN Lord Michael, *Ibid*., p.393.

[118] SWANN Lord Michael, *Ibid.*, p.386.

[119] CANTLE Ted, *Community Cohesion*, Londres, Home Office Publications, 2001, p.9.

[120] BLUNKETT David, *Rethinking Britishness*, Londres, The Foreign Policy Centre, 2002. Cité par WENDLING Mike, « Speak More English At Home, UK Officer Tells Immigrants », *CBS News*, le 7 juillet

En termes de modèle d'intégration, malgré les efforts de l'administration, le Royaume-Uni a échoué à développer son modèle idéal de société multiculturelle, car, depuis les premières vagues migratoires, les immigrés « sont accueillis par une vague de racisme […] qui s'exprime sur le sol britannique »[121]. C'est aussi pour cette raison que le Royaume-Uni modifie progressivement ses politiques d'intégration et se rapproche du modèle républicain/ universaliste de la France.

Malgré ces changements dans la politique d'immigration britannique, le pays reste la destination idéale des immigrés et surtout des réfugiés. Pascal De Geant explique cette « attractivité » britannique par le fait que, par rapport aux autres pays européens, « la Grande-Bretagne est une société plus ouverte aux étrangers […] en leur permettant de vivre regroupés sans que cela ne soit jugé négativement »[122]. Si l'on en croit cette explication, l'échec du multiculturalisme n'est pas tout à fait un échec de l'intégration. Ainsi, le Royaume-Uni se présente toujours comme accueillant aux immigrés et aux étrangers.

## II.3. L'Amérique du Nord : les États-Unis et le Canada

La colonisation européenne de l'Amérique du Nord du XVI$^{e}$ au XVIII$^{e}$ siècle a créé une première société multiculturelle dans les territoires qui sont aujourd'hui le Canada et les États-Unis, réunissant les autochtones amérindiens, des Anglais, des Français, des Espagnols, des Hollandais à l'époque de la colonisation ; puis d'autres Européens par vagues successives (Allemands, Italiens, Polonais, Irlandais etc.), des Chinois, des Japonais, des Coréens du Sud et des pays de l'ex-Indochine française. Les deux pays se sont construits comme des mosaïques culturelles, les habitants cohabitant depuis le début de l'histoire nationale, chacun dans sa communauté. Néanmoins, bien que ces deux pays partagent une genèse presque identique, ils se développent sociologiquement de manière différente. Les deux modèles présentent des similitudes : le

2008. [En ligne : https://www.cnsnews.com/news/article/speak-more-english-home-uk-official-tells-immigrants]. Consulté le 12 février 2019.

[121] CHOQUET Sabine, *Ibid.*

[122] DE GEANT Pascal, *Le Royaume-Uni, un Eldorado pour les migrants ? Autopsie du « British Dream »*, Bruxelles, Services Internationales de Recherche, d'Éducation et d'Action Sociale, 2018, pp.7-8.

*salad bowl* américain et la mosaïque culturelle canadienne. Leurs modèles de société sont souvent comparés au modèle de la France par la presse française.

### II.3.1. Les États-Unis : de l'*Anglo-Conformity* au *Melting Pot* et *Salad Bowl*

À partir de la Révolution américaine (1765-1783), la majorité de la population américaine est d'origine anglaise ; le reste est composé d'Européens du nord (Suédois) et de l'Ouest (Français, Hollandais, Allemands, Suisses, Écossais, Irlandais et Polonais) et des Noirs. À l'époque, les Noirs, amenés aux États-Unis pour être esclaves, constituent 20% de la totalité de la population. Mais leur statut d'esclave, leur « race » et leur culture leur interdisent « d'être considérés comme éléments assimilables de la société »[123].

Puisque le groupe dominant est d'origine anglaise, la langue, les institutions et la culture, inspirées de celles de l'Angleterre, sont considérées à l'époque comme la norme de la vie américaine. Et les Européens du Nord et de l'Ouest, dont les différences culturelles ne sont pas majeures, et dont l'apparence physique ne les distingue pas vraiment du groupe majoritaire[124], s'assimilent plus facilement à la société dominée par les Anglais. Ils doivent tout de même « enlever leur peau européenne et ne plus la remettre »[125] pour bien s'intégrer. Ce modèle d'intégration s'appelle *Anglo-Conformity* : les immigrés autres que les Anglais doivent abandonner leur culture d'origine et conformer « leur caractéristique et leur morale » à celles des dominants. S'ils n'arrivent pas à s'y conformer, « l'Atlantique est toujours prête à ce qu'ils retournent vers la terre de leur naissance et de leurs pères »[126].

Une fois que le groupe dominant d'origine anglaise et les autres immigrés européens du Nord et de l'Ouest ont trouvé une façon de cohabiter, « les Anglais, les Irlandais, les Allemands, les Huguenots, les Hollandais et les Suédois se mêlent et se

[123] GORDON Milton M., « Assimilation in America : Theory and Reality », *Daedalus*, vol.90, n°2, Printemps 1961, p.264.

[124] GORDON Milton M., *Ibid.*, p.264.

[125] ADAMS John Quincy, *Lettre*, 1818. Cité par *Niles' Weekly Register*, vol.18, le 29 avril 1820, p.158.

[126] ADAMS John Quincy, *Ibid.*

marient »[127]. Leurs descendants et les nouveaux-arrivés vont se trouver dans un pays dont la société est construite à partir de la mixité de peuples d'origine différente. La société américaine est en train de s'élaborer. Les États-Unis ne sont plus considérés comme une Angleterre modifiée, mais « un mélange culturel et biologique tout neuf dans lequel se maintiennent les origines et les modes de vie traditionnels européens »[128]. Les États-Unis envisagent à partir de la fin du XVIII[e] siècle un nouveau modèle social, le *Melting Pot*, qui fait se fondre tous les individus « d'origine européenne », c'est-à-dire les Blancs, dans une nouvelle identité : l'Américain.

J. Hector St. John Crèvec ur, un écrivain américain d'origine française, décrit ce modèle d'intégration aux États-Unis : les individus, peu importe leur origine, « abandonnent tous les préjugés et attitudes de leur pays natal, et reçoivent ceux de leur nouvelle vie qu'ils étreignent, du nouveau gouvernement auquel ils obéissent et du nouveau statut social qu'ils occupent »[129]. L'ouvrage de Crèvec ur, contemporain de l'époque du *Melting Pot,* confirme l'histoire des mariages interethniques de Nevins et Steele Commager qui forment la nouvelle identité américaine :

> *« [Un Américain] est un descendant d'un Européen, mais avec ce mélange étrange des sangs que vous ne trouvez nulle part. Je peux vous montrer une famille dont le grand-père est anglais qui s'est marié avec une Hollandaise. Leur fils s'est marié avec une Française et a quatre fils dont les femmes sont d'origines différentes »[130].*

Les autres immigrés non Blancs s'installent au sein de communautés isolées des groupes majoritaires. La forme de la communauté est une manière de préserver les traditions du pays d'origine, de s'entraider et de se sentir « moins dépaysés »[131]. Au début du XX[e] siècle, ce modèle « communautariste » est devenu plus visible, mais le « communautarisme » américain n'empêche pas du tout les interactions entre les habitants

---

[127] NEVINS Allan et Henry STEELE COMMAGER, *America : The Story of a Free People*, Boston, Little Brown, 1942, p.58.

[128] GORDON Milton M., *Ibid.*, p.270.

[129] CRÈVECŒUR J. Hector St. John, *Letters from an American Farmer*, Londres, 1782, pp.54-55.

[130] CRÈVECŒUR J. Hector St. John, *Ibid.*

[131] GORDON Milton M., *Ibid.*, p.274.

des différentes communautés ethnoculturelles. Dans un quartier, un groupe ethnique majoritaire se rassemble, échange dans la langue maternelle, pratique religion ou croyance et respecte la culture ancestrale. Mais en même temps, les membres du groupe ne se renferment pas dans leur communauté. Ils apprennent à parler anglais pour pouvoir communiquer avec les autres et participent aux performances économiques et à la vie politique de la nation[132]. Ce modèle social est comparé à un bol de salade (*Salad Bowl*) dans lequel plusieurs légumes de variétés différentes se mélangent mais se distinguent tout de même les uns des autres. Le modèle *Salad Bowl*, encourageant les groupes ethniques à préserver leur unicité, est considéré comme l'inverse du *Melting Pot* qui nie l'identité de l'individu.

François Durpaire, historien des États-Unis, explique pour quelle raison la société américaine s'est développée sous la forme du *Salad Bowl* alors que la France a toujours gardé le même modèle républicain depuis la Révolution de 1789 :

> *« [Les immigrés] participent au développement économique du pays. Les Américains savent que dans leurs universités, considérées comme les meilleures du monde, un quart des professeurs est né à l'étranger ; ils savent que Windows est un produit certes imaginé par Microsoft, mais élaboré avant tout par des ingénieurs indiens. En d'autres termes, ils reconnaissent l'apport de l'immigration à leur pays. […] Là où les Américains voient fondamentalement l'immigration comme une richesse, une chance, la France la regarde d'un œil plus réservé. »*[133]

Ainsi, la question des « modèles » différents suscite des débats nationaux, voire internationaux animés par Français et Francophones : en décembre 2015, le Consulat de France à New York organise le colloque « France – États-Unis : deux modèles d'intégration » qui compare les modèles d'intégration des deux pays et interroge les résultats de chaque modèle ; plusieurs études et recherches étudient le sort d'un groupe

[132] GORDON Milton M., *Ibid.*, p.277.

[133] DURPAIRE François in GARCIN Wladimir, « Multiculturalisme américain ou assimilation française : le match des modèles », *Le Figaro*, le 21 novembre 2014. [En ligne] : http://www.lefigaro.fr/vox/monde/2014/11/21/31002-20141121ARTFIG00264-multiculturalisme-americain-ou-assimilation-a-la-francaise-le-match-des-modeles.php. Consulté le 15 février 2019.

d'immigrés en France et aux États-Unis[134]. L'organisation de ce colloque traduit le problème du modèle français qui, pour certains, pourrait être résolu par « une approche progressiste »[135] des Américains.

### II.3.2. Le Canada : le pays natal de l'idéal du multiculturalisme

Envahi et colonisé par les Européens depuis le XV^e^ siècle, le Canada est un autre pays comportant d'importants mélanges interethniques. Pourtant, malgré les flux migratoires successifs depuis l'Europe et les autres continents, les communautés linguistiques majoritaires du pays restent l'anglophone et la francophone. À partir de la fin du XIX^e^ siècle, le Canada accueille chaque année des milliers d'immigrés de toutes les parties du monde, sur critères de compétences (niveau d'études, diplômes obtenus, capacité de travailler dans certains domaines déterminés…)[136] qui bénéficient ainsi à la structure socioéconomique canadienne. Ce grand nombre d'immigrés nécessite une institution particulière visant à organiser une société pleinement multiculturelle.

La politique du *multiculturalisme*, « la cohabitation des différentes cultures et traditions »[137], est lancée en 1970 par le Premier ministre Pierre-Elliott Trudeau (1968-1979 ; 1980-1984). Elle vise l'unification des Canadiens en valorisant leurs différences. Pour cette raison, la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme, fondée en 1963, dont l'objectif original était l'égalité des peuples anglophones et francophones, est réformée par Trudeau qui y inclut, dans son rapport de 1970, des « non Britanniques » et des « non d'origine française »[138].

---

[134] Cf. AUDEBERT Cédric, « L'intégration des Antillais en France et aux États-Unis : contextes socio-institutionnels et processus de territorialisation », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 24, n°1, 2008, pp.65-87 ; CALAYCAY Lily, *L'intégration de l'immigré africain francophone aux États-Unis et en France : opportunités et défis,* Université de Richmond, 2017.

[135] GERSTLE Gary, « L'Amérique rencontre les immigrants : passé, présent, futur », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, vol. 108, 2009, p.96.

[136] ALOUANE Rim-Sarah, « La stratégie de protection de l'identité nationale des étrangers et des minorités au Canada, au travers de la notion de multiculturalisme juridique », *Regards sur le droit des étrangers*, Toulouse, Presses de l'Université Toulouse 1 Capitole, 2010, p.92.

[137] ALOUANE Rim-Sarah, *Ibid.*, p.90.

[138] « L'apport culturel des autres groupes ethniques », *Rapport de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme*, Livre IV, Ottawa, Imprimeur de la Reine pour le Canada, 1970.

Ainsi, le modèle du multiculturalisme s'installe progressivement dans la société canadienne. Le gouvernement appelle dès lors à une adaptation des structures publiques (établissements scolaires, hôpitaux, administrations…) et privées (entreprises…) à la politique du multiculturalisme en donnant une place à la différence culturelle dans chaque domaine. Les communautés ethniques, le *Chinatown* par exemple, et les activités culturelles sont officiellement reconnues[139].

Pourtant, ce modèle, visant à traiter les membres de la société à parts égales, à reconnaître les différences culturelles et préserver les unités culturelles, offense les universalistes qui valorisent, comme les Français, l'égalité de tous les peuples sur le territoire sans aucune distinction par la culture : selon eux, pour réduire les difficultés d'intégration créées par les différences, il faudrait se limiter à une culture unique ou majoritaire.

Or, bien que le modèle du multiculturalisme absolu soit en réalité difficile à réaliser, il a évolué au fil du temps : les programmes gouvernementaux favorisèrent la préservation des cultures d'origine des immigrés dans les années 1980, les luttes contre le racisme dans les années 1990 et la célébration des différences depuis la fin des années 1990[140]. Aujourd'hui, la société canadienne arrive petit à petit à l'idéal du multiculturalisme. Depuis seulement un demi-siècle, depuis 1970, les immigrés et leurs descendants ont joué un rôle important dans la structure socio-politique du Canada : plus de 16% des députés au Parlement sont d'origine étrangère, il y a un peu plus de 200 groupes ethniques, 140 langues parlées et 250 000 nouveaux arrivés de quatre coins du monde.

En étudiant et comparant les exemples pris dans ces trois pays soulignant la diversité des modèles d'intégration imaginés en Occident, nous pouvons mettre en

[139] NICHOLLS Natalie C., « Les Chinois de Paris et de Montréal : analyse comparative de deux communautés en situation d'immigration », *Canadian Review of Sociology & Anthropology*, août 2007, vol. 44, n°3. [En ligne] : https://www.questia.com/library/journal/1G1-169507648/les-chinois-de-paris-et-de-montreal-analyse-comparative. Consulté le 15 février 2019.

[140] CHOQUET Sabine, *Ibid.*

perspective les trajectoires des personnages romanesques de notre corpus, notamment leur effort pour parler français, se comporter comme les Français et être accepté en tant que Français.

## Conclusion

Les Asiatiques venus en Occident, quelle que soit leur origine et leur destination, ont souffert des mêmes difficultés de départ, ont vécu la même discrimination (même si elle est plus positive que celle reçue par les autres groupes ethniques) et ont trouvé chacun leur chemin et leur stratégie pour être intégrés dans la société d'accueil.

En France, le silence et l'invisibilité des Asiatiques sont souvent traduit comme la réussite de l'intégration, la preuve qu'il n'y a aucun problème entre ces peuples et la société d'accueil. Pourtant, c'est inexact. Dans les années 2010, les Asiatiques ont organisé deux manifestations contre les violences touchant leur communauté : en 2010, les Asiatiques ont manifesté contre le « climat d'insécurité » dans le quartier de Belleville ; et en 2016, une manifestation au slogan de « Sécurité pour tous ! » a été organisée par la communauté asiatique à la suite de la mort d'un couturier chinois, Chaolin Zhang, après une agression à Aubervilliers. Les jeunes, la deuxième et la troisième génération nées en France et formées par le système d'éducation française, luttent contre la discrimination à leur façon. Si bien que, en 2017, une vidéo intitulée *Asiatiques de France*[141] attaque les clichés « calme, travailleur et discret » que nous avons présentés dans ce chapitre, et encourage les Français d'origine asiatique à bouleverser ces idées reçues. Ces trois mouvements montrent que ces stéréotypes que l'on croyait « positifs » victimisent les immigrés asiatiques et leurs descendants. Ils sont tout d'abord devenus victimes car on croyait qu'ils resteraient « silencieux » comme ils l'avaient été depuis leur arrivée et qu'ils ne feraient pas assez de bruit pour se défendre. Par ailleurs, être étiquetés par des clichés montre bien que les Français d'origine asiatique sont toujours perçus comme « Autres » et qu'ils peinent à être considérés comme des « Français ». Nous croyons que ces trois manifestations ont porté leurs fruits. Les médias, y compris la littérature pour la jeunesse,

[141] ASIATIQUES DE FRANCE, *Asiatiques de France – Le Clip*, le 23 mars 2017. [En ligne] : https://www.youtube.com/watch?v=wniW8ISPEJg. Consulté le 16 novembre 2019.

parlent plus de la présence, du rôle et des situations des Asiatiques et des Français d'origine asiatique. Ils sont aujourd'hui moins inaudibles et moins invisibles. Du moins, c'est ce que nous essaierons de montrer à travers l'étude des romans de notre corpus.

Après ce tour d'horizon de la politique d'intégration à la française et des autres modèles en rigueur dans les pays occidentaux, nous allons voir que la Thaïlande présente une situation bien différente à l'égard des population qui cohabitent sur son sol.

# Chapitre 2 : Étrangers et immigrés au Siam (1350-1939) et en Thaïlande (de 1939 à nos jours)

La Thaïlande dans les documents historiques français n'est pas appelée « Thaïlande » comme elle l'est aujourd'hui ; le nom de la région était le « Siam ». Alors que les habitants appellent toujours leur territoire « *Muang Thaï* » (ville des Thaïs[142]), l'exonyme « Siam » est largement employé par les étrangers. L'origine du terme « Siam » n'est pas clairement connue, mais nous pouvons proposer l'hypothèse des historiens Chris Baker et Pasuk Phongpaichit[143] : « Ayutthaya (le nom du royaume des Thaïs de 1350 à 1767) émerge en tant que le centre de la région sud-est asiatique continentale à la fin du XIV$^{e}$ siècle. Les Chinois appellent cette région Xian, un terme que les Portugais transforment en Siam. »[144]. En faisant du commerce avec les Occidentaux, les Thaïs reconnaissent le mot « Siam » et commencent à l'utiliser pour se désigner dans les contrats avec les étrangers. Le terme « Siam » indique donc depuis cette époque-là le territoire dans le sens géographique.

Après la défaite du royaume d'Ayutthaya devant les Birmans en 1767, les Siamois descendent le long du fleuve Chaopraya pour fonder une nouvelle capitale à Thonburi. L'époque de Thonburi se termine par un coup d'État et par la fondation d'une nouvelle dynastie et de la nouvelle capitale d'un des leaders. La nouvelle ère, Rattanakosin, commence en 1782 et perdure jusqu'à présent. Malgré le changement de capitale, le nom du royaume pour les étrangers reste toujours le Siam.

Depuis XIV$^{e}$ siècle, le Siam, « centre de la région sud-est asiatique », accueille des étrangers des territoires proches et des régions lointaines, leur octroie le droit de s'y installer, d'exercer librement leurs métiers, de pratiquer leurs croyances et de vivre en

[142] Le groupe ethnique thaï.

[143] Historiens et auteurs des livres sur l'Histoire de Thaïlande utilisés parmi les chercheurs dans les études thaïlandaises.

[144] BAKER Chris et Pasuk PHONGPAICHIT, *A History of Thailand*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014 (2005), p.8.

harmonie avec les Siamois. Les Occidentaux apportent avec eux le christianisme, les diverses sciences et les arts; les Chinois deviennent les commerçants les plus accomplis et installent en Thaïlande les ports, les ponts de commerce, les moulins à riz et les usines ; les Perses et les Indiens font du commerce de produits de luxe et rencontrent un grand succès financier ; les soldats Môns occupent des postes importants dans l'armée grâce à leur compétence militaire ; les peuples des territoires annexés – Lanna, Lan Xang et Patani – partagent leur culture culinaire, vestimentaire et langagière avec celle des Siamois.

Le nom « Thaïlande » que nous utilisons aujourd'hui est officiellement utilisé pour la première fois en 1939 et reste un sujet controversé à cause de la racine « Thaï- ». La loi décidant du changement de nom (du Siam à la Thaïlande), excluant explicitement les non-Thaïlandais, est promulguée le 24 juin 1939, pendant le premier régime du gouvernement militaire de Plaek Phibunsongkram (1938-1944) qui vise l'affaiblissement du pouvoir économique des Chinois[145] et l'indépendance économique des Thaïlandais[146]. Phibunsongkram donne comme argument pour ce changement du nom que le pays appartient aux Thaïlandais – les personnes qui parlent thaï – et non aux Chinois qui dominent l'économie de l'époque[147]. Or, la politique « La Thaïlande pour les Thaïlandais »[148] ne détériore pas seulement les relations entre le gouvernement et les Chinois de Thaïlande, elle dégrade aussi les relations avec les autres étrangers présents sur le territoire. Une assimilation culturelle intense est lancée à travers les Mandats Culturels, une série de règles définissant la *thainess*[149]*,* c'est-à-dire les qualités ou les caractéristiques que devraient respecter ceux qui se considèrent comme « Thaïlandais ».

Malgré la fin du régime de Phibunsongkram, le nom du pays ne redevient pas le « Siam », et la perception des étrangers évolue en profondeur. L'inégalité judiciaire et administrative incite à l'assimilation des étrangers, notamment les Chinois. Les

[145] WYATT David K., *Thailand, A Short History*, 2e édition, Chiang Mai, Silkworm Books, 2003, p.225.

[146] WYATT David K., *Ibid.*, p.243.

[147] WYATT David K., *Ibid*., p.243.

[148] WYATT David K., *Ibid*., p.243.

[149] Il a été parfois traduit en français par « thaïtude », ou « thaïté » et souvent la traduction anglaise de *thainess* est employée dans la majorité des articles français. Nous utiliserons dans cette thèse le terme de *Thainess*.

descendants des étrangers préfèrent se considérer comme Thaïlandais pour favoriser leur intégration. Ils changent leurs noms et prénoms pour des noms thaïs, parlent thaï en négligeant la langue de leurs ancêtres et suivent le mode de vie des Thaïlandais en général. Dans les années 1970 et 1980, ce modèle d'assimilation connaît une nouvelle évolution, suite à l'arrivée des réfugiés vietnamiens (pendant la guerre du Vietnam) puis cambodgiens (pendant le régime khmer rouge). Dans les médias, l'État fait alors de ces réfugiés la figure de l' « Autre » communiste, dangereux et indésirable. Il n'en attend pas l'assimilation, mais au contraire le retour vers leur propre pays. Quelle que soit la réaction du gouvernement, l'assimilation (visant surtout les Chinois) ou le rejet (les Vietnamiens et les Cambodgiens), les « étrangers » ne semblent plus bienvenus en Thaïlande.

Dans ce chapitre, nous évoquerons d'abord la diversité du Siam à travers l'histoire des arrivées des étrangers et leurs rôles dans le royaume. Cette situation résulte autant des conquêtes des Siamois eux-mêmes, à travers les annexions des territoires voisins, que de l'installation des groupes d'étrangers les plus puissants comme les Occidentaux, les Môns, les *khaeks* (Indiens et Perses) et les Chinois. Puis, nous comparerons cette société multiculturelle à celle de la Thaïlande dans laquelle les étrangers sont ostracisés : les Chinois en tant que « profiteurs » et les Vietnamiens et les Cambodgiens présentés comme les ennemis de la démocratie. Nous terminerons le chapitre avec le cas des peuples montagnards qui ne sont ni immigrés ni légalement « étrangers », mais restent tout de même apatrides et « autres » pour les Thaïlandais.

## I. Le Siam : le *Salad Bowl* de la diversité culturelle

Depuis l'époque du royaume d'Ayutthaya (1350-1767), l'ancien royaume siamois, les Siamois accueillent régulièrement leurs voisins comme les Môns[150], les Khmers, les Birmans et les Laotiens ; mais aussi les Asiatiques de territoires un peu plus lointains comme les Vietnamiens et les Chinois. Ils reçoivent également des étrangers de culture et religion différentes comme les Malais dans le Sud et les *khaeks*[151] (les Indiens

[150] Un groupe ethniques vivant dans le sud de la Birmanie, à la frontière de la Birmanie et la Thaïlande.

[151] *Dictionnaire thaï de l'Académie Royale* : « visiteur » ou « étranger » [dans le sens de l'anglais « foreigner »] qui vient de l'Asie du Sud ou du Moyen-Orient

et les Perses). Ils proposent également aux *farangs*[152] (les Européens) des postes importants dans le gouvernement pour développer leur pays.

Suite à cette politique de développement, le Siam du début du XX^e^ siècle est un pays multiculturel qui accueille des peuples de tous les pays. Dans les tramways à Bangkok, comme le décrit un récit de voyage d'Erik Seidenfaden en 1927, « se retrouvent les moines bouddhistes dans leur robe jaune, les Arabes barbus, les Malais en *sarong*, les Chinois volubiles […], les Tamouls à la peau foncée, les Birmans, les Môns, les Thaïlandais et les membres des autres races, y compris les messieurs européens, rougeurs au visage, qui transpirent beaucoup sous la chemise amidonnée »[153]. C'est une scène quotidienne que les Siamois et les visiteurs du pays peuvent trouver dans la rue au début du XX^e^ siècle. D'après la description de Seidenfaden, nous pouvons dire que les étrangers sont toujours perçus comme Autres à cause de leur apparence différente, mais ils sont bien accueillis. Puisque la diversité ethnique est depuis longtemps la politique du Siam, et aussi son point fort, les groupes ethniques y coexistent harmonieusement. Avec sa réputation de cohabitation très colorée, Bangkok, la capitale, pourrait même se considérer comme une ville dominée par les « étrangers » : un assortiment de Chinois, Mons, Laotiens, Khmers, Malais, Sud-asiatiques, Vietnamiens, Birmans et quelques communautés portugaises[154].

La diversité se trouve également entre les peuples du Siam eux-mêmes suite aux annexions des royaumes et les territoires voisins. Le Nord du Siam faisait partie du Royaume Lanna (1259-1775 ; 1802-1899 sous le nom du Royaume de Chiang Mai) avant d'être définitivement annexé au Siam vers 1883-1886 pendant le règne du roi Rama V (1853-1910 ; règne 1868-1910). Le Nord-Est, ou l'Isan, était autrefois une partie du royaume laotien Lan Xang mais fut également annexé au Siam pendant le règne de Rama V. Le peuple du Sud du Siam, ethniquement Malais, constituait l'État Patani, annexé en 1902. Chaque région ayant sa propre histoire et culture, leurs peuples ne se considèrent

[152] Après l'arrivée des Portugais en Thaïlande au XVI^e^ siècle, les Thaïlandais ont créé ce terme qui est dérivé d'un mot perse *farangi,* provenant probablement de *Franc.*

[153] SEIDENFADEN Erik, *Guide to Bangkok with notes on Siam*, Bangkok, Royal State Railway Department of Siam, 1927, p.35.

[154] VAN ROY Edward, *Siamese Melting Pot*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2017, p.22.

pas comme « siamois ». Au contraire, ils partagent avec le Siam leur culture et leur sagesse locale.

Grâce à cette diversité interne et externe, le Siam est donc une arène des échanges, un vrai *Salad Bowl* où chaque individu représente son origine et joue son rôle sur la terre d'accueil. C'est la synergie entre la politique et l'organisation sociale qui favorise l'installation des étrangers de plusieurs régions.

## I.1. Diversité des régions : le Lanna, l'Isan et le Patani

*L'Histoire du Siam*[155], une recherche publiée en 1898, définit ainsi la frontière du pays des « vrais thaïs » : les Siamois « habitent au bord de la rivière Chao Phraya ; la ville du Nord est Sukhothaï, la ville du Sud est Lavo, l'Ouest est la rivière Supan, la Ratchaburi, la Petchaburi, jusqu'à la ville de Nakorn Si Thammarat. »[156] (Carte n°2) Le reste du Siam se compose des territoires des autres groupes ethniques annexés pendant les guerres (Carte n°3 et n°4). Chaque région représente une culture unique et distincte de celles des autres régions.

[155] VAJIRAÑĀṆAVARORASA, *L'histoire du Siam*, 1898.

[156] VAJIRAÑĀṆAVARORASA, *Ibid.* Cité par PETCHLERT-ANAN Thamrongsak, *Siam-Thailand and "Territories" in Cambodia and Laos,* Bangkok, The Foundation for the Promotion of Social Science and Humanities Textbooks Project, 2009, p.185.

Carte n°2 : Le territoire des « vrais thaïs » (en rouge), selon *L'Histoire du Siam* (1898).

Carte n°3 : Siam (Ayutthaya) et les états voisins à l'époque d'Ayutthaya (1350-1767).

Carte n°4 : Le Siam à la fin du XVIII[e] siècle, au début de l'époque de Rattanakosin.

Carte n°5 : Le Siam (en jaune) après la perte des territoires pris par la Grande-Bretagne (en rouge) et la France (en bleu).

Le Lanna est un ancien royaume situé au nord du Siam. Dans les premiers temps, la culture du Lanna s'est développée sans grande influence du Siam, et plutôt sous l'influence des voisins comme les Laotiens et les Chinois du Sud, et du royaume Môn d'Hariphunchai (661-1292) arrivé dans la région avant les Siamois. Ces groupes de peuples partagent mode de vie, vêtements, langue et cuisine[157]. Ainsi, le peuple du Lanna mange du riz gluant alors que les Siamois cultivent et consomment du riz blanc ou du riz complet (qui est moins gluant)[158]. Il croit aux esprits et aux fantômes et pratique également le bouddhisme[159], tandis que la croyance des Siamois du centre est un mélange de bouddhisme, d'hindouisme et de foi dans des esprits de la région. Après l'annexion du Lanna, le roi Rama VI, appréciant la jupe traditionnelle du Lanna *Sinh,* convainc les femmes de la cour de la porter à la place du pantalon traditionnel khmero-siamois *Chong Kraben.* Selon Paothong Thongjua, spécialiste du tissu traditionnel, le roi précise aussi ses motifs de tissu préférés :

[157] PANITCHAPAN Withi, *La voie du Lanna*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2005, p.2.

[158] PANITCHAPAN Withi, *Ibid.*, p.13.

[159] PANITCHAPAN Withi, *Ibid.*, p.29.

*« Le roi Rama VI voulait que les femmes substituent les Sinh aux Chong Kraben, mais il ne les voulait pas fabriquées avec le tissu du centre comme au I e siècle. Il préférait les tissus des régions diverses comme les Sinh du Nord ou la soie du Sud, portés avec une chemise en dentelle… »*[160]

Comme le Lanna, le peuple de l'Isan, au Nord-Est de la Thaïlande, a bien préservé sa culture : gastronomie, musique, fêtes traditionnelles et langue. Faisant jadis partie du royaume Lan Xang (1354-1707), l'Isan et le Laos actuel partagent culture et traditions. La « musique du Laos », le *Mawlam*, avait pénétré le royaume du centre du Siam avant même l'annexion et était appréciée par les Siamois. Le vice-roi du Rama IV « s'était enamouré »[161] de ce genre de musique composée par les instruments locaux du Laos et de l'Isan.

Avant l'annexion par le Siam, le Sud de la Thaïlande, l'État Patani, était influencé par la culture musulmane grâce au commerce avec la péninsule Arabique et l'Inde. Le peuple de la région ne partage pas la culture du Centre du Siam ni les autres régions annexées, mais plutôt celle de la Malaisie actuelle. Le yawi, la langue utilisée dans l'État Patani, appartient au groupe dit « malais » du rameau des langues malaïques de la branche malayo-polynésienne, alors que le thaï, le *kam-muang* du Lanna et le Lao de l'Isan sont du groupe « taï » de la branche kam-tai de la famille taï-kadaï.

Cette diversité au sein du Siam fut brutalement réduite après l'adoption du nom « Thaïlande ». Les peuples du Lanna et de l'Isan, dont la langue et la culture sont les plus proches de celles des Siamois, s'intégrèrent rapidement à l'administration du centre[162] en maintenant leurs propres culture et mode de vie. Ce fut plus difficile pour le peuple du Patani[163] dont la culture est plus éloignée.

---

[160] Auteur anonyme, « Le charme ! Maître Paothong raconte l'évolution du costume traditionnelle de l'époque du Rama I au Rama IX. », *Matichon Online*, 13 février 2018, [En ligne] : https://www.matichon.co.th/lifestyle/social-women/news_839539. Consulté le 4 octobre 2018.

[161] MILLER Terry E., *Traditional Music of the Lao : Kaen Playing and Mawlam Singing in the Northeast Thailand*, Connecticut, Greenwood Press, 1985, p.38.

[162] WYATT David K., *Ibid.*, p.225.

[163] Avant l'annexion au début du XXe siècle, la relation entre le Siam et le Patani n'est jamais amicale. Depuis l'époque d'Ayutthaya, le Siam veut conquérir le Patani et le transformer en état vassalique. Une fois

## I.2. Les étrangers au Siam : leur influence dans la cour et leur rôle dans le développement du royaume

Takashi Tomosugi, professeur d'université à l'Institute of Oriental Culture de l'Université de Tokyo, atteste que « le paysage de l'ancien Bangkok [Bangkok à l'époque de Siam] était une représentation évidente de la structure de la société »[164]. La topographie des communautés étrangères de Bangkok au temps du Siam évoque les relations entre le gouvernement siamois et chaque groupe d'étrangers installé dans leur capitale. Qui est « proche » de la cour ? Quels groupes d'étrangers sont bien accueillis ? Dans quelle situation un tel groupe d'étrangers se trouve une fois arrivé au Siam ? D'après les cartes n°5 et n°6, nous pouvons dire que, depuis l'époque d'Ayutthaya (1350-1767) pendant laquelle les relations entre le Siam et les étrangers se sont rapidement développées et l'époque de Thonburi (1767-1782), les Siamois ont accueilli de nombreux étrangers et se sont montrés ravis qu'ils s'installent chez eux, tout en privilégiant certains groupes. Ceux qui ont du pouvoir à la cour ou dont la cour peut tirer profit habitent à l'intérieur des murs de la ville ou à côté des murs de la ville, tandis que ceux qui sont moins importants se voient offrir un terrain loin des murs. Quand la faveur d'un groupe monte, le peuple de la même origine en bénéficie et les autres peuvent perdre leur pouvoir ou leur importance. Cette question de privilège affecte donc les possibilités d'intégration de chaque groupe à la société siamoise.

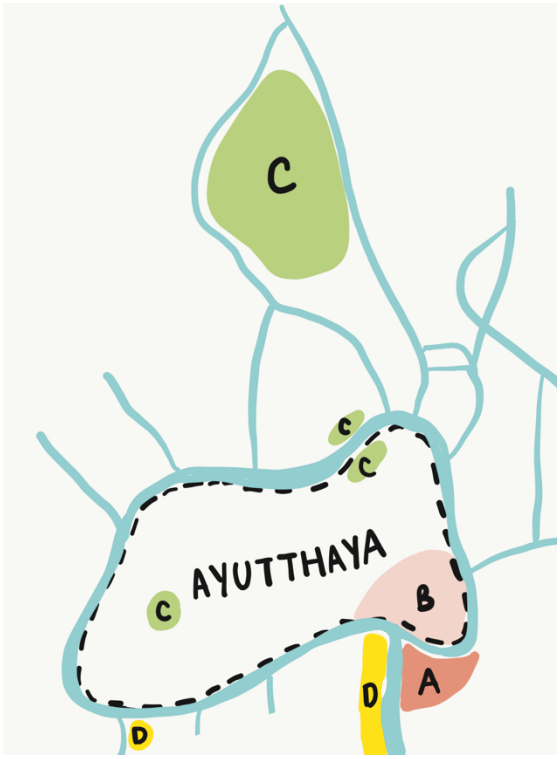
Il faut savoir que la société féodale du Siam est structurée selon le statut et l'origine de chacun. Les murs et la douve de la ville séparent les membres de la famille royale et les aristocrates des roturiers (le peuple, les captifs de guerre et les esclaves d'autres ethnies[165].) Le fait que certains étrangers aient le droit de s'installer *dans* les murs ou *près des* murs montre leur impact dans le développement et la prospérité du royaume : les Portugais apportent les sciences militaires, les Perses et les Indiens apportent des produits de luxe, les Môns sont recrutés dans l'armée et gagnent en pouvoir militaire et

annexé, le Patani refuse à tout prix d'être assimilé, politiquement et culturellement, par le gouvernement thaïlandais. Le conflit séparatiste actuel (2004-présent) résulte plus de 6 000 morts et 10 000 blessés.

[164] TOMOSUGI Takashi, *Rethinking the Substantive Economy in Southeast Asia*, Tokyo, University of Tokyo, Institute of Oriental Culture, 1991, p.127.

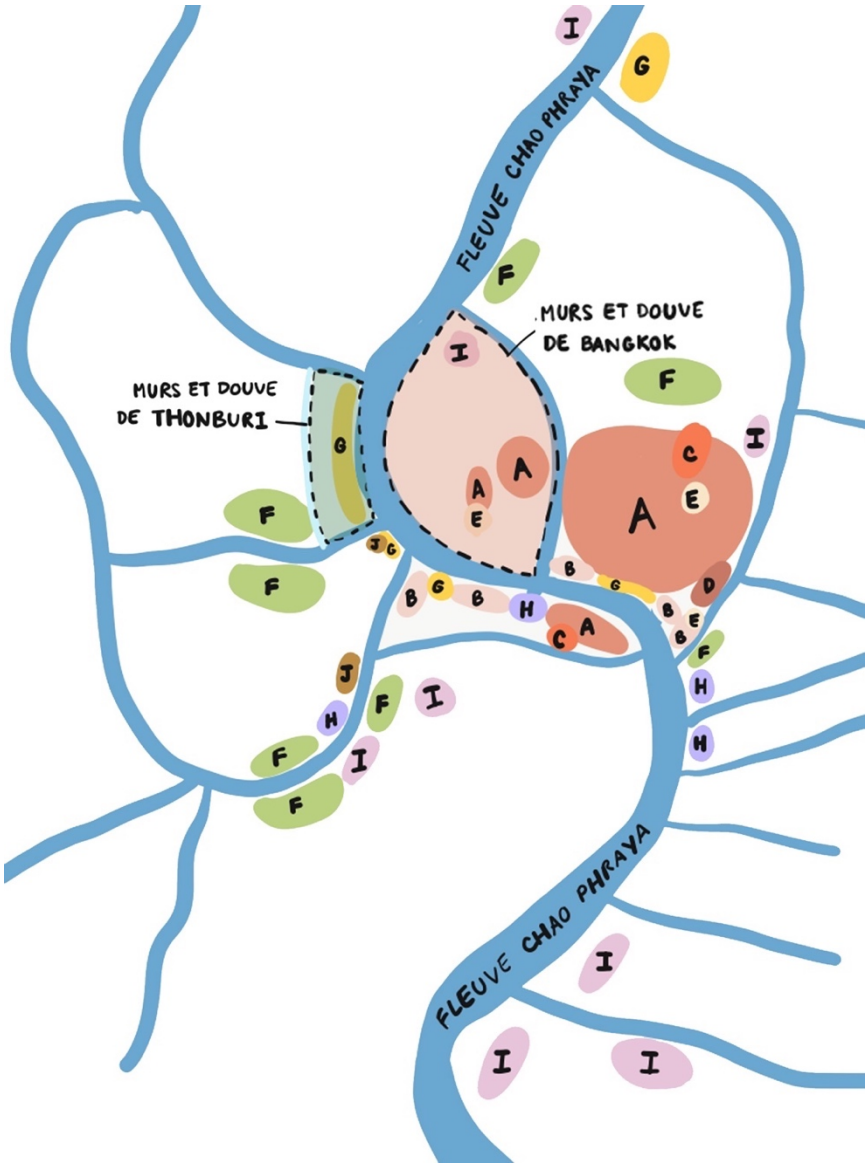
[165] VAN ROY Edward, *Ibid.*, p.11.

les Chinois (notamment les Teochius et les Hokkiens) stimulent l'économie du Siam. Les relations entre les Siamois et ces groupes d'étrangers témoigne de la possibilité d'une société multiculturelle et d'une cohabitation harmonieuse du temps du Siam.




| | |
|---|---|
| A | Teochiu |
| B | Hokkien |
| C | Môn |
| D | Portugais |

Carte n°6 : Les communautés étrangères à Ayutthaya à l'époque d'Ayutthaya (1350-1767)




| | | | |
|---|---|---|---|
| A | Teochiu | F | Môn |
| B | Hokkien | G | Portugais |
| C | Hakka | H | Indiens |
| D | Hainanais | I | Malais |
| E | Cantonais | J | Perses |

Carte n°7 : Les communautés étrangères à Bangkok depuis l'époque de Thonburi (1767-1782), où la capitale a été fondée sur la rive gauche par le seul roi de la dynastie Thonburi, le roi Taksin, jusqu'à l'époque de Rattanakosin (1782-présent) où la nouvelle capitale, Bangkok, a été fondée à la rive droite par Rama I, le premier roi de la dynastie Chakri.

### I.2.1. Les « *farangs* » européens : les porteurs de la modernité ou les envahisseurs ?

Les premiers Européens – voyageurs, marchands, mercenaires et missionnaires – sont arrivés en Thaïlande à l'époque d'Ayutthaya (1350-1767), entre le XVI[e] et le XVII[e] siècle : les Portugais en 1511, les Hollandais en 1604, les Anglais en 1612, les Danois en 1621 et les Français en 1662. À l'époque, les Européens ne sont pas considérés comme une menace politique. Apportant au Siam les inventions et la technologie de l'Ouest, les missionnaires, les marchands et les mercenaires sont bien accueillis par les Siamois. Les Portugais « apportent l'art de la fabrication d'armes à feu, d'utilisation des armes à feu dans la guerre et des fortifications contre les armes à feu »[166] ; les Hollandais « apportent l'art de la construction navale »[167] ; les Anglais « apprennent aux Siamois la navigation »[168] ; et les Français « construisent le palais de Lopburi et ses fortifications […] et deux forts à Bangkok »[169]. La mission évangélique n'a pourtant pas de succès, mais les missionnaires sont tout de même autorisés à prêcher le Christianisme et à établir un séminaire dans le royaume. Cette ouverture internationale – l'engagement des mercenaires étrangers dans l'armée et des voyageurs-marchands à la cour – suscite la montée au pouvoir administratif de plusieurs étrangers comme le voyageur grec Constantine Phaulkon (1647-1688), le Japonais Yamada Namagasa et le Perse Sheik Ahmed[170]. Attisée par la xénophobie chez certains nobles et les indigènes, la Révolution « anti-étrangers et anti-chrétiens »[171] en 1688, menée par le futur roi Phra Phetracha (1632-1703) réduit sévèrement l'influence européenne. Pendant le règne de Phra Phetracha, les Portugais sont chassés du Siam continental sur une île, les Anglais sont emprisonnés et leurs biens sont confisqués et les Français sont complètement expulsés du royaume[172].

---

[166] Executive Committee of the Eighth Congress, Far Eastern Association of Tropical Medicine, *Siam : General and Medical Features*, Bangkok, The Bangkok Times Press, 1930, p.30.

[167] Executive Committee of the Eighth Congress, *Ibid.*, p.31.

[168] Executive Committee of the Eighth Congress, *Ibid.*, p.31.

[169] Executive Committee of the Eighth Congress, *Ibid.*, p.32.

[170] KITIARSA Pattana, « An Ambiguous Intimacy », *The Ambiguous Allure of the West : Traces of the Colonial in Thailand*, Aberdeen, Hong Kong University Press, 2010, p.62.

[171] WYATT David K., *Thailand, A short History*, pp.116-117.

[172] KITIARSA Pattana, *Ibid.*, p.63.

La méfiance à l'égard des Européens perdure au Siam jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle. Certes, les Siamois admirent le progrès scientifique des Occidentaux et reconnaissent toujours toutes les innovations apportées au Siam. La modernisation du pays au milieu du XIX[e] siècle a été rendue possible par « l'importation, l'adaptation et la consommation des inventions euro-américaines »[173]. Pourtant, les Siamois du XIX[e] siècle se méfient encore des Européens parce que :

> *« Parmi les étrangers venus au Siam pour les commerces, les Blancs sont toujours marqués "différents" des marchands chinois et indiens depuis l'époque d'Ayutthaya. En faisant du commerce avec les autres pays, les Blancs recourent à la force contre leurs partenaires [non blancs] […] pour protéger leur intérêt et pour profiter de plus d'avantages. Parfois, ils déclarent la guerre [contre leurs partenaires] et invitent leur autorité coloniale à gouverner le territoire. Les Chinois et les Indiens, au contraire, coopèrent et sont subsumés sous le gouvernement du pays hôte. »*[174]

Jusqu'à la fin du règne de Rama III (1788-1851 ; règne 1824-1851), le Siam réussit à se protéger contre l'influence politique européenne qui domine ses voisins comme la Birmanie, la Malaisie et l'Indochine. C'est pendant le règne de Rama IV (1804-1868 ; règne 1851-1868) que le Siam et son identité culturelle évoluent sous l'influence des Occidentaux afin d'éviter la menace des colonisateurs et de leur « mission de civilisation ». Sulak Sivaraksa, activiste et écrivain, explique ce changement, cette occidentalisation, du mode de vie des Siamois :

> *« [Rama IV] a également modifié le mode de vie siamois, nos vêtements, notre architecture et les autres aspects extérieurs de notre identité. Au fond, ce qui était plus important, c'était notre éducation. C'est-à-dire, nous avons dû comprendre l'Occident et changer notre apparence afin de préserver notre puissance en nous pour affronter les Occidentaux. […] Apprendre l'anglais et*

[173] KITIARSA Pattana, *Ibid.*, p.63.

[174] Prince Damrong Rachanuphap, *La chronique de Bangkok pendant le règne du Rama II*, Bangkok, Rongpim Thai, 1916. Cité par SATTAYANURAK Saichon, *Prince Damrong Rachanuphap et la construction des identités nationales thaïes et des classes sociales*, Bangkok, Matichon, 2003, p.88.

*la technologie européenne visait à préserver le cœur de l'identité siamoise… »*[175].

En effet, malgré la crainte d'une colonisation occidentale, les élites royales, y compris le roi lui-même et son fils, le futur Rama V, sont admirateurs des inventions et produits de luxe européens. Ces élites établissent au fur et à mesure une nouvelle norme pour la société siamoise : ceux qui adoptent le mode de vie « à l'occidentale » et consomment les produits européens sont considérés comme « civilisés »[176]. Ainsi, en 1897, le roi Rama V (1868-1910) visite l'Europe afin d'étudier la « civilisation » et la modernité des Européens, dans le but de développer son pays. À cette occasion, son séjour à Londres, dont les quartiers de l'Est sont très pauvres, lui montre que l'Europe rencontre aussi des inégalités de développement social malgré sa propagande sur la civilisation[177]. Le Siam sous le règne de Rama V se refuse donc à être une « copie conforme » de l'Europe, puisque cette dernière est encore inégalement développée[178]. Cette découverte inspire au contraire au roi le désir de créer une société où les avantages des deux mondes, l'Occident et l'Orient, se mélangent : les sciences modernes des Européens au sein du mode de vie siamois traditionnel. Le roi préserve la « civilisation siamoise » sous la forme du bouddhisme, de la monarchie et des cérémonies liées à ces deux institutions. Dans le même temps, les technologies infrastructurelles sont importées au Siam et le pays se développe rapidement.

Tout au long de l'histoire, la plupart des Européens venus au Siam n'y résident que pendant un temps limité – des mois ou des années. Seuls les Portugais se sont regroupés en communauté et ont construit des quartiers autour de leurs églises catholiques de l'époque d'Ayutthaya (1350-1767), où la capitale se situe à Ayutthaya, puis à l'époque de Thonburi (1767-1782) et de Rattanakosin (1782-présent) dont les capitales forment le Bangkok actuel. La majorité des marchands portugais de l'époque d'Ayutthaya venus

[175] SIVARAKSA Sulak, « The Crisis of Siamese Identity », *National Identity and its Defenders : Thailand Today*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2002, p.35.

[176] KITIARSA Pattana, *Ibid.*, p.66.

[177] WYATT David K., *Thailand, A short History*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2004, p.197.

[178] WYATT David K., *Ibid.*

tenter leur chance au Siam[179] et composent une communauté qui s'installe non du centre d'Ayutthaya, dans un quartier baptisé *Ban Portuket* (village portugais) (Carte n°5). Le nombre ces pionniers au XVI$^{e}$ siècle est estimé à environ 2 000. Grâce aux mariages interculturels, la population de *Ban Portuket* – les Portugais, leurs conjoints siamois et leurs enfants métis – passe à 3 000 en 1569-1653, puis à 6 000 à la fin du XVIII$^{e}$ siècle[180]. Antonio van Diemen, un gouverneur général hollandais, remarque que les Portugais du Siam « considèrent cette région [l'Asie] leur pays. Ils ne pensent plus au Portugal. […] Ils sont contents de faire du commerce limité aux ports asiatiques, comme s'ils étaient indigènes et qu'ils n'avaient jamais eu d'autre pays. »[181]. Les immigrés portugais de la première génération s'appellent entre eux « *creoles* » et appellent leurs enfants issus d'un mariage interculturel avec les Siamois « *mestizos* ». Les Portugais de cette l'époque initient les Siamois aux ingrédients des autres continents comme les pommes de terre, le maïs, la farine de manioc, les tomates, les cacahuètes, les piments, le pain, etc.

Après la chute d'Ayutthaya provoquée par l'invasion des Birmans en 1767, le chef d'État siamois, Phraya Taksin, fonde une nouvelle capitale, Thonburi, et récompense les soldats portugais par une portion de terrain de l'autre côté du canal, près du quartier des Hokkiens (Carte n°6). À l'époque de Rattanakosin, la capitale est déménagée de l'autre côté de la rivière Chao Phraya. Certains *mestizos* nés au Siam et de nouveaux arrivants, missionnaires et diplomates, s'installent au sud du quartier chinois Sampheng.

Malgré leur installation en communauté, les Portugais s'assimilent au fur et à mesure à la société et la culture siamoises par les mariages interculturels. En tant qu' « une des minorités ethniques les moins nombreuses mais les plus distingués »[182], certains Portugais s'efforcent de préserver leur identité par des mariages endogames, une gestion familiale des affaires, et l'adhésion à la tradition catholique. Cependant, la culture et la langue portugaises s'évanouissent de génération en génération, et disparaissent du Siam à la fin du XIX$^{e}$ siècle.

---

[179] VAN ROY Edward, *Ibid.*, p.46.

[180] SRIWATTANASARN Bidya, *Les communautés portugaises à époque d'Ayutthaya, 1516-1767*, Bangkok, Université Chulalongkorn, 1998, p. viii.

[181] VAN DIEMEN Antonio, cité par BOXER Charle Ralph, *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1835*, New York, Alfred A. Knopf, 1969, p.120.

[182] VAN ROY Edward, *Ibid.*, p.67.

### I.2.2. Les Môns : de l'alliance de guerre au pouvoir à la cour siamoise

Les Môns, population de l'ancien Royaume de Pégou (1289-1539 ; 1550-1552), oppressés par l'expansion du pouvoir des Birmans au milieu du XVI^e siècle, fuient vers Ayutthaya en traversant la montagne Tenasserim et s'installent dans le nord de la capitale. Ils choisissent un terrain entouré par deux fleuves, permettant la riziculture. On recense neuf vagues migratoires des Môns : six pendant la période d'Ayutthaya (du milieu du XVI^e siècle aux années 1760), une à l'époque de Thonburi et deux au début de l'époque de Rattakosin[183]. Emmanuel Guillon, spécialiste de l'ethnie môn, explique ces migrations :

> *« Les rois siamois accueillaient toujours ces réfugiés avec bonne volonté. Ils les considéraient comme une troupe de soldats (en leur concédant certains morceaux de terrain) ou faisaient des princes môns leurs alliés contre les Birmans. »*[184]

Les Môns arrivant au Siam à la fin de l'époque d'Ayutthaya (1590-1767) reçoivent des terrains à l'Ouest d'Ayutthaya, là où la terre est si fertile qu'ils peuvent exercer la riziculture et la culture fruitière en échange d'aide militaire pendant la guerre. Les Môns, à leur tour, prouvent leurs reconnaissance et leur loyauté en étant des « guerriers vaillants et gardiens fidèles de l'Ouest du Siam »[185]. Leurs chefs obtiennent des titres nobiliaires et militaires ; et certains d'entre eux réussissent même à travailler dans l'administration. Pour souligner les bonnes relations entre les Siamois et les Môns, Edward Van Roy précise qu' « il n'existe aucun témoignage de conflits majeurs entre les Siamois et les immigrés môns – malgré le fait que les troupes et les officiers môns joignent à l'occasion l'incursion birmane au Siam »[186].

---

[183] HALLIDAY Robert, « The Immigration of the Mons into Siam », *Journal of the Siam Society*, vol.10, n°3, 1913, pp.1-15.

[184] GUILLON Emmanuel, *The Mons : A Civilization of Southeast Asia*, Bangkok, Siam Society, 1999, p.194.

[185] VAN ROY Edward, *Ibid.*, p.73.

[186] VAN ROY Edward, *Ibid.*, p.73.

Bien que les deux peuples soient en bons termes, les Môns préfèrent séparer leurs villages de ceux des Siamois et préserver leur mode de vie qui diffère de celui des Siamois d'Ayutthaya. Bouddhistes Theravada comme les Siamois, les Môns sont plus orthodoxes et pratiquent les rites de manière plus « correcte » selon le canon bouddhique. Leurs costumes, leur cuisine, leur artisanat et leur politique se distinguent de ceux du pays d'hôte. En parallèle, les mariages interculturels entre les femmes môns et les aristocrates siamois leur permettent de s'intégrer à la société d'Ayutthaya.

À l'époque de Thonburi, le roi donne aux troupes Môns qui l'ont servi le terrain d'un village abandonné situé à l'Ouest de la douve de la capitale pour empêcher l'invasion des Birmans. La nouvelle communauté môn se trouve au bord d'un canal, baptisé plus tard « canal des Môns ».

Le rôle des femmes môns à la cour de l'époque Rattanakosin est indispensable à la préservation de l'identité môn au Siam. Depuis Ayutthaya, les troupes môns et les intermariages entre les aristocrates et les Môns ont favorisé la position de ces derniers dans la société siamoise. Leurs descendantes, bien élevées et cultivées, se marient avec les nobles, les princes, voire avec le roi (par exemple, la reine Debsirindra et *Chao chom manda* Sonklin de Rama IV[187]). Quand une fille entre à la cour, il devient possible à son père d'obtenir une position dans l'administration ou l'armée[188].

D'après le recensement de 1903, il y a 29 000 Môns, ce qui constitue seulement 1% de la population siamois. D'ailleurs, le recensement de l'administration de Bangkok en 1909 « ne considère même pas les Môns en tant qu'une autre "race" [sic] »[189]. Aujourd'hui, les Môns en Thaïlande représentent une « espèce culturelle en danger »[190] : les descendants des Môns se considèrent comme « Thaïlandais d'origine môn » et leurs

[187] Avant le règne du Rama VII, les rois peuvent épouser plusieurs femmes et leur donner un titre nobiliaire selon la préférence du roi et l'origine et le rôle de ces femmes à la cour. *Chao chom manda* est une femme d'une famille non royale qui a un enfant avec le roi.

[188] Auteur anonyme, « Compte rendu : "Môns" au "Siam" et l'importance de l'humanité », *Prachathai*, le 4 juin 2008. [En ligne] : https://prachatai.com/journal/2008/06/16948. Consulté le 19 avril 2019.

[189] GRABOWSKY Volker, « The Thai Census of 1904 : Translation and Analysis », *Journal of Siam Society*, vol. 84, 1996, p.56. Cité par VAN ROY Edward, *Ibid.*, p.100.

[190] VAN ROY Edward, *Ibid.*, p.100.

anciens quartiers sont devenus des sites touristiques. Pourtant, depuis la fin du XX$^{e}$ siècle, la question de l'identité môn est de plus en plus traitée par les spécialistes-historiens de l'Asie du Sud-Est, et par les Thaïlandais d'origine môn eux-mêmes. L'association « Mon Youth Community Bangkok » a été fondée dans les années 1970. Le premier volume du journal *La voix raman*[191] est publié en 2006. Il a pour objectif de « relier les Môns de toutes les communautés […] et de présenter la culture et la tradition môns »[192].

### I.2.3. Les « khaeks » : les musulmans, les hindouistes et les sikhs

Depuis la période d'Ayutthaya, les Siamois utilisent le terme « *khaek* », signifiant « les invités » ou « ceux qui viennent d'ailleurs », pour désigner l'ensemble des musulmans, des hindouistes et des sikhs en provenance de l'Asie de l'Ouest (Perses), du Sud (Indiens) et du Sud-Est (Malais, Chams et Indonésiens). Ce groupe d'étrangers est divisé en deux catégories à l'époque : les voyageurs-marchands de l'Ouest du Siam (perses et indiens), et les captifs et les réfugiés des territoires voisins (malais, cham et indonésiens). Bien qu'ils soient tous considérés comme « *khaeks* » par les Siamois, voire par les Thaïlandais de nos jours, les deux groupes sont différents au niveau du statut social et de la religion.

À l'époque d'Ayutthaya, les Asiatiques du Sud et de l'Ouest, des musulmans chiites, considérés comme « voyageurs-marchands », se voient assigner des terrains dans les quartiers résidentiels à l'intérieur de la capitale, alors que les captifs musulmans sunnites du sud-est asiatique sont relégués dans les quartiers extramuraux. Les premiers, invités de la cour, importent au Siam des « produits de luxe » de l'époque comme des tissus brodés, imprimés et teints, des tapisseries, du cuir, des bijoux, du vin, des pigments, du vernis et des chevaux ; ils rapportent chez eux des biens de la même qualité comme des ivoires, de l'étain, du bois, des épices, des plantes médicinales et des éléphants[193]. Leurs descendants, issus de mariages interculturels avec les Siamois,

[191] Raman est le terme que les môns emploient pour appeler leur ethnie.

[192] PLAÏKON, « 10 ans du journal *La voix raman* : toujours le média des Môns », *Page Facebook Mon Studies*, le 28 octobre 2016. [En ligne] : https://www.facebook.com/RamannMon/posts/1214844165257100/. Consulté le 19 avril 2019.

[193] VAN ROY Edward, *Ibid.*, pp.141-147.

occupent des postes importants dans le Département du Commerce Occidental et, par conséquent, favorisent les échanges entre les chiites et les Siamois, ainsi que l'immigration de la main-d' uvre textile. Durant la période entre Thonburi et Rattanakosin, les chiites, notamment les Indiens, ont du succès dans des affaires commerciales variées : agents, banquiers, courtiers, commissaires-priseurs, intermédiaires, armateurs et spéculateurs. Grâce à cette prospérité, leur communauté s'étend le long de la rive gauche du Chao Phraya. Ils sont plus tard rejoints par les immigrants économiques hindouistes et sikhs de l'Inde à partir de la seconde moitié du XIX[e] siècle. Les nouveaux-arrivés s'installent sur la rive droite, près des quartiers chinois. Ils exercent des métiers moins prestigieux que ceux des chiites : kiosquiers, petits vendeurs, tailleurs, blanchisseurs, palefreniers, bouchers, passeurs, gardiens, facteurs, employés d'entreprise et *comprador*[194]. Aujourd'hui, bien qu'ils préservent l'essentiel de leur culture par l'endogamie et le communautarisme, les descendants des immigrés indiens adoptent souvent un prénom thaï, thaïlandisent leur nom de famille et parlent thaï couramment.

Les sunnites, quant à eux, sont devenus « sujets » du Siam pour des raisons politiques. Maîtrisant l'art de la guerre navale, les Chams, un groupe ethnique dont le territoire d'origine est le centre et le sud du Vietnam actuel, migrent le long du Mékong jusqu'à la péninsule de Malacca et les îles indonésiennes et s'y installent vers le XIV[e] siècle[195]. Au début du XV[e] siècle, ceux qui s'étaient installés sur la péninsule sont capturés par les Siamois en même temps que les Malais autochtones. Leurs compatriotes les rejoignent deux siècles plus tard, au début du XVII[e] siècle, pour être embauchés comme mercenaires navals. Les Malais sont transportés au Sud et au Sud-Ouest d'Ayutthaya pour travailler dans le grenier de la capitale. Après la chute d'Ayutthaya, les mercenaires Chams jouent un rôle important pendant la construction de la nouvelle capitale, Thonburi, en assistant le roi Taksin dans les batailles. Les Malais préfèrent retourner à la péninsule ou rester à Ayutthaya que déménager à Thonburi où ils seront encore forcés à travailler comme esclaves[196]. Les Thaïlandais musulmans d'origine malaise aujourd'hui sont donc

[194] *Comprador*, un terme anglais dérivé du portugais depuis le XVII[e] siècle, signifie un intermédiaire commercial entre les Européens et les Asiatiques du Sud et du Sud-Est.

[195] VAN ROY Edward, *Ibid.*, p.136.

[196] VAN ROY Edward, *Ibid.*, p.152.

plutôt les descendants des captifs malais du début Rattanakosin et des musulmans de l'État Patani.

Aujourd'hui, les Thaïlandais d'origine malaise au Centre, descendants des captifs malais, sont davantage assimilés à la culture thaïlandaise que ceux du Sud qui résident toujours dans leur territoire. Leur tradition ethnique s'estompe : ils parlent thaï, vont à l'école thaïlandaise qui enseigne le bouddhisme et s'habillent à l'occidentale comme les Thaïlandais. Néanmoins, ils ont réussi à garder leur tradition religieuse. Du milieu du XIX$^{e}$ siècle à la fin du XX$^{e}$ siècle, la population musulmane du Siam est passée d'un million – la majorité étant les Malais du Sud du pays – à 5,2 millions. En 1988, on dénombre 2 600 mosquées, dont chacune est fréquentée par environs 2 000 musulmans. À Bangkok, le nombre des mosquées monte de 155 en 1988 à 174 en 2011.

En apportant chacun les éléments de leur culture et leur civilisation au Siam, ces trois groupes d'étrangers – les Occidentaux, les Môns et les *khaeks* – font partie de la construction de la nation du Siam. Ces étrangers s'intègrent bien à la société siamoise malgré les différences culturelle et religieuse. Ce n'est pas le cas de tous les étrangers dans cette société multiculturelle très ouverte. Au contraire du mythe français sur les immigrés asiatiques « calmes », les Chinois de Siam font beaucoup parler de leur communauté et de leur rôle au Siam. Leur pouvoir économique et leur influence culturelle inquiètent tellement le gouvernement royal siamois que le roi Rama VI les appela « Les Juifs d'Orient ».

### I.2.4. Les Chinois et leur pouvoir dans l'économie du Siam

Environ 90% des Chinois présents au Siam et aujourd'hui en Thaïlande sont originaires de trois provinces méridionales et littorales de la Chine continentale[197] : le Fujian (les Hokkiens et les Hakkas), le Guangdong (les Teochius, les Cantonais et les Hakkas) et l'île de Hainan (les Hainanais). Bien que les populations de ces trois provinces partagent la même origine « chinoise », ils se distinguent les uns des autres par leurs dialectes : Teochiu, Hokkien, Cantonais, Hakka et Hainanais. Chaque groupe parle son

[197] Cf. Carte n°1 « Carte des aires de départ des diasporas chinoises », chapitre 1, p.45.

propre dialecte, vit selon ses propres traditions et est venu au Siam ou en Thaïlande pour des raisons différentes.

Vivant au c ur de l'aride Chaoshan et du delta de la rivière Han, les agriculteurs teochius sont pauvres, réduits à la misère par la sècheresse et les inondations. Le territoire des Teochius n'était pas très vaste mais surpeuplé, c'est la raison pour laquelle la vie du peuple teochiu dépendait énormément de la mer (70% des Teochius étaient pêcheurs) et peu de la terre. En outre, la province a été touchée par plusieurs catastrophes naturelles au XVII$^{e}$ siècle (102 inondations, 98 typhons, 33 tremblements de terre et 10 invasions des sauterelles selon un registre du maire de Chao'an daté de 1664[198]) et la plupart des agriculteurs, qui avaient tout perdu à cause des catastrophes, ont fui la province pour s'installer ailleurs. Leurs voisins, les Cantonais et les Hokkiens, installés dans une région plus fertile dotée de ports plus importants, sont les premiers à entamer des relations commerciales avec la région sud-est asiatique. Soutenus par la dynastie Ming, les Hokkiens fuient la Chine vers l'Asie du Sud-Est après la victoire des Ching en 1644. Au Siam, ils rejoignent la communauté des commerçants chinois et certains d'entre eux réussissent à obtenir des postes de « marchands de la Cour » et des titres nobiliaires. C'est à partir de 1727, l'année où les ports internationaux de la région des Teochius s'animent, que les petits marchands teochius « cherchent un abri et des opportunités commerciales dans les petits ports de l'Est du Siam sur leurs minuscules jonques »[199]. Ils font des échanges de produits alimentaires comme du poivre, du sucre, du tabac et du coton, tandis que les Hokkiens importent des produits de luxe, construisent leurs propres entrepôts et établissent un quartier commerçant dans les murs de la capitale. À l'époque d'Ayutthaya, les Hokkiens occupent donc un rang social plus élevé. Pourtant, leur pouvoir dans le commerce sera renversé par les Teochius lors de la période de Thonburi. Tout d'abord, le chef militaire et futur roi de Thonburi Taksin, né de père teochiu, favorise l'installation du peuple de son dialecte dans la nouvelle capitale, et développe leurs droits dans le cadre des échanges commerciaux. Par ailleurs, les pôles commerciaux des Teochius étant dans l'Est, région assez éloignée d'Ayutthaya et de l'attaque des Birmans, leurs entrepôts et

[198] DUAN Li Seng, « Les premiers Chinois Teochius immigrés en Thaïlande », trad. par CHANCHARUSIRI Wipada, *200 ans, les Chinois sous la protection des rois siamois-thaïlandais*, Bangkok, Economic Outlook, 1983, pp.27-28.

[199] VAN ROY Edward, *Ibid.*, p.173.

leurs relations commerciales ne sont pas affectés par la guerre, ils peuvent donc continuer leurs affaires avec les Siamois sans grande rupture.

Sous la protection du roi Taksin, la communauté teochiu à Thonburi s'élargit et ses commerces prospèrent. Elle s'installe sur la rive droite du fleuve Chao Phraya, entourée par les murs et la douve, en face du quartier hokkien installé sur la rive gauche. Ses boutiques, entrepôts et cales s'allongent sur le bord du fleuve. Elle est rejointe par les marchands cantonais en provenance des côtes cochinchinoises qui choisissent le terrain à côté de la douve.

Cependant, les Teochius perdent leur privilège après des aristocrates siamois d'Ayutthaya et de leur associés hokkiens après la destitution du roi Taksin par *Chaophraya*[200] Chakri, le futur fondateur de l'ère Rattanakosin et de la dynastie Chakri, dont la mère est hokkienne, et *Chaophraya* Surasi, son frère et futur vice-roi. Les Teochius sont exilés vers un terrain détrempé, Sampeng, et définitivement séparés des murs de la nouvelle capitale par une zone tampon militaire. Le parcours autorisé à leurs jonques est limité : les commerçants teochius sont obligés de débarquer leurs biens dans leur quartier. Les hokkiens, quant à eux, gagnent de nouveau des droits et des privilèges dans les commerces du Siam. Grâce à leur relation avec la cour de la nouvelle dynastie et leur retour au succès commercial, ils s'intègrent rapidement à l'élite de la société siamoise.

Le succès des Teochius revient dans la seconde moitié du XIX$^{e}$ siècle grâce à la politique de libre-échange (*free trade*). Certaines familles de marchands teochius obtiennent des titres nobiliaires et des terrains sur la rive droite, près du quartier hokkien. La communauté du quartier Sampeng surpeuplé a finalement l'occasion de s'élargir et les commerces des Teochius ont ainsi plus d'opportunités.

À la fin du XIX$^{e}$ siècle, suite aux conflits politiques et aux succès commerciaux des Chinois au Siam, d'innombrables migrants chinois, ayant souvent une connaissance ou une famille au Siam, entrent à Bangkok « à un rythme accéléré »[201]. Le port de Swatow

[200] *Chaophraya* est le rang nobiliaire et militaire le plus élevé du Siam.

[201] SKINNER George William, *Chinese Society in Thailand : An Analytical History*, New York, Cornell University Press, 1957, p.88.

dans la région des Teochius, construit dans les années 1850, précipite les arrivées des coolies teochius à Bangkok ; ils viennent aider les commerçants du même dialecte à atteindre la prospérité économique. Les Teochius représentent donc à partir de la fin du XIX$^{e}$ siècle le groupe le plus important de la communauté chinoise du Siam.

Les immigrés hakka et hainanais arrivent également au Siam pendant cette période-là pour effectuer des travaux peu qualifiés. À cette époque, les cinq groupes de Chinois – Teochiu, Hokkien, Cantonais, Hakka et Hainanais – gardent leurs distances les uns à l'égard des autres. Par exemple, les nouveaux-arrivés hokkien travaillent seulement pour les commerçants du même dialecte et évitent le quartier Sampeng des Teochiu. Les Hainanais s'isolent des autres Chinois en s'installant dans la périphérie de la ville de Bangkok. Les Hakka, eux aussi, choisissent un terrain sur l'autre rive du fleuve, en face de Sampeng.

Au début du XX$^{e}$ siècle, on recense la population de Sampeng : 200 000 personnes dont la plupart sont « surmenés et sous-payés » dans ce quartier surpeuplé, « insalubre et en désordre »[202]. De nouveaux quartiers teochius apparaissent donc en ce moment-là en banlieue de la capitale ; et la communauté à Sampeng s'élargit également.

Depuis les premières vagues migratoires chinoise, la culture chinoise a influencé celle du Siam. Par exemple, la cuisine chinoise a influé sur le mode de vie siamois/thaïlandais. Sombat Plaïnoï, historien de la culture thaïlandaise, explique dans sa préface pour le livre *L'histoire de la cuisine chinoise* de Supawut Chantasaro que les Siamois/Thaïlandais connaissent la cuisine chinoise depuis longtemps. Pendant le règne du roi Rama IV (1851-1868), le roi fêtait le Nouvel An chinois en faisant faire de la soupe *Kaolao*[203] destinée à être offerte aux moines bouddhistes, alors qu'au paravent, les Siamois offraient de la soupe aux pousses de bambou chinoises aux moines[204]. Thipwanee Sanitwong raconte comment un plat chinois est devenu un remède naturel des Siamois au début du XX$^{e}$ siècle dans *Quand mes grands-parents étaient petits* :

[202] VAN ROY Edward, *Ibid.*, p.187.

[203] De la soupe à la viande mijotée.

[204] PLAÏNOÏ Sombat dans CHANTASARO Supawut, *L'histoire de la cuisine chinoise,* Bangkok, Gypsy Group, 2017, p. ii-iii.

*« Si un enfant a la diarrhée, il doit manger de la bouillie de riz ou riz gluant avec du poisson séché écrasé,* ***Mouyong***[205]*, des crevettes séchées écrasées ou du poisson-chat grillé accompagné par la sauce poisson. »*[206]

Les relations entre les Siamois et les Chinois ont toujours été cordiales, jusqu'à ce que le gouvernement siamois augmente la taxe d'habitation appliqué seulement aux Chinois en 1910 : de 4,25 baht par personne en 1909 (environ 69 euros en 2019) à 6 baht (environ 99 euros) en 1910. Les Teochius de Sampeng manifestent. Ils ferment le quartier, et cela perturbe les activités économiques de Bangkok, qui, à l'époque, dépendent surtout des commerces chinois. Les ouvriers, les employés et les coolies refusent de travailler et les commerçants ferment leurs boutiques ; le peuple non-chinois n'a plus accès à l'alimentation et aux autres produits. Trois jours plus tard, l'armée met fin à la manifestation. Certains sont emprisonnés, et les *leaders* sont déportés. C'est à partir de cet événement que les élites siamoises forment un mouvement antichinois, qui sera un des fusibles du nationalisme des Thaïlandais et de l'exclusion des « non-Thaïlandais » pendant le nouveau régime (de 1939 à nos jours).

## Conclusion

*« Dans [une ville portuaire sud-est asiatique], la première chose qui frappe les visiteurs est le pot-pourri des peuples — Européens, Chinois, Indiens et les indigènes. Chaque groupe se maintient par sa propre religion, ses propres culture et langue, ses propres idées et normes. […] Il y a une société pluriculturelle, dans laquelle les communautés différentes vivent séparément leur vie l'une à côté de l'autre sous la même loi. »*

— FURNIVALL John Sydenham, *Colonial Policy and Practice : A comparative Study of Burma and Netherlands India*, New York, New York University Press, 1948, pp.304-305

[205] Mouyong ou Rousong est du porc séché effiloché originaire de la culture hokkien.

[206] SANITWONG Thipwanee, *Quand mes grands-parents étaient petits*, tome 1, Bangkok, Silpabannakarn, 2015 (1975) p.121.

La diversité, comme le décrit la citation de John Sydenham Furnivall, a régné au Siam pendant quasiment six siècles. L'harmonie de la diversité du Siam ne se définit pas seulement par le nombre des groupes ethniques réunis sur le territoire, mais aussi par l'ouverture à autrui des Siamois – aux nouvelles cultures et savoir-faire des autres – qui favorise fortement le développement du royaume. Le multiculturalisme n'a jamais été vraiment un problème pour les Siamois. Au contraire, il est « la vitalité du royaume »[207], et fait partie de la construction de la Thaïlande aujourd'hui.

Il y a réellement un processus d'assimilation tout au long de l'histoire, mais il se fait plutôt naturellement par les mariages interculturels, la fréquentation des Siamois, l'éloignement du pays natal et l'éducation de masse. De la fin du XIX$^{e}$ siècle au début du XX$^{e}$ siècle, le changement de politique du Siam, du multiculturalisme vers le nationalisme, est à imputer aux pouvoirs coloniaux des Occidentaux autour du royaume. En effet, afin d'éviter l'invasion coloniale, le Siam doit se montrer « puissant » et « civilisé » comme les Occidentaux, ce qui passe par la conquête et la consolidation territoriales, la centralisation administrative, l'intégration ethnique et la modernisation du pays. Mais, en se renforçant, le Siam semble oublier le charme de son identité : la diversité. Le processus d'assimilation se poursuit et s'accélère à la fin des années 1930, où le nationalisme met fin au nom « Siam » et à sa légende à propos de la vivacité de la société multiculturelle. Le *Salad Bowl* n'est plus en faveur : tous les individus sur le territoire siamois seront étiquetés « Thaï ».

## II. La Thaïlande et l'exclusion des Autres

En définissant ce qui est « thaï », nous répondons automatiquement à la question de l'« Autre ». Qui est l'« Autre » pour le gouvernement thaïlandais ?

Idéologiquement, les Thaïlandais sont un peu différents des Siamois. À l'époque du Siam, les rois et leur gouvernement annexent les autres territoires mais n'obligent pas les populations à s'assimiler culturellement aux usages siamois[208]. Les étrangers, les non-

[207] VAN ROY Edward, *Ibid.,* p.29.

[208] SAMUDAVANIJA Chai-anan, « State-identity creation, state-building and civil society, 1939-1989 », *National Identity and Its Defenders : Thailand Today*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2002, p.57.

Siamois, ont le droit de garder leur identité. À partir de 1939, le changement du nom du pays interroge la liberté d'être étranger des non-Siamois. La Thaïlande, né du nationalisme, sépare son peuple en deux catégories : les Thaïlandais et les non-Thaïlandais. Quelle que soit son origine, un individu qui se montre bien assimilé à la culture thaïlandaise – en parlant thaï, s'habillant comme les Thaïlandais, ayant un prénom thaï, etc. – est considéré comme Thaïlandais. Au contraire, celui qui ne réussit pas son assimilation va être exclu en tant qu' « Autre » dans le territoire. Pour comprendre cette évolution, il faut remonter un peu en amont du changement de nom.

À la fin des années 1920, le gouvernement siamois et les élites nationalistes se rendent compte du rôle et du pouvoir des Chinois dans l'économie du royaume. À cause de la concentration géographique chinoise à Bangkok, du niveau d'éducation plus élevé des jeunes Chinois, de la croissance de la presse chinoise et de son engagement politique, les Chinois dans les années 1920 s'assimilent plus lentement à la culture siamoise qu'avant. Le gouvernement craint une domination économique des Chinois au Siam qui pourrait également favoriser l'ascension de ces « minorités » dans la sphère politique. À l'époque, des activités communistes ont débuté au Siam sous l'influence de Chinois et de Vietnamiens dans la région Nord-Est. Le royaume est aussi une base pour les Laotiens, les Cambodgiens et les Birmans qui sont contre le régime colonial de leur pays natal[209].

À la fin des années 1930, juste avant la Seconde Guerre mondiale, le maréchal Phibulsongkram monte alors au pouvoir avec l'intention de « sauver » le royaume des influences internationales.  Il encourage les Siamois à être autonomes et solidaire. En changeant le nom du pays de « Siam » pour « Thaïlande » en 1939, le maréchal crée un sentiment d'appartenance chez la majorité – le pays « appartient » au groupe ethnique Thaï – et exclut les autres groupes ethniques qui, pour lui, peuvent être une menace pour le royaume. Phibunsongkram prend conscience du pouvoir des médias : il manipule la presse afin de contrôler et de censurer les informations, et utilise la radio pour sa propagande. Les messages principaux envoyés par le gouvernement via les médias concernent les devoirs du peuple pour « construire la nation [des Thaïlandais] » et le danger représenté par les Chinois qui peuvent détruire la nation. Pendant sa première année, le gouvernement de Phibunsongkram met en place une politique anti-chinoise (ou

[209] WYATT David K., *Ibid.*, p.225.

pro-thaï, comme il l'appelle). Il encourage l'assimilation des étrangers, notamment les Chinois, et l'indépendance économique et politique, établit une corporation d'État pour faire concurrence au commerce de riz des Chinois, et reprend les commerces du sel, de tabac, du pétrole et du porc.

Pour accélérer l'assimilation qui s'est ralentie un peu dans les années 1920, le gouvernement applique des lois défavorisant les étrangers en Thaïlande. Un grand nombre de métiers sont interdits aux non-citoyens. Des impôts sur commerce et sur l'immigration sont prélevés. Pour stimuler le nationalisme chez son peuple, Phibunsongkram promulgue les Mandats Culturels, une liste définissant les devoirs des Thaïlandais pour renforcer le pays contre les étrangers. En visant l'assimilation, les Mandats Culturels valorisent la *thainess*, et, en même temps, dévalorisent l'identité culturelle des autres ethnies dans le territoire. Les peuples des territoires annexés comme Lanna, Lan Xang et Patani, dont la culture diffère, sont obligés de s'identifier en tant que Thaïlandais. Voici quelques exemples de mandats contre les étrangers et le fait d'être étranger :

Mandat 2.4 : Si un Thaïlandais achète un terrain pour un étranger[210], il trahit la nation.

Mandat 3 : Il faut utiliser le terme « Thaï » pour désigner tous ceux qui obtiennent la citoyenneté thaïlandaise. Il n'y aura plus les termes « Thaï du Nord », « Thaï-Isan », « Thaï du Sud » ou « Thaï-Musulman » …

Mandat 9.3 : Il faut que les Thaïlandais sachent parler et écrire le thaï. […] Il ne faut pas distinguer un groupe de peuple par son dialecte ou son accent. S'ils sont nés sur la terre de la Thaïlande, ils ont le sang thaïlandais et ils parlent thaï malgré leur accent.

Sivaraksa atteste même l'admiration de Phibunsongkram pour Hitler et Mussolini[211] qui auraient influencé sa vision du nationalisme : comme les Juifs en Europe, les Chinois, en tenant l'économie du pays entre leurs mains, sont considérés comme ennemis de la prospérité des Thaïlandais ; cette idée, malheureusement, s'implante durablement dans la société thaïlandaise.

[210] Celui qui n'a pas la citoyenneté thaïlandaise.

[211] SIVARAKSA Sulak, *Ibid.*, p.40.

L'affirmation intense de la *Thainess* du gouvernement de Phibunsongkram est pourtant interrompue par l'arrivée du gouvernement de Pridi Banomyong (1945-1947) qui change « Thaïlande » pour l'ancien nom de « Siam » dans le but de réagir au monopole sémantique de « Thaï », et favoriser l'égalité des autres groupes ethniques dans le pays[212]. Mais après le retour du gouvernement de Phibunsongkram, « Siam » redevient « Thaïlande » en 1948 et l'est resté jusqu'à présent.

Pendant la Seconde Guerre mondiale, le gouvernement n'a pas d'autre choix que de s'allier avec le Japon qui envahit la Thaïlande en 1941. Vers la fin de la guerre, en 1944, Phibunsongkram, en tant qu'allié d'un Japon dont la situation militaire s'aggrave de jour en jour, est démis de ses fonctions. Il reprend pourtant le pouvoir en 1948 et c'est pendant son second régime qu'il réforme l'image de son gouvernement en lui donnant une allure de régime démocratique. Allié cette fois aux États-Unis, le gouvernement se déclare un nouvel ennemi : le communisme. À cause de cette alliance, les relations entre le gouvernement et les Chinois de Thaïlande ne s'améliore guère. Il faudra encore des décennies, après les dernières vagues migratoires, pour que le gouvernement change d'attitude envers les Chinois et les Sino-Thaïs. Pendant la guerre du Vietnam, grâce aux relations avec les États-Unis, la Thaïlande autorise l'installation de bases militaires américaines. Des années 1960 aux années 1970, le gouvernement thaïlandais est influencé par la politique américaine : il applique leur position anti-communiste, même s'il reçoit des réfugiés vietnamiens dans des zones restreintes. Après le départ de l'armée américaine, la Thaïlande reçoit de nouvelles vagues de réfugiés, cambodgiens cette fois, issus de la guerre civile au Cambodge.

Pendant cette période où la Thaïlande se considère comme « un havre de paix », les Thaïlandais observent ces réfugiés, vietnamiens et cambodgiens, avec un regard supérieur. Les réfugiés sont traités comme un « problème » de la société[213]. Le

[212] REYNOLDS Craig J., *National Identity and its Defenders : Thailand Today*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2002, p.18.

[213] ANIRUTDHEVA Fuengchaloei, « Les impacts socio-économiques des réfugiés sur la Thaïlande », *Conférence académique : La Thaïlande et des réfugiés indochinois*, Bangkok, Ramkhamhang University Press, 1979, p.45.

Cambodge, le Vietnam et le Laos sont effacés des manuels scolaires thaïlandais publiés dans les années soixante et soixante-dix afin de montrer l'hostilité politique entre la Thaïlande et ces pays. Les manuels de sciences sociales, publiés en 1960 et réédités jusque 1978, reflète encore les relations entre la Thaïlande et ses pays voisins ainsi que l'attitude du gouvernement thaïlandais envers ces pays. Ils désignent Singapour, l'Indonésie, la Malaisie et les Philippines comme des « pays qui ont une très bonne relation avec la Thaïlande »[214] et éliminent le Cambodge, le Laos et le Vietnam bien que ces derniers partagent des frontières avec la Thaïlande. Warunee Osatarom explique ce phénomène ainsi : le gouvernement thaïlandais « lutte contre l'expansion du communisme, et, par conséquent, les auteurs des manuels négligent l'existence et l'histoire de ses pays voisins communistes »[215].

Ces relations inamicales avec les étrangers asiatiques (Chinois, Vietnamiens et Cambodgiens) et le changement de nom du pays font donc évoluer en profondeur l'attitude de tolérance qui régnait au temps du Siam, et qui a disparu chez les Thaïlandais contemporains. Cette séparation entre « soi » et « autre » depuis le début du XX$^{e}$ siècle irrigue les lois sur les droits des non-Thaïlandais, encore appliquées aujourd'hui. Quelques métiers sont encore réservés aux citoyens thaïlandais. Les écoles n'ont toujours pas le droit d'accepter les enfants sans-papiers. Nous allons dans cette partie retracer les attitudes du gouvernement à l'égard de chaque groupe de non-Thaïlandais et le changement de la perception des Siamois/Thaïlandais envers les étrangers.

## II.1. Les Chinois : les « Juifs de l'Orient » et les communistes

Les manifestations discriminatoires des Siamois à l'égard des Chinois commencent dès la fin du Siam, à l'époque du roi Rama VI, à cause du rôle des Chinois dans l'activité économique du pays. Les secteurs économiques importants – l'industrie, le transport et le commerce – sont dominés par les Chinois, tandis que la plupart des

[214] Département des Affaires Académique, *Sciences sociales du sixième*, Bangkok, p.150.

[215] OSATAROM Warunee, « Les manuels thaïlandais et l'Asie du Sud-Est, nos voisins : la réflexion du nationalisme thaïlandais », *Political Sciences Journal*, vol.29, n°3, 2001, p.5.

indigènes restent agriculteurs et petits employés, comme le décrit l'anthropologue Richard J. Coughlin :

> *« Un individu peut trouver partout les paysans siamois cultiver du riz – le produit duquel l'économie du pays dépend – et partout, il voit les Chinois dominer le transport, les moulins et le marché du riz. Dans les deux autres industries d'exportation importantes, de l'étain de du caoutchouc, les Chinois financent la main-d'œuvre. Dans de petites entreprises, ils financent les capitaux et s'occupent de la gestion. Ils constituent l'ossature des métiers non-agricoles du pays… »*[216] .

Suite à la fermeture du quartier Sampeng pendant la manifestation en 1910, qui rend évident ce phénomène économique, le roi Rama VI, prenant conscience de l'importance des Chinois, exhorte son peuple à être indépendant. Il précise pourtant l'objectif de son texte : son sentiment envers les Chinois n'est absolument pas hostile. Pourtant, son discours montre que les Chinois et les Siamois à l'époque se distinguent tout à fait les uns des autres :

> *« … nous, les Thaïs, à cause de la paresse ou de la vie simple à laquelle nous sommes habitués, nous dépendons des Chinois. Certains pensent même que les Chinois sont importants pour notre nation, et que c'est la raison pour laquelle nous ne pouvons pas avoir de conflit avec eux. Réfléchissez bien, mes amis. Sans les Chinois, ne pouvons-nous pas survivre ? Alors, à quoi cela sert d'être un pays ? Un pays qui dépend des Autres ne devrait pas l'être. […] Pourquoi n'êtes-vous pas enthousiastes et ne prouvez-vous pas que vous pouvez survivre sans Chinois ? […] Mes compatriotes, réveillez-vous. […] Vous allez m'accuser de haïr les Chinois parce que je vous montre que les Chinois sont étrangers. […] Je ne vous demande pas de haïr les Chinois, je vous demande seulement de penser à vous-même un petit peu plus. »*[217]

[216] COUGHLIN Richard J., *Ibid.*, p.1.

[217] ASVABHAHU (un des noms de plume de Rama VI), *Le Siam, réveillez-vous.*, Bangkok, 1914. Cité par BURUTPAT Kachatpai, « Les rôles des Chinois dans la politique », *Les Chinois en Thaïlande*, Bangkok, Phrae Pittaya, 1974, p.53.

En effet, la domination des Chinois dans le commerce et l'industrie a été rendue possible par le fait que, depuis l'époque d'Ayutthaya, très peu de Siamois exerçaient le métier de commerçant à cause du système féodal[218]. De fait, le commerce était plutôt pris en charge par les étrangers distribuant des produits « exotiques ». Les Chinois prirent acte de ce fait et constatèrent que les Siamois maîtrisaient des artisanats variés. Ils choisirent donc de « nouveaux » métiers comme ceux de l'industrie et du commerce international qu'ils maîtrisaient de leur côté. Néanmoins, les Siamois de l'époque commencèrent à considérer les Chinois comme des profiteurs : ils s'installaient au Siam et prenaient les métiers des Siamois. Influencés par le mouvement antisémite en Europe, les Siamois se mirent à comparer les Chinois aux Juifs : le coût de la vie s'élevait à cause des prix des produits vendus par les Chinois, alors que les paysans siamois étaient obligés d'accepter une petite somme d'argent quand ils vendaient leur riz aux moulins des Chinois. L'essai *Les Juifs de l'Orient* (1914) de Rama VI critique l'avarice des Chinois et rappelle la reconnaissance que les Chinois doivent au Siam. L'essai insiste sur l'idée que les Chinois n'ont jamais aidé le Siam, alors que les Siamois de toutes les époques les ont accueillis chaleureusement.

Selon l'essai, le roi ne vise pourtant pas du tout l'exclusion des Chinois, car ces immigrés louent des terrains de l'État pour leur commerce et que les impôts qu'ils paient sont importants pour le gouvernement. Le roi préfère donc promouvoir un modèle d'assimilation pour affaiblir le communautarisme chez eux et pour les rendre plus « solidaires » de la société :

1) Offrir des titres nobiliaires aux Chinois de quasiment tous les métiers pour « créer l'honneur et la fierté d'être au Siam ». Les rois précédents n'offraient des titres qu'aux étrangers qui occupaient des postes importants.
2) Standardiser les écoles privées, y compris les écoles chinoises, en les obligeant à enseigner la langue thaïe, la vie civique (la loyauté pour la nation), la géographie et l'histoire du Siam[219].

[218] À l'époque d'Ayutthaya, les roturiers siamois sont tous serfs. Ils sont obligés de travailler pour la Cour : soit dans le palais, soit chez les aristocrates. À l'époque de Rattanakosin, les serfs travaillent pour la Cour seulement pendant trois mois par an.

[219] La loi des écoles privées du 5 juin 1918.

3) Octroyer la nationalité siamoise à tous les individus nés dans le royaume quelle que soit l'origine de leurs parents[220].

D'après l'article « *Les Juifs de l'Orient* : la relation entre Rama VI et les Chinois d'outre-mer » de Thep Buntanont, les Chinois auraient effacé l'image d'avarice attribuée par le roi en faisant un don à l'armée siamoise pour acheter des armes et même un avion[221].

L'ostracisme contre les Chinois revient dans les années 1930 et 1940, après la Révolution de 1932 qui fait passer le système gouvernemental siamois de la monarchie absolue à la monarchie constitutionnelle et qui réduit le rôle du roi. Dans les années 1930, 70% des Chinois du Siam s'étaient lancés dans l'industrie et le commerce et contrôlaient déjà près de 80% du commerce intérieur siamois[222]. Le 1er mai 1947, le gouvernement thaïlandais fixe son quota d'immigration : seuls 6 668 Chinois peuvent entrer dans le pays ; en 1948, un quota de 10 000 immigré chinois est pourtant autorisé. Alexander MacDonald, éditeur américain du journal *Bangkok Post* explique les motifs de cette politique à partir d'une conversation avec le premier ministre :

> *« ... j'ai parlé à Pridi, le premier ministre à ce moment-là, des problèmes des Chinois. Même s'il est moitié chinois, il a peur des grosses vagues migratoires qu'il considère comme une menace pour la souveraineté du royaume. Un jour, avec ce taux [de population chinoise] et cette agressivité économique, les Siamois seront écrasés sur leur propre terre. On doit faire quelque chose, dit-il, pour arrêter l'inondation migratoire chinoise dont les milliers entrent au royaume chaque année. Je lui suggère une solution pour le contrôle d'immigration [...] opérée aux États-Unis et aux autres pays. Pour lui qui ne veut pas offenser les Chinois, j'ai proposé un système de quota pour chaque nationalité qu'il peut librement fixer. Plus il y réfléchissait, plus il semblait enthousiaste... »*[223]

[220] La loi de la nationalité du 1913.

[221] BUNTANONT Thep, « *Les Juifs de l'Orient* : l'histoire de la relation entre Rama VI et les Chinois d'outre-mer », *Humanities Journal*, vol.24, n°1, p.69.

[222] SKINNER George William, *Ibid.*, p.72-73.

[223] MACDONALD Alexander, *Bangkok Editor*, New York, The Macmillan Company, 1949, pp.204-205

Pendant le second gouvernement de Phibunsongkram (1948-1957), le quota annuel des immigrés chinois est réduit de 10 000 à 2 000. Cette restriction sévère est formalisée plus tard dans l'Acte d'Immigration de 1950. En outre, l'impôt d'immigration passe de 30-40 baht en 1931 (environ 100 euros en 2019) à 1 000 dans les années 1950 (environ 890 euros). Le gouvernement lance une nouvelle campagne anti-chinoise dans les années 1940. Symbolisant dans la presse thaïlandaise un double danger pour la Thaïlande – ruse, selon les reproches de Phibunsongkram, et communisme – les Chinois à cette époque sont très mal vus et mal traités par le gouvernement qui prône la démocratie. Les Chinois sont tous considérés comme des individus « non-thaï »[224] dont le pouvoir politique et le pouvoir économique devraient être restreints, voire anéantis. À l'inverse de la politique de Rama VI, le gouvernement de Phibunsongkram espère un conflit entre les Thaïlandais et les Chinois. Des messages haineux sont transmis aux Thaïlandais par la presse, par exemple :

> *« Quelques amis m'ont récemment raconté qu'ils avaient discuté avec les jeunes Chinois. Ces Chinois ont dit à mes amis, avec fierté en plus, qu'on leur a appris à l'école chinoise que les Chinois étaient supérieurs aux Thaïlandais. Par exemple, la Chine est plus grande que la Thaïlande, les Chinois sont plus travailleurs que les Thaïlandais, la Thaïlande va bientôt devenir la terre des Chinois, etc. Les écoles chinoises apprennent à leurs élèves à mépriser les Thaïlandais. […] Savez-vous que les étrangers encouragent leurs enfants à nous mépriser sans craindre la loi ? Ces Chinois sont des obstacles pour les Thaïlandais aujourd'hui et également dans l'avenir. Ils parlent leur langue et notre langue. Ils connaissent les points faibles des Thaïlandais. Si nous ne protégeons pas notre pays de ces étrangers, nos enfants n'auront pas de travail et, pire, ils seront chassés de leur propre pays. […] N'oublions pas que même les Occidentaux sont intimidés par les Chinois dans le commerce. Aucun pays occidental ne laisse les Chinois s'installer librement comme la Thaïlande. C'est probablement notre faute d'avoir été trop généreux. […] Les étrangers profitent*

[224] SAMUDAVANIJA Chai-anan, « State-identity creation, state-building and civil society, 1939-1989 », *National Identity and its Defenders : Thailand Today*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2002, p.58.

*donc de notre empathie et de notre générosité, et viennent chez nous pour trouver un travail. »*[225]

*« À propos des manuels scolaires utilisés dans les écoles chinoises, pour standardiser l'éducation, toutes les écoles vont utiliser ceux attribués par le Ministère de l'Éducation, notamment quelques écoles chinoises qui enracinent le communisme, l'ennemi de la démocratie de la Thaïlande, chez les élèves. »*[226]

Après le gouvernement de Phibunsongkram, les Chinois représentent encore une menace pour la Thaïlande. Dans les années 1970, le gouvernement limite l'enseignement du chinois de tous les dialectes à cinq heures hebdomadaires et interdit la création des établissements chinois. Au début des années 1980, le nombre d'écoles chinoises en Thaïlande tombe à trente.

L'image diabolique des Chinois créée par l'État thaïlandais a tel impact négatif que les Chinois sont perçus comme un danger, des personnes repoussantes. L'identité chinoise devient une caractéristique faible. Les Chinois, surtout les pauvres, sont soumis au pouvoir du gouvernement thaïlandais. Leur voix est inaudible. Ils sont privés de droits et d'égalité. Pour vivre et travailler en Thaïlande, de nombreux Chinois se « thaïlandisent » en changeant leur nom et prénom, en apprenant la langue et fréquentant davantage les Thaïlandais. Certains se marient avec des Thaïlandais malgré la tradition endogame. Les Sino-Thaïs, Chinois nés en Thaïlande ou Chinois d'un parent thaïlandais, vont à l'école thaïlandaise ou à l'école chrétienne pour perfectionner leur anglais. Ils poursuivent leurs études supérieures dans les meilleures universités de la Thaïlande. La forte présence des étudiants chinois dans les universités renforce les réseaux entre sino-thaï et également avec les Thaïlandais.

En 1973, une manifestation d'étudiants, dont la plupart sont d'origine chinoise, opposés au gouvernement militaire contraint le premier ministre Thanom Kittikachorn à démissionner. Opposé au régime militaire dictatorial, et influencé par le communiste de

[225] YUWANATÉMEE, « Les remarques sur les Chinois », *Siamrath,* 10 novembre 1950, p.4.

[226] Auteur anonyme, « La conférence du Ministre de l'Éducation et les enseignants des écoles chinoises », *Siamrath*, 1950.

Mao Zedong, voilà le modèle politique de rêve pour les jeunes étudiants : égalité, sacrifice, entraide et rôle des femmes dans le développement du pays. Les  uvres littéraires, fictives ou réels, sur la Chine et les Chinois sont abondamment produites et reproduites. Pendant trois ou quatre ans, dans les médias, l'image de la Chine et des Chinois passe de « diables communistes » à « saints ». Au point que l'ancien premier ministre dictateur, Kittihachorn, change rapidement de discours envers les Chinois et prétend désormais : « Les deux peuples cohabitent dans la paix et n'ont pas de conflits. »[227].

À partir des années 1980, les Chinois ne sont plus perçus comme un « problème » grâce à leur intégration et à leur rôle positif dans l'économie. Leurs affaires jouent un rôle important dans le développement du pays : l'agro-alimentaire, la banque, les médias, l'immobilier, une université, des services charitables, etc. Selon *Forbes 500 List*, les dix premières familles les plus riches de Thaïlande sont d'origine chinoise[228]. Arnaud Leveau, spécialiste de la géopolitique en Asie, estime que 80% des capitaux sur le marché sont contrôlés par les Sino-Thaïs[229]. Dans les années 1990, les relations entre les Thaïlandais et les Chinois – soit Sino-Thaïs, soit Chinois de la Chine – se développent rapidement. En 1992, un Sino-Thaï d'origine hokkien, Chuan Leekpaï, est élu Premier ministre. En 1993, Leekpaï se rend en visite à Pékin pour discuter du développement des relations économiques entre la Thaïlande et la Chine. En 1998, le mouvement anti-chinois en Indonésie pousse de nombreux Chinois à l'exil. Le gouvernement thaïlandais permet à *Thai Airways* d'augmenter la fréquence des vols depuis Jakarta afin de faciliter leur fuite. En 1999, pendant sa visite en Thaïlande, le Président chinois Jiang Zemin félicite le gouvernement thaïlandais pour sa politique non-discriminatoire à l'égard des Sino-Thaïs.

D'après notre expérience personnelle, la plupart des Sino-Thaïs aujourd'hui se considèrent comme « Thaïlandais ». Quand j'ai besoin de mentionner mon origine chinoise, j'emploie l'expression « Ma famille est chinoise. » au lieu de me définir comme

---

[227] EAKSITTIPONG Sitthithep, *The Life of Chinese Commoners on Bangkok during 1957-1974,* Chiang Mai University, 2013, p.89.

[228] SNG Jeffery et Pimpraphai BISALPUTRA, *A History of the Thai-Chinese*, Singapour, Didier Millet, 2015, p.409.

[229] LEVEAU Arnaud, *Le Destin des fils du dragon : L'influence de la communauté chinoise au Viet Nam et en Thaïlande*, Bangkok, Institut de Recherche sur l'Asie du Sud-Est Contemporaine, 2003, p.147.

« chinoise ». Grâce aux efforts de nos ancêtres pour préserver et de transmettre la tradition chinoise de génération en génération, les Sino-Thaïs de nos jours n'oublient guère leurs racines. La fête de Nouvel An chinois, la « fête des légumes »[230], la fête de lune, etc. deviennent des événements largement célébrés en Thaïlande. En tant que Sino-Thaïe, je suis reconnaissante à la fois de la force de la communauté chinoise malgré tous les conflits politiques, et de l'esprit ouvert des Thaïlandais. Et pourtant, rares sont les communautés de Thaïlandais d'origine étrangère qui ont la chance de pouvoir initier à la société majoritaire leur culture et leur tradition. En effet, la présence de certaines d'entre elles est quasiment invisible pour la majorité des Thaïlandais. Certains habitants de ces communautés n'ont même pas de nationalité malgré leur naissance en Thaïlande. Nous présenterons donc maintenant les cas des immigrés plus récents comme les Vietnamiens et les Cambodgiens, et ceux des apatrides amérasiens et montagnards malgré leur naissance en Thaïlande.

## II.2. La guerre du Vietnam : les réfugiés vietnamiens et les métis amérasiens

Dans les années 1940, les Vietnamiens peuvent facilement venir s'installer en Thaïlande grâce à la proximité géographique et à la tolérance du gouvernement[231]. Au moins 30 000 Vietnamiens communistes immigrent en Thaïlande en 1945-1946. Dans le conflit entre le Vietnam et la France, la Thaïlande soutient le Vietnam, car la France est considérée comme un ennemi, qui avait pris une grande partie du territoire thaïlandais[232]. Par conséquent, le gouvernement autorise l'entrée des Vietnamiens. Or, ces Vietnamiens se regroupent et fondent des communautés que les officiers thaïlandais ont de la peine à contrôler. Les communautés vietnamiennes en Thaïlande se trouvent dans plusieurs provinces à la frontière du Nord-Est. Les enfants des communistes grandissent sur le

[230] Pendant neuf jours, les Chinois d'outre-mer et les Sino-Thaïs ne mangent pas de viande, de produits des animaux et certains légumes dont l'odeur est fort (par exemple : oignons, ails, ciboulette, céleris, coriandre, etc.).

[231] Auteur anonyme, « La fuite des Vietnamiens », *Siamrath*, le 21 septembre 1950, p.3.

[232] ANIRUTDHEVA Fuengchaloei, « Les impacts socio-économiques des réfugiés sur la Thaïlande », *Conférence académique : La Thaïlande et des réfugiés indochinois*, Bangkok, Ramkhamhang University Press, 1979, p.43

territoire thaïlandais, ils sont les enfants d'immigrés illégaux qui n'ont officiellement pas le droit de rester dans le pays. Ils sont instruits à la façon des Vietnamiens : ils parlent le vietnamien, apprennent à être nationalistes et soutiennent le communisme[233]. Ils envoient de l'argent et des produits alimentaires au Vietnam[234]. Mécontents, des Thaïlandais manifestent et détruisent les magasins des Vietnamiens dans les provinces où se situent les communautés vietnamiennes. Pour le gouvernement, c'est un problème, considéré comme « problème des minorités ». L'article « La Thaïlande ne peut pas être communiste », publié en 1950 dans *Siamrath*, un des journaux les plus puissants de l'époque, accuse ainsi les Vietnamiens d'introduire le communisme en Thaïlande :

> *« On entend parler des Vietnamiens défilant avec les drapeaux communistes. […] Plus ils sont nombreux, plus ils montrent leur pouvoir. […] À cause de ces activités, les Thaïlandais connaissent un peu plus le communisme, notamment à travers les étrangers. Ces derniers, dont la plupart sont communistes, sont nuisibles pour les Thaïlandais. »*[235]

La deuxième vague migratoire vietnamienne en Thaïlande arrive en Thaïlande dans les années 1970. Cette fois, les réfugiés sont accueillis dans des zones préparées et n'ont pas le droit d'en sortir. Les enfants d'origine vietnamienne nés en Thaïlande n'ont pas le droit d'avoir la nationalité thaïlandaise[236]. Le gouvernement, malgré l'accueil de ces réfugiés, ne vise pas du tout leur assimilation, mais leur rapatriement.

Un autre groupe de personnages de la guerre du Vietnam, aussi important que les réfugiés dans la question de l'Autre dans la société thaïlandaise, est constitué par les soldats américains. Plus de 50 000 soldats GIs[237] sont envoyés dans plusieurs villes en

---

[233] ANIRUTDHEVA Fuengchaloei, *Ibid.* p.56.

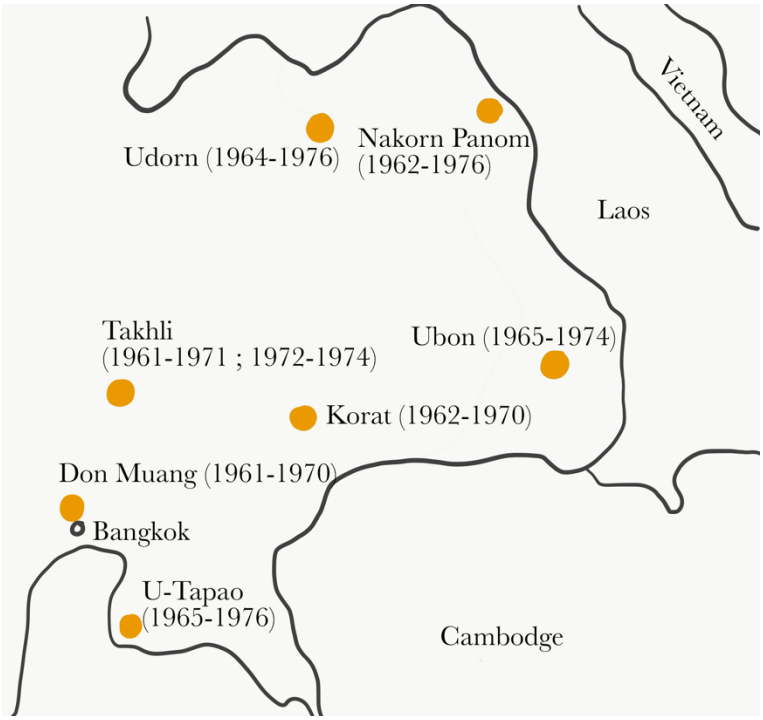
[234] ANIRUTDHEVA Fuengchaloei, *Ibid*., p.43.

[235] SUNTORNRAT C., « La Thaïlande ne peut pas être communiste. », *Siamrath*, vol.1, n°128, le 12 novembre 1950.

[236] SIMONS Lewis M., « Thais to Make Gis' Babies Stateless », *The Washington Post*, le 11 décembre 1977. [En ligne] : https://www.washingtonpost.com/archive/politics/1977/12/11/thais-to-make-gis-babies-stateless/ a79cff82-3d4d-4882-a467-93653c231936.

[237] Pendant la Première Guerre mondiale, le sigle GI, *Galvanized Iron* (fer galvanisé) est inscrit sur les équipements en métal de l'armée. Il devient un surnom pour les soldats américains à partir de la Seconde

Thaïlande (Carte n°8) durant la guerre et, après leur départ, 4 000 enfants amérasiens[238] (une personne née de père américain et de la mère asiatique) sont abandonnés en Thaïlande.




Carte n°8 : Les bases militaires américaines en Thaïlande

L'image des Américains à l'époque est sans aucun doute celle d'une population supérieure à cause du fossé énorme des revenus entre les Américains et les Thaïlandais, et de la modernité matérielle apportée en Thaïlande. Lorsqu'on entre dans une base militaire américaine, le paysage change du tout au tout, comme de la campagne à une ville occidentale : les voitures roulent à droite, les dollars sont utilisés au lieu des bahts, les maisons à l'américaine sont construites, on vend les produits alimentaires en boîte ou en cannettes avec une étiquette en anglais[239]. Les Thaïlandais sont recrutés comme

Guerre mondiale. Les Thaïlandais utilisent aussi ce terme – « Soldat GI », « les GIs » et « les enfants des GIs » – pour désigner les soldats américains pendant la guerre du Vietnam.

[238] SIMONS Lewis M., *Ibid*.

[239] Entretien avec SRISAWAKAAN Narongrit, un contremaître thaïlandais dans plusieurs bases militaires américaines à Takhli.

ouvriers pour construire les bases militaires et un très grand nombre de Thaïlandaises, venant des villages ruraux et cherchant de meilleures conditions de vie, se prostituent[240].

La prostitution en Thaïlande pendant l'installation de l'armée américaine produit des métis américano-thaïlandais, que nous allons appeler dans cette thèse les Amérasiens. Ces Amérasiens en Thaïlande souffrent doublement d'ostracisme : de la part de la société à cause de leur apparence différente, et de la part du gouvernement à cause de leur nationalité. Ayant des cheveux clairs ou des cheveux noirs crépus et la peau mate comme leur père, les Amérasiens sont perçus comme étrangers bien qu'ils soient élevés dans la culture thaïlandaise, et ils sont discriminés par les Thaïlandais à cause de cette différence[241].

Mais leur problème le plus important est leur statut en Thaïlande. D'après la loi thaïlandaise, l'enfant reçoit la nationalité thaïlandaise de son père, et un enfant dont le père est étranger mais ne n'épouse pas la mère thaïlandaise n'a pas le droit de recevoir la nationalité thaïlandaise[242]. Ni l'Ambassade des États-Unis ni le Consulat en Thaïlande ne peuvent leur octroyer la nationalité car, selon l'*Amerasian Act*[243] du gouvernement américain, un enfant amérasien peut recevoir la nationalité américaine seulement s'il immigre aux États-Unis avec son père qui est un citoyen américain. Ainsi, les enfants amérasiens, dont les pères américains sont déjà rentrés aux États-Unis après la chute de Saïgon (avril 1975), peuvent donc devenir apatrides malgré leur naissance en Thaïlande. La fondation humanitaire Pearl S. Buck, établie en Thaïlande et dans les autres pays asiatiques touchés par la guerre, créée par les États-Unis pour l'adoption des enfants, se mobilise pour le droit des enfants amérasiens et de leurs mères. Elle fournit des bourses scolaires, de l'aide sanitaire ainsi qu'un appui pour les demandes de nationalité. Après trois décennies d'inégalité sociale et juridique, en 1992, la loi sur la nationalité est

[240] WILSON Donald et David HENLEY, « Prostitution in Thailand : Facing Hard Facts », *Bangkok Post*, le 25 décembre 1994. [En ligne] : http://www.hartford-hwp.com/archives/54/072.html. Consulté le 24 mai 2019.

[241] SROIKUDRUA Thinnawat, « *Dichan (Mia Farang) Maichai Sopheni* : Language and Identity in Public Discourse », *Journal of Graduate Study in Humanities and Social Science*, vol.5, n°1, janvier-juin 2016, p.50.

[242] La loi du 21 juillet 1965 sur la nationalité, article 7.

[243] La loi publique 97-359 (Acte du 22 octobre 1982).

finalement modifiée : tous les enfants nés en Thaïlande dont le père et/ou la mère sont/est thaïlandais(e) peuvent recevoir la nationalité[244].

Quelques décennies après la fin de la guerre du Vietnam, la télévision et le cinéma thaïlandais ont accueilli tous les ans une dizaine de nouveaux acteurs amérasiens. Ayant des traits différents, désormais considérés comme des avantages, les Amérasiens font leur place dans la société et connaissent beaucoup de succès. L'ancienne image de l' « enfant d'une mère prostituée » est remplacée par celle de la beauté « exotique » pour les Thaïlandais. Les Vietnamiens, dont plusieurs sont apparus en Thaïlande dans la même époque, sont moins reconnus par la société thaïlandaise en général. Aujourd'hui, le problème de la nationalité perdure[245]. Les Vietnamiens et leurs descendants s'assimilent peu à peu aux normes et aux valeurs thaïlandaises, mais ils souffrent considérablement d'être toujours considérés comme un peuple inférieur[246]. Un autre groupe rencontre les mêmes difficultés, mais avec une perception encore plus négative : celui des réfugiés et des immigrés cambodgiens. Perçus il y a trois décennies comme un « fardeau » de l'État thaïlandais, les immigrés économiques cambodgiens de nos jours, qui occupent des postes inférieurs, ne parviennent pas à effacer l'image négative que la société thaïlandaise leur a assignée.

## II.3. Les Khmers rouges et les réfugiés cambodgiens

Dans la première moitié de l'année 1979, 43 000 réfugiés cambodgiens sont repoussés aux frontières de la Thaïlande, qui a déjà accueilli 160 000 Cambodgiens de la première vague migratoire avant le régime khmer rouge. Les premiers arrivés sont installés dans des camps de réfugiés. La condition de ces camps est terrible. D'après le compte rendu d'État en 1979, le nombre de réfugiés dépasse la capacité des camps existants. Il faut que la Thaïlande construise quarante cabanes pour les réfugiés qui viennent d'arriver. Les cabanes n'ont pas encore de murs. Les réfugiés utilisent donc des

[244] La loi du 21 juillet 1965 sur la nationalité, article 7, modifié en 1992.

[245] THONGKAEW Krishna, « The Vietnamese-Thai : Dynamics of Social transition in Suratthani Town », *Suratthani Rajabhat Journal*, vol. 6, n°1, janvier-juin 2019, p.203.

[246] THONGKAEW Krishna, *Ibid.*, pp.202-203.

plastiques souples ou de gros sacs en ramie[247] pour se protéger du vent et de la pluie. Ils dorment sur une grande feuille de plastique ou de ramie. Certains ont transformé du plastique en hamac. Il n'y a pas assez de toilettes. Il faut que les réfugiés se lavent devant les cabanes où se trouve un bassin.

L'UNHCR et l'ONU protestent alors contre les conditions de vie des réfugiés et demandent au gouvernement thaïlandais d'héberger aussi les réfugiés repoussés. Le gouvernement répond dans le colloque *Les réfugiés indochinois* en 1979 que :

> *« Nous ne pouvons pas bien nous occuper des réfugiés. D'après la politique sur les conditions de vie des réfugiés, les réfugiés ne vivront pas mieux que les Thaïlandais dans le territoire du conflit afin d'éviter les comparaisons et les injustices à l'égard des Thaïlandais. »*

Il y explique également l'effet négatif de l'installation des réfugiés :

> *« Les réfugiés détruisent les rizières et les potagers des Thaïlandais. Les produits alimentaires dans les provinces touchés par les réfugiés deviennent plus chers, car ils sont aussi vendus aux camps. »*[248]

Pourtant, en octobre 1979, la Thaïlande autorise l'UNHCR à ouvrir de nouveaux camps à la frontière khmero-thaïlandaise parce que le nombre de réfugiés ne diminue pas. En janvier 1980, plus de 150 000 Cambodgiens entrent en Thaïlande et, à cause de ce taux inquiétant, la Thaïlande décide de ne plus recevoir de réfugiés cambodgiens.

Après avoir rapatrié ces immigrés au Cambodge ou les avoir envoyés vers les pays occidentaux, le gouvernement ferme la plupart des camps de réfugiés dans les années 1990. Les terrains où se situaient ces camps sont aujourd'hui « développés » et utilisés comme parcs, réservoirs, terrains agricoles collectifs, centres des villageois, etc.

---

[247] La ramie est une plante originaire d'Extrême-Orient, ayant l'aspect de l'ortie, cultivée pour ses fibres longues et résistantes employées notamment en papeterie et dans l'industrie textile.

[248] Institut d'Études Asiatiques, *Compte rendu de la conférence "Les réfugiés indochinois" au Centre des informations de l'Université Chulalongkorn du 13 au 14 août 1979*, Bangkok, Chulalongkorn University Press, 1979, p.179.

Aujourd'hui, les Cambodgiens entrent plutôt en Thaïlande pour des raisons économiques. Certains entrent légalement dans le pays, mais la majorité n'a pas de papier. Selon notre entretien[249] avec des enseignants d'écoles de l'Est de la Thaïlande, les Cambodgiens immigrent en famille : les pères travaillent dans les sites de construction et les mères dans les usines pour un maigre salaire. Les enfants accompagnent les parents au travail ou restent au logis. Clandestins, les enfants n'ont pas le droit d'aller à l'école, mais les enseignants les accueillent dans leurs établissements au titre du « droit des enfants ». Une enseignante de Sakeao, province frontalière, nous a par exemple informée qu'elle recevait quatre ou cinq élèves cambodgiens par an. Les enseignants leur fournissent la papeterie et des manuels scolaires sont disponibles pour eux à la bibliothèque de l'école. Plus de cinq enseignants de provinces différentes ont raconté que leurs élèves cambodgiens « travaillent dur pour pouvoir trouver un bon travail en Thaïlande ». Les Cambodgiens en Thaïlande au XXI$^{e}$ siècle sont plutôt donc des immigrés économiques qui cherchent une vie meilleure à l'étranger.

Profitons de la conclusion de cette sous-partie pour évoquer le problème que ces enfants cambodgiens vont affronter. D'après leurs enseignants, ces enfants qui fréquentent leurs écoles espèrent « trouver un bon travail en Thaïlande », mais, en tant qu'étrangers (car ils ont la nationalité cambodgienne), ils ne vont pas pouvoir exercer certains métiers officiellement réservés aux Thaïlandais : par exemple, artisan, guide, fonctionnaire, avocat, propriétaire d'établissements ou de commerces, etc. Les métiers qu'ils ont le droit d'exercer avec leur permis de travail sont ceux de main-d' uvre agricole et ouvrière et d'employés dans les commerces privés. C'est dommage pour ces enfants, et aussi pour le marché du travail de Thaïlande, parce que, selon ces enseignants, les enfants cambodgiens travaillent plus dur que les enfants thaïlandais et que leurs performances scolaires sont aussi meilleures.

Pourtant, le peuple qui regrette et souffre le plus de cette inégalité du droit de travail est probablement celui des montagnards en Thaïlande. Au contraire des Cambodgiens qui ont immigré en Thaïlande pour une raison économique, les montagnards sont nés en Thaïlande et ils devraient avoir les mêmes droits que les

[249] Faute de documentation officielle et universitaire, nous sommes réduite à mener nous-même notre enquête en interrogeant des témoins.

Thaïlandais… mais ce n'est pas possible. Les montagnards sont considérés par le gouvernement thaïlandais comme des apatrides qui ne méritent pas la nationalité à cause de leurs cultures très différentes de celles de la majorité, et aussi du fait qu'ils seraient « inférieurs ».

## II.4. Les montagnards[250] apatrides

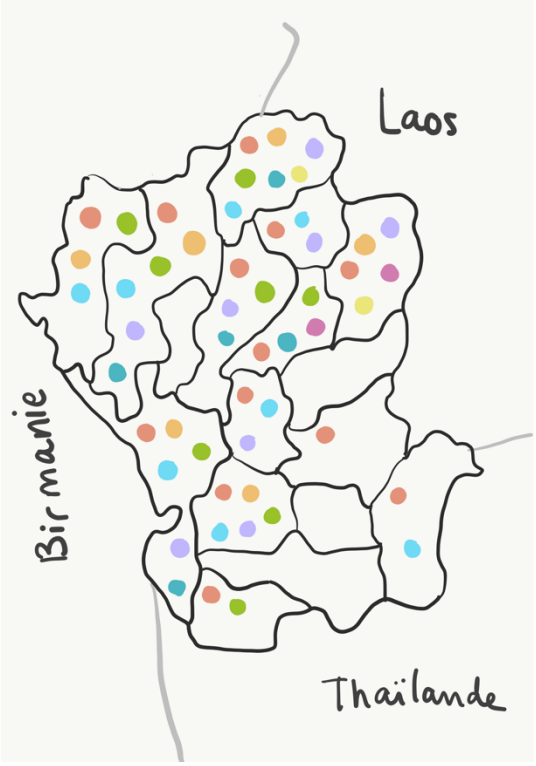
Vivant dans la montagne dans le nord de la Thaïlande, à la frontière de la Birmanie, les montagnards sont toujours considérés comme « étrangers » par le reste du pays bien que leurs ancêtres se soient installés en Thaïlande il y a longtemps. Il existe environ 55 tribus montagnardes[251] dont les coutumes, les traditions et les langues ne sont pas partagées avec les Thaïlandais, ni même entre elles.

Les groupes ethniques les plus importants sont les Akahs, les Lahus, les Karens, les Hmongs et les Taï-Yaïs[252]. La majorité des montagnards comme les Akahs, les Lahus, les Hmongs et les Miens, est venue du sud de la Chine en raison de l'oppression des tribus minoritaires par l'État durant le régime communiste (de 1921 à aujourd'hui). Ceux qui viennent de la Birmanie comme les Karens, les Taï-Yaïs et les Lisus, ayant migré du sud de la Chine depuis longtemps également, se sont réfugiés en Thaïlande pour les mêmes raisons.

[250] Le mot « montagnard » (en thaï : ชาวเขา : les gens de la montagne) est un terme courant au sens neutre et non péjoratif en thaï. Il signifie l'ensemble des tribus montagnardes quels que soit les groupes ethniques.

[251] SRISOM Adisak, *Le festival des tribus en Thaïlande*, le 30 janvier 2015. [En ligne] : http:// www.aseanthai.net/ewt_news.php?nid=1011&filename=index. Consulté le 26 avril 2019.

[252] Public Relations And Tourism Section of Royal Project Foundation, *Les tribus montagnardes*, date inconnue, [En ligne] : http://www.thairoyalprojecttour.com/?cat=18. Consulté le 26 avril 2019.




| | | | |
|---|---|---|---|
| | Hmongs | | Miens |
| | Lahus | | Akahs |
| | Karens | | Malabris |
| | Lisus | | Kamus |

Carte n°9 Les montagnards apatrides dans la région nord de la Thaïlande[253]

En 1885, l'article « À propos des gens sauvages ou du groupe montagnard *Kha* du Nord » de Khun Prachakadeekit décrit les peuples du Nord du territoire siamois – leurs vêtements, leurs coiffures, leurs maisons, les produits agricoles qu'ils cultivent, leur cuisine, leurs armes, etc. L'auteur présente aussi leurs caractéristiques « étranges », différentes de celles des Siamois, pour souligner la sauvagerie de ces peuples : les Lahus « ont un endroit pour prier les ancêtres et les esprits, mais non pour les moines bouddhistes. Ils sont sales et dégoûtants. Ils ne se lavent jamais. » ; et les « fantômes

[253] *Musée des montagnards*, Chiang Maï, Thaïlande.

sauvages[254] mettent du sang d'animal sur leur corps et n'ont pas d'abri fixe. »[255]. Selon les principes « civilisateurs » des colonisateurs occidentaux, pour l'auteur, ne pas être bouddhiste et ne pas se comporter comme les Siamois fait d'eux des « sauvages ». En 1889, un autre article sur les montagnards « À propos des sauvages d'origines différentes » de Chaophraya Surasakmontree est publié. Comme l'article de Khun Prachakadeekit, il explique les caractéristiques des montagnards, mais ajoute des notations sur les relations entre le gouvernement siamois et ces peuples : les sauvages sont perçus comme ceux qui refusent la civilisation, et ne méritent donc pas la protection d'un État plus puissant[256].

Il semble que, pour les Siamois/Thaïlandais, le peuple du Lanna, qui réside dans la même région que les montagnards, puisse s'intégrer plus facilement à la société siamoise/thaïlandaise que les autres, bien qu'ils aient tous leur culture. Nous supposons ici que les Siamois/Thaïlandais du Centre « acceptent » le peuple du Lanna en tant que compatriote parce que ce dernier accepte aussi à son tour d'être sujet de l'État siamois/thaïlandais, tandis que les montagnards le refusent. En effet, ce processus d'acceptation ou de refus crée une grande différence de statut légal entre le peuple du Lanna et les montagnards.

Les Siamois introduisent le terme de « nationalité » à la fin du XIX$^{e}$ siècle. Par rapport au peuple du Lanna qui est naturellement considéré comme siamois/thaïlandais et aux immigrés chinois dans les quartiers commerciaux des grandes villes qui sont naturalisés par l'État thaïlandais au milieu du XX$^{e}$ siècle, les montagnards, dont le territoire se situe dans les montagnes éloignées, deviennent apatrides par leur refus d'être « gouvernés » et également par manque de contact avec le gouvernement thaïlandais. Par ailleurs, les montagnards ne savent ni lire ni parler thaï à ce moment-là. Ils ont donc de la difficulté à comprendre la loi, écrite en thaï, concernant les droits qu'ils auraient pu se voir octroyer. Il existe des cas où les officiers thaïlandais sont montés dans les villages

[254] Le terme parlant pour appeler les Malabris.

[255] Khun Prachakadeekit, « À propos des gens sauvages ou du groupe montagnard *Kha* du Nord », *Vajirayawiset*, 1885. Cité par WINICHAKUL Thongchai, « "Les Autres" dans notre terre : le voyage et la classification des ethnies de la population siamoise d'après le territoire, 1885-1910 », *Les Thaïs/Les Autres: à propos de la* thainess, Nonthaburi, Same Sky Books Publishing, 2017, p.20.

[256] WINICHAKUL Thongchai, *Ibid.*, p.22.

montagnards pour enregistrer les gens afin de leur donner la citoyenneté, mais les montagnards ne les ont pas pris au sérieux et ont refusé de s'enregistrer. Quand un enfant naît, les parents ne veulent pas abandonner leur travail pour descendre en ville afin de déclarer sa naissance[257]. Ainsi, les montagnards d'aujourd'hui qui affrontent des difficultés liées à leur absence de nationalité restent encore apatrides parce qu'ils n'ont pas d'acte de naissance qui prouve qu'ils sont nés en Thaïlande de parents non thaïs. Par ailleurs, pour ceux qui viennent de la Birmanie (nés en Birmanie) et à qui la nationalité birmane a été retirée par l'État birman, la Thaïlande ne peut pas octroyer à son tour la nationalité thaïlandaise. Afin de régler cette difficulté, le gouvernement thaïlandais fournit actuellement le statut d' « apatride en attente de nationalité ». Si un apatride s'y enregistre, il aura le droit de vivre en Thaïlande et sera considéré comme citoyen thaïlandais. Avec ce statut, les jeunes apatrides peuvent aller à l'école et poursuivre des études supérieures. Mais, étant tout de même « étrangers » comme les Cambodgiens, ils ont le droit de travailler seulement dans les quelques domaines que nous avons déjà mentionnés, et ne sont pas autorisés à acheter un terrain ou une maison bien qu'ils soient nés et vivent toute leur vie en Thaïlande.

À propos de l'intégration à la société thaïlandaise, j'aimerais rapporter une enquête réalisée en 2009 sur l'usage de la langue thaïe par les Karens de Chiang Maï[258]. J'ai constaté que les nouvelles générations étaient de plus en plus ouvertes grâce à la motivation de leurs parents et leurs grands-parents. Les villages que j'ai visités sont bien loin de la ville et isolés les uns des autres. Chaque village a développé une économie autarcique : ils élèvent des poules, des cochons et des vaches, leurs jardins potagers couvrent une colline entière, ils pêchent, etc. Grâce à cette indépendance, les Karens n'ont longtemps pas eu besoin de communiquer avec les Thaïlandais, mais ils ne pouvaient pas développer leur vie. Les établissements privés thaïlandais se sont rapprochés des Karens, comme je l'ai fait, pour développer leurs conditions de vie en construisant des bibliothèques, en installant des piles solaires dans les villages et en organisant des ateliers

[257] Entretien avec LAI KHA Aung Moung, un Taï-Yaï qui travaille dans un village des Lahus à Chiang Raï (une province dans le Nord de la Thaïlande, partageant la frontière avec la Birmanie).

[258] Cette recherche faisait partie de mon cours des « Êtres humains et la recherche des connaissances » de la première année de licence à l'Université de Chiang Maï. (J'ai malheureusement perdu le fichier numérique et aussi la version imprimée de la recherche.)

professionnels « modernes » (par exemple : la coiffure, les langues étrangères et même l'usage de l'Internet). En échange, ces établissements privés profitent de ces « missions » pour se faire connaître. Puisque j'étais étudiante, les villageois m'ont confié leurs opinions : ils n'étaient pas contents que les « Autres » viennent chez eux pour leur « apporter la modernité », car cela signifiait que les Thaïlandais percevaient les Karens comme un peuple inférieur. Cette idée, typiquement coloniale, ne plaisait pas aux Karens. Les grands-parents qui ne parlaient que leur langue (la langue pakakeyor) et les parents, qui pouvaient parler le thaï du nord mais qui ne savaient pas écrire, incitent donc leurs enfants à descendre en ville pour aller à l'école thaïlandaise. Les nouvelles générations (les enfants entre six à quinze ans en 2009) parlaient couramment le thaï du nord et le thaï standard, et avec le titre de séjour « apatride en attente de nationalité », ils pourraient poursuivre leurs études supérieures, notamment dans les filières plus professionnelles. Et, finalement, ils pourront développer eux-mêmes leurs propres villages. En passant du temps en ville avec les Thaïlandais, les enfants montagnards absorbent la culture et les valeurs thaïlandaises, mais certains d'entre eux, après une nouvelle enquête menée en 2017[259], préfèrent rentrer chez eux où ils sont entourés par « leur peuple ».

Aujourd'hui, les montagnards venus en ville s'intègrent bien à la société thaïlandaise malgré leur statut d'apatride. À Chiang Maï, ils travaillent dans les restaurants et les petits commerces en tant qu'employés. Certains d'entre eux qui parlent anglais ou d'autres langues étrangères travaillent dans les hôtels, sur les sites touristiques et dans les organisations sur le développement des villages montagnards. Ces personnes attendent toujours leur nationalité thaïlandaise, mais avouent leur faible espoir de l'obtenir. Cela montre l'inégalité honteuse de la Thaïlande : le gouvernement thaïlandais a changé la loi pour que les Amérasiens puissent obtenir la nationalité grâce à la pression occidentale, mais les montagnards qui sont dans la même condition sont négligés.

[259] En 2017, j'ai travaillé avec une fondation charitable française « Enfants des Minorités » qui a construit un centre d'éducation parascolaire dans un village à la montagne Wawee, Chiang Raï. Je me suis entretenue avec plusieurs adolescents qui avaient eu l'occasion d'aller à l'école en ville. Ils étaient d'accord les uns avec les autres pour considérer que le système scolaire et les programmes ne convenaient pas à leur mode de vie. La plupart d'eux n'avaient passé que quelques années, certains quelques mois, en ville. Ceux qui avaient pu rester ont terminé leurs études à la fin du lycée et ont trouvé de petits travaux en ville. Seulement trois garçons ont poursuivi leurs études jusqu'à l'université.

# Conclusion

Contrairement à l'époque du Siam où la diversité était considérée comme un avantage pour la nation, la Thaïlande semble l'avoir horreur et vouloir la supprimer. Depuis le changement du nom du pays sous l'impulsion de la politique nationaliste en 1939, le seul groupe ethnique qui est très positivement perçu et qui a même un grand impact sur la société thaïlandaise est celui des Chinois, tandis que les autres groupes connaissent un sort opposé. Comme le suggère Kiattisak Chaipatanapruck, enseignant-chercheur de *Thai Studies* à l'Université de Chiang Maï, « le privilège en Thaïlande se base plus sur la richesse que sur la race [sic] ou la couleur »[260], il n'est donc pas étonnant que cette « intégration » des Chinois résulte de leur pouvoir économique en Thaïlande. Cette « discrimination », si nous pouvons la considérer comme telle, est encore plus évidente dans le cas récent des « expatriés » occidentaux.

Le terme « expatriés » sépare déjà ce groupe d'étrangers des autres « immigrés » qui, théoriquement, désigne ceux qui sont entrés dans le pays pour y vivre. Ce qui distingue ces deux groupes est la situation financière. Grâce aux recherches pour cette thèse, j'ai découvert un type de visa destiné aux expatriés occidentaux[261] qui s'appelle *Thailand Elite*, un visa dont le titulaire paie entre 14 700 et 58 800 euros[262] pour un long séjour (entre 5 et 20 ans). L'existence de ce visa traduit l'image des Occidentaux pour la Thaïlande, inchangée depuis la guerre du Vietnam : les Occidentaux sont des personnes dotées d'une bonne situation qui pourront stimuler l'économie de la Thaïlande. C'est bien injuste pour les immigrés qui sont traités d'une manière tout à fait différente alors qu'ils occupent des postes de travail négligés par les Thaïlandais, et qui sont exploités par les Thaïlandais[263]. Par rapport à l'accueil chaleureux proposé aux Occidentaux, savoir que

[260] CHAIPATANAPRUCK Kiattisak dans Nicole OSGOOD, « Does White Privilege Exist in Thailand? », *Chiang Mai City Life*, le 1er janvier 2018. [En ligne] : https://www.chiangmaicitylife.com/citylife-articles/white-privilege-exist-thailand. Consulté le 16 novembre 2019.

[261] Dans le site web officiel de ce service, *Thailand Elite*, les clients dépeints dans les images sont tous caucasiens. [En ligne] : https://www.thailandelite.com/at-your-service?locate=en&popup=false. Consulté le 16 novembre 2019.

[262] Taux de change le 16 novembre 2019 : 34 THB pour 1 EUR.

[263] Auteur anonyme, « Need to embrace diversity », *The Nation*, le 24 février 2018. [En ligne] : https://www.nationthailand.com/opinion/30339627. Consulté le 15 novembre 2019.

les enfants des immigrés cambodgiens n'ont pas officiellement le droit d'aller à l'école thaïlandaise est un rappel déchirant que le gouvernement thaïlandais valorise l'argent plus que l'humanité.

# Conclusion de la première partie

Recevant quasiment les mêmes groupes d'immigrés – les Chinois fuyant la pauvreté de la Chine au début du XX$^{e}$ siècle et les Vietnamiens et les Cambodgiens fuyant la guerre civile dans la deuxième moitié du XX$^{e}$ siècle – la France et la Thaïlande les accueillent différemment, notamment dans le cas des réfugiés vietnamiens et cambodgiens. Tous deux étaient alliés des États-Unis pendant la guerre froide, mais la France a accueilli ces réfugiés comme des victimes du communisme, alors que la Thaïlande, directement touchée par cette guerre entre les démocrates et les communistes, se considère aussi comme une des victimes de ce conflit créé par le monde occidental. Les réfugiés sont perçus par les peuples des frontières comme un danger, car ils volent, et parfois ils commettent des actes plus violents. Par ailleurs, le statut économique de la France est plus stable, tandis que la Thaïlande fait partie des « pays pauvres », dont une partie de la population n'est pas dans une meilleure situation que les réfugiés. Ainsi, tandis que la France peut fournir une aide de première nécessité aux réfugiés misérables, la Thaïlande, faute de budget et de confiance dans ces « ennemis » ne peut que les rejeter et les repousser.

Pourtant, quelques décennies plus tard, l'intégration des immigrés et des réfugiés asiatiques est moins bonne en France qu'en Thaïlande. Certes, il est tout d'abord question de similitude – la différence physique permet aux immigrés en Thaïlande de s'intégrer plus facilement tant qu'ils parlent thaï, alors qu'en France, malgré leur assimilation « parfaite », la différence physique les rend toujours « autres » aux yeux des Français majoritaires. Pour évoquer cette « injustice » à l'égard des étrangers bien assimilés, mais non bien intégrés, la littérature pour la jeunesse française joue un rôle humaniste. En effet, plusieurs auteurs abordent les difficultés des Français d'origine asiatique, nés et élevés en France, à s'intégrer dans la société française : on énumère ainsi les questions sur le pays natal (alors qu'ils sont nés en France), les stéréotypes « calme, travailleur et discret » (même s'ils sont formés à l'école française) et les situations de racisme. Pour le cas de la Thaïlande, notre hypothèse à ce stade est que la relative absence de littérature pour la jeunesse évoquant les immigrés et les étrangers résulte de la réussite de l'intégration. C'est à partir de cette hypothèse que nous approfondirons les analyses du rapport entre la

politique, la société et la littérature pour la jeunesse (qui est souvent contrôlée par l'État) dans la deuxième partie.

# Deuxième partie :

## « Les étrangers, *eux*, ils ne sont pas comme *nous.* » : l'origine des perception sur des « Autres » par les Français et les Thaïlandais à travers la littérature pour la jeunesse

Avant même de publier des récits sur les immigrés, la France avait commencé à questionner et faire dialoguer les différences dans la littérature pour la jeunesse, avec un objectif pédagogique : on lit pour découvrir et aussi pour savoir réagir à la différence. Les autres cultures que la France, celles d'Europe ou d'ailleurs, sont présentées depuis l'ère coloniale sous la forme de livres de divertissement comme *Le Tour du monde en quatre-vingts jours* (1872) de Jules Verne et d'ouvrages scolaires comme l'édition de 1906 du *Tour de la France par deux enfants* de G. Bruno qui ajoute les colonies françaises. En effet, les relations entre la France et ses colonies affectent la publication des récits pour la jeunesse consacrés aux colonies dont les peuples deviendront plus tard les immigrés de France. Comparée au nombre de livres pour la jeunesse sur l'immigration d'origines différentes (maghrébine, européenne de l'est, africaine, etc.), l'immigration asiatique dans la littérature pour la jeunesse ne rencontre pas autant de succès que celle des autres immigrations des pays ex-coloniaux. Ce phénomène semble compréhensible, car l'Extrême-Orient (l'Asie de l'Est et l'Asie du Sud-Est), à cause de sa position géographique par rapport à la France, reste depuis toujours un territoire lointain et peu accessible. Ainsi, par rapport à l'Indochine, la colonisation en Afrique a toujours une place prépondérante grâce à son statut de « colonie de peuplement ». Peut-être à cause de cet éloignement, les images produites par les auteurs français de l'Indochine (coloniale et postcoloniale) et des autres pays asiatiques font toujours place à un exotisme étrange et mystérieux.

En Thaïlande, les étrangers et leurs histoires ont une place très restreinte dans la littérature pour la jeunesse : ils sont seulement présentés dans les manuels scolaires publiés par une institution gouvernementale. Ces manuels reflètent donc parfaitement la position de l'État à l'égard des pays étrangers quelle que soit l'époque. Quand la Thaïlande se retrouve en conflit avec un autre pays, le gouvernement fait rééditer les manuels. Par exemple, l'édition de 1960 du manuel de sciences sociales, publié après l'éclat du conflit frontalier, décrit ainsi la relation khmero-thaïlandaise : « La Thaïlande et le Cambodge ont tissé des relations depuis le temps ancien. Parfois ils se sont déclaré la guerre, et le Cambodge ou le Khmer a été sous le protectorat thaïlandais plusieurs fois. Le Khmer et la Thaïlande ont régulièrement fait des échanges commerciaux et culturels. Malheureusement, les deux pays n'ont plus de relation diplomatique à présent. »[264]. Il est

[264] Department of Curriculum and Instruction Development, *Sciences sociales*, 1960, p. 39.

donc possible que les éditeurs privés se sentent indirectement censurés par les textes dans les manuels scolaires.

Quand il s'agit de politique, l'État souhaite souvent véhiculer lui-même ses valeurs idéales ; les valeurs largement partagées au sein de groupes sociaux sont elles aussi véhiculées à travers des médias divers. Pour le peuple adulte, la propagande peut prendre plusieurs formes : la presse, les discours de personnages importants, les rapports venant des pays étrangers, etc. Mais comment exposer ces valeurs politiques aux enfants ? Le « média » auquel les enfants en général ont accès sont les manuels scolaires et les livres de divertissement ; dans ces livres, fictifs ou documentaires, le lecteur peut alors observer la position et la perception de ces pays d'accueil à l'égard des étrangers. Mais, pourquoi un livre ? Quel est le pouvoir du livre et de la lecture dans la formation, idéologique dans ce cas, de l'enfant ? Dans cette partie, nous étudierons le pouvoir de la littérature pour la jeunesse dans la transmission des idées en retraçant les relations entre les deux pays d'accueil et le pays d'origine de chaque groupe d'immigrés, telles qu'elles sont traduites dans la littérature et la littérature pour la jeunesse depuis les premiers contacts.

# Chapitre 3 : De la colonisation à l'ère postcoloniale : la France et « ses » étrangers dans la littérature pour la jeunesse

> *« L'esprit colonial est une affirmation de l'énergie morale. La littérature coloniale, fille de cette résolution saine, s'affirme en réaction contre le décadentisme. Elle nous assainit en s'opposant aux déliquescences de l'esthétisme et du pessimisme. Elle est une doctrine d'action, elle est comme la colonie elle-même une école d'énergie, un acte de foi. […] Non seulement elle chante la gloire de l'Empire, mais elle participe aux tâches impériales. [...] C'est la littérature coloniale qui tisse entre la Métropole et ses enfants lointains les fils spirituels de la trame impériale »*
>
> — Roland Lebel, *Histoire de la littérature coloniale en France*, Paris, Larose, 1931, pp.171 et 212.

C'est à partir du début du XV^e^ siècle que la France et les autres pays européens (l'Espagne, le Portugal, la Grande-Bretagne et le Pays-Bas) commencent à explorer les terres en dehors de leurs frontières naturelles. Ils découvrent le « Nouveau Monde », l'Afrique et l'Asie. L'Espagne et le Portugal sont en effet les deux pionniers de ces voyages et du « droit » de partager les nouvelles terres découvertes officialisé par le traité de Tordesillas (1494). La France et la Grande-Bretagne prennent le relais à partir du XVII^e^ siècle et commencent pour leur part une compétition dans l'expansion territoriale. De sorte que pour retracer les représentations des étrangers chez les Français, nous considérons qu'il faut absolument remonter à cette longue période de colonisation où les Européens font de plus en plus connaissance avec les territoires étrangers et commencent à s'y installer et à s'approcher des indigènes de ces territoires. C'est aussi la période où se répandent les idées reçues sur les peuples de ces terres éloignés. Dans ce chapitre, nous allons principalement nous focaliser sur la période que les historiens comme Bernard

Gainot[265] et Denise Bouche[266] appellent le « Second Empire colonial » : la période entre le renouvellement de la colonisation (l'expédition d'Alger en 1830) et la décolonisation de l'Algérie en 1962. C'est une période où le pouvoir français, en même temps que le pouvoir britannique, menacent tous les continents du monde.

Durant ce « second empire colonial », l' « idée coloniale » ou le « sens colonial » de la grandeur de la France est à glorifier, à valoriser et, sans aucun doute, à transmettre à la jeunesse pour qu'elle maintienne cette idéologie nationale. La littérature pour la jeunesse publiée à cette époque « a largement contribué à diffuser et à entretenir l'idéologie colonialiste, avec ses inévitables implications que sont le racisme, le mépris de l'Autre et la certitude de la supériorité occidentale »[267]. La littérature pour la jeunesse, livres et presse, est donc un des outils pédagogiques et propagandistes importants : elle enracine ces valeurs chez les Français dès le très jeune âge. La plupart des grands éditeurs français de l'époque – Hachette, Hetzel, Mame, Garnier, Mégard, Lehuby, Ardent, Belin, Nathan et Calmann-Lévy – sont concernés en tant qu'intermédiaires de l'idée coloniale.

En fournissant le plaisir de la lecture, en enseignant l'histoire et la géographie des autres régions au jeune lecteur et en glorifiant la grandeur de l'Empire français, cette

---

[265] Dans GUINOT Bernard, *L'empire colonial français : de Richelieu à Napoléon*, Paris, Armand Colin, 2015, l'auteur appelle la période entre l' « âge des fondations » (le début du XVII^e^ siècle) et le traité de Paris (le 30 mai 1814) le « premier âge colonial français » (p.205) ; et la période entre la Restauration (1814-1830) et la deuxième moitié du XX^e^ siècle le « second empire colonial » (p.205), qui vise l'expansion vers « d'autres horizons ».

[266] La série *Histoire de la colonisation* (1991) de Pierre Pluchon et Denise Bouche se sépare en deux tomes selon la période concernée : *Histoire de la colonisation française. Le premier empire colonial, des origines à la Restauration* (du début du XVII^e^ siècle au début du XIX^e^ siècle) et *Histoire de la colonisation française. Tome 2 : Flux et reflux 1815-1960.* Dans le chapitre « Les prémices d'un second empire colonial » du deuxième tome, Denise Bouche suggère que l'organisation du « second empire colonial » commence pendant la Restauration (p.20 : « La restauration est ainsi à l'origine du second empire colonial français. Elle lui a donné ses premières bases territoriales en reprenant possession, malgré les difficultés du moment, de tout ce que les Anglais acceptaient de restituer. »), notamment dès l'expédition d'Alger en 1830 qui est « le premier pas vers la conquête de la totalité de l'Afrique du Nord. » (p.21). Pour Bouche, l'histoire de l'empire se termine en même temps que l'Algérie proclame son indépendance en 1962 (p.494).

[267] JAHIER Bernard, « L'apologie de la politique coloniale française dans la littérature pour la jeunesse avant 1914 : un soutien sans limites ? », *Strenæ*, n°3, 2012. [En ligne] : https://journals.openedition.org/strenae/503. Consulté le 27 septembre 2018.

« littérature coloniale » sert aussi à développer une pensée stéréotypée de ces autres peuples que le jeune lecteur ne connaît pas. On ne parle pas des Autres – les peuples dont l'apparence, la culture et le mode de vie ne ressemblent pas aux siens – seulement pour émerveiller les enfants, car toutes les différences deviendront des raisons pour lesquelles la France civilisée est contrainte à s'approprier ces peuples. Toutes les formes de violence et de domination occidentales doivent être dépassées par la sauvagerie de ces peuples (le cannibalisme, la vie en pleine nature, les superstitions, etc.) qui, pour les enfants, doit paraître plus affreuse que l'idée civilisatrice. La « colonisation » expliquée aux enfants n'est plus qu'une expansion territoriale dont les deux parties, colons et colonies, profitent : les pays occidentaux gagnent des ressources naturelles qui stimulent leur économie, et les colonies sont développées par les colons. Cette idée coloniale se retrouve dans tous les genres littéraires.  Et en lisant ces livres, le lecteur intègre également les stéréotypes attribués aux indigènes de chacun des pays colonisés. Chaque peuple de chaque colonie possède des caractéristiques spécifiques et fait l'objet d'un regard particulier des Français, que l'on retrouvera plus tard dans la littérature postcoloniale et notamment dans la littérature sur l'immigration.

Afin de présenter tout ce contexte colonial dans la littérature pour la jeunesse, nous voudrions tout d'abord présenter trois « genres » littéraires qui transmettent l'idée coloniale au jeune lecteur, mais qui n'approfondissent pas spécifiquement l'histoire d'une des colonies françaises : les abécédaires avec thème colonial, les récits de voyages qui font explorer la différence et souvent l'infériorité des indigènes des pays de destination ainsi que les albums « guides » des expositions coloniales organisées en France de la fin du XIX$^{e}$ siècle à la première moitié du XX$^{e}$ siècle – des événements spectaculaires que l'on considère alors comme des documentaires vivants. Nous en viendrons enfin aux romans coloniaux dont l'histoire se déroule dans les pays colonisés.

## Les abécédaires coloniaux : enraciner l'idée coloniale depuis les premières lectures

À partir du XIX[e] siècle, l'abécédaire est considéré comme « un paradigme de type encyclopédique »[268] qui élargit le champ de connaissances du jeune lecteur. Grâce à cette pratique pédagogique, les abécédaires rencontrent un grand succès dans la présentation des colonies françaises. À travers des thèmes attirants comme les animaux et la végétation exotiques des colonies, les abécédaires comme *Alphabet : la France et ses colonies* (1945) et *ABC des colonies françaises* (1946) se transforment par exemple en un outil de propagande, ou au moins un support publicitaire de l'empire colonial. Chaque alphabet présente l'ensemble des éléments de chaque colonie dont les enfants français ne sont pas familiers. Les illustrations servent donc ici à rendre l'imagination du jeune lecteur plus concrète :

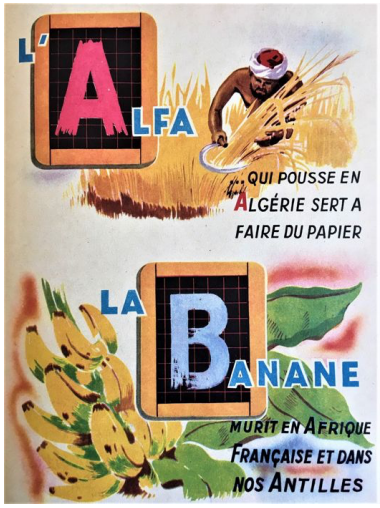
> *« L'**A**lfa… qui pousse en Algérie sert à faire du papier*
>
> *La **B**anane murit en Afrique Française et dans nos Antilles*
>
> *[…]*
>
> *Notre **D**rapeau flotte dans les cinq parties du monde*
>
> *[…]*
>
> *Le **L**oyalisme des troupes coloniales a contribué à la libération de la France »*[269]

> *« **a** : anamite [sic], africaine, autruche, âne arabe*
>
> ***b** : bananier, baobab, bateau tunisien, bambou, blé*
>
> *[…]*
>
> ***f** : fusil arabe, fontaine, fétiche nègre, fruits coloniaux (noix de coco, bananes, grenade, ananas) »*[270]

[268] LITAUDON Marie-Pierre, « L'image au service de la lettre dans les abécédaires illustrés français (1880-2000) », *La pédagogie par l'image en France et au Japon*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009. [En ligne] : https://books-openedition-org/pur/35206. Consulté le 12 octobre 2019.

[269] *Alphabet : la France et ses colonies*, Paris, Éditions G.P., 1945, pp.3-8.

[270] *ABC des colonies françaises*, Paris, Éditions La brochure enfantine, 1946, pp.1-3.



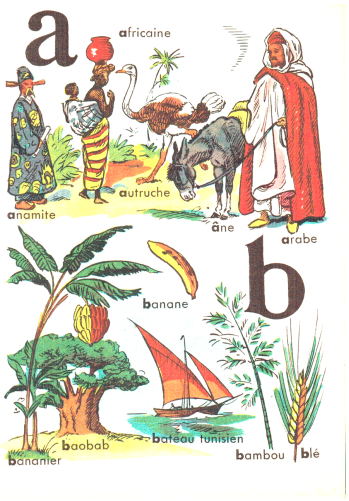




Figure n°1 : *Alphabet : la France et ses colonies*, Paris, Éditions G.P., 1945, p.3

Figure n°2 : *ABC des colonies françaises*, Paris, Éditions La brochure enfantine, 1946, p.1

Dans la citation d'*Alphabet : la France et ses colonies*, nous observons que l'auteur insiste sur le statut de « propriétaire » des terres colonisées et sur la manière dont ces terres enrichissent l'Empire colonial français. La France ne possède pas seulement les terres (« Notre **D**rapeau flotte dans les cinq parties du monde »), mais aussi toutes leurs ressources : la végétation et les êtres humains. La mention des peuples colonisés recrutés comme soldats luttant pour la France (« Le **L**oyalisme des troupes coloniales a contribué à la libération de la France ») souligne l'exploitation des indigènes. *ABC des colonies françaises* fait plutôt une liste des objets et des peuples de pays étrangers qui ne sont pas nécessairement colonisés par la France. Mais cette liste souligne bien l'idée de la possession et l'expansion du pouvoir de la France. En feuilletant le livre, le lecteur aurait l'impression que plus les objets « exotiques » s'accumulent dans la liste, plus la France occupe de terres. Les abécédaires qui regroupent les « richesses » de la France sont donc une base idéale pour une littérature coloniale plus complexe dans laquelle le lecteur trouvera moins d'illustrations et moins d'explications.

## Les expositions coloniales et les « guides » illustrés pour enfants

Pour célébrer la grandeur du territoire français impérial, la France organise depuis 1885 des expositions coloniales qui rassemblent des produits locaux, des objets d'art et des spectacles des terres colonisées. Ce genre d'événement est très courant parmi les

puissances coloniales européennes afin de montrer sa gloire face aux concurrents (par exemple : le Royaume-Uni, les Pays-Bas, la Belgique, le Portugal, etc.), mais aussi pour promouvoir la propagande coloniale à l'intention de leur peuple. Avant la célèbre Exposition coloniale internationale de 1931 à Paris, des expositions sont organisées dans les grands ports comme Bordeaux, Nantes et Marseille. Pensées comme des outils pédagogiques, « des fenêtres ouvertes sur le monde »[271] ou la possibilité de faire « le tour du monde en un jour »[272], ces expositions initient les visiteurs aux autres cultures, et fonctionnent également comme messages adressés aux citoyens français de la métropole sur l'importance de l'Empire français pour l'économie de la France. *Le guide itinéraire du Palais* distribué aux visiteurs dans l'exposition de 1931 mentionne le chiffre d'affaire entre la France et plusieurs régions :

> *« ... la France d'outremer achète en France d'Europe pour 11 milliards de francs de marchandises diverses contre 9 milliards d'achat à l'étranger, songez combien la crise économique actuelle serait plus sévèrement ressentie par la France d'Europe si elle ne disposait pas de cet admirable marché d'outremer... »*[273]

Les expositions sont aussi une façon de créer un esprit colonial dans la métropole, notamment chez les jeunes Français, comme l'y incite une lettre du Ministère de l'Instruction Publique et des Beaux-Arts et du Ministre des Colonie envoyée aux Recteurs d'Académie et aux Inspecteurs d'Académie :

> *« Les élèves des Écoles Normales, qui seront les instituteurs et les institutrices de nos écoles primaires, auront à enseigner le grand effort colonisateur de la III^e^ République et ses magnifiques résultats. Il paraît au Gouvernement qu'une visite à l'Exposition Coloniale serait pour eux la plus vivante des documentations. »*[274]

---

[271] DEMEULENAERE-DOUYÈRE Christiane, « Pousse-pousse et villages nègres : découvrir le monde à l'exposition », *Le magasin des petits explorateurs*, Paris, Actes Sud, Musée du Quai Branly Jacques Chirac, 2018, p.154.

[272] Le slogan de l'Exposition coloniale internationale de Paris, 1931.

[273] Commissariat du Ministre des Colonies, *Le guide itinéraire du Palais*, 1931.

[274] Ministère de l'Instruction Publique et des Beaux-Arts et du Ministre des Colonie, *Lettre,* le 4 juillet 1931.

Les expositions coloniales ne glorifient pas seulement le succès de l'Empire français, elles infériorisent les « indigènes » colonisés au point que ces derniers deviennent même déshumanisés. Les zoos ou les cirques humains présentées sous le nom de « Villages » sont des attractions offertes aux visiteurs de l'époque dans ces expositions. En 1894, la publicité du Village Annamite installé à l'Exposition coloniale de Lyon en souligne la vraisemblance en disant que c'est une « reproduction exacte des m urs et travaux du Tonkin : 120 indigènes travaillant sous les yeux du public »[275]. Le même « spectacle », mais avec des personnages Africains, est réorganisé en 1910 à l'Exposition de Clermont-Ferrand sous le nom de Village Noir. En réalité, toutes les sources de fascination présentées dans les expositions, les objets d'art, les plantes et les animaux, relèvent du « brigandage colonial »[276] des ressources et produits exploités par l'Empire français, résultant des violences entre êtres humains cachées au peuple de la métropole. Un groupe d'écrivains, dont André Breton, René Char, Paul Éluard et Louis Aragon, publie un tract contre l'exposition de 1931, *Ne visitez pas l'exposition coloniale*, qui dévoile le vrai « concept escroquerie »[277] de la colonisation en tant qu'exploitation des ressources naturelles et des ressources humaines.

Dans les médias destinés à la jeunesse, l'exposition coloniale est cependant toujours représentée comme un événement excitant et amusant, une découverte fascinante pour tous les jeunes Français métropolitains. Les petits albums, accompagnés par des gravures colorées, comme *À travers l'exposition, promenades de deux enfants au Champ-de-Mars et à l'Esplanade des Invalides* (1899) d'Élodie Lamarque, *Les Enfants à l'Expositions de Paris* (1900) de Marie Guerrier de Haupt et *Le Tour du monde en 80 minutes, les aventures drôlatiques de Marius à l'Exposition coloniale* (1931) de Marius Rossillon dit O'Galop sont publiés en tant que guides de l'exposition organisée la même année. Les personnages font un tour de l'exposition en présentant les zones les plus intéressantes. À cette occasion, les habitants des pays colonisés participant aux expositions sont tous réduits au statut de peuples exotiques inférieurs. Les Africains sont

[275] TAMAGNO Nicolas, *Villages Annamites*, 1894.

[276] BRETON André, ÉLUARD Paul, PÉRET Benjamin, SADOUL George, UNIK Pierre, THIRION André, CREVEL René, ARAGON Louis, CHAR René, ALEXANDRE Maxime, TANGUY Yves et Georges MALKINE, *Ne visitez pas l'exposition coloniale*, 1931.

[277] *Ibid.*

représentés comme de bons et dociles serviteurs : le cireur de chaussures de l'Exposition de 1931 est un Africain qui obéit à un ordre ridicule du couple protagoniste et les rameurs des bateaux dans le lac Daumesnil, tous africains, s'amusent quand le méchant tombe dans l'eau. Les acteurs d'un spectacle africain traditionnel de l'Exposition de 1899 sont décrits comme des « sauvages noirs [qui] se livrent à toutes sortes de contorsions qui constituent […] la chorégraphie de leur pays »[278]. Un serveur hindou de l'Inde est si bizarrement vêtu pour une petite fille française qu'elle déclare son dégoût sans raison : « Eh bien, tu sais, quand je serai grande, je ne veux pas me marier avec un Hindou. »[279]. Les tireurs de pousse-pousse annamites sont comparés aux « chevaux humains [qui] ne connaissent pas le luxe des chaussettes et des bottines »[280.] Les Maghrébins, quant à eux, sont présentés comme le peuple le plus civilisé qui partage « l'urbanité universellement dévolue aux Français »[281]. Malgré les critiques sur la domination masculine, comme le souligne le narrateur du *Tour du monde en 80 minutes* (1931) en prétendant que « …c'est la mode dans ce pays : l'homme se prélasse sur sa bourrique tandis que la femme le suit derrière, portant des couffins »[282], il apparaît évident que les Maghrébins sont au rang supérieur parmi les peuples colonisés ; soit ils visitent les expositions[283], soit on représente leur culture de manière plus humaine. Le personnage de la mère d'*À travers l'exposition, promenades de deux enfants au Champ-de-Mars et à l'Esplanade des Invalides* (1899) explique à ses enfants en visitant l'exposition que l'Algérie est « notre plus belle et plus riche colonie »[284].

Poursuivant leur objectif de créer le sens colonial chez les Français de la métropole, les organisateurs abolissent sans hésitation l'humanité des peuples colonisés, en les réduisant à des êtres insolites et primitifs, voire animaux. Cette exagération de

[278] LAMARQUE Élodie, *À travers l'exposition, promenades de deux enfants au Champ-de-Mars et à l'Esplanade des Invalides*, Paris, E. Guérin, 1899, p.13.

[279] LAMARQUE Élodie, *Ibid*., p.10.

[280] LAMARQUE Élodie, *Ibid*., p.10.

[281] LAMARQUE Élodie, *Ibid*., p.22.

[282] O'GALOP, *Le Tour du monde en 80 minutes, les aventures drôlatiques de Marius à l'Exposition coloniale*, Paris, A. Michel, 1931, p.4.

[283] GUERRIER DE HAUPT Marie, *Les Enfants à l'Expositions de Paris*, Paris, Raphaël Tuck & fils, 1900, p.3.

[284] LAMARQUE Élodie, *Ibid*., p.23.

l'exotisme et de la sauvagerie souligne la différence entre les colonisateurs et les colonisés. Les « bêtes » colonisées ne seront humanisées que par la colonisation des Européens. Néanmoins, ces caractéristiques considérées comme des « défauts » par les Européens attirent le public en masse. On peut retrouver la présentation de ce mode de vie « primitif » des peuples non-européens dans la littérature coloniale en général, notamment dans les récits de voyage qui, malgré leur fonction de « témoin de la réalité », présentent la culture d'un groupe de peuple non-européen à travers le regard supérieur occidental. En explorant une culture dans un livre, comme le fait l'exposition coloniale dans un seul endroit, les auteurs mettent souvent en scène les objets bizarres retrouvés pendant le voyage ou les expériences qu'on ne pourrait pas faire en Europe. Étranges et fascinants, les colonies et leurs peuples sont devenus une destination de voyage réel pour les adultes, et une destination de voyage fictif pour les enfants lecteurs.

## Les récits de voyage et le rêve des pays exotiques

Au-delà de sa la fonction pédagogique, la littérature pour la jeunesse fait rêver à travers les aventures dans des pays lointains et parfois imaginaires. L'exploration de nouvelles régions, dont la plupart sont déjà occupées par les Européens, favorise la publication de fictions d'aventure qui servent aussi à l'enseignement géographique. L'idée coloniale y est toujours présente à travers les scènes de rencontres entre le voyageur européen et les habitants du pays découvert. L'exotisme du pays, source d'étonnement, rend toujours le voyage émouvant et dangereux ; ces aspects des récits de voyage attirent évidemment les enfants qui, même parmi les plus aisés, n'ont jamais l'occasion de voyager. Par conséquent, en charmant les enfants par le rêve des voyages et la fascination pour le merveilleux de l'exotisme, les récits de voyage ont du succès tout au long de l'époque coloniale.

Les récits commencent souvent avec une scène de traversée où la mer mystérieuse et dangereuse est toujours présentée. La traversée ne dure que quelques pages avant que la description du paysage que le narrateur voit de loin prenne sa place. La curiosité du narrateur, comme celle du lecteur, s'accroit à mesure du voyage. Quand le narrateur se met à explorer le pays, ce sont la couleur locale et les comportements des habitants qui maintiennent l'émotion du lecteur. Le parfum, les couleurs, le climat et la langue étrangère

font entrer le narrateur et le lecteur dans un espace exotique à partir duquel les jugements personnels du narrateur jouent un rôle important dans la formation de la perception envers les peuples du pays visité. Dans *L'Inde des rajahs : voyage dans l'Inde centrale et dans les présidences de Bombay et de Bengale*[285] (1875), les Hindous, un peuple de l'Inde, sont décrits comme un peuple digne qui ne soumet pas totalement au pouvoir européen et qui continue à « considérer l'Européen comme son égal »[286]. Cependant, les maisons et les restaurants sont si sales que l'odeur « due à la présence de milliers de rats »[287] rend les premiers moments pénibles pour les visiteurs. Cette image de la vie malsaine des pays colonisés est également présentée en Colombie, dans *Voyage dans l'Amérique du Sud*[288] (1881), où les habitants « sont sujets […] au goitre et à d'affreuses maladies de peau »[289]. L'auteur critique la préparation de la liqueur traditionnelle colombienne en disant qu'elle est « tout ce qu'il y a de plus primitif »[290] que « les gens civilisés »[291] n'arrivent pas à boire.

Les colonies françaises sont également les destinations des voyageurs français du XIX$^{e}$ siècle, et leurs représentations en tant que destinations de voyage se déclinent en fonction des cibles des expéditions militaires. Cependant, les militaires et les fonctionnaires produisent aussi leur propre littérature, très proche tout de même de celle des aventuriers, mais qui accentue la réalité vécue et le contact humain entre les colons et les indigènes. Ces histoires font pleinement partie de la « littérature coloniale » qui traite de l'expansion coloniale écrite par les colonisateurs.

Dans ce chapitre, nous allons analyser le rapport entre l'histoire de la colonisation et la représentation des habitants colonisés. Nous présenterons cette littérature coloniale pour la jeunesse par régions. Nous commencerons par deux régions dont l'histoire coloniale affecte le plus la représentation de leurs peuples dans la littérature pour la

[285] ROUSSELET Louis, *L'Inde des rajahs : voyage dans l'Inde centrale et dans les présidences de Bombay et de Bengale*, Paris, Librairie Hachette et Cie., 1875.

[286] ROUSSELET Louis, *Ibid.*, p.104.

[287] ROUSSELET Louis, *Ibid.*, p.10.

[288] CREVEUX Jules, *Voyage dans l'Amérique du Sud (1880-1881)*, 1881.

[289] CREVEUX Jules, *Ibid.*, p.3.

[290] CREVEUX Jules, *Ibid.*, p.4.

[291] CREVEUX Jules, *Ibid.*, p.5.

jeunesse française : l'Afrique subsaharienne et le Maghreb. Notre sélection suivante sera l'Indochine, la seule région d'Extrême-Orient colonisée par les Français, dont l'immigration résulte des interventions des Occidentaux dans la région. Puisque notre recherche porte sur les immigrés et les étrangers asiatiques, nous voudrions également présenter le cas de la Chine, le pays d'origine de milliers d'immigrés en France aujourd'hui, et du Japon, le pays isolé qui charme toute l'Europe avec ses Arts – bien que ces deux pays n'aient pas fait l'objet de colonisation, le regard porté sur eux relève d'une logique assez similaire.

## I. La colonisation française en Afrique subsaharienne et les changements de regard des Français sur les Africains

La France débute son activité commerciale et politique en Afrique dès le Premier empire colonial avec la fondation de la ville de Saint-Louis du Sénégal en 1659. Elle poursuit sa conquête en s'installant sur l'île de Gorée en 1677. Après la chute de Napoléon Bonaparte qui met fin au Premier empire, la France peut conserver ces deux ports commerciaux. L'Afrique subsaharienne redevient une cible de l'expansion du pouvoir de la France juste après la conquête d'Alger en 1830. La France part de ses anciens territoires pour occuper totalement le Sénégal en 1854, continue sa conquête au Congo français en 1882, au Soudan français en 1890, en Guinée en 1891, dans une partie de la Côte d'Ivoire en 1893, et fonde Djibouti en 1897. La région sera décolonisée la même année, en 1960, à la suite des luttes pour l'indépendance.

Durant l'époque coloniale, l'Afrique subsaharienne souffre de l'exploitation européenne de ses ressources naturelles et humaines, mais en même temps, les Européens installent aussi système scolaire et nouvelles technologies pour développer l'Afrique. Nous retrouvons cette dernière image dans la littérature pour la jeunesse française. Les Africains sont des stéréotypes de « barbares » issus d'une civilisation « primitive » qui refuse la technologie et la modernité apportées par la France. Cette image perdure durant toute la colonisation. Il faut attendre la Première Guerre mondiale, à laquelle les Africains participent pour défendre la France, pour que les caractéristiques des Africains soient modifiées : on remplace l'image des « peuples barbares » par celle des « alliés » de la

France. Cependant, ce changement dans la littérature est si mineur qu'il n'affecte guère les stéréotypes ou les idées reçues dans la réalité, comme l'évoque Élodie Malanda dans sa thèse *La transmission des valeurs dans les romans pour la jeunesse sur l'Afrique subsaharienne (France, Allemagne, 1991-2010). Les pièges de la bonne intention* :

> *« L'institutrice de mon petit frère déclare qu'il est nul en mathématiques, parce qu'il est noir (en 1998 !) ? […] Un jeune homme frustré me crache dessus dans le métro en m'expliquant que "[s]a race est supérieure à la [m]ienne" » ? […] Au collège, une camarade de classe m'explique (gentiment) que mon père est plus proche de nos ancêtres primates qu'elle ? »*[292]

Nous allons tenter de dégager les images des Africains qui émergent de cette littérature contemporaine pour la jeunesse qui présente de nouvelles perspectives à chaque nouvelle génération. Quelles images des Africains ces livres donnent-ils pour que, au bout de presque deux siècles, on ne parvienne pas à supprimer les stéréotypes créés par l'idée coloniale ? Nous partirons du XIX$^{e}$ siècle ses images d'Africains sauvages présentés dans plusieurs livres illustrés ou d'Africains dociles et enfantins incarnant les personnages de domestiques, et nous les comparerons aux images de la littérature des XX$^{e}$ et XXI$^{e}$ siècle qui insistent sur la « différence ».

## I.1. Les « Noirs sauvages » et les prétextes de la colonisation

L'Afrique est le continent étranger le plus proche de la France, mais aussi un des plus mystérieux et dangereux. Les premiers récits de voyage, dans lesquels la réalité est manipulée par l'imagination et le préjugé des écrivains, mettent souvent « aux prises leur héros avec des peuples barbares, infectés par le cannibalisme, le tribalisme, la superstition, le fantasme, et défigurés par l'obéissance à des canons esthétiques

[292] MALANDA Élodie, *La transmission des valeurs dans les romans pour la jeunesse sur l'Afrique subsaharienne (France, Allemagne, 1991-2010). Les pièges de la bonne intention*, Université Sorbonne Paris Cité, 2017, p.456.

absurdes »[293]. Dans la littérature pour la jeunesse, l'Afrique joue souvent le rôle de la destination de voyage aventureuse et dangereuse. Si les vacances représentent une échappée de la vie ordinaire, cette colonie en pleine nature offre aux enfants-personnages l'aventure dont ils ont rêvé : la rencontre avec des personnages féroces et prédateurs qui pratiquent aussi le cannibalisme – un aspect exotique immoral qui fait peur au jeune lecteur français et qui fait partie des motifs de la mission civilisatrice des Européens.

Le cannibalisme est une tradition chez plusieurs tribus de l'Afrique, l'Amérique, l'Asie et aussi l'Océanie. Mais quand on parle des cannibales dans la littérature pour la jeunesse, le premier choix des personnages cannibales se porte toujours sur les Africains « sauvages », alors que le cannibalisme est présenté dans les textes « documentaires » comme un rituel de guerre. Le récit de voyage *Voyage aux grands lacs de l'Afrique orientale* (1862) décrit le cannibalisme chez les Kambas, un des peuples du Kenya actuel, qui font rôtir et mangent les morts après avoir perdu la bataille[294] ; et le livre *Les peuples et les civilisations de l'Afrique* (1940) explique que les Does, habitants des rives occidentales du lac Albert, pratiquent ainsi le cannibalisme lorsqu'un chef meurt : ils tuent un étranger (un membre d'une autre tribu), en mangent une partie et réservent le crâne de la victime au successeur[295].

Au XIX[e] siècle où l'abolition de l'esclavage est un débat important, les scènes de massacres et de cannibalisme chez les Africains sont placées dans les récits de voyage écrits par les voyageurs et résidents français en Afrique afin d'exacerber le racisme des Français envers la barbarie des Africains[296]. Dans la littérature pour la jeunesse française du XX[e] siècle, le cannibalisme de ces peuples est souvent dépeint comme une chasse pour la nourriture. Dans *Le voyage de Babar*[297] (1932), Jean de Brunhoff représente les

[293] ABOMO MAURIN Marie-Rose, « Tintin au Congo ou la nègrerie en clichés », *Images de l'Afrique et du Congo-Zaïre dans les lettres belges de langue française et alentour*, Actes du colloque international de Louvain-de-Neuve (4-6 février 1993), Bruxelles, Textyles-Éditions, 1993, p.153.

[294] BURTON Richard F., *Voyage aux grands lacs de l'Afrique orientale*, Paris, Hachette, 1862, p.112.

[295] BAUMANN Hermann et Diedrich WESTERMANN, *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*, Paris, Payot, 1970 (1940), p.328.

[296] N'DIAYE Pap, « Pour une histoire des populations noires en France : préalables théoriques », *Le mouvement social*, n°213, vol.4, 2005, p.96.

[297] BRUNHOFF Jean de, *Le voyage de Babar*, Paris, Éditions du Jardin des Modes, 1932.

habitants d'une île en hommes à la peau gris foncé portant une sorte de jupe faite de feuilles rouges et une lance à la main, et les décrit en tant que « féroces sauvages cannibales »[298] qui attrapent et ficellent Céleste afin de la manger. Il faut d'abord rappeler que Babar et Céleste sont humanisés par leurs auteurs. Le désir de manger Céleste ici n'est donc pas celui que les êtres humains ont pour les animaux, mais plutôt celui qui concerne les êtres humains. Les « cannibales » montrent aussi leur côté enfantin, méprisé par les Occidentaux, quand ils s'amusent avec les costumes volés à Babar et Céleste : deux hommes jouent avec une jambe du pantalon vert de Babar comme si elle était un tunnel et un autre homme porte une chaussette sur sa tête en croyant que c'est un chapeau. L'album anonyme *Grandes vacances*[299] (1953) reprend la même représentation des Africains cannibales : des hommes à la peau brun foncé qui enveloppent la partie inférieure de leur corps avec une toile blanche et qui tiennent toujours une lance dans la main. Les « indigènes » attaquent une des protagonistes, la ficellent et l'emmènent au village pour la manger le lendemain. Le déroulement se ressemble à celui du *Voyage de Babar*, mais l'auteur et l'illustrateur de *Grandes vacances* imaginent plus les détails de cette tradition du cannibalisme. Les indigènes « dansent autour d'elle [la protagoniste], un indigène l'attache au poteau fétiche qui se dresse au centre de la place du village en lui disant : "Nous te mangerons demain matin." »[300].

Le voyage et les vacances des personnages des deux ouvrages mentionnés sont exagérément dynamisés par les aventures dangereuses, comme le font souvent les auteurs de récits de voyages. Les personnages « civilisés »[301] en danger exotique, danger que le jeune lecteur ne rencontrera jamais, rendent l'histoire plus attirante et excitante. Néanmoins, cette représentation des Africains sauvages est très paradoxale : les Occidentaux considèrent cette pratique comme sauvagerie à éliminer, mais ils ne cessent de la faire vivre dans la perception des Français de la métropole, même dans les années 1950, à travers les récits pour les adultes ou pour les enfants. Ces objectifs contrastés,

[298] BRUNHOFF Jean de, *Le voyage de Babar*, Paris, Éditions du Jardin des Modes, 1932, p.10.

[299] Auteur anonyme, *Grandes vacances*, Paris, Éditions des enfants de France, 1953.

[300] *Grandes vacances*, pp.10-11.

[301] Babar a passé un moment en ville où il a été éduqué et qu'il a appris toute la courtoisie à l'occidentale et la protagoniste de Grandes vacances est une fille française.

effacer ou entretenir, contribuent au triomphe de l'exotisme qui attise la curiosité et l'excitation des lecteurs.

La « sauvagerie » africaine est également représentée à travers l'ignorance des peuples, comme la présente une des  uvres les plus critiquées pour son idéologie coloniale, *Tintin au Congo*[302] (1931). Même si l'auteur, Hergé, est belge et que le contexte renvoie plutôt à la colonisation belge au Congo, le livre est aussi lu en France, et l'idée est sans aucun doute transmise aux jeunes Français. Ce volume de *Tintin* offre à la fois un aspect aventureux et des « raisons » pour laquelle l'Afrique devrait être occupée par l'Occident. Au contraire des Africains des albums français mentionnés, les Africains de *Tintin au Congo* paraissent faibles dans toutes leurs dimensions. À côté du brave héros occidental qu'est Tintin, le personnage africain nommé Coco est facilement découragé voire effrayé. Le roi africain a un statut si insignifiant que même Milou peut monter sur le trône à la fin du récit. Les Africains en général se soumettent aux superstitions malgré la technologie et la connaissance occidentale qu'on leur apporte. Au milieu des Africains infériorisés par l'auteur, Tintin, au contraire, joue le rôle de la justice dans la scène de la querelle entre deux villageois et le rôle de l'instituteur dans une école missionnaire.

Cependant, l'infériorité des Africains n'est pas tout à fait perçue comme un défaut absolu. Les colonisateurs trouvent dans cette position des Africains une qualité qui peut leur servir, à travers l'obéissance aux Occidentaux, comme l'explique Paul du Chaillu, explorateur et naturaliste, en 1868 :

> *« De toutes les races étrangères à la civilisation, la race nègre est assurément la plus éducable et la plus docile ; elle possède d'excellentes qualités, fort capables de balancer les mauvaises. Nous devons donc lui montrer de la bienveillance et chercher à l'élever de plus en plus. »*[303]

Cette « découverte » des caractéristiques des Africains offre une autre image contrastée qui sera insérée dans la littérature générale et la littérature pour la jeunesse

[302] HERGÉ, *Tintin au Congo*, Casterman, 1931.

[303] DU CHAILLU Paul, *L'Afrique sauvage : nouvelles excursions au pays des Ashangos*, Paris, Aupelf-CNRS-Inalco, 1976 (1868), p.354.

françaises : les « bons Noirs » colonisés dociles et amicaux qui ne présentent plus de danger pour les Occidentaux.

## I.2. Les « bons Noirs » aimables : l'image des Africains enfantins et dociles

En 1914 apparaissent les troupes coloniales au service de la patrie, qui combattent aux côtés des Français pour l'honneur de la France. Ces Africains sont devenus alliés et « amis » de la France, mais leurs positions dans l'armée française ne sont pas du tout égales à celles des Français. Ce sont des « tirailleurs » exploités par les Français car ce sont eux qui « n'[ont] pas le sens du danger et qui marche[nt] sur les mines »[304]. En fait, les Africains font partie de l'armée française depuis le XIX[e] siècle, comme le montre la définition de « képi » donnée par l'abécédaire *Armée française, nouvel alphabet militaire* (1883) :

> *« Le Képi ne fait pas l'homme et notre Chasseur d'Afrique, ordonnance, autrement dit brosseur de son lieutenant-colonel, aurait bien de la peine à se faire passer pour ce dernier ; car, malgré son air de vieux grognard, au teint bronzé par le soleil d'Afrique, l'instruction par trop primitive de notre héros n'aurait pu lui permettre d'aspirer à ce grade ; s'il arrive jamais brigadier, ce sera joli, mais l'écueil, pour lui, sera toujours ces maudites connaissances élémentaires qui lui manquent. Pour être brigadier, il faut au moins savoir lire et écrire et notre chasseur est paresseux en diable pour tenir une plume […] il préfère encore la brosse ; à défaut d'ennemi, il peut au moins brosser quelque chose, voire même les habits et les bottes de son officier, qui lui donne pour ses bons et loyaux services, les 8 à 10 francs par mois… »*[305]

Les Africains occupent ainsi les rangs inférieurs. L'image d'êtres inférieurs des Africains s'enracine donc encore dans la perception française, même si la « sauvagerie »

[304] OMGBA Richard Laurent, *L'image de l'Afrique dans les littératures coloniales et post-coloniales*, Paris, L'Harmattan, 2007, p.22.

[305] VANIER Léon et Henri de STA (ill.), *Armée française, nouvel alphabet militaire*, Paris, 1883, p.33.

s'estompe, sans doute grâce à la domination de la France civilisée. Dans cette idéologie coloniale, les Africains sont considérés comme des enfants qui ont besoin d'être cultivés. Ils ont « la tête de l'enfant [qui] n'a guère de pensées absorbantes »[306] et sont « fermé[s] séculairement aux recherches de l'esprit, aux joies de la connaissance, aux charmes de la société policée »[307]. Ainsi, grâce à la domination des Européens, la violence et la sauvagerie ont été transformées en docilité, en loyauté et en sens du service envers les « maîtres ». De cette manière, les nouveaux rôles plus positifs assignés aux Africains, liés aux nouvelles caractéristiques construites par l'occupation française, sont devenus une autre série de stéréotypes reçue par la société française durant la colonisation.

Dociles, joyeux et enfantins : ces nouvelles qualités stétéotypiques des « bons nègres » apparaissent souvent chez les personnages africains dans les romans pour la jeunesse français. Les hommes noirs sont souvent décrits comme des adultes en état d'enfance privés de maturité. La fonction des personnages portant ces stéréotypes semble donc de créer un effet comique par leurs comportements enfantins. Dans la scène des retrouvailles entre Geneviève et son domestique africain fidèle, Ramoramor, dans *Après la pluie, le beau temps*[308] (1871) de la comtesse de Ségur, Ramoramor montre son côté enfantin en exprimant sa joie par « des rires, des sauts, des gestes multiples »[309] qui font rire les autres personnages. Sa manière de manger fait également rire les autres domestiques. Son histoire attise la curiosité de tout le monde. Le rôle de Ramoramor dans ce roman est sans le moindre doute celui d'un domestique fidèle et aimable, même un « ami »[310] qui est prêt à tout faire pour sa petite maîtresse ; et du point de vue de M. Dormère, l'oncle de Geneviève et le propriétaire de la maison, les qualités de Ramoramor sont le dévouement et l'attachement aux maîtres. L'effet comique produit par les personnages africains est plus vulgaire dans les livres illustrés. Dans ces livres, la caractéristique enfantine qui fait rire se transforme malheureusement en obéissance absurde résultant de la sottise des personnages, provoquant la moquerie des jeunes lecteurs. Comme nous avons mentionné dans la sous-partie consacrée aux expositions

[306] BRIAULT Maurice, *Sous le zéro équatorial : études et scènes africaines*, Paris, Librairie Blond et Gay, 1926, p.108.

[307] BRIAULT Maurice, *Ibidem.*

[308] Comtesse de Ségur, *Après la pluie, le beau temps*, Paris, Librairie Hachette, 1871.

[309] Comtesse de Ségur, *Ibid.*, p.53.

[310] Comtesse de Ségur, *Ibid.,* p.56.

coloniales, le cireur de chaussures de l'Exposition dans *Le Tour du monde en 80 minutes, les aventures drôlatiques de Marius à l'Exposition coloniale* (1931), en riant, est d'accord pour mettre du charbon de la soute sur le visage et le corps des protagonistes qui veulent ressembler aux Africains pour « passer inaperçus dans ce pays nègre »[311]. Dans la bande dessinée *Sam et Sap. Aventures surprenantes d'un petit Nègre et de son singe*[312] (1908) de Rose Candide, Sam, le domestique africain, obéit littéralement à tous les ordres. Le jardinier français lui dit d' « arroser [la cour] tous les jours à deux heures »[313], Sam l'arrose quand il pleut. Le jardinier, furieux, lui explique qu'il faut arroser les « jours de chaleur »[314]. Quand arrive le jour de « grand soleil [et de] grosses poussières »[315] où la cour doit servir pour l'organisation d'une cérémonie au maire, à deux heures pile, Sam arrose la cour remplie des enfants participants qui se mettent à rire de cette bêtise.

Comme on le voit, la question des « serviteurs », soit chez des particulier soit dans l'armée – pour quelle raison les Africains devraient-ils occuper des fonctions subalternes au service des autres ? – n'est jamais sérieusement traitée dans la littérature pour la jeunesse du XIX$^{e}$ siècle et de la première moitié du XX$^{e}$ siècle. Au contraire, la représentation des Africains en France en tant que classe inférieure semble être banalisée par ces livres. Exception notable, en octobre 1950, la revue pour la jeunesse *Bibliothèque de travail* prend pour la premier fois le sujet de l'esclavage dans le numéro intitulé « Sam, esclave noir »[316] qui s'ouvre avec une scène en France :

> *« As-tu rencontré sur les routes, les régiments d'Antillais qui, en 1944, participèrent à la Libération du territoire ?*
>
> *As-tu aperçu sur les bateaux, les marins Martiniquais aux dents éblouissants ?*

[311] O'GALOP, *Le Tour du monde en 80 minutes, les aventures drôlatiques de Marius à l'Exposition coloniale*, Paris, A. Michel, 1931, p.7.

[312] CANDIDE Rose, *Sam et Sap. Aventures surprenantes d'un petit Nègre et de son singe*, Paris, Librairie CH. Delagrave, 1908.

[313] CANDIDE Rose, *Ibid*., p.11.

[314] CANDIDE Rose, *Ibid.*

[315] CANDIDE Rose, *Ibid.*

[316] « Sam, esclave noir », *Bibliothèque de travail*, n°128, octobre 1950.

*As-tu entendu parler des exploits des athlètes noirs aux Jeux Olympiques de Londres ?*

*[...]*

*D'où viennent ces nègres ? »*[317]

Après cette question de l'origine des « nègres » suivent les chapitres évoquant le massacre, le marché d'esclave en France, le transport des esclaves de Nantes en Amérique et la vie d'esclave dans les plantations. La revue se termine avec une page d'explication sur ce que sont devenus les descendants des esclaves dans les pays occidentaux en 1950. L'auteur décrit ainsi la situation des personnes d'origine africaine en France :

*« Aujourd'hui, la Martinique, la Guyane française, la Guadeloupe et les Antilles sont des départements français.*

*En France, la question de l'esclavage semble réglée depuis longtemps et peu de Français ont la haine du noir.*

*Mais, malheureusement, il existe encore, même dans les colonies françaises, trop de nègres qui connaissent la faim et la misère.*

*[...]*

*Les noirs occupent maintenant, dans l'Administration et même dans les Assemblées françaises, des postes importants. »*[318]

Durant la colonisation, nous ne trouvons guère d' uvres traitant ce sujet écrits par des Africains destinés aux enfants pendant la colonisation, car les maisons d'édition sont dominées par des Français caucasiens. Il faudra attendre longtemps après la décolonisation. Celui qui nous paraît le plus intéressant est écrit pour les jeunes « par un jeune » à propos de la lutte pour la liberté de son peuple. Ayant passé son enfance dans

[317] « Sam, esclave noir », *Bibliothèque de travail*, n°128, octobre 1950, p.1.

[318] « Sam, esclave noir », p.24.

une plantation de café[319], l'écrivain ivoirien Amadou Koné écrit *Kaméléfata, l'ennemi de la traite*[320], un roman sur la lutte des jeunes Africains contre la traite négrière. Le récit est publié beaucoup plus tard chez Hatier en 1987. Il aborde la question de la responsabilité des Africains dans la traite des Noirs et rappelle la lutte pour la liberté des Africains, comme l'explique l'épigraphe : « Après avoir longuement souffert, le Nègre a raison qui brise ses chaines. » Dans les années 1980 où apparaissent des romans pour la jeunesse écrits par des écrivains africains francophone, la question de la colonisation est subtilement insérée au sein du récit. Après une longue histoire violente et déshumanisante, la colonisation française en Afrique est devenue un passé inoubliable.

## I.3. Littérature pour la jeunesse africaine d'expression française et la question de la colonisation

La littérature pour la jeunesse d'expression française africaine apparait tardivement, dans les années 1970, par la production de contes traditionnels comme *Les aventures de Leuk-le-lièvre*[321] (1975), adaptées de *La belle histoire de Leuk-le-lièvre* (1953) de Léopold Sédar Senghor, et *Petit Bodiel*[322] (1976) d'Amadou Hampâté Bâ. La production d'albums et de romans arrive dans la décennie suivante, à la suite de la création de collections de livres pour la jeunesse du CEDA (Centre d'édition et de diffusion africaines) à Abidjan, en Côte d'Ivoire : « Les albums du jeune soleil » pour les tout-petits, « Les livres du soleil » qui publie des histoires illustrées et « Lire au présent », fruit de la collaboration du CEDA et la maison d'édition québécoise Hurtubise, qui publie des romans. Entre les années 1970 et 1990 apparaissent des collaborations internationales (la collaboration entre CEDA et Hurtubise, puis la collection « Jeunesse » de NEA et Edicef), ainsi que la fondation de maisons d'édition africaines pour la jeunesse (Ruisseaux d'Afrique, Le Flamboyant, Couleur locale, etc.). À cela s'ajoute l'intérêt pour la littérature

[319] KONÉ Amadou, « L'enfance : c'était le temps des rêves et de l'espoir », *Mots pluriels*, n°22, septembre 2002. [En ligne] : http://motspluriels.arts.uwa.edu.au/MP2202ak.html/. Consulté le 28 novembre 2019.

[320] KONÉ Amadou, *Kaméléfata, l'ennemi de la traite*, Paris, Hatier, 1987. (Nous ne savons pas exactement en quelle année le récit est écrit.)

[321] *Les aventures de Leuk-le-lièvre*, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, 1975.

[322] HAMPÂTÉ BÂ Amadou, *Petit Bodiel*, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, 1976.

pour la jeunesse africaine de quelques éditeurs français (L'Harmattan, Sépia et Dapper) qui stimulent la production de livres pour la jeunesse africains francophones.

Depuis les années 1980, les sujets abordés par cette littérature pour la jeunesse africaine francophone sont un peu limités : la vie quotidienne attachée à la tradition ou les problèmes intimes et sociaux envisagés par les jeunes. Or, au sein de ces thématiques restreintes reviennent régulièrement des questions liées à la colonisation de l'Afrique. Quand les auteurs racontent leur enfance, ils évoquent un moment de leur vie au sein de la culture et de la tradition africaines. Cette « africanité » de l'enfance des écrivains, symbolise un « état heureux [et] magique »[323] nostalgique, fondement de la vie des Africains avant les changements imposés par les colonisateurs. *Halimatou*[324] (1983) d'Abdoua Kanta et *La famille de Témour*[325] (1999) de Mariama Ndoye racontent la vie quotidienne dans leur pays natal, respectivement Niger et Sénégal. *Le fils de l'Aurore*[326] (1999) de Muriel Diallo pose la question de l'importance des origines pour un Africain de Paris qui retourne dans le village de son enfance en plein désert. La ville, qui est un concept de l'Occident, est considérée dans les romans africains francophones comme le symbole de la destruction de la nature et de la tradition, comme le présentent *Pain sucré*[327] (1983) de Mary Lee Martin-Koné qui confronte le village tranquille à la dureté de la vie urbaine, ainsi que *Le vieil homme et le petit garnement*[328] (1992) de Caya Mahkélé qui offre une scène d'animaux écrasés par des voitures.

Un autre sujet renvoie à l'opposition entre la tradition et la modernité et fait réfléchir sur la valeur de la tradition, souvent louée par les écrivains africains : la tradition du mariage forcé des jeunes filles. Chez les écrivains africains « progressistes »[329], cette coutume qu'ils jugent absurde est réexaminée. Les héroïnes des romans qui traitent ce

[323] LEBON Cécile, « Le roman africain francophone pour la jeunesse », *Le bulletin de la joie par les livres*, n°10, p.31.

[324] KANTA Abdoua, *Halimatou*, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, 1983.

[325] NDOYE Mariama, *La famille de Témour*, Abidjan, CEDA, 1999.

[326] DIALLO Muriel, *Le fils de l'Aurore*, Abidjan, CEDA, 1999.

[327] MARTIN-KONÉ Mary Lee, *Pain sucré*, Paris, Édicef, 1983.

[328] MAHKÉLÉ Caya, *Le vieil homme et le petit garnement*, Paris, Acoria, 1992.

[329] LEBON Cécile, *Ibid.*, p.33.

sujet, comme *Awa la petite marchande*[330] (1981) de Nafissatou Niang Diallo et *Chambre 27*[331] (2003) de Louis Atangana, sont obligées d'affronter un dilemme : le rite traditionnel ou leur propre choix de vie. La pensée moderne perceptible dans ces romans n'est pas seulement issue de la colonisation, elle vient de la mondialisation ; elle conduit à se demander si la mémoire collective de la colonisation française influence de moins en moins l'Afrique.

En tant que lectrice ni africaine ni européenne, nous considérons que les idées que les Français et les Africains ont développées pendant la colonisation se maintiennent encore, et que les adultes concernés par la production et la distribution de la littérature pour la jeunesse s'efforcent de les changer, notamment à mesure que les Africains s'intègrent à la société française. À partir des années 1990, les livres français et africains francophones traitent de sujets différents sur les Africains. Les auteurs et les éditeurs français commencent à évoquer les valeurs comme le respect des Autres, la diversité et l'immigration. Il semble que ces valeurs prônées par les auteurs français ne sont pas appliquées en réalité, car les auteurs français d'origine africaine, quant à eux, se mettent à raconter leur arrivée et leur vie en France d'une manière satirique qui renvoie toujours à la colonisation française.

## I.4. Immigration africaine subsaharienne en France et continuité de l'idée coloniale ?

Les Africains, comme tous les peuples du monde, émigrent. Certains fuient la guerre chez eux, certains autres fuient la pauvreté et seront rejoints par leur famille. Leurs destinations sont variées : Europe, Asie et Amérique[332]. La France représente dans cette situation soit le pays de destination (notamment pour les Africains dont le français est la

[330] DIALLO Nafissatou Niang, *Awa la petite marchande*, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, 1981.

[331] ATANGANA Louis, *Chambre 27*, Paris, Éditions du Rouergue, 2003.

[332] CHÂTELOT Christophe, « Migrations : les Africains optent de plus en plus pour d'autres destinations que la France », *Le Monde*, le 11 juin 2019. [En ligne] : https://www.lemonde.fr/afrique/article/2019/06/11/les-africains-qui-migrent-viennent-de-moins-en-moins-en-france_5474740_3212.html. Consulté le 30 septembre 2019.

langue seconde) soit une étape vers l'Angleterre. Par rapport aux autres groupes migratoires, ces immigrés africains sont sous-représentés dans la littérature pour la jeunesse qui évoque les immigrés, ce qui mérite d'être interrogé. En revanche, ils apparaissent souvent en tant qu'individus dans les albums traitant les problèmes liés à la couleur de la peau comme *Zoé*[333] (1994) de Martine Delerm qui pose des questions sur les différences de couleurs de peau, *Homme de couleur*[334] (2003) de Jérôme Ruillier qui rappelle que le terme « homme de couleur » est utilisé surtout par les Blancs ou *Peau noire, peau blanche*[335] (2000) d'Yves Bichet et Mireille Vautier qui raconte la difficulté de s'intégrer lorsqu'on a une couleur de peau différente. Les Français d'origine africaine et les Africains apparaissent également dans plusieurs documentaires pour la jeunesse française concernant le racisme comme *Intolérance et racisme, non !*[336] (2004) de Florence Dutheil et Henri Fellner, *Le racisme*[337] (2019) d'Astrid Dumontet et Julie Faulques. C'est donc plutôt la question de la « différence » que l'on souhaite résoudre lorsqu'on évoque les peuples d'origine africaine, car, selon notre recherche, on publie très peu de livres pour la jeunesse français sur l'immigration africaine.

Les récits autobiographiques d'auteurs africains, racontés à travers le point de vue des jeunes personnages, ont un effet comique, mais provoquent tout de même la réflexion sur la question des immigrés. *Le Petit Prince de Belleville* (1992) de Calixthe Beyala aborde tout d'abord le choc culturel du jeune immigré à l'école française. Le petit héros de sept ans, formé dans une société musulmane, se querelle avec sa maîtresse qui se montre contrariée quand l'enfant explique que le Coran est « toute la science infuse qu'il y a sur terre »[338] et que lui n'a pas besoin d'apprendre à lire parce que « les femmes vont bosser pour [lui] »[339]. L'école prend ce « problème » de l'enfant très sérieux et veut qu'il soit comme les autres enfants pour qu'il s'intègre mieux. *53 cm* (1999) de Bessora est plein d'un humour noir qui provoque un rire jaune. L'héroïne, dont le père est gabonais et la mère suisse, rêve d'obtenir une carte de séjour française en créant une  uvre d'art

[333] DELERM Martine, *Zoé*, Paris, Seuil Jeunesse, 1994.

[334] RUILLIER Jérôme, *Homme de couleur*, Vineuil, Bilboquet, 2003.

[335] BICHET Yves et Mireille VAUTIER, *Peau noire, peau blanche*, Paris, Gallimard Jeunesse, 2000.

[336] DUTHEIL Florence et Henri FELLNER, *Intolérence et racisme, non !*, Paris, Bayard Jeunesse, 2004.

[337] DUMONTET Astrid et Julie FAULQUES, *Le racisme*, Toulouse, Éditions Milan, 2019.

[338] BEYALA Calixthe, *Le Petit Prince de Belleville*, Paris, Albin Michel, 1992, p.2.

[339] BEYALA Calixthe, *Ibid.*

africaine, comme celles pillées par les colonisateurs que l'on voit aujourd'hui dans tous les musées occidentaux. La démarche pour obtenir une carte de séjour exposée dans le roman est compliquée, à cause des séries d'entretiens avec toutes les instances administratives. Elle représente un défi pour l'héroïne qui la compare au parcours universitaire :

> *« La ca't de séjou' étudiant ! Je l'ai ! Mention passable seulement.*
>
> *— Félicitations. Vous serez convoquée à l'OMI cet été pour un contrôle médical.*
>
> *Dans un an il faudra renouveler votre carte.*
>
> *M'en fous. Examen réussi : j'ai ma licence-cat' de séjou'. Bon, ce diplôme ne dure qu'un an. Bah. Après je passerai la maîtrise-cat' de séjou' et puis le DEA-cat' de séjou'. »*[340]

Contrairement à ces deux romans d'écrivains africains, les romans écrits par des Français sur l'immigration africaine sont sérieux et très émotionnels. Sur le plan du contenu, ils évoquent plutôt les réfugiés qui fuient la guerre et qui veulent rejoindre l'Angleterre via Calais, par exemple : *Ibrahim : clandestin de 15 ans*[341] (2009) d'Ahmed Kalouaz et *Le Petit Prince de Calais*[342] (2016) de Pascal Teulade. Afin de faire réfléchir sur le sens de l'humanité, les deux romans narrent de manière documentée le long chemin des jeunes personnages, parsemé d'obstacles. Les héros des deux romans traversent la France par tous les moyens possibles : à pied, en bateau, dans un camion, etc. Les jeunes héros se trouvent plusieurs fois dans une situation dangereuse, notamment dans le roman de Teulade qui se termine par la mort par le froid en hiver à Calais.

Dans cette lente histoire des Africains dans la littérature et en particulier, dans la littérature pour la jeunesse, l'image des Africains évolue peu à peu. Dans la littérature pour la jeunesse française, on passe de l'hostilité à la soumission, et aujourd'hui, c'est une image de l'amitié… mais une amitié qui repose sur la compassion des Blancs, non sur un

[340] BESSORA, *53 cm*, Paris, Le Serpent à Plumes, 1999. Cité par DELAS Daniel, « Compte rendu de Bessora, *53 cm*, Le Serpent à Plumes, 1999 », *Études littéraires africaines*, vol.11, p.44.

[341] KALOUAZ Ahmed, *Ibrahim : clandestin de 15 ans*, Paris, Oskar Éditeur, 2009.

[342] TEULADE Pascal, *Le Petit Prince de Calais*, Genève, La Joie de lire, 2016.

sentiment naturel entre les deux individus. Cependant, à cause de notre position, il serait inapproprié et probablement impossible, de déterminer si la voix des auteurs pour la jeunesse écrivant à propos des Africains a véritablement réussi à être écoutée et si elle a provoqué des changements au sein de la relation entre les Africains et les Français. En tant qu'observatrice d'une culture autre qu'africaine et européenne, nous avons l'impression d'une distance maintenue entre les Africains et les Français, distance entretenue par chacune des parties dans les livres qu'elle produit. Nous préférons donc citer ici une spécialiste, Élodie Malanda, qui dans sa thèse étudie la littérature pour la jeunesse française sur les Africains :

> *« Quel meilleur moyen pour combattre ces résidus de l'imaginaire colonialiste, souvent inconscients que la littérature de jeunesse ? Car, bien que, dans ce travail, j'aie dénoncé les pièges de la "bonne intention", je reste convaincue que l'intention anticolonialiste, l'intention de sensibiliser les enfants vivant en Europe aux problèmes que connaît l'Afrique, ainsi que celle de favoriser l'entente entre les peuples sont des intentions qu'il faut continuer à poursuivre, à condition de les réaliser pleinement. »*[343]

Récemment, nous percevons un renouveau du sujet de l'esclavage des jeunes Africains en Europe dans *Je préfère qu'ils me croient mort*[344] (2011) d'Ahmed Kalouaz qui évoque le marché de petits footballeurs où les recruteurs « vendent » les « pépites noires » aux équipes européennes, ou dans *Assireni petite esclave en France*[345] (2013) d'Isabelle Tamburini dont la petite héroïne qui fuit la guerre du Rwanda est recueillie par une riche famille française qui la fait travailler comme une domestique du XX$^{e}$ siècle. À partir de ce petit phénomène et des propos de Malanda, nous croyons pouvoir dire que, malgré une longue histoire et des luttes des écrivains d'origine africaine et des écrivains français, plusieurs problèmes liés aux stéréotypes existent encore, et sont à retravailler – par exemple, que les Africains sont physiquement forts, ce qui les destine à être des

[343] MALANDA Élodie, *La transmission des valeurs dans les romans pour la jeunesse sur l'Afrique subsaharienne (France, Allemagne, 1991-2010). Les pièges de la bonne intention*, Université Sorbonne Paris Cité, 2017, p.457.

[344] KALOUAZ Ahmed, *Je préfère qu'ils me croient mort*, Paris, Éditions du Rouergue, 2011.

[345] TAMBURINI Isabelle, *Assireni petite esclave en France*, Paris, L'Harmattan, 2013.

athlètes, ou dociles, ce qui fait naturellement d'eux des domestiques, et qu'ils n'ont pas besoin d'éducation hors en dehors de la formation liée à leur travail.

## II. De la colonisation au Maghreb à la littérature « beur »

À l'opposé de l'île de Gorée et de Saint-Louis se trouve un autre comptoir commercial français établi pendant le Premier empire colonial, le Bastion de France. Situé en Afrique du Nord, ce comptoir développe d'importantes relations commerciales avec le port de Marseille. Pendant la première moitié du XIX[e] siècle, l'intérêt de la France pour l'occupation de la région, au-delà de la réinstallation des comptoirs commerciaux, est stimulé par un incident diplomatique, l'affaire du « coup d'éventail »[346], entre le dey d'Alger et le consul de France en 1827. La France prend sa revanche en s'emparant de la ville d'Alger avant de conquérir toute l'Algérie. Après l'Algérie, la France continue ses conquêtes dans la région. La France envahit la Tunisie en 1881 sous un prétexte politique et financier et oblige le pays à accepter un protectorat français la même année. Le Maroc, quant à lui, est placé sous le contrôle international de l'Espagne, la France, le Royaume-Uni et l'Allemagne à partir de 1906. La France se saisit donc de Casablanca et Oujda en 1907 et réussit à occuper le Maroc entier en 1912. Pendant l'occupation française au Maghreb, notamment pendant la Seconde Guerre mondiale, des mouvements et manifestations contre la colonisation sont organisés par les « indépendantistes » dans les trois territoires. La décolonisation au Maghreb s'achève par des tensions politiques et militaires et, en Algérie, par la guerre.

À cause de ces conflits politiques, du début de la colonisation jusqu'à la fin de la décolonisation, les Maghrébins présents dans la littérature et la littérature pour la jeunesse française sont souvent perçus comme « ennemis » de la France. Par ailleurs, depuis l'appel des industriels français dans les années 1950, l'immigration maghrébine en métropole,

[346] Pendant le Directoire, deux négociants vendent à crédit du blé venant d'Algérie au gouvernement français pour revitaliser l'armée française. Le contrat est signé et le dey d'Alger avance l'argent pour cette opération. La France ajourne toujours le paiement et, en 1827, le dey reçoit le consul Pierre Deval pour demander de la réponse du roi de France à ses lettres évoquant la dette. Le consul répond que le roi ne peut pas lui répondre en ajoutant, selon des témoins, des paroles offensantes touchant à la région musulmane. Le dey lui assène un soufflet avec son éventail.

entre la fin de la période coloniale et la fin du XX$^{e}$ siècle, est perçue comme « un des problèmes majeurs de la société française »[347]. Les images données des Maghrébins par les auteurs français, ou perçues par les personnages français, ne sont donc guère positives. Souffrant de préjugés et de racisme, les auteurs maghrébins issus de l'immigration se soulèvent : ils veulent écrire l'histoire de leurs luttes pour s'intégrer et exprimer leurs objectifs dans la vie. Ils montrent aussi au jeune lecteur le côté positif de leurs compatriotes qu'ils présentent comme travailleurs, ambitieux et honnêtes. Par ailleurs, les problèmes internes à la société maghrébine, comme la soumission des femmes et certaines traditions qui ne conviennent plus aux temps modernes, sont aussi mis en avant par ces auteurs. Ainsi, pour étudier deux points de vue et deux objectifs des deux groupes d'auteurs qui traitent les mêmes sujets, nous allons nous focaliser autant sur les récits des écrivains maghrébins – ou la « littérature beur » – que sur les regards des auteurs français de littérature pour la jeunesse française sur les Maghrébins.

## II.1. La colonisation française en Algérie dans les récits pour la jeunesse de la seconde moitié du XIX$^{e}$ siècle

Les articles « "L'Algérie de la jeunesse" : Conquête coloniale et appropriation littéraire (1840-1914) »[348] de Mathilde Lévêque et « La conquête de l'Algérie racontée aux enfants » de Guillemette Tison[349], montrent que tout au long de l'apparition de l'Algérie dans les romans pour la jeunesse écrits par les Français, la relation entre la France et l'Algérie reste plutôt à l'arrière-plan dans des récits enchâssés racontés par les personnages français qui ont une expérience, directement ou non, de l'Algérie et de son peuple. Au XIX$^{e}$ siècle le pays est présenté comme une terre étrangère dangereuse, et les Français, au contraire, jouent le rôle de héros de guerre ou de victime innocente de la violence dans ces histoires rapportées. L'origine de la colonisation de l'Algérie n'est

[347] AGERON Charles-Robert, « L'immigration maghrébine en France : un survol historique », *Vingtième Siècle*, n°7, juillet-septembre, 1985, p.59.

[348] LÉVÊQUE Mathilde, « "L'Algérie de la jeunesse" : Conquête coloniale et appropriation littéraire (1840-1914) », *Littérature pour la jeunesse et diversité culturelle*, L'Harmattan, 2013.

[349] TISON Guillemette, « La conquête de l'Algérie racontée aux enfants », *Stranæ*, vol.3, 2012. [En ligne] : https://journals.openedition.org/strenae/449.

présentée que dans des récits encadrés. Le personnage du frère aîné dans *Les Enfants de Marcel*[350] (1887) explique par exemple à ses cadets pourquoi les Français partent pour « s'installer » en Algérie :

> *« Alger […] était encore au commencement de notre siècle un repaire de pirates. Plusieurs nations avaient même dû se résigner à payer un tribut humiliant au dey d'Alger, pour obtenir qu'aucun de ses pirates ne touchât à leurs navires de commerce. […] En 1817, la France payait au dey un tribut de 300 000 fr. mais, en 1830, il se passa un événement qui eut de grandes conséquences. Le dey se permit en public d'injurier le consul de France : il le frappa trois fois avec le manche de son chasse-mousses. Cet outrage, vous pensez bien, ne pouvait rester impuni : le consul d'une nation à l'étranger représente la nation elle-même ; c'était donc la France qui venait d'être souffletée publiquement. Cent trois vaisseaux de guerre, escortés de quatre cents vaisseaux de transport, débarquèrent trente-sept mille hommes sur la côte d'Alger. »*[351]

Le roman *Jean Casteyras, Aventure de trois enfants en Algérie* (1886) d'Adolphe Badin raconte la même histoire sous la forme d'une anecdote amusante mais très méprisante :

> *« En ce temps-là donc, c'était un certain Hussein-Dey qui était comme qui dirait le roi ou l'empereur des Algériens, et un joli coco d'empereur, tu vas en juger. Un jour qu'il s'était levé de travers, ou qu'on lui avait servi son couscoussou trop chaud, ne s'avisa-t-il pas de recevoir le consul de France, un nommé Deval, qui venait lui faire visite, comme un chien dans un jeu de quilles ! L'autre se rebiffe. Le Dey se fâche tout à fait. Les gros mots arrivent. Puis v'lan ! voilà mon animal de Dey qui flanque sur le nez du consul un bon coup de chasse-mouches qu'il avait à la main. Tu penses quelle affaire ! Un consul représente son pays tout entier ; par conséquent, c'était comme si tous les Français avaient reçu le coup de chasse-mouches. »*[352]

[350] BRUNO G., *Les enfants de Marcel*, Paris, Librairie Classique Eugène Belin, 1887.

[351] BRUNO G., *Les enfants de Marcel*, Paris, Librairie Classique Eugène Belin, 1887, p.234.

[352] BADIN Alphonse, *Jean Casteyras, Aventure de trois enfants en Algérie*, Bibliothèque d'éducation et de récréation, J. Hetzel et Cie., 1886, p.130.

Le rôle de la victime innocente est joué par la France, victime qui doit défendre sa dignité, alors que la dette n'est jamais évoquée. Cette histoire présentant la France dans la position du « bon » abusé et blessé par le peuple « méchant » de l'Algérie, les pirates et le dey, valide l'invasion de la France (« Cet outrage, vous pensez bien, ne pouvait rester impuni… »). Le dey est décrit comme un rageur déraisonnable et violent qui se fâche pour une raison ridicule (« Un jour qu'il s'était levé de travers, ou qu'on lui avait servi son couscoussou trop chaud, ne s'avisa-t-il pas de recevoir le consul de France ») et laisse utiliser la violence contre un personnage politique important.

Dans *Les Petites Filles Modèles*[353] (1858) de la comtesse de Ségur, Madame de Fleurville décrit la mort de son mari comme une « fin cruelle dans un combat contre les Arabes »[354]. Le « bon oncle d'Alban » dans *Diloy le Chemineau*[355] (1868), qui était général en Afrique du Nord, retrouve Diloy qui était colon en Algérie. Diloy raconte au général qu'il l'a aidé « à se débarrasser de trois Arabes qui l'avaient attaqué un peu rudement » : « C'est moi-même qui vous ai emporté, monsieur, avant que vous eussiez repris connaissance. Les Arabes étaient blessés et en fuite ; il n'y avait plus de danger pour vous… »[356]. Le mari de Madame de Fleurville tué par les Arabes et Diloy qui réussit à blesser trois Arabes construisent une image de héros, l'un qui meurt pour l'expansion du pouvoir de la France, et l'autre qui se bat contre trois ennemis et qui sauve la vie du général, victime de la violence. L'autre partie est réduite à un ensemble désignant le peuple de la même ethnie : « les Arabes » ; et le lieu, le Maghreb, existe seulement en tant qu'espace narratif dans ces récits sur le conflit franco-algérien.

Il semble que, à l'époque, l'Algérie n'est mise au premier plan que dans les récits de voyage et les documentaires. L'Algérie en tant que nouvelle colonie devient un territoire « français » à découvrir pour les enfants français. Les personnages, enfants et adultes, partent en Algérie pour des raisons diverses : la recherche des proches,

[353] Comtesse de Ségur, *Les Petites Filles modèles*, Paris, La Bibliothèque des chemins de fer, 1858.

[354] *Les Petites Filles modèles*, p.129.

[355] Comtesse de Ségur, *Diloy le Chemineau*, Paris, Hachette et Cie., (1868) 1887.

[356] *Diloy le Chemineau*. Cité par Mathilde Lévêque, « "L'Algérie de la jeunesse" : Conquête coloniale et appropriation littéraire (1840-1914) », *Littérature pour la jeunesse et diversité culturelle*, Paris, L'Harmattan, 2013, p.16.

l'exploration ou bien l'espoir d'une vie meilleure dans cette nouvelle terre. Les récits de voyage offrent un même modèle d'introduction du récit : les personnages principaux sont au milieu de la traversée dans laquelle ils expriment leur enthousiasme et leur curiosité envers leur destination inexplorée. Napoléon Roussel est le premier à décrire la beauté de l'Algérie, une image opposée à celle de la terre dangereuse présentée chez la comtesse de Ségur, pendant la traversée dans *Mon voyage en Algérie, raconté à mes enfants*[357] (1840). Il souligne la couleur dominante de la nouvelle colonie qui diffère de celle de la France : « …tout y est blanc comme la neige, de loin on croirait voir une grande et belle lessive de linge étendue dans une prairie »[358]. La description pleine d'émotions de la ville que l'on voit de loin apparaît dans la scène de la traversée est offerte par le narrateur de *L'Algérie de la jeunesse* (1847) :

> *« Peu à peu le point grandit, la teinte grise du ciel s'animait à l'orient, de reflets d'azur où venaient se fondre les brillantes couleurs de l'opale, de l'émeraude et du saphir. Tout à coup, le disque ardent du soleil se dégagea de ses voiles d'or, et devant nous resplendit une pyramide colossale, ou un fantôme de neige : c'était Alger la Guerrière, El-Djazaïr-el Ghazir ! »*[359]

Une description similaire commençant également avec un jeu de perspective, l'élargissement du point de vue dès que le narrateur s'approche de la terre, et se poursuivant par l'appréciation du paysage, se retrouve quarante ans plus tard dans le roman *Jean Casteyras, Aventure de trois enfants en Algérie* (1886) :

> *« À mesure que l'on avançait, le point blanc qu'avait aperçu Jean devenait plus distinct et prenait la forme d'un triangle dressé sur sa base. Il était toujours d'une blancheur extraordinaire ; il semblait maintenant une carrière de marbre ou de craie taillée en gradins. »*[360]

[357] ROUSSEL Napoléon, *Mon voyage en Algérie, raconté à mes enfants*, Paris, Risler, 1840.

[358] ROUSSEL Napoléon, *Ibid*., p.68.

[359] CHRISTIAN P., *L'Algérie de la jeunesse*, Paris, Alphonse Desesserts, 1847, p.74.

[360] BADIN Alphonse, *Jean Casteyras, Aventure de trois enfants en Algérie*, Bibliothèque d'éducation et de récréation, J. Hetzel et Cie., 1886, p.52.

Après le débarquement, la fascination pour l'Algérie s'efface. L'exotique de la région est devenu le symbole du « non-civilisé », d'un espace à développer à travers les connaissances supérieures des Français. Les autochtones ne sont pas perçus comme peuple du même rang que les Français. En dépeignant la diversité ethnique et culturelle en Algérie, les auteurs pour la jeunesse classifient les habitants. *Mon voyage en Algérie, raconté à mes enfants* (1840) décrit les « Maures »[361] avec appréciation, en disant qu'ils sont « aussi blancs et même plus blancs que [les Français] »[362]. L'auteur valorise la beauté de la peau blanche et rose que l'on trouve aussi chez les Français : « Les enfants [maures] ont quelquefois des figures si fraîches, si blanches, si roses, si potelées, qu'on croirait voir ces jolies figures d'ange modelées en cire. »[363] Grâce à cette similarité avec les Blancs, les Maures sont en haut de l'échelle des habitants de l'Algérie, comme le classifie l'auteur de *Jean Casteyras, Aventure de trois enfants en Algérie* (1886) :

> *« ...Maures élégants et gracieux, avec le turban soigneusement enroulé, le gilet et la veste de couleur claire aux innombrables boutons ; Arabes et Kabyles, d'aspect moins propre et moins coquet, mais plus véritablement originaux sous le burnous déguenillé dans lequel ils se drapent majestueusement ; Juifs, reconnaissables à leurs turbans noirs et à leur physionomie cauteleuse ; Nègres, aux yeux rougis par l'ophtalmie et aux lèvres blanchâtres, perpétuellement entr'ouvertes par un sourire béat. »*[364]

Les Français, quant à eux, jouent le rôle de juges, ceux qui hiérarchisent les autres et transmettent ce regard jugeant aux jeunes lecteurs. Leur second rôle est celui de « civilisateurs » : ils développent l'Algérie en faisant d'elle tout d'abord une colonie agricole. Les premiers habitants permanents français sont des paysans pauvres venus d'Alsace, d'Auvergne et du Sud-Ouest de l'Hexagone. Pour eux, l'Algérie est « un nouvel Éden, un paradis terrestre »[365]. Ils viennent donc en Algérie de la même raison que les Algériens partiront en France quelques décennies plus tard : pour chercher une meilleure

[361] Un terme utilisé de l'Antiquité au XIX^e^ siècle qui désigne les habitant arabo-berbère du bord de l'Afrique.

[362] ROUSSEL Napoléon, *Ibid.*, p.121.

[363] ROUSSEL Napoléon, *Ibid.*, p.121.

[364] BADIN Alphonse, *Ibid*., p.59.

[365] LÉVÊQUE Mathilde, « "L'Algérie de la jeunesse" : Conquête coloniale et appropriation littéraire (1840-1914) », *Littérature pour la jeunesse et diversité culturelle*, Paris, L'Harmattan, 2013, p.23.

vie. Si les personnages n'admettent guère cette raison du départ, en revanche, leur mission civilisatrice est toujours présentée comme une motivation, ou en tout cas un élément positif. La fin du chapitre consacré à la conquête de l'Algérie dans *Les Enfants de Marcel* (1887) compare l'occupation des terres algérienne par les Français au « service » offert à l'Algérie par les colons :

> *« Aujourd'hui la côte d'Afrique, au lieu d'être un repaire de brigands, s'est transformée en un grand centre de commerce, où toutes les nations viennent s'alimenter. Les terres incultes et fiévreuse y deviennent saines et fertiles […]. La France, en colonisant l'Algérie, a rendu et rend encore un grand service à la civilisation. »*[366]

Et puisque ces terres sont cultivées par les Français, il est tout à fait approprié que les colons aient plus de droits sur l'Algérie que les indigènes eux-mêmes. Dans le testament du beau-frère de Marcel, la ferme en Algérie est devenue même une « nouvelle patrie » pour ce paysan d'Alsace :

> *« J'avais obtenu trente hectares dans ce pays. À force de travail et de peine, ces trente hectares sont devenus une assez belle propriété ; mais il faudra des bras pour l'entretenir en bon rendement et l'œil du maître pour y veiller ; sinon, elle périclitera.*
>
> *Nous aimions cette terre, ma femme et moi, comme une nouvelle patrie. Nous lui avions donné le nom du pays natal : Alsace ! et nous étions fiers de la voir plus fertile encore que la vielle Alsace, si loin de nous.*
>
> *[…]*
>
> *Je ne veux pas que ma propriété soit vendue, ni qu'elle ne sorte jamais de mains françaises. »*[367]

En utilisant l'adjectif « vieille » pour décrire Alsace européenne, le personnage n'envisage pas le retour vers son pays natal, car il a trouvé une meilleure vie dans cette

[366] BRUNO G., *Les enfants de Marcel*, p.235.

[367] BRUNO G., *Les enfants de Marcel*, p.222.

nouvelle terre. L'Algérie envahie est devenue une propriété de la France, politiquement et physiquement. Les personnages français s'attachent plus à la terre algérienne qu'à leur pays natal et souhaitent que cette terre reste toujours française.

En même temps que les premiers textes pour la jeunesse français sur l'Algérie sont bien engagés et peuvent transmettre une sorte d'idée raciste aux enfants, nous ne trouvons évidemment aucun récit d'expression française par les Algériens qui pourrait présenter d'autres points de vue. Les premiers textes pour la jeunesse écrits en français par les écrivains Algériens, et aussi d'autres écrivains maghrébins, apparaissent environ un siècle plus tard. Selon Charles Bonn, spécialiste de littérature maghrébine, la plupart de ces premiers textes sont des contes comme *Chapelet d'ambre* (1949) de l'auteur marocain Ahmed Sefroui et *Baba Fekrane* de Mohammed Dib (1959). À cause de la guerre d'Algérie (1954-1962), la production de littérature pour la jeunesse maghrébine d'expression française commence véritablement dans les années 1970.

## II.2. Conteurs-écrivains maghrébins et le partage littéraire avec les lecteurs francophones

Les contes figurent dans la bibliographie de nombreux écrivains maghrébins. À travers les contes, les auteurs transmettent les histoires de leurs peuples, leur culture et leur identité aux enfants maghrébins francophones, et peut-être aux enfants européens francophones. Comme nous l'avons mentionné, le premier à publier des contes maghrébins en France est le romancier algérien Mohammed Dib. Il a publié au total quatre livres de contes dont le dernier est réédité en version bilingue, français et arabe. La plupart de ses contes choisis se basent sur les histoires dont les personnages sont animaux : « Le Chacal, le Hérisson et les Bergers » dans *Baba Fekrane*[368] (1959), *L'histoire du chat qui boude*[369] (1974) et *L'hippopotame qui se trouvait vilain*[370] (2001). Les contes de Dib créent l'humour à travers des actions ridicules et parfois atroces. *L'histoire du chat qui boude*, par exemple, joue avec l'effet papillon, d'une petite cause aux grands effets : le lecteur part de scène d'un chat boudé sur la terrasse à la scène du

[368] DIB Mohammed, *Baba Fekrane*, Paris, La Farandole, 1959.

[369] DIB Mohammed, *L'histoire du chat qui boude*, Paris, La Farandole, 1974.

[370] DIB Mohammed, *L'hippopotame qui se trouvait vilain*, Paris, Albin Michel Jeunesse, 2001.

suicide d'une femme qui se jette dans un four. Son dernier conte, *Salem et le sorcier*[371] (2000) joue encore avec cet effet : l'histoire commence par le sorcier ordonnant à son jeune esclave d'ouvrir la porte et se termine par le sorcier ouvrant la porte-lui même après le refus de l'esclave et des autres objets auxquels il a commandé tout au long de l'histoire.

Si les contes de Dib visent à faire rire, les contes du grand conteur tunisien, Nacer Khemir, visent à faire peur pour captiver le jeune lecteur. Khemir commence sa carrière d'écrivain en 1975 en publiant chez Maspero, une maison d'édition française de gauche publiant des textes sur la guerre d'Algérie, des contes qu'il a entendus des femmes de sa famille[372]. *L'Ogresse*[373] (1975) ou *El Ghoula* en arabe, publié en bilingue (français et arabe), est un recueil de huit contes merveilleux racontés par sa mère. Les personnages de chaque conte se retrouvent d'un conte à l'autre, l'ogresse jouant le rôle du personnage central dans tous les contes. Toutes les illustrations effrayantes en noir et blanc, faites par sa s ur Esma Khemir, apparaissent seulement dans les pages de texte arabe, comme si l'arabe allait mieux à la fantaisie dessinée que le français qui, malheureusement, se trouve seul dans les pages blanches. Malgré l'univers merveilleux auquel appartiennent les contes, les détails de la vie courante (la préparation du couscous et le tissage) et la technologie (le télégramme) sont présentés. Ses autres recueils des contes arabes comme *Le Soleil emmuré : contes d'une mère*[374] (1981), *Chahrazade*[375] (1988) et *Le juge, la mouche et la grand-mère*[376] (2000) sont illustrés dans le même style artistique.

---

[371] DIB Mohamed, *Salem et le sorcier*, Rabat, Yomad, 2000.

[372] BONN Charles, « La littérature de jeunesse maghrébine ou immigrée : quelques paramètres d'une émergence », *Itinéraires et Contacts de cultures*, vol.31, 2002. [En ligne] : http://www.limag.refer.org/Textes/Bonn/littejeunesse.htm. Consulté le 20 août 2019.

[373] KHEMIR Nacer, *L'Ogresse*, Paris, François Maspéro, 1975.

[374] KHEMIR Nacer, *Le Soleil emmuré : contes d'une mère*, Paris, François Maspéro, 1981.

[375] KHEMIR Nacer, *Chahrazade,* Lormont, Le Mascaret, 1988.

[376] KHEMIR Nacer, *Le juge, la mouche et la grand-mère*, Paris, Syros Jeunesse, 2000.

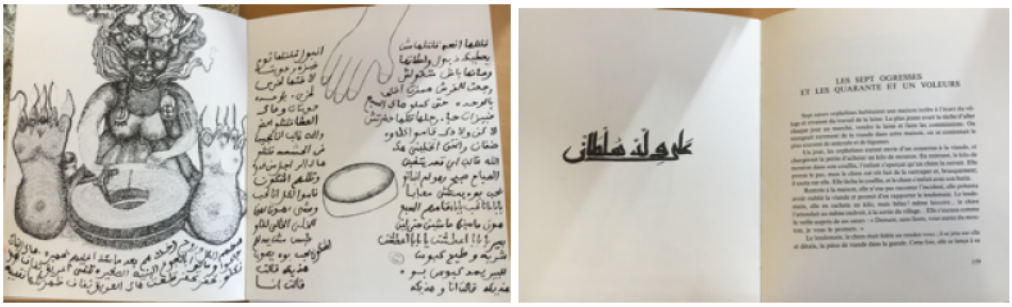


Figure n°3-4 : KHEMIR Nacer, *L'Ogresse*, Paris, François Maspéro, 1975.

Charles Bonn, dans son article « La littérature de jeunesse maghrébine ou immigrée : quelques paramètres d'une émergence » suggère que ces recueils de contes sont écrits par des écrivains maghrébins qui veulent partager leur culture. Écrivain et poète, Rabah Belamri commence sa carrière d'écrivain par deux recueils de contes : *L'oiseau du grenadier : contes d'Algérie*[377] (1986) et *La rose rouge : contes de l'Est algérien*[378] (1990). Mouloud Mammeri, spécialiste universitaire de la culture kabyle, publie aussi deux recueils de contes kabyles : *Machaho ! Contes berbères de Kabylie*[379] (1980) et *Tellem Chaho, contes berbères de Kabylie*[380] (1980). Chez l'écrivain marocain Abdellatif Laâbi, le modèle du conte est utilisé dans son uvre politique *Saïda ou les voleurs du soleil*[381] (1986) en utilisant les allégories pour décrire l'oppression militaire et ses huit années en prison dans les années 1950 et 1960. Pourtant, si écrire des contes est une manière de prendre la plume pour s'adresser à la jeunesse permettant de faire connaître la culture aux enfants d'origine maghrébine, immigrés, ou français, en revanche, leur « non réalisme » ne permet pas d'évoquer l'histoire, ni de parler des situations conflictuelles et de la manière dont elles sont perçues. Seul le roman permettra d'évoquer ces sujets et de partager cette partie importante de l'Histoire des peuples maghrébins.

Les contes maghrébins ont toujours du succès aujourd'hui comme en témoigne la parution de nouveaux titres et des rééditions des titres existants. Ce succès stable des contes est rejoint par un autre genre qui atteint à la popularité et à la reconnaissance littéraire dans les années 1980 : le roman « beur », une écriture qui témoigne de l'histoire

[377] BELAMRI Rabah, *L'oiseau du grenadier : contes d'Algérie*, Paris, Publisud, 1986.

[378] BELAMRI Rabah, *La rose rouge : contes de l'Est algérien*, Paris, Publisud, 1990.

[379] MAMMERI Mouloud, *Machaho ! Contes berbères de Kabylie*, Paris, Bordas, 1980.

[380] MAMMERI Mouloud, *Tellem Chaho, contes berbères de Kabylie*, Paris, Bordas, 1980.

[381] LAÂBI Abdellatif, *Saïda ou les voleurs du soleil*, Paris, Messidor/La Farandole, 1986.

de ces peuples de manière plus détaillée et atteint un public plus vaste. Les écrivains maghrébins trouvent une place pour s'exprimer, raconter la vie maghrébine au milieu d'une ville française et, finalement, offrir une réponse au lecteur d'origine maghrébine (ou autre) qui souffre des mêmes problèmes.

## II.3. Immigrés maghrébins et la quête d'identité dans la « littérature beur »

À partir des années 1980, l'immigration maghrébine en France et l'intégration des immigrés deviennent donc des sujets importants dans la littérature et la littérature pour la jeunesse écrites par les maghrébins. Le terme « littérature beur » est employé pour définir cette littérature maghrébine d'expression française racontant les difficultés affrontées par les immigrés et, notamment, les enfants des immigrés : l'intégration à la société française, la question de l'identité culturelle, le statut des maghrébins en France, etc. Selon Anne Schneider, spécialiste de littérature maghrébine, la littérature beur est nécessaire, car, depuis les années 1970, il y a « urgence sociale à créer des discours adressés aux enfants sur l'immigration maghrébine »[382] afin de favoriser l'intégration sociale.

Au début des années 1980, les Maghrébins manifestent pour l'égalité dans la rue ainsi que sur la scène littéraire à travers des romans autobiographiques. La littérature pour la jeunesse beur se focalise souvent sur ces deux problèmes, l'étrangeté et l'exclusion, autour des problèmes d''identité des personnages. Ils sont placés au milieu, entre identité française et identité arabe. *Le Gône du Chaâba*[383] (1986) d'Azouz Begag, un des récits d'immigration maghrébine les plus importants, questionne l'identité d'Azouz, un garçon vivant dans un bidonville près de Lyon. Le roman compare deux aires culturelles au sein d'un seul espace, l'école, et laisse son héros choisir, parce qu'il ne peut pas en effet rester au milieu. La scène où Azouz accepte de s'installer à côté de Jean-Marc Laville, le premier

[382] SCHNEIDER Anne in LEFILLEUL Alice, « Très peu de récits en littérature jeunesse bousculent la blanchité comme norme, Entretien croisé d'Alice Lefilleul avec Anne Schneider et Élodie Malanda », *Africultures*, le 6 septembre 2016. [En ligne] : http://africultures.com/tres-peu-de-recits-en-litterature-jeunesse-bousculent-la-blanchite-comme-norme-13744/. Consulté le 1er octobre 2019.

[383] BEGAG Azouz, *Le Gône du Chaâba*, Paris, Seuil, 1986.

de la classe, et de se séparer des camarades arabes qui occupent le fond de la classe, montre son désir de réussite qui le conduira dans l'avenir vers un nouvel espace hors du bidonville occupé par les immigrés algériens. Bien que le public initial de ce roman ne soit pas les enfants, ce roman est édité dans une collection perçue comme pour la jeunesse, Points-Virgules (Seuil) et est lu à l'école française comme un support pédagogique qui explique les difficultés envisagées par enfants immigrés, et qui facilite leur intégration. Cependant, d'après l'article « À la rencontre des deux cultures. Les romanciers beurs » d'Alec Hargreaves, les récits de Begag ne sont pas du tout appréciés par certains parents et militants d'extrême droite qui font campagne contre cette littérature qu'ils condamnent comme une littérature « malsaine »[384]. Charles Bonn souligne que *Le Gône du Chaâba* est spécifiquement attaqué par une compagne haineuse des journaux d'extrême droite à la fin des années 1980 : le roman est considéré comme « pornographique », visant à « pervertir notre belle jeunesse »[385]; et choisir ce roman comme lecture dans la classe devient un acte politique[386]. Malgré cette cabale, la réception globale du public, jeune et adulte, favorise la publication des autres romans de Begag (*Les Voleurs d'écriture*[387] (1990), *Les tireurs d'étoiles*[388] (1992), *Quand on est mort, c'est pour la vie*[389] (1994) et *Les chiens aussi*[390] (1995)) ainsi que les romans des autres auteurs maghrébins. *Georgette !*[391] (1986) de Farida Belghoul illustre aussi la crise identitaire d'une fille de sept ans qui met un pied dans l'espace des valeurs françaises et garde l'autre dans l'espace traditionnel maghrébin. Elle trouve finalement un « tiers espace », un monde fantastique qui permet à l'enfant d'avoir autant d'identités que possible.

[384] HARGREAVES Alec G., « À la rencontre des deux cultures. Les romanciers beurs », *La revue des livres pour enfants*, n°134-135, automne 1990, p.66.

[385] BONN Charles, « La littérature de jeunesse maghrébine ou immigrée : quelques paramètres d'une émergence », *Itinéraires et Constates de cultures*, vol.31, 2002. [En ligne] : http://www.limag.refer.org/Textes/ Bonn/littejeunesse.htm. Consulté le 20 août 2019.

[386] BONN Charles, *Ibid.*

[387] BEGAG Azouz, *Les Voleurs d'écriture*, Paris, Seuil, 1990.

[388] BEGAG Azouz, *Les tireurs d'étoiles*, Paris, Seuil, 1991.

[389] BEGAG Azouz, *Quand on est mort, c'est pour la vie*, Paris, Gallimard, 1995.

[390] BEGAG Azouz, *Les chiens aussi*, Paris, Seuil, 1995.

[391] BELGHOUL Farida, *Georgette !*, Paris, Barrault, 1986.

Le thème de la quête d'une meilleure vie, comme l'évoque *Le Gône du Chaâba*, apparaît dans plusieurs romans pour la jeunesse maghrébins. Bien qu'il soit publié pendant la colonisation, *Le fils du pauvre*[392] (1954) de Mouloud Feraoun se focalise plus sur le choix de vie – entre travailler comme berger dans son village et accepter la bourse pour étudier dans la ville – que sur les critiques contre la colonisation française en Algérie comme le font les autres romans de la même époque. Ce roman autobiographique raconte la vie d'un élève pauvre mais brillant qui lutte pour changer d'avenir, lui qui est destiné par la pauvreté à avoir la vie de berger de son père et des autres villageois. Le thème est repris par les auteurs issus de l'immigration maghrébine en France, qui font de leur vie dans une cité violente et malsaine un motif de départ. *Le thé au harem d'Archi Ahmed*[393] (1988) de Mehdi Charef décrit en détail la cité des HLM et des immigrés dans les années 1950. Madjid et Pat grandissent au milieu du trafic de drogue, de la prostitution et de toutes sortes de violence à Belleville, abandonnent leurs études et embrouillent les autres habitants du quartier. Les deux protagonistes acceptent la vie telle qu'elle est, comme les personnages secondaires de *Kiffe kiffe demain*[394] (2005) de Faïza Guène qui sont mêlés aux trafics de drogue. En revanche, la protagoniste de ce dernier roman ne se laisse pas manipuler par son environnement. Malgré ses maigres performances scolaires, elle cherche et accepte les aides des services sociaux et des habitants du quartier.

Certains héros de la littérature beur pour la jeunesse qui cherchent de meilleures conditions de vie sont victimes de la violence dans leur vie quotidienne et s'enfuient à cause de ces abus. Dalila dans *Fatima ou les Algériennes au square*[395] (1981) de Leïla Sebbar est régulièrement battue par son père. Elle se rend compte au fur et à mesure que cet acte est anormal à chaque fois qu'elle entend sa mère et les autres Algériennes parler de la violence de leur mari et leur fils. Le cas présenté par Jeanne Benameur dans *Samira des Quatre-Routes*[396] (1999) souligne aussi la soumission des femmes en mettant en scène le mariage forcé entre une adolescente de dix-huit ans et un professeur d'arabe traditionaliste. L'auteure pose également des questions sur l'« obéissance » pour faire

[392] FERAOUN Mouloud, *Le fils du pauvre*, Paris, Seuil, 1954.

[393] CHAREF Mehdi, *Le thé au harem d'Archi Ahmed*, Paris, Gallimard, 1988.

[394] GUÈNE Faïza, *Kiffe kiffe demain*, Paris, Le livre de poche, 2005.

[395] SEBBAR Leïla, *Fatima, ou les Algériennes au square*, Paris, Stock, 1981.

[396] BENAMEUR Jeanne, *Samira des Quatre-Routes*, Paris, Flammarion, 1999.

réfléchir son jeune lecteur : doit-on respecter une tradition qui ne correspond plus à la vie moderne ? Peut-on s'élever contre ses parents ? Les parents peuvent-ils contrôler la vie de leurs enfants ? Ce sujet, qu'on trouvait déjà dans les récits des écrivains d'origine africaine subsaharienne, est abordé non seulement pour partager ou pour créer la compassion chez le lecteur d'une autre culture : il y a ici une volonté de changement. Ces romans d'écrivains d'origine maghrébine et d'écrivains d'origine africaine subsaharienne sont écrits pour que ces traditions soient modifiées par les générations suivantes, celles de leurs lecteurs.

## II.4. Personnages d'immigrés maghrébins créés par les écrivains français

Peut-être parce qu'il y a beaucoup de romans écrits par des écrivains d'origine maghrébine, et parce que leur engagement est réel, les Français « de souche » écrivent peu de romans au sujet de l'immigration maghrébine. S'ils en écrivent, ils dénoncent plutôt la froideur et l'ignorance de la société française qui néglige les êtres humains subissant des conditions de vie misérables.

À partir des années 1970, le nombre de romans français sur les immigrés maghrébins s'accroît progressivement. Dans ces romans, on retrouve des personnages d'adultes immigrés travailleurs et naïfs, mais si faibles que l'on profite souvent d'eux, et leurs enfants isolés à l'école à cause de leur différence. Ils jouent le rôle de victime, alors que des Français dans ces romans assument ceux du « profiteur » et du raciste. Les personnages d'origine maghrébine semblent créés seulement pour que les auteurs puissent critiquer la société française. Dans *Le paradis des autres*[397] (1973) de Michel Grimaud, *La gare de Rachid*[398] (2003) de Pascal Garnier et *Ahmed sans abri*[399] (2007) de Barroux, trois belles histoires qui valorisent l'humanité, les auteurs mettent en scène des personnages maghrébins qui, sans l'évocation de leurs origines, ne sont que des individus sans identité culturelle qui viennent en France pour chercher de meilleures conditions de

[397] GRIMAUD Michel, *Le paradis des autres*, Paris, Éditions de l'amitié G.-T. Rageot, 1973.

[398] GARNIER Richard, *La gare de Rachid*, Paris, Syros jeunesse, 2003.

[399] BARROUX, *Ahmed sans abri*, Paris, Mango Éditions, 2007.

vie. Les Français dans ces trois récits réagissent de la même manière quand ils rencontrent ces immigrés maghrébins : ils les rendent invisibles. Tellement invisibles que le petit enfant du *Paradis des autres* doit passer une nuit dehors avec son père, que le héros de *La gare de Rachid* qui perd son travail et son logement tombe physiquement et mentalement malade, et que le sans-abri d'*Ahmed sans abri* meurt de froid à la fin du récit. Un autre thème récurrent dans ces romans sur les enfants issus de l'immigration est l'amitié. *Les Deux moitiés de l'amitié*[400] (1983) de Susie Morgenstern met en scène une amitié sans frontière culturelle et religieuse entre un garçon maghrébin musulman et une fille française d'origine juive. Le manuel de lecture suivie pour le cours moyen *Ahmed et Magali*[401] (1978) de Paul-Jacques Bonzon montre une relation affective entre deux adolescents, un Maghrébin et une Française, qui est parfois jugés sévèrement dans le regard des autres. En effet, l'origine n'a pas de rôle important dans ces romans, car les mêmes situations pourraient arriver aussi aux personnages immigrés d'autres origines. Par exemple, le héros africain du *Petit Prince de Calais* tombe malade, a une hallucination et meurt de froid, tandis que le héros chinois de *Miettes de Lettres*[402], en fuyant sa maison, passe une nuit avec un sans-abri inconnu sous le pont. Ces deux romans mettent également en scène l'amitié interethnique, mais, les situations dans ces deux romans renvoient aux contextes personnels des jeunes héros (la guerre en Érythrée et les enfants soldats dans *Le Petit Prince de Calais* et le conflit intergénérationnel entre les parents immigrés et l'enfant francisé dans *Miettes de Lettres*), alors que les récits évoquant les immigrés maghrébins écrits par les Français ne se focalisent que sur le manque de gestes humanitaires dans la société française. Les personnages maghrébins sont donc principalement utilisés pour représenter un peuple rejeté par le racisme, la discrimination et la peur des Français à l'égard de l' « Autre »… Alors pourquoi cet « Autre » qui mérite cette représentation est-il souvent maghrébin ?

Encore une fois, nous ne sommes pas dans une position idéale pour répondre à cette question. Nous citons donc Leila-Fatiha Oumeddour dont la recherche porte sur les enfants issus de l'immigration du nord de l'Afrique :

---

[400] MORGENSTERN Susie, *Les Deux moitiés de l'amitié*, Paris, G.T. Rageot, 1983.

[401] BONZON Paul-Jacques, *Ahmed et Magali*, Paris, Delagrave, 1978.

[402] THIOLLIER Anne, *Miettes de Lettes*, Paris, Seuil jeunesse, 2010.

*« ...depuis les années 1950, les représentations qui caractérisent les Nord-Africains puis les Maghrébins ont peu changé : leur adaptation à la société française est plus difficile que celle des immigrants européens et des réfugiés, alors que les profils de ces immigrants, peu valorisés, présentent une hétérogénéité qui est allée en s'accroissant dans la période postcoloniale. […] L'analyse des travaux de l'Ined montre qu'en dépit des statuts juridiques successifs qui soulignent les spécificités des « Algériens », ils sont non seulement étudiés au même titre que les étrangers résidant en France mais ils sont décrits et identifiés comme une population allogène et inadaptable à la société française. L'invisibilité de l'histoire coloniale et leur surexposition dans les enquêtes alimentent ainsi la "figure de l'étranger" qui leur a été assignée, et qui, par extension, s'étend à tous les Maghrébins et leurs enfants. »*[403]

Malgré une longue histoire entre la France et le Maghreb, les Maghrébins restent encore l' « Autre » pour la France. Ils sont même réduits à un « exemple » d'altérité et de manque d'humanité, et cette représentation reste transmise dans la littérature pour la jeunesse aux générations prochaines. Si l'un des objectifs de la littérature beur est de favoriser l'intégration de ce peuple dans la société métropolitaine en exprimant leur effort et en racontant leurs difficultés, la « bonne intention » des romans sur les immigrés maghrébins produit l'effet opposé. En développant la compréhension et la compassion chez le lecteur français, comme ce que fait la littérature pour la jeunesse beur, les romans français soulignent sans le vouloir la dimension de « figure de l'étranger »[404] des personnages d'origine maghrébine.

La longue histoire de la colonisation française en Afrique a donc une influence durable sur les images des immigrés africains subsahariens et celles des immigrés maghrébins à l'époque postcoloniale. Certaines d'entre elles continuent même à exister jusqu'à nos jours dans les représentations des immigrés de ce continent par les Français. Une autre colonie, si importante dans l'histoire de France que l'on évoque encore au

[403] OUMEDDOUR Leila-Fatiha, *Des chiffres et des êtres. Impact de l'expérience sociale des parents sur la scolarité des enfants. Le cas des minorités originaire d'Afrique du nord dans les enquêtes de l'Ined,* Université Paris Ouest Nanterre La Défense, 2016, pp.260-262.

[404] OUMEDDOUR Leila-Fatiha, *Ibid*, p.262.

présent et avec fierté la colonisation française dans cette région, est l'Indochine. Cependant, les images des Indochinois dans la littérature et la littérature pour la jeunesse ne sont pas aussi développées que celles des Africains subsahariens et celles des Maghrébins. Pour les écrivains français, l'Indochine n'aurait guère changé depuis l'époque coloniale jusqu'à nos jours.

## III. L'Indochine, la belle colonie de la misère

Parmi les colonies françaises, l'Indochine est l'une des plus éloignées de la métropole et aussi de la reconnaissance des Français en général, même si elle semble une des plus charmantes, comme en témoigne l'expression la « Perle de l'Orient » voire la « Perle de l'Empire »[405]. L'Indochine est effet une création de l'Europe : celle-ci donne un nom unique à une région qu'elle présente ainsi comme homogène, malgré la diversité ethnique, culturelle et linguistiques des habitants. Elle est un fantasme exotique créé par les Occidentaux qui attire, enthousiasme et excite leur propre peuple. La plupart des récits des Français sur l'Indochine de l'époque coloniale expriment donc, avec ou sans intention, la fascination pour cette région.

Puisque l'Indochine est si loin qu'elle ne peut pas constituer une colonie de peuplement, les récits peu nombreux sur l'Indochine se focalisent plutôt sur la mission militaire – de la colonisation à la décolonisation – dans la région. La littérature coloniale indochinoise apparaît dans la seconde moitié du XIX$^{e}$ siècle grâce aux comptes rendus des voyageurs, des soldats et des fonctionnaires séjournant en Indochine qui racontent leurs expériences immédiates (par exemple : les observations dans la région, la vie des Français en Indochine ou la relation amoureuse avec un(e) indigène) et des histoires racontées par les indigènes (les plantations de caoutchouc, la pauvreté des indigènes et la maltraitance). Ces événements contemporains sont souvent rapportés à la France métropolitaine sous la forme de reportages publiés dans la revue *Le Figaro.* La littérature pour la jeunesse sur l'Indochine, quant à elle, se produit en deux vagues importantes : la

[405] SELAO Ching, *Le roman vietnamien francophone*. Orientalisme, occidentalisme et hybridité, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2010, p.53.

propagande coloniale (1862-1954) et la déculpabilisation nostalgique postcoloniale (1954-aujourd'hui).

## III.1. Conquête de l'Indochine et la mission civilisatrice dans l'Indochine sauvage

Au début de la colonisation française en Indochine, les récits publiés sur la région adressés aux lecteurs métropolitains se limitent à des reportages comme *Voyage dans les royaumes de Siam, de Cambodge, de Laos et autres parties centrales de l'Indochine*[406] (1868) d'Henri Mouhot, un travail descriptif qui dépeint la beauté de la région et la stupéfaction de l'auteur, et *Voyage d'exploration en Indo-Chine*[407] (1873) de Francis Garnier qui est considéré comme la première  uvre un peu complète sur l'Indochine. Garnier travaille avec plusieurs spécialistes de divers domaines : l'anthropologue Lucien Joubert, le botaniste Clovis Thorel, le photographe Émile Gsell, le dessinateur Louis Delaporte, lui-même s'occupant de la cartographie, de l'hydrologie et de la météorologie. *Le Tonkin actuel, 1887-1890* (1891) d'Albert de Pouvourville évoque l'expérience militaire en Indochine de l'auteur en décrivant la conquête de la colonie, les stratégies militaires et administratives et les confrontations avec les Indochinois.

L'Indochine dans la littérature pour la jeunesse française représente souvent une région barbare qui ne constitue qu'une partie de l'empire colonial français. Au mieux, elle représente « le plus beau joyau de l'Empire »[408] dans les livres d'école et les ouvrages consacrés à la glorification de l'époque coloniale de la France. Mais cette beauté n'est qu'un effet du charme de l'exotisme, le paysage sauvage intouché par la « civilisation » humaine. De ce fait, la France qui lui apporte la modernité matérielle et les infrastructures joue toujours dans les livres pour la jeunesse le rôle du civilisateur, alors que les Indochinois sont des peuples ignorant la valeur des ressources naturelles de leur région.

---

[406] MOUHOT Henri, *Voyage dans les royaumes de Siam, de Cambodge, de Laos et autres parties centrales de l'Indochine*, Paris, Librairie de L. Hachette & Cie., 1868.

[407] GARNIER Francis, *Voyage d'exploration en Indo-Chine*, Paris, Librairie Hachette et Cie., 1873.

[408] SIMON Pierre-Jean, « L'Indochine française : bref aperçu de son histoire et des représentations coloniales », *Hommes et Migrations*, n° 1234, novembre-décembre 2001, p.14.

L'image de Français « profiteurs » est donc totalement effacée par celle d' « investisseurs ». Le livre *À travers nos colonies* (1901) explique que la terre en Indochine est la plus fertile et la plus riche de l'Extrême-Orient, mais que ses habitants n'en ont pas conscience :

> *« En revanche, on trouve ici de riches gisements de houille : les mines de Hongay. Le charbon de terre du Tonkin est le meilleur de l'Extrême-Orient. À Hongay, on travaille à ciel ouvert ; dans les chantiers pratiqués à flanc de coteau, on peut avoir une couche de houille d'une épaisseur de 50 mètres et cette couche s'étend sur une profondeur de six lieues !... Mais bien d'autres gisements houillers, des dépôts de fer, de plomb, de cuivre, de zinc, d'antimoine sont encore exploités et n'attendent pour sortir de terre que l'arrivée des capitaux français. »*[409]

D'ailleurs, pour les auteurs de littérature coloniale, les Français n' « exploitent » pas du tout leur colonie, il s'agit plutôt d'un « échange » et d'une « entraide » entre les colonisateurs et les colonisés ! En plus de la mission civilisatrice dont bénéficient les Indochinois, les Français généreux s'occupent aussi de leurs conditions de vie. Le chapitre « Institut Pasteur de Nha-Trang dans l'Annam » de l'édition de 1906 du *Tour de la France par deux enfants* présente l'image de colons français généreux qui développent l'agriculture dans leur colonie :

> *« À Nha-trang, on a cédé aussi au Dr. Yersin un terrain de forêts pour tenter quelques essais agricoles […] on cherche quelles sont les culture très utiles et productives auxquelles le sol de nos colonies se prête le mieux. Le café, par exemple, que les indigènes ne cultivent pas, semble appelé à réussir. […] On a fait aussi des cultures de fourrages pour élever des bœufs et des chevaux. […] En 1902, quand j'ai quitté Nha-trang, on y nourrissait 500 bœufs et une cinquantaine de chevaux. »*[410]

[409] JOSSET Eugène, *À travers nos colonies*, Paris, Librairie Armand Colin, 1901, pp.280-281.

[410] BRUNO G., *Le Tour de la France par deux enfants*, Paris, Belin, 1877, éd.1906, p.306.

et le livre *Mon séjour au Tonkin et au Yunnan* (1928) de Gabrielle M. Vassal évoque l'appréciation des Indochinois envers les sciences médicales apportées dans la région par les Français :

> *« Un bébé déjà vacciné m'est présenté une deuxième fois. Qu'est-ce que cela signifie ? Tout simplement que des mamans auraient voulu que deux bras au lieu d'un fussent inoculés. Cela leur paraissait plus efficace. »* [411]

Cependant, malgré un esprit ouvert à la modernité occidentale, la vie des Indochinois reste toujours attachée à la nature et, notamment, aux croyances sur la nature. Dans le chapitre « Celui qui n'avait pas peur du tigre » d'*Enfants de la France lointaine* (1927), l'histoire des croyances relatives au tigre chez les Annamites[412] est évoquée. Le texte met en scène le contraste entre la superstition du monde sauvage et la raison du monde civilisé. Fréquentant l'école des missionnaires français et recevant les idées innovantes des Français, le jeune héros annamite représente dans cette histoire la civilisation occidentale, tandis que les autres Annamites y apparaissent primitifs, incultes, superstitieux. Le rôle de la civilisation française, à travers le garçon et les personnages français, est de libérer les indigènes de l'ignorance et de la crédulité :

> *« Je [le garçon] me moque d'Ong Cop, avait-il répondu ; je n'ai pas peur de lui. Si vous craignez qu'il ne vous mange, vous et vos bêtes, vous n'avez qu'à organiser une battue et à vous débarrasser de lui. »*[413]

Alors que la littérature pour la jeunesse célèbre l'arrivée de la civilisation à la colonie, plusieurs récits pour les adultes publiés durant l'époque coloniale dévoilent une autre réalité au public métropolitain : l'Indochine n'est plus considérée comme une « victoire » de l'Empire. L'image d'une colonisation inutile, de maladies graves et de la mort à l'autre bout du monde sont évoquées dans les récits sur l'Indochine depuis la fin du XIX[e] siècle. Le grand écrivain de l'Indochine Pierre Loti présente cet état d'esprit négatif dans ses récits comme les articles pour *Le Figaro* en 1883, l'année de la conquête

[411] VASSAL Gabrielle M., *Mon séjour au Tonkin et au Yunnan*, Paris, Éditions Pierre Roger, 1928, p.39.

[412] Une des trois régions vietnamiennes colonisées par la France.

[413] DU GÉNESTOUX Magdeleine, *Enfants de la France lointaine*, 1927, p. 131.

du Tonkin, et le livre *Propos d'exil* (1885). Dans ses textes, il décrit la manière par laquelle les soldats français sont manipulés par les attaques et deviennent violents. Lui-même est troublé par la politique de guerre inhumaine de la France à l'occasion de la conquête de l'Indochine, qui le conduit finalement à un dépaysement dépressif :

> *« Après tout, en Extrême Orient, détruire, c'est la première loi de la guerre. Et puis, quand on arrive avec une petite poignée d'hommes pour imposer sa loi à un pays immense, l'entreprise est si aventureuse qu'il faut jeter beaucoup de terreur, sous peine de succomber soi-même. »*[414]

> *« Je n'aimerai jamais ce pays, ni aucune créature de cette triste race jaune. C'est bien la vraie terre d'exil, celle-ci où rien ne me retient ni ne me charme. »*[415]

Dans ces récits où les rêves s'évaporent et où les fantasmes sont détruits par la réalité se retrouvent des « héros » français épuisés par l'exotisme et piégés dans la colonie. Les lettres du médecin Gaston Dreyfus, écrites de 1884 à 1886, traduisent le changement du point de vue de l'auteur au fil du temps. Au début de son séjour au Tonkin, il exprime son plaisir d'avoir découvert la vie de soldat et des indigènes :

> *« Je me porte à la vérité très bien, et serais l'homme le plus heureux de monde si je ne me savais si éloigné de vous tous… Cette vie en campagne ne me déplaît pas du tout et je suis très content de voir de près en quoi consiste cette existence de soldat. Jusqu'à présent, il est vrai, nous n'avons presque manqué de rien… »*[416]

Quelques semaines après son arrivée, son enthousiasme de la découverte se transforme en ennui :

> *« Que vous dirai-je encore ? Que je commence à en avoir assez du Tonkin, que les pagodes les plus riches, les palais des mandarins les plus aisés ne valent pas pour moi la moitié de mon ancien petit garni de l'avenue de la Grande Armée ;*

[414] LOTI Pierre, « Au Tonkin. La prise de Hué », *Le Figaro*, le 17 octobre 1883.

[415] LOTI Pierre, *Propos d'exil*, Paris, Calmann-Lévy, 1928 (1885), p.43.

[416] DREYFUS Gaston, *Lettres du Tonkin, 1884-1886*, Paris, L'Harmattan, 2011, p.30.

*que je m'ennuie ici, enfin pour me résumer, que j'accueillerais avec la plus vive satisfaction mon rappel à Paris… »*[417]

Le même sentiment se produit aussi chez les autres auteurs. L'Indochine exotique mystérieuse est devenue une perte de temps, de ressources et d'humanité. *La tristesse du soleil*[418] (1913) de Jeanne Leuba raconte la monotonie de la vie quotidienne qui éteint la passion exotique. Les  uvres de Claude Farrère décrivent le colonial en tant qu'être « médiocre ou [un] brutal avide d'exploitation […] qui meurt au mieux assassiné lors d'une révolte vengeresse »[419].

En évoquant ces récits non destinés à la jeunesse, nous en profitons pour aborder aussi la littérature générale française évoquant l'Indochine publiée dans la période coloniale, afin de présenter plusieurs regards sur la colonisation française. Conforme aux idéaux développés par les gouvernement successifs, la littérature pour la jeunesse ne peut rien présenter d'autre que des messages célébrant la colonisation, tandis que la littérature destinée au public général a plus de liberté d'expression. En fréquentant ou témoignant de la misère des Indochinois de la classe populaire, les auteurs français expriment leur compassion. Certains d'entre eux même n'hésitent pas à exprimer leur dégoût à l'égard de l'exploitation par les colonisateurs : ils manifestent pour les droits des Indochinois, ou des « Jauniers », privés par les colonisateurs de leur propre terre. En dévoilant des réalités atroces à l'autre bout du monde, ces récits ont tellement d'impact dans la métropole que les pro-colonialistes doivent les dénoncer comme des mensonges.

## III.2. Droits des « Jauniers » vus par les auteurs français engagés

À la suite de la dénonciation de la colonisation, davantage d'écrivains français s'engagent dans les années 1930 à lutter contre la « traite des Jaunes » dans les plantations de caoutchouc. Ce sujet est devenu un nouveau scandale que la presse française en

[417] DREYFUS Gaston, *Ibid.*, p.38.

[418] LEUBA Jeanne, *La tristesse du soleil*, Paris, Plon-Nourrit et Cie., 1913.

[419] QUELLA-VILLÉGER Alain, « Dire l'Indochine coloniale », *Voyage en exotismes : Ailleurs, histoire et littérature ( I e- e siècles)*, Paris, Classiques Garnier, 2017, p.55

métropole et en Indochine dénonce à chaque fois qu'il est abordé dans un récit. Le sujet aura notamment un véritable impact social grâce à ces trois récits majeurs : *Indochine S.O.S.* (1935) d'Andrée Viollis, *Les Jauniers, histoire vraie* (1930) de Paul Monet et *Dans la griffe des Jauniers* (1931) d'Yvonne Schultz.

Le récit anticolonialiste le plus important est *Indochine S.O.S.* (1935) de la journaliste Andrée Viollis. Il est tardivement publié, quatre ans après la mission de la journaliste. Le livre témoigne honnêtement de toutes les exploitations en Indochine : l'inégalité entre les peuples présents dans la région, la torture des prisonniers politiques et le sujet sur lequel l'auteure met accent tout au long du récit, la négation totale des Droits de l'homme par la France en Indochine.

Viollis critique d'abord l'injustice exercée à l'encontre des prisonniers politiques qui luttent contre le pouvoir colonial. L'auteure ne montre pas seulement la misère des prisonniers indigènes, mais évoque également les privilèges des colons dans la région colonisée au travers de la comparaison entre la vie en prison des assassins, voleurs et escrocs français et indiens et celle des prisonniers politiques indochinois :

> *« Français et Indiens couchent dans des lits avec paillasses, draps, oreillers, couvertures. Ils sont convenablement nourris et ont droit deux fois par la semaine à la cantine ; ils portent des vêtements blancs, gardent des boys à leur disposition, peuvent posséder des livres, écrire quand il leur plaît…*
>
> *Il en va tout autre ment des prisonniers politiques : ils sont environ 1 500 dans des locaux destinés à abriter 500 détenus, entassés dans des salles empuanties par des tinettes, insuffisamment éclairées et aérées ; ils couchent à même le parquet, sur des nattes crasseuses infestées de vermine ; aucun droit à la cantine, point de visites, point de lecture ; ce n'est qu'en cas de la maladies graves et souvent quand il est trop tard que les politiques indigènes ont droit à l'infirmerie. »*[420]

[420] VIOLLIS Andrée, *Indochine S.O.S.*, Paris, NRF, 1935, p.18.

L'arrestation est faite sur simple soupçon. Les intellectuels sont contrôlés et la plupart d'entre eux sont arrêtés. Toutes les activités politiques sont des motifs d'emprisonnement. Viollis décrit la situation ainsi :

> *« Les arrestations politiques se font pour les motifs les plus futiles. […] Il arrive que ces prévenus meurent avant d'avoir été interrogés. En outre, quiconque a passé par Moscou (ce qui est le cas d'un certain nombre d'étudiants, pendant leur voyage de retour au pays) est à peu près sûr d'être tôt ou tard arrêté. Enfin, faire de la propagande nationaliste, distribuer des tracts, former des syndicats, s'occuper, par la parole ou par la plume, des revendications des travailleurs ou de la misère des paysans, chacun de ces motifs peut être la cause d'une arrestation. »*[421]

Dans le récit de Viollis, les Indochinois sont souvent dépeints comme un peuple simple et « inoffensif » qui est privé de droits. On confisque les livres, les journaux et même les diplômes français des étudiants indochinois revenant de France. La presse locale est censurée. Les intellectuels ne peuvent pas organiser de réunion. Les écoles sont aussi contrôlées par les Français. Les manifestations sont désarmées.

*Les Jauniers, histoire vraie* (1930) de Paul Monet évoque un sujet plus spécifique : la vie des Indochinois dans les plantations de caoutchouc gérées par les Français. En réunissant des preuves, des informations, des enquêtes et des articles parus en 1927 et 1928, l'auteur réussit à exposer la maltraitance des travailleurs *coolies*, à travers la malnutrition, la censure des lettres (ceux qui écrivent des mauvais traitements dans la plantation sont punis) et les conditions de travail atroces :

> *« Avant le départ du Tonkin on a promis de donner aux coolies du riz gratuitement, mais à la plantation on leur fait payer le riz en coupant leur solde…*
>
> *[…]*
>
> *Les coolies sont maltraités par les "cai" annamites et les surveillants français.*

[421] VIOLLIS Andrée, *Ibid.*, p.38-39.

*[…]*

*D'une part ils sont maltraités, d'autre part ils sont mal nourris, et exposés à toutes les chaleurs, et aux pluies dans le travail, ils sont malades en grand nombre et beaucoup meurt. »*[422]

*« Le secrétaire de la plantation censure brutalement les correspondances des coolies. Leurs lettres à leurs parents et amis doivent être présentées ouvertes au secrétariat d'où on les expédie après avoir fait cette censure inhumaine. Leurs lettres ne sont pas expédiées et sont déchirées ou brûlées par le secrétariat lorsqu'elles contiennent des expressions de la douleur, de la misère, des mauvais traitements dans les plantations. Dans ce cas, les auteurs de ces lettres sont durement maltraités par les "Cai" et les surveillants. »*[423]

Comme premier récit à dénoncer explicitement l'exploitation coloniale, le livre est considéré comme scandaleux car, à l'époque, la métropole a commencé à se questionner sur l'intérêt de la colonie. Les journaux coloniaux accusent le récit de Monet d'être une entreprise de sape[424].

*Dans la griffe des jauniers* d'Yvonne Schultz, publié en 1931, est écrit avec la même intention : « exposer les souffrances du coolie tonkinois »[425] dans la plantation. Son récit-reportage est aussi critiqué par la revue pro-colonialiste *L'Indochine : revue économique d'Extrême-Orient* à propos du biais de l'auteure qui se présente elle-même comme « très près [de] la vie indigène »[426] :

[422] MONET Paul, *Les Jauniers, histoire vraie*, Paris, Gallimard, 1930, pp.27-30.

[423] MONET Paul, *Ibid.*, pp.31-32.

[424] NGUYEN Thi Tuyet Trinh, *L'imaginaire colonial français de l'Indochine 1890-1935*, Université de Tours, 2014, p..224.

[425] SCHULTZ Yvonne, *Dans la griffe des jauniers*, Paris, Librairie Plon, 1931. Cité par « Les visions et les convulsions de Mme Schultz », *L'indochine : revue économique d'Extrême-Orient*, le 5 février 1931, p.48.

[426] SCHULTZ Yvonne, *Dans la griffe des jauniers*, Paris, Librairie Plon, 1931. Cité par « Les visions et les convulsions de Mme Schultz », *L'indochine : revue économique d'Extrême-Orient*, le 5 février 1931, p.48.

*« ... Mme Schultz peut laisser vagabonder à son aise imagination dans les champs d'épandage, mais il ne s'agit pas cette fois d'un roman, mais d'un reportage.*

*Alors nous disons à Mme Schultz ; Vous prétendez rapporter des faits vécus. Vécus par qui ? Par vous, évidemment. Alors dites-nous sur quel bateau vous avez vu la scène que vous décrivez, quelle plantation vous avez visitées et à quelle date. »*[427]

Ces récits sont publiés dans la période de l'Exposition coloniale de 1931 qui est un sujet abondamment évoqué par la presse en métropole. Les expositions elles-mêmes, accompagnées des discours anticoloniaux de la part des Français qui vivent en Indochine, provoquent un débat qui fragilise la gloire de l'Empire colonial. Malgré les efforts du gouvernement, les Français, notamment ceux résidant en Indochine, voient que l'image positive de la colonisation n'est qu'un trompe-l'  il. Cependant, les écrits des écrivains vietnamiens publiés – ou peut-être « autorisés » – proposent une perspective opposée. Ils prennent position en faveur la France qui, bien loin de menacer la région et leurs habitants, développe en effet selon eux la pensée et l'esprit critique du peuple.

## III.3. Positionnement des écrivains vietnamiens francophones à propos de la colonisation française

Par rapport aux écrivains des autres pays colonisés qui défendent leur nation par la littérature, le cas des auteurs vietnamiens est particulier puisqu'ils se montrent assez indifférents envers ce sujet. La colonisation française et leurs institutions comme les écoles ont profondément changé la société vietnamienne et le point de vue des jeunes vietnamiens de l'époque. Les auteurs vietnamiens d'expression française, formés à l'école française en Indochine, se tiennent à la pensée française ; la plupart d'entre eux ont obtenu une bourse pour faire leurs études en France. Leurs écrits n'attaquent donc pas la colonisation française en Indochine, au contraire, ils soutiennent la mentalité fondée sur

[427] « Les visions et les convulsions de Mme Schultz », *L'indochine : revue économique d'Extrême-Orient*, le 5 février 1931, p.48.

le raisonnement apportée par la France aux Indochinois. Quant aux journalistes vietnamiens qui travaillent pour les journaux français en Indochine, ils déclarent leur position politique : elle consiste à lutter pour une décolonisation qui résulterait de négociations sans violence entre les deux parties. Il aurait été intéressant d'étudier les récits écrits en vietnamien, en laotien et en cambodgien pendant la colonisation pour confronter des regards différents, malheureusement, c'est impossible faute de maîtrise des différentes langues. Cette sous-partie n'est donc qu'une présentation d'ouvrages écrites par un groupe d'écrivains très spécifiques, qui ne peut en aucun cas représenter les sentiments de la nation entière, mais qui montre toutefois une forme de relation entre la France et ses colonies que l'on ne trouve guère dans les récits sur l'Indochine écrits par les Français.

Nous nous intéressons à ces écrivains parce que, en plein conflit colonial, ils publient des récits faisant l'éloge de la France et de sa pensée, qui s'opposent totalement à la pensée vietnamienne. Outre avoir été formés par l'institution française, un autre point commun de ces écrivains est leur place ambiguë au milieu des deux aires culturelles. Le conflit politique est devenu pour eux un conflit d'identité : les écrivains, d'après leur expression dans leurs récits, préfèrent la formation analytique et rationnelle à la française à la « lucidité du hasard capricieux et incertain »[428] de la pensée orientale. Faisant ses études à Paris, le narrateur de *Sourires et larmes d'une jeunesse* (1937) de Nguyen Manh Tuong exprime dans son histoire deux sentiments conflictuels : l'amour pour la France qui est formé par « la raison consciente »[429] et le dégoût pour la société vietnamienne qu'il décrit ainsi :

> *« J'ai horreur d'un monde où la médiocrité seule est admise, la présomption honorée. Ma haine de la société annamite ne vient pas de l'amour que j'ai de la société française qui m'ignore autant peut être que je l'ignore, un peu plus tout de même. »*[430]

[428] NGUYEN Manh Tuong, *Sourires et larmes d'une jeunesse*, Hanoï, Éditions de la Revue indochinoise, 1937, p.124.

[429] NGUYEN Manh Tuong, *Ibid*., p.124.

[430] NGUYEN Manh Tuong, *Ibid*., p.16.

Le roman *Bach-Yên ou la fille au cœur fidèle* (1946) de Tran Van Tung offre la même perspective de jeunes élèves vietnamiens de l'école française confrontant les valeurs des deux pensées. Malgré sa préférence pour la pensée occidentale, l'auteur montre les avantages et les désavantages des deux pôles culturels. Le roman s'ouvre avec le conflit entre le jeune héros et sa famille à propos d'un mariage arrangé. Le père critique la révolte de son enfant et accuse l'enseignement à la française :

> *« Les jeunes gens formés à l'école française […] sont vraiment terribles. Ils parlent de la Famille avec haine, des parents et des Ancêtres avec colère et révolte. Ils réclament à grand bruit le droit "de vivre leur vie", de se marier librement, de diriger eux-mêmes "leur barque" ! […] On ne sait pas exactement ce qu'ils ont appris à l'école, mais ils ne possèdent aucune vertu des jeunes de notre génération. Ils n'ont plus de morale. Ils ignorent même leurs parents. Je ne puis admettre cela. »*[431]

Les paroles du père ne sont pas seulement des critiques agressives contre les colons, mais elles portent aussi un message angoissé sur la disparition de l'identité vietnamienne dans les générations à venir. Pour être tout de même juste avec son côté vietnamien, l'auteur montre la sagesse orientale basée sur les enseignements confucéens et dénonce la fabrication des armes de guerre de l'Occident qui mène à « s'entretuer »[432]. À la fin du roman, le héros ne supporte plus la privation de liberté au Vietnam et s'enfuit. Arrivé en Europe, il prie pour l'égalité afin que l'on ne compare plus l'Occident et l'Orient et que l'on puisse finalement mettre fin au statut ambigu des Vietnamiens francophiles :

> *« Demain, il n'y aura plus d'Europe et d'Asie, d'Amérique et d'Angleterre ! Il n'y aura plus que la terre, que la terre des hommes ! Demain, il n'y aura plus de blancs, de jaunes, de noirs, de rouges !... Il n'y aura plus que des hommes, que des citoyens du monde, que des citoyens de l'Univers. »*[433]

[431] TRAN Van Tung, *Bach-Yên ou la fille au cœur fidèle*, Paris, J. Susse, 1946, p.27.

[432] TRAN Van Tung, *Ibid.*, p.31.

[433] TRAN Van Tung, *Ibid.*, p.228.

Certains des écrivains vietnamiens d'expression française, notamment les journalistes, comme Cung Giu Nguyen (journaliste qui écrit pour plusieurs revues en français et en vietnamien et rédacteur en chef de *La Presse d'Extrême-Orient*) et Pham Van Ky (romancier d'expression française et journaliste chez *Impartial* et *Gazette de Hué*) s'éloignent de l'engagement politique en consacrant leur connaissance de la langue française à enseigner et à produire des livres sur d'autres thématiques. Pham Duy Khiem, le premier Vietnamien à réussir le concours d'entrée à l'École Normale Supérieure de la rue d'Ulm et lauréat de prix littéraires français, s'engage dans l'armée française pendant la Seconde Guerre mondiale et ne veut pas se lier au mouvement communiste en retournant au Vietnam. Par conséquent, il est perçu par les Vietnamiens comme partisan du régime colonial[434] et se retire de la politique en se focalisant sur l'enseignement de la langue française et l'écriture.

Il est dommage que la censure des écrits des Vietnamiens s'opposant à l'empirisme empêche l'étude de « toute » la littérature vietnamienne d'expression française. Plusieurs Indochinois francophones ou avec des notions de français auraient dû avoir l'occasion de s'exprimer. Ce qu'ils peuvent faire est de se confier aux écrivains français qui ont plus de chance de révéler la réalité en Indochine, comme le fait un jeune Indochinois, Phan Boi Chau, qui manifeste à Andrée Viollis sa déception et son amertume au sujet de la contradiction entre ce qui se passe en France, ce qu'il a appris, et la réalité en Indochine :

> *« Je ne connais pas le peuple français, murmure-t-il, mais seulement les livres français, les idées françaises ; et je n'ai point retrouvé ces principes dans le cœur des Français d'Indochine. Ils ne nous traitent pas en frère, comme il est écrit dans votre Déclaration des droits de l'homme que vous nous avez appris à admirer, ils nous traitent en esclaves et quelquefois en chiens… »*[435]

Nés vietnamiens mais formés par l'éducation française, ces écrivains vietnamiens se retrouvent au milieu des deux espaces culturels et politiques opposés. Dans leur position, ils voient les qualités et les défauts de chaque côté, mais ils ne peuvent trahir ni

[434] NGUYEN Giang-Hong, *La littérature vietnamienne francophone (1913-1986)*, Paris, Classiques Garniers, 2018, p.64.

[435] VIOLLIS Andrée, *Ibid.*, p.115.

leurs compatriotes ni leur propre perception formée à la française. Ce sentiment d'une identité déchirée entre deux cultures se retrouvera dans notre corpus de romans pour la jeunesse publiés soixante ans plus tard.

Pourtant, les images négatives du colon apparaissent un peu tardivement dans les romans pour la jeunesse, à partir de la fin des années 1950. Après la défaite française face à l'armée allemande en juin 1940, la littérature pour la jeunesse dramatise de plus en plus les événements politiques dans lesquels la France est mêlée : la Seconde Guerre mondiale, la bataille de Dien-Bien-Phu et la décolonisation française. Les auteurs et les éditeurs se montrent opposés à la violence inutile dans les conflits politiques.

## III.4. Renouvellement de l'image du colon dans la littérature pour la jeunesse française

La « décolonisation malheureuse », l'absurdité d'une colonisation qui ne mène finalement à rien d'autre que la perte, devient le thème le plus important dans les récits pour la jeunesse sur l'Indochine à partir des années 1950. Pendant la colonisation française en Indochine, cet esprit anticolonialiste ne se trouve dans aucun livre destiné à la jeunesse à cause de la politique du gouvernement souhaitant soutenir les idées coloniales et célébrer la puissance française ; mais aussi parce que, à l'époque de la décolonisation, la littérature pour la jeunesse n'est pas très réactive : elle attend le lendemain de l'événement pour récapituler le conflit[436]. Dans ces récits postérieurs, bien que les personnages principaux restent des adultes français comme ils le sont dans la littérature coloniale générale, « ils ne sont plus en position triomphante et s'inscrivent dans une relation plus attentive à l'autre et plus dépendante de lui »[437]. Cependant, à cause de la dimension de fiction, et non de reportage comme dans les livres pour les adultes, les auteurs pour la jeunesse sont un peu « en retard » par rapport à l'événement abordé dans leur livre. Ce décalage s'explique parce que les auteurs engagés ne peuvent commencent à évoquer leur expérience entière qu'après la décolonisation. Ainsi, la bataille de Dien-

[436] HENRY Jean-Robert, « Littérature de jeunesse et décolonisation », *De l'Indochine à l'Algérie*, Paris, La Découverte, 2003, p.312.

[437] HENRY Jean-Robert, *Ibid.*, p.319.

Bien-Phu (1954) est rapportée plus tard, vers la fin des années 1950 et au début des années 1960, par d'anciens fonctionnaires ou militaires dès leur retour en France. L'année 1957 marque ainsi la fondation d'une collection accueillant les histoires des Français en Indochine comme « Rubans noirs » de la maison d'édition scoute Alsatia. La collection « a pour ambition de leur [les enfants] ouvrir les yeux sur les grandes réalités du monde moderne [en publiant] des récits vrais, empoignants, sincères, se situant au c ur des problèmes les plus brûlants »[438]. Or, malgré son intention de traiter les questions des conflits internationaux, elle publie au total seulement quatre romans centrés sur la décolonisation de l'Indochine française : *Minh de la rivière Thaï*[439] (1958), *Piste 23*[440] (1959), *Les Évadés*[441] (1965) et *La Tentation de Quang Ba*[442] (1965). Les « problèmes les plus brûlants » abordés dans trois des quatre romans[443] reprennent ce que les auteurs contemporains de l'époque coloniale répètent depuis la fin du XIX[e] siècle : la colonisation futile et les morts inutiles des Français.

Comme les romans scouts publiés dans la même collection, les romans évoquant la décolonisation de « rubans noirs » répondent à une idéologie très attachée à la grandeur de l'idéal militaire. Les auteurs de ces romans publiés *a posteriori* montrent leur déception de la défaite militaire de la France à Dien-Bien-Phu, en insistant sur les conséquences qui touchent les soldats français : le héros de *Minh de la rivière Thaï* n'est pas bien accueilli par ses compatriotes à son retour en France, le personnage-narrateur de *Piste 23* souffre de sa vie difficile en Indochine et le jeune protagoniste de *La Tentation de Quang Ba* est traumatisé par la guerre.

*Minh de la rivière Thaï* (1958) et *La tentation de Quang Ba* (1965) décrivent le faux héroïsme loué par l'armée français pendant la colonisation et la chute des « héros » après la défaite à Dien-Bien-Phu dès qu'ils retournent en France. La France dans ces deux romans s'oppose à l'image de l'Empire français glorifié présenté dans *Enfants de la*

[438] HENRY Jean-Robert, *Ibid.*, p.315.

[439] DANCOURT Jean-Marie, *Minh de la rivière Thaï*, Paris, Alsatia, 1958.

[440] HUARD Pierre, *Piste 23*, Paris, Alsatia, 1959.

[441] CYRILLE, *Les Évadés*, Paris, Alsatia, 1965.

[442] LAMOUREUX André, *Le Tentation de Quang Ba*, Paris, Alsatia, 1965.

[443] Nous n'avons pas pu consulter *Les Évadés* de Cyrille.

*France lointaine* (1927) : les batailles qui tuent autant de Français que d' « ennemis » et les protagonistes français qui sont déçus par le résultat et sont victimes des traumatismes. Le lieutenant français dans *La tentation de Quang Ba* décrit une scène traumatisante que l'armée française appelle « héroïque », mais qui est en effet la perte futile de soldats en échange de la prise d'un petit territoire à la frontière de la Chine. Le lieutenant qui survit alors que les autres soldats sont tués se montre dégoûté par cette victoire et se sent coupable des morts des autres, et également déçu par la faiblesse de sa troupe :

> *« Cependant il ne peut s'empêcher de revoir avec une netteté impressionnante ce combat à l'entrée de Quang Ba, deux mois plus tôt. On venait d'envahir cette région contrôlée par les rebelles. [...] En un clin d'œil les éléments de tête avaient été cloués au sol par des salopards bien enterrés et diaboliquement camouflées. [...] Mais de nombreux légionnaires étendus pour le grand compte jonchaient déjà le terrain. Parmi eux, le crâne ouvert, le lieutenant Albarran respirait encore. »*[444]

Le protagoniste français de *Minh de la rivière Thaï* se rend compte de cette absurdité de la guerre dès qu'il retourne en France, son pays natal qui l'accueille en tant que perdant de la guerre, ce que l'auteur voit comme une « punition ». Pourtant, en rentrant en France, le personnage adopte un orphelin vietnamien dont les parents ont été assassinés. Cet acte généreux peut symboliser la « supériorité » morale de la France malgré la défaite militaire. Comme pour remplacer l'image négative des soldats faibles, les auteurs proposent une autre image positive des Français en Indochine : le « donateur ».

Le roman *Piste 23* est un autre bon exemple de la manière de montrer un personnage de soldat français idéal : responsable, ouvert et humain. L'histoire commence avec le « mal du pays » du personnage-narrateur qui vit en Indochine depuis neuf ans. La description de la vie au Laos du protagoniste rappelle la plainte de Pierre Loti dans *Propos d'exil* :

> *« Alors qu'au e siècle, il est relativement aisé de vivre confortablement, vraiment fou celui qui va à des milliers de kilomètres de son pays, en des régions*

[444] LAMOUREUX André, *Le Tentation de Quang Ba*, Paris, Alsatia, 1965, p.13.

*où il n'y a ni électricité, ni routes convenables, ni ravitaillement correct. C'était bien le dernier des pays où il remettrait jamais les pieds, fût-ce pour monter sur le trône royal ! »*[445]

Malgré cet ennui, il entretient une bonne relation avec les villageois : les Laotiens indigènes viennent voir le personnage-narrateur français pour demander son aide dans la scène suivante. Le narrateur montre réciproquement sa bienveillance pour les Indochinois et dénonce la « modernité » occidentale qui détruit l'identité indochinoise au lieu de les emmener vers la « civilisation » :

*« Qu'avait-on besoin de venir apporter à ces gens-là des voitures, des postes de radio et des avions ! Eux qui savaient, il y a encore trois ou quatre and, se contenter de riz, de poissons et de bananes, voilà qu'ils avaient pris goût à la bière, aux "toutes roulées", qu'ils discutaient mécanique et rouspétaient quand le petit avion ne faisait pas la liaison régulière deux fois par mois… »*[446]

Les Indochinois dans ce roman ne s'adaptent pas au narrateur, malgré leur rang inférieur, c'est le narrateur, le « chef » français qui doit faire l'effort de parler leur langue :

*« — Chef ! Mi khone laï seun Tiao (Les hommes du village appellent).*

*— Hein ?*

*— Phoun laï khone (Là-bas il y a beaucoup de gens).*

*— Yousaï ?*

*— Phoun, Thann Iotta. »*[447]

Nous retrouvons dans *Minh de la rivière Thaï* et *Piste 23* l'idée de la supériorité, mais elle est remodelée en une figure moins menaçante et plus intime : la figure de « père » des Français qui protègent les enfants indochinois. Ce « paternalisme » est attaché à l'idée d'une armée forte : les Français, à travers cette image de leur armée, sont

[445] HUARD Pierre, *Piste 23*, Paris, Alsatia, 1959, p.2.

[446] HUARD Pierre, *Ibid.*, p.20.

[447] HUARD Pierre, *Ibid.*, p.20.

considéré comme des « pères » pour les habitants des colonies. Ces « pères » supérieurs, doivent faire preuve de générosité et d'autorité à l'égard des indigènes qui sont pour eux des « mineurs ». Cette image va souvent de pair avec un profond mépris pour le manque de « civilisation ». Ainsi, les « enfants » dans ces romans dépendent énormément de leur père : Minh a une meilleure vie grâce à l'adoption et les villageois de *Piste 23* ont besoin du personnage-narrateur pour régler leurs problèmes ; cette relation se retrouvera dans les romans pour la jeunesse les plus récents.

À partir de la fin des années 1960, l'histoire de la colonisation et de la décolonisation française s'efface ; ce territoire est aujourd'hui presque totalement oublié. La relation entre la France et l'Indochine, et entre les Français et les Indochinois, apparaît « lointaine dans la mémoire collective de l'ex-métropole, tant les événements s'y sont bousculés depuis la fin de la colonisation, après Dien-Bien-Phu et les accords de Genève de 1954 »[448]. L'histoire entre la France et l'Indochine se termine ainsi. Il faut attendre deux décennies, dans les années soixante-dix, pour que le peuple de l'ex-Indochine réapparaisse dans la littérature pour la jeunesse française, cette fois-ci en tant que *boat-people* fuyant la guerre du Vietnam.

## III.5. Représentation des pays ex-indochinois dans la littérature pour la jeunesse depuis la fin du XX$^{e}$ siècle : la nostalgie de l'Indochine

Après la décolonisation française en Indochine, la situation politique dans la région ne se stabilise pas d'emblée et, par conséquent, il ne cesse d'y avoir des interventions étrangères. Il semble que, pour les auteurs contemporains, vietnamiens ou étrangers, la guerre du Vietnam soit un événement à raconter et à enseigner, non seulement parce qu'elle est plus récente que la décolonisation, mais qu'elle touche plusieurs sociétés dans le monde. À cause de la guerre, les Vietnamiens se sont réfugiés et ont émigré dans plusieurs pays. Ils sont ainsi appelés les « citoyens du monde »[449] par

[448] SIMON Pierre-Jean, *Ibid.*, p.14.

[449] Interview de Thierry Robberecht par la bibliothèque numérique Chine-des-enfants, « Vietnam vu de France », *Site official*, mis en ligne le 23 septembre 2013. [En ligne] :

Thierry Robberecht, l'auteur du roman de science-fiction pour adolescence *Reborn* (2013) dont le héros est un jeune Vietnamien dans un monde dystopique. Leur histoire misérable, leurs traversées dangereuses et leur installation humble dans les pays tiers intéressent certains auteurs des pays d'accueil, comme aux États-Unis et dans plusieurs pays européens. En France, l'histoire des immigrés vietnamiens, les *boat-people*, adressée à la jeunesse, est souvent liée à l'adoption d'un enfant vietnamien par une famille française. D'après notre recherche bibliographique, il n'y a que deux romans pour la jeunesse évoquant la guerre : *Les évadés du bout du monde*[450] (1987) de Romain Slocombe et *Quitter son pays*[451] (1991) de Marie-Christine Helgerson. Un élément qui nous surprend est que, au lieu de choisir des Vietnamiens comme personnages principaux, les héros des deux romans sont des enfants Hmongs (ou Mnongs selon l'orthographe de Slocombe), des montagnards de la région sud-est asiatique. Ayant pris le parti de la France pendant la guerre d'Indochine et les États-Unis pendant la guerre du Vietnam[452], les Hmongs qui doivent être « exfiltrés » de leur pays après la défaite des États-Unis se trouvent donc avec un statut qui devrait leur permettre d'être accueillis par leurs anciens alliés. Le déroulement des deux romans est presque identique : scènes du village en pleine guerre, fuite à pied jusqu'à la Thaïlande, installation temporaire dans un camp de réfugiés en Thaïlande, aide d'un personnage français pour la fuite vers un pays-tiers (la France) et, finalement, départ pour la France pour une vie meilleure. Comme nous l'avons mentionné, les Français ont un rôle « parental » dans ces deux romans. Sans l'aide des Français, les personnages hmongs ne s'échapperaient jamais de la région. Ils pourraient tout au plus gagner le camp de réfugiés en Thaïlande, d'où ils pourraient être renvoyés au Laos ou au Vietnam.

Les Vietnamiens, qui eux aussi fuient la guerre vers la France, apparaissent dans la littérature pour la jeunesse française en tant qu'enfants adoptés. Les livres qui traitent de ce sujet, comme les deux romans *Mon nouveau frère*[453] (1996) de Karine Reysset et

---

https://www.chinedesenfants.org/pages/asie-du-sud-est-auteur/vietnam/vietnam-vu-de-france.html. Consulté le 26 septembre 2019.

[450] SLOCOMBE Romain, *Les évadés du bout du monde*, Paris, Syros, 1987.

[451] HELGERSON Marie-Christine, *Quitter son pays*, Paris, Flammarion Jeunesse, 1991.

[452] Entraînés par les Américains pour se battre contre les Nord-Vietnamiens, les Hmongs sont considérés comme « alliés » des États-Unis.

[453] REYSSET Karine, *Mon nouveau frère*, Paris, l'école des loisirs, 1996.

*Chassé-croisé*[454] (1999) de Guillaume Guéraud, et l'album *Mon carnet vietnamien*[455] (2009) de Marie Sellier, mettent autant l'accent sur l'intégration des enfants en France que sur leur origine vietnamienne. La guerre du Vietnam est aussi abordée, mais elle est repoussée à l'arrière-plan. Les enfants dans ces livres sont heureux de leur nouvelle vie puisqu'ils montrent bien leur désir de s'adapter, mais on a l'impression que les auteurs leur interdisent de le faire. En effet, les auteurs profitent abondamment de l'origine des enfants adoptés pour présenter la culture vietnamienne et, peut-être, pour attirer le lecteur par l'exotisme. La culture vietnamienne présentée dans la fiction renvoie toujours l'image du Vietnam « sauvage » mais « libre » dont la population a peu d'accès à la modernité, un Vietnam qui n'aurait pas connu la colonisation. Au contraire, le Vietnam présenté dans les albums documentaires publiés dans les mêmes années est une partie de l'Indochine française. Nous sommes étonnées que, malgré les messages anticolonialistes des années 1960 qui semblent mettre fin à l'idée coloniale transmise aux jeunes Français, l'importance de l'Empire colonial réapparaisse dans les albums documentaires pour la jeunesse du XXIe siècle. Dans l'album *Laos, pays de la sérénité* (2006), l' « Histoire » du Laos commence à l'époque du protectorat français au Laos :

> *« Le pays était déjà habité il y a 10 000 ans. Guerre et migrations ont marqué son histoire.*
>
> *Au e siècle, le Laos se trouve sous le protectorat français jusqu'en 1953. La guerre civile déchire ensuite le pays, attisée par des puissances étrangères. »*[456]

La « nouvelle ère » du Vietnam présentée par *Khanh, Dung et Nghiep vivent au Vietnam*[457] (2009) commence par l'arrivée des Français en 1858. Le passage sur la colonisation française en Indochine est trois fois plus long que celui consacré à la guerre du Vietnam. L'auteur met l'accent sur le processus de la colonisation et la lutte de Ho Chi Minh contre les Français en datant tous les événements importants de cette histoire, alors

---

[454] GUÉRAUD Guillaume, *Chassé-croisé*, Paris, Éditions du Rouergue, 1999.

[455] SELLIER Marie, *Mon carnet vietnamien*, Paris, Nathan, 2009.

[456] LOUBATIE Marie-Hélène et Bénédicte NEMO, *Laos, pays de la sérénité*, Nîmes, GRANDIR, 2006, p.11.

[457] MESSAGER Alexandre et Sophie DUFFET (ill.), *Khanh, Dung et Nghiep vivent au Vietnam*, Paris, Éditions de La Martinière, 2009.

que l'histoire de la guerre du Vietnam est résumée en évoquant seulement la défaite des Américains et la chute de Saïgon. Cet effacement étrange de la guerre du Vietnam, un des événement très importants touchant en effet la plupart de la région sud-est asiatique, peut traduire l'exclusion des histoires qui ne concernent pas la France. Pour la plupart des auteurs français, cette Indochine devrait toujours rester française, une terre de la France dans laquelle les autres pouvoirs occidentaux ne pénétreraient jamais.

L'Indochine française reste donc une mémoire collective des Français, nostalgique pour les uns, rêvée pour les autres. C'est la raison pour laquelle on peut encore trouver des récits fictifs récemment publiés sur l'Indochine française comme *Le pacte de Saigon*[458] (2007) de LU K et *Indochine 54 : tombés du ciel*[459] (2010) de Stéphane Descornes. Abordant chacun son propre thème, les deux livres retournent à des périodes différentes : l'occupation française dans les années 1930 pour l'un, et deux jours avant la chute de Dien Bien Phu pour l'autre. Les regards sur les Vietnamiens offerts par les deux livres sont également différents : *Le pacte de Saigon* évoque l'amitié entre un Français et un Vietnamien qui affrontent ensemble la discrimination créée par les adultes alors qu'*Indochine 54*, en respectant l'histoire, place les Vietnamiens en position d'ennemis de la France. Nous nous intéressons à *Indochine 54* dans lequel la relation entre les personnages vietnamiens et les personnages français ressemble à celle d'*Enfants de la France lointaine* (1927). Parmi les Vietnamiens qui jouent le rôle des opposants, l'auteur met en scène un personnage vietnamien bien formé par l'école française qui valorise une idéologie différente de celle de son propre peuple. Publié dans la collection « Les romans de la mémoire » de Nathan, *Indochine 54* rappelle également, peut-être sans intention, la supériorité de la pensée française comparée à celle des colonisés.

Un autre genre qui ramène la littérature à l'époque coloniale est le récit de voyage. Enchantant déjà leurs lecteurs pendant la colonisation, les récits de voyage sont transformés aujourd'hui en romans pour la jeunesse comme *Le journal de Victor Dubray*[460] (1997) de Didier Dufresne et *Le fruit du dragon*[461] (2003) de Claire Ubac qui

[458] LU K, *Le pacte de Saigon*, Paris, Le Sorbier, 2007.

[459] DESCORNES Stéphane, *Indochine 54 : tombés du ciel*, Paris, Nathan, 2010.

[460] DUFRESNE Didier, *Le journal de Victor Dubray*, Paris, Mango Jeunesse, 1997.

[461] UBAC Claire, *Le fruit du dragon*, Paris, l'école des loisirs, 2003.

décrit les paysages pittoresques et la couleur locale du Vietnam. Les deux livres ont aussi le même point de départ : les héros ne veulent pas partir en vacances avec leurs familles au Vietnam et étalent leur contrariété tout au long de la « traversée » en avion. Et, comme dans les récits de voyage du XIX$^{e}$ siècle, c'est toujours le charme exotique du pays qui leur fait oublier les mauvais sentiments au cours du voyage.

L'Indochine, bien qu'elle ait cessé d'exister, reste donc toujours présente dans la perception des Français. La région garde ses mystères, et les adultes transmettent aux enfants cette image d'un espace lointain onirique et difficilement accessible. Comme la plupart des pays asiatiques, l'Indochine représente encore dans la littérature pour la jeunesse l'exotisme dans lequel la modernité ne peut pas pénétrer ; et l'image des pays sous-développés dans le passé paraît facilement charmer le jeune lecteur. Ce phénomène est encore plus évident dans la représentation des Chinois et des Japonais, deux peuples puissants de l'Asie que les pouvoirs occidentaux rêvaient de dominer à l'époque coloniale.

## IV. Chinoiserie et japonisme : la fascination pour les arts traditionnels et le déni de la présentation de l'Asie de l'Est moderne

À Paris au XIX$^{e}$ siècle, les marchands d'art chinois et japonais forment un cercle de collectionneurs et d'amateurs qui font prospérer en Europe le goût pour les arts de l'Asie. Plusieurs artistes de domaines différents font partie de ce cercle, par exemple Edmond de Goncourt, Louis Gonse, Philippe Burty et Claude Monet. Ces amateurs fréquentent les marchands bien connus comme « La Jonque chinoise » de madame Desoye (rue de Rivoli) et la boutique de Siegfried Bing (rue de Provence) qui offrent des porcelaines, des estampes et des bibelots[462]. Les arts de ces deux pays d'Asie de l'Est créent un nouveau goût dans la France du XIX$^{e}$ siècle, qui ne nous semble pas du tout effacé dans la représentation de la Chine et du Japon de nos jours. Les motifs des porcelaines, les belles femmes aux costumes traditionnels sur les estampes, les objets d'art

[462] CHANG Ting et Anne LAFONT, « Le japonisme, la chinoiserie et la France d'Edmond de Goncourt », *Cahiers Edmond et Jules de Goncourt*, n°18, 2011, p.56.

en forme d'animaux ou de personnages n'existant pas en Occident, cet exotisme du passé de l'Extrême-Orient reste gravé dans l'imagination des Français, quel que soit le contexte, depuis l'ère de l'introduction à l'Asie de l'Est jusqu'à nos jours.

Nous trouvons souvent dans les beaux livres des XXe et XXIe siècles sur la Chine et le Japon des choix limités de photographies des sites historiques, des temples, des statues, des objets d'art, de la nature et de la population vêtue différemment des Européens. Bien qu'un des rôles d'un livre sur un pays étranger soit de faire découvrir l'identité culturelle et l'histoire du pays, ceux-ci présentent souvent une dimension de la réalité assez stéréotypique. L'image contemporaine – la modernité et la technologie qui dépassent même celles du monde occidental – en est quasiment absente[463].

À l'exception des livres pour enfants traduits du chinois et du japonais, les uvres réalisés par les Français sur la Chine et le Japon se limitent souvent à la vie quotidienne dans le passé ou bien à une version illustrée et moins épaisse des beaux livres. En étudiant les livres consacrés à ces deux pays, qui fascinaient la société d'autrefois, nous nous posons quelques questions : la modernité provoque-t-elle une forme de déception chez les jeunes lecteurs ? Est-ce que seul l'exotisme attire les enfants ? Et finalement, les éditeurs se rendent-ils compte que cette présentation homogène crée une sorte de cliché chez les lecteurs, parfois même au détriment de la vérité ? Cette partie cherchera à retracer l'origine de la fascination des Français envers la Chine et le Japon, une fascination qui pourrait influencer la représentation de ces deux pays et de leurs cultures dans la littérature pour la jeunesse récente.

[463] Symétriquement, les images de la France dans les beaux livres japonais et sud-coréens sont aussi limitées. D'après notre recherche sur le site-Web de la plus grande chaîne de librairie japonaise Kinokuniya [http://www.kinokuniya.co.jp] et le site-Web de la plus grande chaîne de librairie sud-coréenne Kyobo Book [http://www.kyobobook.co.kr], les auteurs japonais et coréens ont tendance à représenter la France par la Tour Eiffel (sur la couverture) et à présenter à l'intérieur du livre des sites touristiques, mais aussi des boutiques, des restaurants et surtout de la cuisine française. Dans le cas de la Chine, selon Sebastian Song, un des éditeurs de Brill (Singapour), les éditeurs chinois ont publié très peu de livres sur les pays étrangers, notamment pendant l'époque de Xi Jinping (2013-aujourd'hui) où les éditeurs ont comme mission l'expansion de la culture chinoise à travers l'exportation de livres chinois.

## IV.1. L'exotisme de la Chine : l'image d'une civilisation orientale

Parmi les pays de l'Extrême-Orient, la Chine est le premier pays dont la civilisation et les sujets politique, géographique et historique ont intéressé amplement l'Occident depuis le Moyen Âge. Grâce aux marchands européens et aussi aux croisades, les premiers contacts entre le monde occidental et la Chine commencent au XIII$^{e}$ siècle pendant la domination mongole. Ces contacts sont interrompus, à cause de la propagation de la peste noire dans les années 1340 et la chute de la dynastie mongole en 1368. Ils sont repris au début du XVI$^{e}$ siècle et ne se sont jamais interrompus depuis.

Bruno Neveu montre, dans « La Chine en Europe »[464] que les premiers récits français sur la Chine sont écrits par des voyageurs et des missionnaires, suivis par une vague de récits philosophiques des penseurs français du XVIII$^{e}$ siècle. La Chine trouve sa place dans la littérature générale à partir de cette époque-là. Pour les jeunes lecteurs, la Chine n'apparaît dans littérature pour la jeunesse en tant que sujet de récit qu'à partir du XX$^{e}$ siècle. Cependant, la Chine dans les livres destinés aux enfants n'est pas celle des contemporains, car la plupart des récits évoquent une Chine décalée… la Chine impériale avant la chute de la dynastie Qing en 1912. L'image d'une autre civilisation dont la création et le développement sont différents de ceux des civilisations occidentales se retrouve dans tous les genres de récits pour la jeunesse sur les Chinois. Il est possible que cette image décalée de la Chine, qui semble oublier sa modernité, remonte aux origines de la fascination occidentale pour la Chine. Pour appuyer cette hypothèse, nous retracerons brièvement donc l'histoire de la relation entre la Chine et le monde occidental depuis les premiers contacts au Moyen Âge jusqu'à l'époque de la Chine communiste contemporaine.

### IV.1.1. Les récits des missionnaires et le débat philosophique sur la pensée chinoise des Lumières

Lors des premiers contacts entre l'Europe et la Chine, très peu de voyageurs écrivent sur leurs voyages en Chine. Le récit qui nous intéresse le plus est celui de

[464] NEVEU Bruno, « La Chine en Europe », *Dix-huitième Siècle*, n°128, 1996, pp.136-138.

Guillaume de Rubrouck, un frère franciscain envoyé à la capitale de Mongolie en 1253, écrit au milieu du XIII^e siècle. Bien qu'il ne soit pas en Chine, il a l'occasion de rencontrer un peuple qui habite dans la capitale mongole et qui lui raconte des histoires. Rubrouck se rend compte plus tard que ce peuple est le même que celui que les Romains appelaient *Seres*, le « peuple de la soie » qu'il décrit ainsi :

> *« Les gens du Cathay[465] sont d'une petite race et ils respirent lourdement par le nez en parlant. En général, tous les Orientaux n'ont qu'un petit orifice pour les yeux. Ils sont d'excellents artisans dans tous les domaines, leurs docteurs comprennent très bien l'efficacité des plantes médicinales et ils peuvent diagnostiquer judicieusement à partir du pouls. »*[466]

Les relations commerciales entre la Chine et l'Occident commencent donc il y a longtemps, et la réputation de la civilisation chinoise, même si elle est encore inférieure à celle de l'Occident, s'enracine dans la perception occidentale. L'image d'une terre de sagesse orientale continue à séduire les Occidentaux du XVI^e siècle, au cours de la deuxième vague initiée par les voyages de Magellan et Vasco de Gama, qui amènent les Portugais à Macao. Les Espagnols arrivent en Extrême-Orient après leurs conquêtes en Amérique et installent un comptoir à Manille, aux Philippines. Les missionnaires et les marchands de ces deux pays commencent à explorer les côtes de la Chine, à rencontrer les Chinois et à observer la société et la politique de l'empire. Grâce à eux, l'Europe reçoit de nouveau des informations sur la Chine. Les récits sur la Chine à partie du XVI^e siècle, souvent écrits par les missionnaires, montrent toujours l'appréciation des Occidentaux envers cette civilisation supérieure à celles des autres régions asiatiques, envers la philosophie confucéenne et ses effets sur la société chinoise. Ayant passé un an au Cambodge avant de venir à Canton (une région du sud de la Chine) en 1556, le frère dominicain Gaspar da Cruz compare les Chinois aux autres étrangers qu'il a rencontrés :

---

[465] Le nom donné à la Chine du Nord par les Occidentaux au Moyen Âge.

[466] JACKSON Peter et David MORGAN, *The Mission of Friar William of Rubruck : His Journey to the Court of the Great Khan Mongke*, 1235-1255. Cité par SPENCE Jonathan D., *La Chine imaginaire : les Chinois vus par les Occidentaux de Marco Polo à nos jours*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2000. [En ligne] : http://books.openedition.org/pum/19929. Consulté le 1^er septembre 2019.

*« ... parmi tous les peuples que j'ai mentionnés, les Chinois dépassent tous les autres par leur population, par l'immensité de leur royaume, par l'excellence de leur système politique et gouvernemental, par l'abondance et la richesse (non pas en termes de matières précieuses comme l'or ou les bijoux, mais plutôt en termes de produits qui répondent avant tout aux besoins du corps). »*[467]

Un jésuite, Mateo Ricci, est envoyé en Chine à la fin du XVI[e] siècle. Son uvre sur la Chine évoque sa stratégie pour convertir les Chinois au christianisme – montrer la supériorité des connaissances occidentales comme la cartographie et l'astronomie à l'élite chinoise pour que cette dernière accepte ensuite la tradition spirituelle des Occidentaux. Il souligne aussi la manière dont le confucianisme unifie un vaste empire comme la Chine. Il fait l'éloge du confucianisme qui est « bien de la hauteur des philosophes païens "en fait" supérieur à la plupart d'entre eux »[468]. D'ailleurs, à cause de cette philosophie et des autres croyances enracinées chez les Chinois, Ricci souligne la difficulté de la mission chrétienne en Chine. Il décrit l'influence du bouddhisme en tant qu' « amalgame de superstitions primitives encouragées par des moines et des prêtres illettrés [et] immoraux ». Il critique la dépendance des Chinois à l'astrologie pour leurs prises de décision. Enfin, Ricci attribue au « culte des ancêtres », qui est en effet une des valeurs confucéennes, la difficulté des conversions : il croit que les Chinois ne se convertiraient jamais si on leur demandait d'abandonner le respect pour les ancêtres.

Bien que certains missionnaires admettent les hommages au confucianisme, et bien que leurs récits provoquent une prise de conscience de la diversité des peuples dans le monde, ils expriment aussi à travers leurs écrits le sentiment de supériorité des Occidentaux qui méprisent cette différence. La plupart d'entre eux perçoivent les pratiques chinoises comme une idolâtrie condamnée par les chrétiens[469]. Ce sujet devient

---

[467] BOXER Charles, *South China in the Sixteenth Century: Being the Narratives of Galeote Pereira, Fr. Gaspar da Cruz, O.P. Fr. Martin de Rada, O.E.S.A.*, Londres, The Hakluyt Society, 2[e] série, n°106, 1953, p.55. Traduit par SPENCE Jonathan D., *Ibid*.

[468] RICCI Mateo, *China in the Sixteenth Century, 1583-1610*. Traduit en anglais par GALLAGHER Louis, New York, 1953, p.30. Traduit de l'anglais par SPENCE Jonathan D., *Ibid*.

[469] ELISSEEFF Danielle, *Histoire de l'art, la Chine des Song (960) à la fin de l'Empire (1912)*, Paris, École du Louvre, Éditions de la Réunion des musées nationaux, 2010, p.74.

un débat au XVIII[e] siècle où les récits sur la Chine et les récits traduits du chinois sont de plus en plus étudiés en Europe. Un des livres les plus importants pour stimuler ce débat est la *Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'Empire de la Chine*[470] (1735) du père Jean-Baptiste Du Halde. La description détaillée de la grande muraille qui sépare la Chine de la Tartarie, les empereurs de la Chine ou les peuple soumis à la Chine du livre n'intéressent pas autant les lecteurs du XVIII[e] siècle que les chapitres sur les religions approuvées et tolérées en Chine, et sur la philosophie morale des Chinois, qui initient l'étude comparée des religions et des systèmes politiques en Occident[471]. En défendant les philosophies et croyances chinoises, les philosophes des Lumières comme Voltaire et Diderot s'opposent à la comparaison, que proposaient les missionnaires, entre le christianisme et les religions de la Chine. Dans son *Dictionnaire philosophique* (1764) Voltaire loue l'application de la philosophie à la politique des Chinois et condamne la mission religieuse des Occidentaux et leur tentation de coloniser la Chine :

> *« Nous allons chercher à la Chine la terre, comme si nous n'en avions point ; des étoffes, comme si nous manquions d'étoffes ; une petite herbe pour infuser dans de l'eau, comme si nous n'avions point de simples dans nos climats. En récompense, nous voulons convertir les Chinois, c'est un zèle très louable, mais il ne faut pas leur contester leur antiquité, et leur dire qu'ils font des idolâtres.*
>
> *[…]*
>
> *Laissons donc, nous qui sommes d'hier, nous descendants des Celtes, qui venons de défricher les forêts de nos ancêtres sauvages, laissons les Chinois et les Indiens jouïr en paix de leur beau climat, et de leur antiquité. Cessons surtout d'appeler idolâtres l'empereur de la Chine […] Il ne faut pas être fanatiques du mérite chinois ; la constitution de leur empire est à la vérité la meilleure qui soit au monde, la seule qui toute fondée sur le pouvoir paternel […] ; la seule dans laquelle un gouverneur de province soit puni, quand en sortant de charge il n'a*

[470] HALDE Jean-Baptiste du, *Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'Empire de la Chine*, Paris, P. G. Lemercier, 1735.

[471] NEVEU Bruno, « La Chine en Europe », *Dix-huitième Siècle*, n°28, 1996, p.137.

*pas eu les acclamations du peuple ; la seule qui ait institué des prix pour la vertu, tandis que partout ailleurs les loix se bornent à punir le crime… »*[472]

Il critique aussi l'égocentrisme des missionnaires dans le même livre :

*« Nous avons calomnié les Chinois, uniquement parce que leur Métaphysique n'est pas la nôtre. Nous aurions dû admirer en eux deux mérites, qui condamnent à la fois les superstitions des Païens et les mœurs des Chrétiens. Jamais la Religion des Lettrés ne fut déshonorée par des fables, ni souillée par des querelles et des guerres civiles.*

*En imputant l'Athéisme au Gouvernement de ce vaste Empire, nous avons eu la légèreté de lui attribuer l'idolâtrie, par une accusation qui se contredit ainsi elle-même. Le grand malentendu sur les rites de la Chine est venu de ce que nous avons jugé leurs usages par les nôtres : car nous portons au bout du monde nos préjugés et notre esprit contentieux. »*[473]

Diderot pose la question du désir impossible des Occidentaux de conquérir la Chine et l'unité philosophique des Chinois dans sa critique posthume *Réfutation de l'ouvrage d'Helvétius intitulé l' « Homme »* (1875) :

*« On ne s'est jamais demandé, dit-il, pourquoi les lois et les mœurs chinoises se sont maintenues au milieu des invasions de cet empire ; le voici : c'est qu'il ne faut qu'une poignée d'hommes pour conquérir la Chine, et qu'il faudrait des millions pour la changer. Soixante mille hommes se sont emparés de cette contrée ; qu'en deviennent-ils ? Ils se sont dispersés entre soixante millions, c'est mille hommes pour chaque million ; or, croit-on que mille hommes puissent changer les lois, les mœurs, les usages, les coutumes d'un million d'hommes ? Le vainqueur se conforme au vaincu, dont la masse le domine : c'est un ruisseau d'esprit de vin. »*[474]

[472] VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, 1764, pp.87-90.

[473] VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, 1764, pp.21.

[474] DIDEROT Denis, *Réfutation de l'ouvrage d'Helvétius intitulé l' « Homme »*, 1875, pp.145-147.

Grâce à ces deux philosophes français, à d'autres penseurs européens comme Leibniz[475] et Christian Wolff[476], la pensée chinoise est devenue un sujet fascinant pour le public français dès le XVIII$^{e}$ siècle. La sinologie naît alors en France et on commence à étudier les livres importés ou écrits en France sur la Chine et l'art chinois dès cette même période. Cet intérêt pour la culture chinoise se diffuse tout au long du XIX$^{e}$ siècle, et le goût de la « chinoiserie » – l'exotisme chinois – qui modifie le regard des Occidentaux pour la Chine se déploie au fur et à mesure.

### IV.1.2. L'exotisme chinois en France à la fin du XIX$^{e}$ siècle et la représentation des Chinois dans les albums pour la jeunesse du XXI$^{e}$ siècle

Le goût de la « chinoiserie » chez le public français du XIX$^{e}$ siècle vient majoritairement des objets d'art chinois trouvés dans les magasins parisiens. La délicatesse dans la fabrication et la sensibilité des textures dans la soie, la porcelaine, le jade et les meubles laqués sont à la base de l'esthétique chinoise pour les Français de l'époque. La fin du XIX$^{e}$ siècle est l'ère de l'exotisme chinois – et japonais, comme on le verra plus bas – grâce au « Musée chinois » de Fontainebleau qui popularise la peinture, la gravure et la lithographie chinoises en France. Le sinologue Alain Thote ajoute une nouvelle hypothèse : les Français sont de plus en plus familiers des arts chinois à la suite de l'encouragement à l'importation d'objets d'art de Chine par Napoléon III qui veut ainsi comparer les procédés chinois et français et stimuler l'industrie artistique française[477]. D'ailleurs, l'exotisme du XIX$^{e}$ siècle renvoie plutôt à l'art japonais qui, selon Thote, est plus authentique et qui provoque plus de choc quand les marchands l'introduisent dans leurs magasins. Les objets décoratifs japonais attirent plus le public et créent, au-delà d'un goût, un vrai phénomène.

---

[475] Dans *Novissima Sinica* (1697), Leibniz croit que les savoirs des Occidentaux sont supérieurs à ceux de la Chine, mais la philosophie chinoise dépasse celle des Occidentaux, notamment « les préceptes éthiques et politiques qui guident la vie des hommes » (pp.46-47).

[476] Voltaire évoque l'appréciation de la philosophie chinoise de Christian Wolff dans *Dictionnaire philosophique* (1764) que « [Wolff] loua […] les Chinois d'adorer un Dieu suprême, et d'aimer la vertu » (p.88).

[477] THOTE Alain, *De la chinoiserie à l'histoire de l'art chinois : naissance d'une discipline en France*, Cours au Collège de France, le 11 juin 2014.

Néanmoins, ces images de la Chine impériale et cet exotisme chinois transmis à travers les récits et notamment les objets d'art continuent à captiver les Français contemporains. Il nous semble que, pour les Français, l'histoire de la Chine s'est arrêtée en 1912, l'année de la chute de l'Empire : les Chinois dans les représentations françaises ne viennent que de la période prospère des dynasties chinoises. Malgré les avancées économiques, scientifiques et technologiques de la Chine depuis la fin du XX$^{e}$ siècle, et si l'on excepte les documentaires, beaucoup de livres pour la jeunesse écrits par des auteurs français publiés dans la deuxième moitié du XX$^{e}$ siècle sont des contes (et pseudo-contes) chinois, par exemple : *Wong*[478] (1960), *Contes et légendes de Chine*[479] (1960), *La jonque mystérieuse*[480] (1966), *Les Barbes-Rousses du fleuve Jaune*[481] (1971) et *Yukong*[482] (1973). Pourtant, parmi ces contes, le marché littéraire français accueille pendant les années 1970 des albums venant de la Chine. L'article « De quelques albums chinois des années 1970 »[483] de Cécile Boulaire présente ainsi des albums véhiculant l'idéologie maoïste diffusés par les Éditions en Langue étrangère de Pékin dont le contexte ; les idées et le style d'illustration diffèrent tout à fait des albums français évoquant la Chine. Malgré cela, les albums français sur la Chine gardent donc toujours, jusqu'aujourd'hui, l'image de la Chine ancienne qui semble davantage attirer les enfants français.

Pour illustrer ces contes, des histoires supposées se passer dans l'ancien temps, les illustrateurs semblent obligés de peindre la Chine ancienne. Les illustrations « à la chinoise » se trouvent donc dans les contes pour souligner l'exotisme de l'histoire. Souvent, les illustrateurs français imitent les techniques de pinceau chinoise pour rendre les illustrations plus « chinoise », ce qui invite à faire des comparaisons entre les illustrations dans les albums et les peintures traditionnelles, notamment les techniques de

[478] VAUTHIER Maurice et Étienne MOREL, *Wong*, Paris, Flammarion, 1960.

[479] VALLEREY Gisèle, *Contes et légendes de Chine*, Paris, Nathan, 1960.

[480] TOURY Dominique, *La jonque mystérieuse*, Paris, Éditions de l'Amitié-G.T. Rageot, 1966.

[481] DOONE Radko, *Les Barbes-Rousses du fleuve Jaune*, Paris, Hatier-Éditions de l'Amitié, 1971.

[482] MICHEL-DANSAC Monique, *Yukong*, Paris, Flammarion, 1973.

[483] BOULAIRE Cécile, « De quelques albums chinois des années 1970 », *La revue des livres pour enfants*, n°215, février 2004.

pinceau comme *pomo* ("des tâches d'encre"), *mogu hua* ("peinture sans os"), *xieyi hua* ("peinture d'idée"), *baimiao* ("trace simple"), etc.[484]

Un des premiers albums français sur la Chine est *Wong* (1960) dont les illustrations ressemblent aux peintures sur soie : un fond jaunâtre, la technique *xieyi hua* dont le tracé fin et noir ne borde pas tout à fait les couleurs et la présence d'une flore (le saule et le pin) dessinée de la même façon que dans les peintures chinoises traditionnelles.

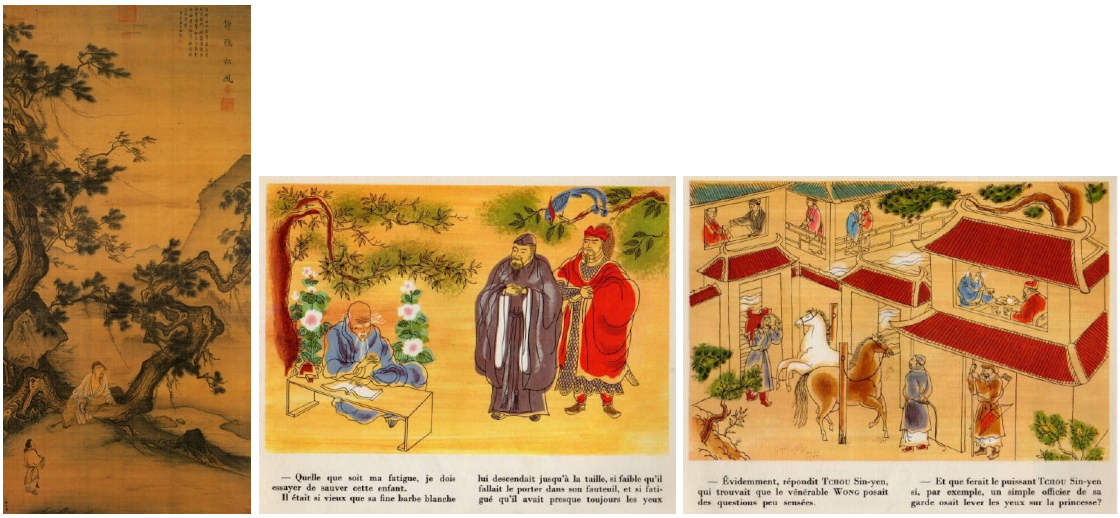



Figure n°5 : LIN Ma, *Entendre calmement du vent à travers le pin*, vers 1246.
Figure n°6-7 : VAUTHIER Maurice et Étienne MOREL, *Wong*, Paris, Flammarion, 1960.

Les illustrations d'albums plus récents comme *Le génie du pousse-pousse*[485] (2001) et *Din'Roa la vaillante*[486] (2006) sont elles aussi imitées des techniques chinoises. L'illustrateur du *Génie du pousse-pousse* emploie la technique *mogu hua* dans laquelle les couleurs sont posées pour peindre la masse du sujet sans avoir de contour noir. Cette technique est utilisée par les peintres chinois depuis le VI^e^ siècle et devient courante dans les peintures chinoises entre la fin de la dynastie Ming (vers le XVII^e^ siècle) et la fin du XIX^e^ siècle. L'illustrateur de *Din'Roa la vaillante*, quant à lui, mélange de grosses traces

[484] LIU Qiyi, SILBERGELD Jerome et Michael SULLIVAN, « Chinese Painting », *Encyclopædia Britannica*. [En ligne] : https://www.britannica.com/art/Chinese-painting/Qin-221-206-bce-and-Han-206-bce-220-ce-dynasties. Consulté le 29 novembre 2019.

[485] NOGUÈS Jean-Côme et Anne ROMBY (ill.), *Le génie de pousse-pousse*, Toulouse, Milan, 2001.

[486] LE CRAVER Jean-Louis et Martine BOURRE (ill.), *Din'Roa la vaillante,* Paris, Didier jeunesse, 2006.

de pinceau (la technique *xieyi hua*) et des traits fins qui forment uniquement les contours des objets dessinés (la technique *baimiao*).

Figure n°8 : YUN Shou Ping, *Sans titre*, la seconde moitié du XVII[e] siècle.

Figure n°9 : NOGUÈS Jean-Côme et Anne ROMBY (ill.), *Le génie de pousse-pousse*, Toulouse, Milan, 2001, p.2.

Figure n°10-11 : LE CRAVER Jean-Louis et Martine BOURRE (ill.), *Din'Roa la vaillante,* Paris, Didier jeunesse, 2006.

Il est cohérent de présenter l'histoire de la Chine du passé à travers des illustrations dont la technique représente également l'ancienneté et la sinité, car les contes et les techniques artistiques font partie tous les deux de l'identité culturelle chinoise. Mais d'autres contes traduits et illustrés par des Français présentent la Chine ancienne avec des styles artistiques plus modernes mais toujours attirants pour les enfants ; par exemple *Le diadème de Rosée*[487] (2003) dont les illustrations sont réalisées par des pastels aux couleurs vives ou *L'Auberge des ânes*[488] (2012) qui est illustré dans un style minimaliste.

[487] MOURRAIN Sébastien, *Le diadème de Rosée*, Paris, Nathan, 2003.

[488] YEH Chun-Liang, ZOUAGHI Alexandre et Clémence POLLET (ill.), *L'Auberge des ânes*, Amboise, HongFei Cultures, 2012.

Figure n°12 : MOURRAIN Sébastien, *Le diadème de Rosée*, Paris, Nathan, 2003.

Figure n°13 : YEH Chun-Liang, ZOUAGHI Alexandre et Clémence POLLET (ill.), *L'Auberge des ânes*, Amboise, HongFei Cultures, 2012.

Illustrer les contes traditionnels dans des styles modernes est pour nous une façon de rompre avec l'exotisme chinois enraciné dans la perception française et de focaliser davantage sur le contenu accompagné par les images. Il semble que l'objectif des auteurs, des illustrateurs et des éditeurs est de partager les histoires que les jeunes Français ne connaissent pas mais non de les attirer par l'étrangeté des livres. Malheureusement, parmi tous les livres pour la jeunesse sur la Chine, les albums ayant fait ce choix sont rares. Puisque l'exotisme se vend, on veut toujours trouver la Chine ancienne, quel que soit le contexte du récit. Ainsi dans *L'imagier des gens*[489], « un empereur » et « une héroïne » sont illustrés par un empereur de la dynastie Qing (1644-1912) et une femme en costume de soldat de la dynastie Han (206 av. J.-C. – 220 apr. J.-C.).

[489] BLEXBOLEX, *L'imagier des gens,* Paris, Albin Michel Jeunesse, 2008.

Figure n°14-15 : BLEXBOLEX, *L'imagier des gens*, Paris, Albin Michel Jeunesse, 2008. : « un empereur » à l'époque de la dynastie Qing (1644-1912) et « une héroïne » : une femme en costume du soldat à l'époque de la dynastie Han (206 av. J.-C.-220 apr. J.-C.)

Mais le cas le plus choquant dans ces représentations de la Chine ancienne est celui des auteurs français qui osent inventer « leur » Chine impériale dans des contes prétendument chinois. « Le petit empereur chinois »[490] est publié dans le magazine *Les belles histoires* de Bayard Presse Jeune en mai 1994. Le héros du récit, le petit empereur, habite dans un palais gigantesque avec son pékinois Ouâ-Ouâ, les représentants de ministères amusants (le ministre du Bonjour-Bonsoir, le ministre de l'École et le ministre des Habitants), des suivantes et des soldats. Il entend parler d'un méchant dragon qui a attaqué des villages de son royaume, et, par curiosité, il décide de partir à l'aventure avec une petite fille nommée Tsi-Tsi et son chien afin de trouver le dragon. Le petit empereur visite des villages l'un après l'autre, écoute la misère évoquée par les villageois, leur propose son aide, et, dans le dernier village visité, il trouve le dragon qu'il réussit à dominer à la fin de l'histoire. Un autre conte « chinois » plus récent, *Les trois grains de riz*[491] (2005), raconte une courte aventure de Petite S ur Li qui est envoyée au marché par ses parents pour vendre du riz. En chemin, elle rencontre trois animaux – un canard, un panda et un singe – qui lui demandent chacun une petite poignée de riz. Malheureusement, elle rencontre aussi un dragon méchant qui s'empare de son sac de riz. Les trois animaux viennent sauver Petite S ur Li grâce à leur magie qui transforme les grains de riz en objets permettant d'échapper au dragon. Dans ces deux récits, nous avons l'impression que le travail des auteurs se limite à prendre un récit d'aventure banal et à faire des personnages les « Chinois du passé » et de la créature négative, un dragon chinois. Ces deux histoires sont en réalité de « faux » contes qui utilisent l'exotisme et les clichés pour attirer le public français : en réalité, les dragons dans les légendes et dans la croyance chinoises sont des créatures célestes qui protègent le monde et que les êtres humains ne peuvent jamais conquérir ; d'ailleurs, ces contes n'existent pas en chinois ; et quoi qu'il en soit, l'éditeur de *Trois grains de riz*, Flammarion, indique sur son site web

[490] AMELIN Michel et Ulises WENSELL (ill.), « Le petit empereur chinois », *Les belles histoires*, Paris, Bayard jeunesse, 1994.

[491] BERTRON-MARTIN Agnès et Virginie SANCHEZ (ill.), *Les trois grains de riz*, Paris, Flammarion, 2005.

que les thèmes de cet album sont l'amitié, le courage et le partage[492], non la Chine ni sa culture. Or ces deux albums sont utilisés pour initier les jeunes Français à la culture chinoise[493] !

Figure n°16 : AMELIN Michel et Ulises WENSELL (ill.), « Le petit empereur chinois », *Les belles histoires*, Paris, Bayard jeunesse, 1994, pp.1-2.
Figure n°17 : BERTRON-MARTIN Agnès et Virginie SANCHEZ (ill.), *Les trois grains de riz*, Paris, Flammarion, 2005.

Ce « pastiche » formel des contes se rapproche de l'appropriation culturelle : un emprunt de culture par « un membre d'une communauté "dominante" [qui] utilise un élément d'une culture "dominée" pour en tirer un profit, artistique ou commercial. »[494]. Ces albums français exploitent une culture chinoise approximative, avec un vague prétexte pédagogique mais sans exactitude culturelle. La « Chine » dans ces albums est en réalité évoquée pour des raisons de *marketing* : on attire le lecteur et les intermédiaires (les parents et les enseignants) par des aspects exotiques anciens. Or, l'effet le plus irritant de ce pastiche est sans doute la désinvolture de l'auteur, qui véhicule de fausses informations et des préjugés sur la culture chinoise à travers leurs ouvrages adressés au jeune lecteur. Cette tendance est très inquiétante : non seulement elle ne respecte pas la culture des autres, mais elle trahit aussi la confiance des enfants envers la lecture et les

[492] Flammarion jeunesse, *Les Trois grains de riz*. [En ligne] : https://www.flammarion-jeunesse.fr/Catalogue/les-albums-du-pere-castor/les-trois-grains-de-riz. Consulté le 6 septembre 2019.

[493] Plusieurs sites-web pédagogiques réalisent et partagent des fiches de lecture et des fiches sur la culture chinoise basées sur ces deux albums.

[494] MORIN Violaine, « Au Canada, la notion d'"appropriation culturelle" déchire le monde littéraire », *Le Monde*, le 16 mai 2017, [En ligne] : https://www.lemonde.fr/big-browser/article/2017/05/16/au-canada-la-notion-d-appropriation-culturelle-suscite-la-polemique-dans-le-monde-litteraire_5128544_4832693.html. Consulté le 9 novembre 2018.

livres choisis par les maître(sse)s, qui devraient être corrects sur le plan informatif. Nous reviendrons sur cette question d'appropriation culturelle dans le cinquième chapitre.

Certes, la Chine moderne n'est pas tout à fait absente de la littérature pour la jeunesse française ; mais cette modernité n'est pas construite autour des technologies modernes ou des découvertes scientifiques, il s'agit juste d'une autre image, contrastant absolument avec la civilisation millénaire et le système politique ordonné loués par les Lumières au XVIII[e] : celle de l'immigration économique des ouvriers chinois pauvres. Cette nouvelle image des Chinois, apportée tardivement au jeune public français par rapport à la réalité historique du phénomène, bouleverse l'exotisme oriental et crée une nouvelle perception chez les Français.

### IV.1.3. L'immigration chinoise : une image de la Chine moderne ?

Arrivés en France au début du XX[e] siècle, les premiers immigrés chinois sont des man uvres et des paysans pauvres qui viennent travailler afin d'avoir une vie moins misérable qu'en Chine. Ces Chinois sont quasiment privés d'éducation et, par conséquent, laissent très peu de trace sur leur vie. Parmi cette génération de Chinois en France se trouvent également des Chinois éduqués comme les étudiants et les journalistes qui, malheureusement, n'écrivent pas non plus autour de leur histoire. Les seuls récits sur la première génération d'immigrés chinois sont donc des reportages, des documentaires ou bien des articles scientifiques réalisés par des Français. Les écrivains d'origine chinoise venus en France dans la première moitié du XX[e] siècle et produisant des récits en français ne sont pas nombreux : François Cheng, Dai Sijie, Ya Ding, Ying Chen, Wei-Wei et Shan Sa.

Venu en France à vingt ans en 1948, Cheng prend son temps pour perfectionner le français, la langue qu'il décide d'adopter comme la sienne[495], et publie son premier roman en 1998. *Le Dit de Tianyi*[496] (1998), un roman semi-autobiographique, raconte le séjour en Occident d'un jeune Chinois qui compare la vie liée à la tradition à celle de

[495] HU Jing, *Imprégnation des écrivains francophones d'origine chinoise par trois sagesses extrême-orientales : Taoïsme, Bouddhisme et Confucianisme*, Université de Limoges, 2016.

[496] CHENG François, *Le Dit de Tianyi*, Paris, Le livre de poche, 2001(1998).

l'Occident qui lui donne une nouvelle vision de la vie. Ce roman a gagné le Grand Prix de la Francophonie, et l'auteur, lui, est élu à l'Académie française en 2002, l'année où il publie *L'éternité n'est pas de trop*[497] (2002), une réécriture de *Tristan et Iseult* dont le déroulement se situe dans la Chine du XVII[e] siècle. Les autres auteurs évoqués composent séparément une mémoire collective de la révolution culturelle, dans *Le Sorgho Rouge*[498] (1987) de Ya Ding, *La mémoire de l'eau*[499] (1992) de Ying Chen, *La couleur du bonheur*[500] (1996) de Wei-Wei, « Manifestations de la Place Tian'anmen »[501] (1997) de Shan Sa et *Balzac et la petite tailleuse chinoise*[502] (2000) de Dai Sijie. Ces histoires traumatisantes vécues par les auteurs font l'écho à « la littérature des cicatrices », un courant littéraire de Chine né juste après la révolution culturelle. Leurs autres livres évoquent les pensées chinoises ou sont des fictions toujours basées sur la Chine continentale.

La plupart de ces écrivains viennent d'une famille lettrée, ils ont fait leurs études supérieures en Chine avant de partir à l'étranger à l'âge d'adulte. Leur situation en France, ou au Canada dans le cas de Ying Chen, est donc différentes de celles sur lesquelles nous focalisons dans cette thèse. Par ailleurs, ils sont très attachés à leur culture et tentent de la faire connaître aux lecteurs français, tandis que leur vie en France est apparemment un sujet moins intéressant et moins problématique pour eux. Dans plusieurs des  uvres de ce groupe d'écrivains, l'Occident est la terre de l'exil idéologique dans lequel ils sont libres de s'exprimer et de se souvenir du passé, non une terre où les personnages affrontent discrimination ou racisme comme l'envisagent les écrivains d'autres origines dont nous avons déjà parlé. Ils n'évoquent guère l'immigration économique.

Les romans sur les immigrés chinois publiés au début des années 2010 seront donc écrits par des Français qui sont intéressés par la Chine et la culture chinoise. Dans le domaine de la jeunesse, Anne Thiollier et Chloé Cattelain, admiratrices de la culture chinoise, posent avec compréhension et compassion la question de la discrimination à

---

[497] CHENG François, *L'éternité n'est pas de trop*, Paris, Le livre de poche, 2003(2002).

[498] YA Ding, *Le Sorgho rouge*, Paris, Stock, 1987.

[499] YING Chen, *Le mémoire de l'eau*, Montréal, Leméac, 1992.

[500] WEI-Wei, *La couleur du bonheur*, La Tours d'Aigues, l'Aube, 1996.

[501] SHAN Sa, « Manifestations de la Place Tian'anmen », *Porte de la paix céleste*, Paris, Gallimard, 1997.

[502] DAI Sijie, *Balzac et la petit tailleuse chinoise*, Paris, Gallimard, 2000.

l'égard des Asiatiques et de leurs conditions de vie malheureuses. *Miettes de Lettres* (2010) de Thiollier et *Ma vie à la baguette*[503] (2015) de Cattelain sont pour nous les deux romans pour la jeunesse consacrés aux immigrés Chinois et aux Français d'origine chinoise les plus naturels – c'est-à-dire qu'ils comportent très peu d'éléments « exotiques » destinés à attirer les enfants contrairement aux albums ou à d'autres romans publiés à la même époque. Les deux écrivaines comprennent assez bien les valeurs chinoises et les mettent au premier plan du récit pour poser les questions identitaires des jeunes Chinois, à un moment où personne n'en parle.

En revanche, les autres romans sur l'expulsion de Chinois clandestins comme *Tu peux pas rester là*[504] (2008) de Jean-Paul Nozière et *Tao et Léo*[505] (2011) d'Ingrid Thobois, suivent le même travers que les albums : les auteurs prennent un récit dont le héros et sa famille sont des sans-papiers de n'importe quelle origine, ils se contentent de donner des prénoms chinois et de décorer leurs maisons avec des éléments chinois clichés. Dans *La belle Adèle*[506] (2010) de Marie Desplechin, qui se focalise en effet sur la relation entre deux adolescents, un Chinois et une Française, la question de l'immigration n'est mise en scène que pour compléter le portrait du personnage chinois. Par ailleurs, certains romans français engagés se focalisent seulement sur la question de l'humanité, et non sur la présentation de la culture, comme *La maîtresse a pleuré trois fois*[507] (2010) de Murielle Szac. Le roman développe chez le lecteur plus jeune le sens de l'humanité pour un être humain qui vient d'ailleurs, qui parle une autre langue et qui peut tout de même être son ami – quelle que soit sa culture.

Hormis les œuvres des auteures amatrices de culture chinoise, les romans se concentrent donc tous sur l'arrestation et l'expulsion des clandestins chinois. Ils sont tous publiés dans la première moitié des années 2010. Cette parution reflète la reconnaissance tardive des Français quant à la présence des immigrés chinois sur le territoire. En effet, la production de ces livres résulterait probablement d'un « problème » exposé à la société

[503] CATTELAIN Chloé, *Ma vie à la baguette*, Paris, Thierry Magnier, 2015.

[504] NOZIÈRE Jean-Paul, *Tu peux pas rester là*, Paris, Thierry Magnier, 2008.

[505] THOBOIS Ingrid, *Tao et Léo*, Voisins-le-Bretonneux, Rue du monde, 2011.

[506] DESPLECHIN Marie, *La belle Adèle*, Paris, Gallimard Jeunesse, 2010.

[507] SZAC Murielle, *La maîtresse a pleuré trois fois*, Paris, Thierry Magnier, 2010.

française par la presse dans ces mêmes années : les immigrés chinois, victimes du trafic clandestin, qui paient des milliers d'euros pour venir travailler en France dans les usines chinoises[508]. Ce sujet n'est plus guère évoqué dans la presse depuis 2013[509], et dans la littérature pour la jeunesse depuis 2015. Pourrions-nous supposer que les Français considèrent ce problème des clandestins comme le seul problème envisagé par les Chinois de France ? Et, pourquoi les Français d'origine chinoise ou les Chinois francophone n'écrivent-ils pas au sujet de cet événement ou bien de leur propre histoire ?

Peut-être pouvons-nous répondre à ces questions depuis la sortie du roman graphique *Banana Girl*[510] (2017) de Kei Lam et du roman autobiographique *Jeune fille modèle*[511] (2018) de Grace Ly. Les familles de ces écrivaines françaises d'origine chinoise sont venues en France à la fin du XX$^{e}$ siècle et c'est au présent, la fin des années 2010, qu'elles peuvent raconter ce qu'elles ont vécu. Lam est venue en France très jeune. Son père artiste gagnait bien sa vie à Paris. Ly est née en France dans une famille chinoise du Cambodge. Elle a passé son enfance à travailler pour le restaurant de sa famille. Parce qu'elles ont grandi en France, leurs livres évoquent donc la question identitaire des jeunes Françaises d'origine chinoise. Une autre  uvre très intéressante souligne bien le rapport entre le statut des immigrés et l'absence de production de récits autobiographiques : *Le métro de Paris*[512] (2013) de Yao Zhongbin. Écrit en chinois parlé, le livre a nécessité deux traducteurs, Gong Lei et Lisa Carducci, afin de rendre la traduction du chinois parlé en français. En représentant Paris et surtout son quartier asiatique du XIII$^{e}$ arrondissement dans les années 1980-1990, le roman raconte la vie d'un immigré clandestin chinois qui cherche sa place dans une nouvelle société alors qu'il ne parle pas français et qui traverse la misère au lieu des conditions de vie dont il a rêvé. Il doit finalement mentir à sa famille en Chine au sujet de sa réussite en France pour « sauver la face ». *Le métro de Paris* n'est pas une autobiographie, même s'il y ressemble, car l'auteur a fait tout de même ses études en France. Mais ce récit, fondé sur les observations de l'auteur pendant son séjour à Paris,

[508] GABIZON Cécilia, « Clandestins : Besson déclare la guerre aux passeurs », *Le Figaro*, le 5 février 2009, p.9.

[509] Selon notre recherche sur la base de données *Europresse.com*.

[510] LAM Kei, *Banana Girl*, Paris, Steinkis Editions, 2017.

[511] LY Grace, *Jeune fille modèle*, Paris, Fayard, 2018.

[512] YAO Zhongbin, *Le métro de Paris*, trad. par GONG Lei et Lisa CARDUCCI, Paris, Éditions You Feng, 2013.

témoigne avec sincérité de la mentalité chinoise au sujet de l'importance de la réussite, notamment chez ceux qui partent à l'étranger.

Le contraste entre ces deux groupes d'auteurs, les auteurs français et les auteurs d'origine chinoise, souligne bien la différence entre deux groupes d'immigrés tout à fait différents. Les récits des Français sont nourris par les histoires des pauvres Chinois exploités présentées dans la presse, tandis que les récits autobiographiques sont écrits par des Françaises d'origine chinoise dont les parents sont entrés en France légalement et dont la situation financière et culturelle est bien meilleure. Le problème rencontré par les protagonistes de ces derniers n'est donc pas la vie clandestine, mais la question de l'identité culturelle. Le récit de Yao Zhongbin se focalise plutôt sur le rêve du protagoniste malgré son statut illégal. Puisque les auteurs d'origine chinoise ne partagent pas la même expérience que les Chinois clandestins dans la réalité, et que leur objectif est de « partager » leur histoire, ils sont dans la position d'un porte-parole. Il est évident que les immigrés eux-mêmes n'ont pas l'occasion d'écrire leur histoire, faute de notions de français. Dans *Banana girl* et *Jeune fille modèle* (et aussi dans les romans des Sino-thaïs), les personnages de grands-parents et de parents parlent très peu le français, ils ne pourraient donc pas écrire leur histoire. Il faut donc attendre la deuxième génération formée par l'école française comme Lam et Ly pour que la communauté chinoise ait une « voix ». Ainsi, il est possible qu'une raison de l'engagement des auteurs français soit de se faire la « voix » d'une partie de la communauté chinoise la plus invisible et inaudible : ceux dont l'histoire n'est pas encore racontée par la deuxième génération, et notamment ceux qui n'auront même pas d'occasion de rester en France assez longtemps pour avoir des enfants.

Ces « deux visages » de la Chine, la Chine ancienne prospère et la Chine moderne source d'immigration, sont présentés positivement dans la littérature pour la jeunesse française. L'une est présentée pour susciter la fascination, et l'autre la compassion. Les Chinois vus par les auteurs français sont des étrangers, ils représentent toujours une autre civilisation, quel que soit leur statut en France. L'importance de l'image de la Chine ancienne dans la littérature pour la jeunesse pourrait symboliser la « recherche de la Chine

perdue »[513] par les Français. La Chine impériale et sa civilisation, qui ont joué un rôle important dans le développement du goût artistique des Français et qui ont été effacées par le régime communiste, ne réapparaîtra pas. Les auteurs français se considèrent donc dans ce cas comme les transmetteurs de la culture chinoise à leurs propres enfants. En voulant « conserver » les images anciennes de la Chine, ils créent leur propre « Chine éternelle » et soulignent sans doute excessivement ces éléments renvoyant à la Chine du passé dans les récits qu'ils inventent eux-mêmes, voire dans les romans dont l'objectif est de défendre le droit des immigrés. Mais avec la production littéraire très récente d'auteurs d'origine chinoise, nous projetons qu'à partir des années 2020, il y aura plus de livres destinés à la jeunesse qui présentent la Chine, sa culture et son peuple de manière plus soignée et plus vraisemblable. Ces livres auront du pouvoir de présenter une autre image des Asiatiques d'aujourd'hui au lecteur français, mais également d'encourager le lecteur d'origine asiatique à être fier de ses origines comme les auteurs. Nous prenons comme exemple le cas du roman *Crazy Rich Asians* (2013) de Kevin Kwan et notamment son adaptation cinématographique en 2018 qui ont réussi à représenter les communautés asiatiques aux États-Unis du XXIe siècle et à lutter contre plusieurs stéréotypes des Asiatiques produits par les Américains d'autres origines. Le succès commercial du livre et de son adaptation traduit l'ouverture des spectateurs aux nouvelles images des Asiatiques, ainsi que la fierté des spectateurs d'origine asiatique qui trouvent finalement une « place » sur cette scène internationale dominée par les Occidentaux. Ainsi, dans le cas de la France, les livres comme *Banana girl* de Kei Lam et *Jeune fille modèle* de Grace Ly peuvent être l'occasion pour les enfants français biculturels d'être fiers d'une de leurs identités et de ne pas vouloir la rejeter pour être acceptés.

## IV.2. Le japonisme : l'influence des arts japonais du XIXe siècle dans la représentation du Japon du XXIe siècle

L'exotisme du Japon peut résulter de l'isolement du pays, notamment à l'égard des Occidentaux, du XVIIe siècle au milieu du XIXe siècle. En 1543, les Portugais arrivent de Macao, un de leurs ports commerciaux en Asie, au Sud-Est du Japon. Le commerce

[513] LO Shih-Lung, *La Chine sur la scène française au  I  e siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015. [En ligne] : https://books-openedition-org/pur/78963. Consulté le 15 octobre 2019.

entre le Portugal et le Japon commence en même temps que la diffusion du christianisme qui sera bientôt la cause principale de la fermeture du Japon. Le christianisme se répand en effet rapidement dans la seconde moitié du XVI$^{e}$ siècle : trois ordres catholiques – les jésuites, les franciscains et les dominicains – sont chargés de promouvoir leurs croyances dans cette région et 150 000 Japonais sont convertis au catholicisme en 1582[514]. Or, de peur que le christianisme ne perturbe la politique du shogunat[515], les missionnaires européens et les chrétiens sont éliminés. En 1597, vingt-six chrétiens sont martyrisés à Nagasaki ; en 1614, tous les missionnaires installés au Japon sont arrêtés et expulsés ; et en 1615, le shogun Tokugawa Hidetada fait massacrer cinquante chrétiens à Nagasaki. Le conflit entre les Japonais et les Occidentaux s'aggrave au point que même les commerçants sont chassés du pays : les Espagnols en 1624 et les Portugais en 1639. Les Hollandais, qui viennent au Japon seulement pour le commerce, sont le seul peuple européen à conserver le droit d'entretenir des activités commerciales avec le Japon.

Tout au long de la période d'isolement du Japon, les objets d'art (des gravures, des peintures et des porcelaines) et les meubles laqués du Japon fascinent les monarques européens et construisent donc le goût exotique des Européens pour cette région. Le fait que le Japon soit privé de presque tout contact avec l'Occident augmente la valeur des objets d'art japonais. À cause de cette demande du monde occidental, au début du XIX$^{e}$ siècle, des navires russes, britanniques et américains s'introduisent dans les ports japonais « dans l'espoir d'établir des échanges commerciaux et de briser le monopole des Hollandais »[516]. Le Japon résiste à la pression occidentale pendant des décennies, et autorise finalement des échanges commerciaux assez limités : seules les villes de Nagasaki, Hakodate et Shimoda sont ouvertes aux commerçants étrangers en 1854. On trouve donc des objets de décoration japonais sur les marchés européens, et le goût du « japonisme » – un terme introduit dans la société française en 1872 par Philippe Burty pour définir l'esthétique du Japon[517] – qui se répand dans toutes les classes sociales après l'ouverture du pays.

---

[514] *Japonisme, échanges culturels entre le Japon et l'Occident*, Paris, Phaidon, 2006, p.11.

[515] Du XIIe au XIXe siècle, le shogunat est le gouvernement militaire féodal dont le chef, dictateur militaire lui-même, est appelé « *shogun* » signifiant « chef des armées ».

[516] *Japonisme, échanges culturels entre le Japon et l'Occident*, p.24.

[517] CUA Catherine, « L'iconicité de l'imaginaire japonais dans l'album illustré jeunesse en France », *Stranæ*, vol.14, 2019. [En ligne : http://journals.openeditions.org/stranae/2821]. Consulté le 21 août 2019.

### IV.2.1. L'apologie du japonisme chez les grands écrivains français du XIXe siècle

Ayant trouvé sa place dans la société, le japonisme devient un sujet esthétique pour la littérature française. Les objets d'art japonais sont devenus un élément de décoration des scènes de Paris. Edmond de Goncourt, amateur d'objets d'art japonais, évoque le magasin d'objets de madame Desoye qui introduit le japonisme dans la mode de la classe moyenne :

> *« En ces derniers jours que de stations dans cette boutique de la rue de Rivoli, où trône, en sa bijouterie d'idole japonaise, la grasse madame Desoye ! Une figure historique de ce temps que cette femme, dont le magasin a été l'endroit, l'école pour ainsi dire, où s'est élaboré le grand mouvement japonais qui s'étend aujourd'hui de la peinture à la mode. »*[518]

La décoration à la japonaise est souvent utilisée dans la littérature française pour impressionner et séduire les personnages féminins. Dans *Bel-Ami* (1885), le héros va recevoir sa maîtresse dans la garçonnière qu'il loue dans un quartier populaire de Paris. Pour impressionner la femme, il décide de refaire la décoration en mettant sur les murs des objets décoratifs japonais :

> *« Dès qu'il eut fini sa besogne journalière, il songea à la façon dont il arrangeait sa chambre pour recevoir sa maîtresse et dissimuler le mieux possible la pauvreté du local. Il eut l'idée d'épingler sur les murs de menus bibelots japonais, et il achète pour cinq francs toute une collection de crépons, de petits éventails, et petits écrans dont il cacha les taches trop visibles du papier. »*[519]

Si les objets japonais sont disposés pour « dissimuler […] la pauvreté du local », ils représentent évidemment le luxe pour les Parisiens de l'époque. Dans *Pierre et Jean* (1887), Maupassant décore encore une scène de séduction de la femme avec des objets

[518] GONCOURT Edmond de, *Journal des Goncourt : Mémoire de la vie littéraire,* Paris, Bibliothèque-Charpentier, 1981, p.198.

[519] MAUPASSANT Guy de, *Bel-Ami*, Paris, Louis Conard, 1910 (1885), p.136.

décoratifs japonais. Il suggère que les objets sont tellement beaux que même « les mains inhabiles et les yeux ignorants » réussissent à décorer une belle pièce :

> *« Puis quand on fut rentré dans le salon, Jean ouvrit brusquement la porte de gauche et on aperçut la salle à manger ronde, percée à trois fenêtres, et décorée en lanterne japonaise. La mère et le fils avaient mis là toute la fantaisie dont ils étaient capables. Cette pièce à meubles de bambou, à magots, à potiches, à soieries pailletée d'or, à stores transparents où des perles de verre semblaient des gouttes d'eau, à éventails cloués aux murs pour maintenir les étoffes, avec ses écrans, ses sabres, ses masques; ses grues faites en plume véritable, tous ses menus bibelots de porcelaine, de bois, de papier, d'ivoire, de nacre, et de bronze, avait l'aspect prétentieux et maniéré que donnent les mains inhabiles et les yeux ignorants aux choses qui exigent le plus de tact de goût et d'éducation artiste. »*[520]

Le luxe représenté par le japonisme ne se limite pas seulement à la présence des objets concrets, mais s'étend aussi au concept qui valorise le mode de vie et le goût de la personne. Dans la pièce de théâtre *Francillon* (1887) d'Alexandre Dumas (fils), Annette présente un plat qu'elle appelle « salade japonaise » alors qu'il ne consiste qu'en ingrédients assez locaux : pommes de terre, moules, salade, rondelles de truffe, sel, poivre, huile d'olive et vinaigre. Annette explique avec fierté l'origine du nom de la salade à son invité :

> *« Henri : Moi, Mademoiselle, je vous demanderai la recette de la salade que nous avons mangée ce soir ici. Il paraît qu'elle est de votre composition.*
>
> *Annette : La salade japonaise.*
>
> *Henri : Elle est japonaise ?*
>
> *Annette : Je l'appelle ainsi.*
>
> *Henri : Pourquoi ?*
>
> *Annette : Pour qu'elle ait un nom ; tout est japonais, maintenant.*
>
> *Henri : C'est vous qui l'avez inventée ?*

[520] MAUPASSANT Guy de, *Pierre et Jean,* Paris, Louis-Conard, 1891 (1887), p.169.

*Annette : Parfaitement. J'aime beaucoup m'occuper de cuisine. »*[521]

Les Français se passionnent également pour la littérature japonaise. Plusieurs recueils de poésies sont traduits pendant la seconde moitié du XIX^e^ siècle : Léon de Rosny publie en 1871 *Anthologie japonaise, poésies anciennes et modernes des insulaires du Nippon*[522], un recueil de poésies ornées par les gravures de faune et de flore japonaises ; *Les poëmes de la libellule* (1885) de Judith Gauthier sont accompagnés par des pages de gravures de paysage du Japon à différentes saisons. Les poèmes japonais, le *haïkaï* et le *haïku*, sont introduits pour la première fois en France par *Le haïkaï : les épigrammes lyriques du Japon* (1906) et *Au fil de l'eau*, recueil de soixante-douze *haïkus* écrits de 1905 à 1922, par Paul-Louis Couchoud qui compose des poèmes en français en respectant la versification japonaise.

Ces exemples, témoignant de la fascination pour les arts japonais, soulignent la vogue du japonisme qui influence largement les arts français : décoration, peinture, littérature, etc. Le japonisme s'empare de l'Europe à la fin du XIX^e^ siècle, et il a un tel impact sur le goût des Français qu'il est difficilement remplacé par des images du Japon moderne. La différence est considérée ici comme un aspect positif : elle crée un nouveau sens d'esthétique qui ouvre la voie à un nouveau genre artistique. La France semble donc refuser de reconnaître le Japon moderne qui ne porte plus l'esthétique continuant à charmer la société française depuis le XIX^e^ siècle. Et cette fascination du Japon ancien exotique se transmet de génération en génération à travers la représentation de ce Japon intouchable. On peut ainsi retrouver ces images du Japon ancien reproduites dans des livres très récents, notamment dans la littérature pour la jeunesse qui est considérée comme un des premiers espaces où découvrir l'histoire des pays lointains et leurs cultures. Le Japon dans la littérature pour la jeunesse française depuis le XX^e^ siècle ne diffère donc pas beaucoup de celui du XIX^e^ siècle.

[521] DUMAS Alexandre (fils), « Francillon », *Théâtre complet avec notes inédites*, tome 7, Paris, Calmann-Lévy, 1899, p.270.

[522] ROSNY Léon de, *Anthologie japonaise, poésies anciennes et modernes des insulaires du Nippon*, Paris, Maisonneuve et Cie., 1871.

### IV.2.2. Le japonisme dans la littérature pour la jeunesse française depuis le XX$^{e}$ siècle

Depuis les années 1950, le contexte et la manière de présenter le Japon ne changent guère malgré l'influence japonaise dans les médias français. La représentation du Japon et des Japonais dans la littérature pour la jeunesse reste figée dans le Japon du shogunat d'Edo (1603-1868) ou le Japon de Meiji (1868-1912), l'ère de l'ouverture du pays et du développement du japonisme en Europe. Le Japon est présenté aux jeunes lecteurs dans les années 1960 par des documentaires photographiques comme *Noriko la petite Japonaise*[523] (1962) et *Au Japon avec Harumi*[524] (1968). Le seul album illustré sur la culture japonaise de la décennie est *Les Pokkoulis*[525] (1965) publié dans la collection « Enfants de la terre » des Albums du Père Castor. Dans les albums illustrés, des *Pokkoulis* à ceux du XXI$^{e}$ siècle, on trouve souvent des images d'enfants japonais en costumes traditionnels avec des gestes qui rappellent les estampes japonaises à la mode tout au long de l'isolement japonais voire après l'ouverture du pays. Ces costumes sont probablement pour le lecteur, ainsi que pour l'auteur et l'illustrateur, des repères de l'exotisme valorisés depuis des siècles. L'histoire des *Pokkoulis* se déroule dans le Japon après-guerre, vers la fin des années 1950 ou le début des années 1960, c'est le Japon moderne dont la population s'habille à l'occidentale. Les habits des personnages sont bien exacts, sauf qu'ils portent tous des *pokkuris,* les chaussures traditionnelles qui ne sont plus portées dans la vie quotidienne dans ces années-là. Le protagoniste, l'enfant du patron de la boutique de *pokkuris*, rêve de voir une fille qui passe devant la boutique pour admirer des paires de *pokkuris* rouges. Dans son imagination, la fille, portant une paire de *pokkuris* rouges, est en costume traditionnel et fait les gestes qu'on trouve dans les estampes anciennes.

[523] DARBOIS Dominique, *Noriko la petite Japonaise*, Paris, Nathan, 1962.

[524] NAST Colette, *Au Japon avec Harumi*, Paris, Hatier, 1968.

[525] JAN Isabelle et Pierre LUC, *Les Pokkoulis*, Paris, Flammarion, 1965.

Figure n°18 : JAN Isabelle et Pierre LUC, *Les Pokkoulis*, Paris, Flammarion, 1965, p.17.
Figure n°19 : UTAGAWA Fusatane, *Beauté à l'ombrelle*, vers 1843.
Figure n°20 : EISHO, *Hinatsuru de Choshi-ya et la deuxième courtisane jouant à l'automat*, vers 1790.

Nous trouvons aussi des reflets des estampes japonaises dans les albums plus récents. La série *Akiko* (2004-2016) d'Antoine Guilloppé raconte des anecdotes de la vie d'une fillette japonaise. Le travail de l'illustrateur met en valeur le paysage du lieu où vivent les personnages. Dans tous les albums de la série Akiko porte un costume traditionnel, comme si l'histoire se déroulait dans le passé. L'album *Akiko la voyageuse*[526] (2014) s'ouvre par une double-page d'illustration d'Akiko jouant au *shamisen*, un instrument de musique traditionnel japonais, sous un arbre au bord de la rivière. Cette illustration ressemble à une estampe du début du XIX$^{e}$ siècle d'un graveur japonais bien connu, Kitagawa Utamaro qui montre une scène identique. *L'Imagier des gens* (2008) de Blexbolex fait une longue liste de personnes que le jeune lecteur peut rencontrer, et inclut un personnage japonais : une femme au *kimono* de la seconde moitié du XIX$^{e}$ siècle. La légende « Une beauté » renvoie toujours à l'appréciation de la beauté exotique des Japonaises présentée autrefois dans les estampes.

[526] GUILLOPPÉ Antoine, *Akiko la voyageuse*, Paris, Picquier Jeunesse, 2014.

Figure n°21 : KITAGAWA Utamaro, *Fleurs d'Edo : Le chant narratif d'une jeune femme*, vers 1800.
Figure n°22 : GUILLOPPÉ Antoine, *Akiko la voyageuse*, Paris, Picquier Jeunesse, 2014, pp.1-2.

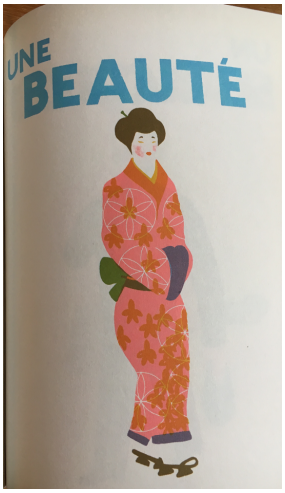



Figure n°23 : MIYAGAWA Shuntei, *Parc Koraku-en*, 1893.
Figure n°24 : BLEXBOLEX, *Imagier des gens*, Paris, Albin Michel Jeunesse, 2008.

Le Japon moderne contemporain ne constitue qu'une partie des documentaires. Malgré le mot « aujourd'hui » de l'album *Aujourd'hui au Japon, Keiko à Tokyo*[527] (2010), c'est toujours le Japon ancien qui est représenté. La vie quotidienne contemporaine évoquée dans le livre – l'école, le métro de Tokyo et le *manga* (la bande-dessinée japonaise) – est reléguée au second plan par les éléments culturels japonais. Le jour de son anniversaire, Keiko mange son gâteau, un gâteau au thé vert à la sauce aux haricots rouges. Sous la table à manger se trouve une paire de sandales en paille qui, en réalité, sont toujours déposées dans l'entrée de la maison. Sa grand-mère lui envoie une figurine

[527] CLASTRES Geneviève, GREEN Ilya (ill.) et Florent SILLORAY (ill.), *Aujourd'hui au Japon, Keiko à Tokyo*, Paris, Gallimard jeunesse, 2010.

porte-bonheur du bouddhisme zen, *daruma*, et des papiers *origami*. Keiko se déplace pour présenter les sites historiques-touristiques et les fêtes. Pendant sa visite au mont Fuji, elle loge avec sa famille dans un hôtel traditionnel, un *ryokan*. Elle va au quartier Asakusa pour la grande fête au temple. À Kyoto, Keiko voit des *geishas* dans le quartier historique-touristique Gion et visite le château Nijo où habitent les *samurais* à l'époque de préouverture du pays. Le seul voyage qui évoque un événement postérieur à l'ouverture est à Hiroshima où elle aborde la Seconde Guerre mondiale. Le documentaire *Bienvenue au Japon*[528] (2009) illustré par des images numériques a bien la tentation de moderniser le livre, mais s'enlise lui aussi dans l'exotisme japonais. Hormis des chapitres sur les architectures de l'hôtel capsule à Tokyo, la mode avant-gardiste des jeunes japonaises et le robot, le reste du livre répète ce que présentent les autres documentaires : les fêtes, les *geishas*, l'*origami* et les autres formes d'arts traditionnels.

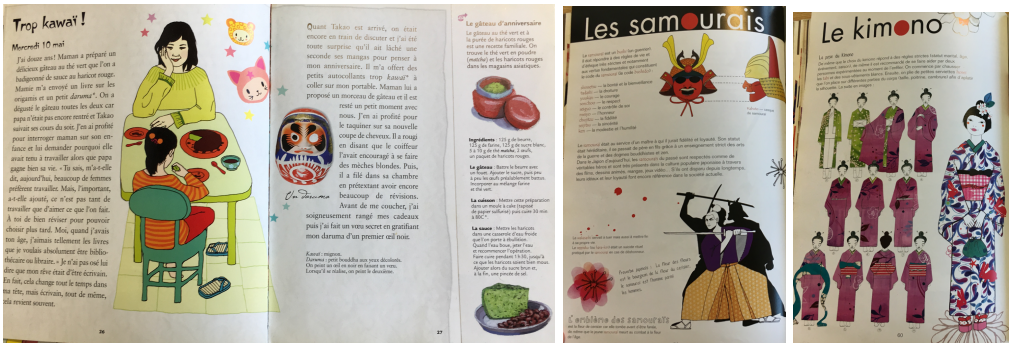



Figure n°25 : CLASTRES Geneviève, GREEN Ilya (ill.) et Florent SILLORAY (ill.), *Aujourd'hui au Japon, Keiko à Tokyo*, Paris, Gallimard jeunesse, 2010, pp.26-27.
Figure n°26 : IZUMI et Sophie LEBLANC, *Bienvenue au Japon*, Toulouse, Milan, 2009, pp.56, 60.

Ce phénomène problématique se comprendrait si ces livres pour la jeunesse avaient été publiés avant le XX^e^ siècle où l'image du Japon était uniquement diffusée par les textes des voyageurs et par les estampes et que tout était stéréotypé d'après ces deux sources. Le Japon des livres pour enfants, quelle que soit l'époque que l'on l'évoque, paraît toujours le Japon fermé au reste du monde où les femmes se promènent dans la rue en *kimono.* Cependant, le nombre des livres pour la jeunesse traduits du japonais s'accroît progressivement, notamment le manga qui est aujourd'hui devenu un des premiers choix

[528] IZUMI et Sophie LEBLANC, *Bienvenue au Japon*, Toulouse, Milan, 2009.

de lecture des jeunes[529], et, à travers ces livres, les lecteurs français découvrent d'autres dimensions du Japon.

La « chinoiserie » et le japonisme ne sont pas simplement un style temporaire ou un courant artistique, ils ont développé simultanément un goût artistique chez les Français, et ce fantasme qu'ils ont produit fait encore rêver. Cela fait deux siècles que la Chine et le Japon sont « coincés » dans la fascination occidentale, comme si on refusait de les regarder autrement. Certes, certains livres peuvent parfaitement informer le jeune lecteur sur la culture des autres, mais ils ne parviennent guère à présenter la réalité actuelle : la manière dont la Chine et le Japon s'industrialisent, leurs progrès scientifiques et technologiques et leurs nouvelles formes d'art. Malgré la popularité des *mangas* japonais en France et la parution des livres traduits du japonais et du chinois, la plupart des illustrateurs des albums français refusent de changer leur style : les illustrations du Japon se limitent à l'adaptation des estampes du XIX$^{e}$ siècle, et celles de la Chine aux coups de pinceau à l'encre. En enfermant ces deux pays dans leur imagination, les éditeurs, les auteurs et les illustrateurs français limitent la découverte de leur jeune lecteur.

En tant que lectrice d'origine chinoise, nous sommes déçues par ces grands éditeurs qui, en général, semblent très ouverts et paraissent faire attention au contenu des leurs livres. Les livres que nous mentionnons dans cette partie peuvent en effet se retrouver dans le secteur jeunesse dans plusieurs bibliothèques et librairies. Si ces livres, tellement faciles d'accès, ne véhiculent qu'une certaine image des cultures étrangères, comment les jeunes Français, qui n'auront peut-être pas l'occasion de découvrir en personne ces cultures, peuvent-ils développer une perception plus réaliste ? Avec la fonction pédagogique qu'ils prétendent avoir, les livres pour la jeunesse sont supposés éduquer correctement leur lecteur, non transmettre une représentation figée. Nous espérons donc que la parution récente des livres pour la jeunesse écrits par des Français d'origine est-asiatique favorisera une nouvelle des cultures étrangères par les jeunes Français.

[529] VASTA Morgane, « Livres prescrits, livres choisis », *Lecture jeunesse*, 2017, p.14.

## Conclusion

Selon Sylvie André, professeure de littérature coloniale et francophone à l'Université de la Polynésie française, il existe une « interdépendance étroite » entre « histoire des idées et de formes littéraires avec l'histoire coloniale de ce qui fut l'Empire français ainsi qu'avec une histoire post-coloniale »[530]. La littérature est donc pendant ces deux époques un lieu où manifester des idées liées à la politique coloniale (par exemple : l'importance de l'Empire et les colonies, la grandeur de l'armée et l'anticolonialisme), témoigner des événements (la victoire militaire, l'exploitation des régimes coloniaux et la colonisation inutile) et même transmettre les valeurs nationales ou sociales contemporaines (les valeurs républiques ou les valeurs libérales). Inspirée au début par l'imaginaire de l'Occident, la littérature abordant les étrangers et les colons se constitue autour d'une représentation de l' « exotisme » de ces terres et leurs peuples décrite par un regard supérieur des auteurs occidentaux séduits par ces cultures primitives[531]. Pourtant, ces ouvrages permettent aux lecteurs du métropole de découvrir le monde et les cultures différentes malgré la narration ou la description subjective. En même temps, en tant que porteuse de valeurs impériales, cette littérature coloniale avait pour but d'enraciner l'idée coloniale chez le lecteur de la métropole pendant l'Empire colonial français. La colonisation civilisatrice était alors considérée comme une mission sacrée et une action « saine ». Les colonisateurs étaient perçus comme les sacrifiés à l'égard des peuples « sauvages » mais aussi de leur propre patrie. Mais ces images de la France supérieure qui apporte sciences, technologies et arts aux terres barbares, diffusées dans la littérature générale la littérature pour la jeunesse coloniales, n'ont pas complètement disparu de la perception des Français telle qu'elle se traduit dans les uvres littéraires de nos jours. La « mission » de la littérature coloniale est ainsi accomplie ; car, si l'intention des colons était de civiliser les peuples sauvages et leurs terres, la littérature coloniale a également eu pour mission la transmission de cette grandeur de la colonisation française aux générations suivantes.

---

[530] ANDRÉ Sylvie, Pour une lecture postcoloniale de la fiction réaliste (XIX$^{e}$-XX$^{e}$ siècle), Paris, Honoré Champion, 2018, p.13.

[531] RIESZ Janos, De la littérature coloniale à la littérature africaine. Prétextes-Contextes-Intertextes, Karthala, 2007, p.89.

Certains auteurs, illustrateurs et éditeurs ont bien pris conscience de cette persistance des idées coloniales, transformées en racisme et en discrimination, mais aussi en stéréotypes. Ainsi, ils ont cherché à créer une littérature pour la jeunesse qui allait enraciner à son tour une nouvelle conception et de nouvelles valeurs sociales. Au XX[e] et au XXI[e] siècle apparaissent donc des livres évoquant la tolérance, la prise de conscience de la diversité et le respect à l'égard de tous les êtres humains. On évoque la différence physique (*Intolérance et racisme, non !*[532] (2004) considère la différence comme une identité de chaque personne), les religions (*Il était plusieurs "foi"*[533] (2005) et *1"foi", 2"foi", 3"foi"*[534] (2005) évoquent la présence des religions dans le monde, leur croyance et leurs pratiques), les problèmes liés à la discrimination et au racisme (l'album documentaire *Le racisme*[535] (2019) prend comme exemples le génocide pendant la Second Guerre mondiale et la ségrégation des Africains aux États-Unis).

L'État est aussi conscient de ce mouvement social-éditorial. Le socle commun de connaissances, de compétences et de culture de mars 2015[536] explique ce que l'État attend de « la formation de la personne et du citoyen » : premièrement, c'est l'École qui « a une responsabilité dans la formation de l'élève en tant que personne et futur citoyen. […] elle a pour tâche de transmettre aux jeunes les valeurs fondamentales et les principes inscrits dans la Constitution de notre pays. Elle permet à l'élève d'acquérir la capacité à juger par lui-même, en même temps que le sentiment d'appartenance à la société. » L'École doit aussi fournir l'apprentissage et l'expérience qui garantissent « la liberté de conscience et d'expression, la tolérance réciproque, l'égalité, notamment entre les hommes et les femmes, le refus des discriminations… » en respectant le « principe de laïcité ».

Cependant, les valeurs sociales (celles de la population) et les valeurs de la République (l'État) ne se superposent pas parfaitement, ne dessinent pas nécessairement

---

[532] DUTHEIL Florence et Henri FELLNER, *Intolérance et racisme, non !*, Paris, Bayard Jeunesse, 2004.

[533] GIBERT Monique, *Il était plusieurs "foi"*, Paris, Albin Michel, 2005.

[534] GIRARDET Sylvie et Fernando PUIG-ROSADO, *1"foi", 2"foi", 3"foi"*, Paris, Hatier jeunesse, 2005.

[535] DUMONTET Astrid et Julie FAULQUES, *Le racisme*, Toulouse, Milan, 2019.

[536] Ministère de l'éducation nationale et de la jeunesse, *Socle commun de connaissances, de compétences et de culture*, décret n°2015-372 du 31 mars 2015. [En ligne] : https://www.education.gouv.fr/pid25535/bulletin_officiel.html?cid_bo=87834#socle_commun. Consulté le 13 janvier 2020.

le même modèle de société idéale. Prenons l'exemple de la laïcité : cette valeur, inscrite dans l'histoire et dans la loi, qui tolère difficilement l'expression de l'identité religieuse en public est difficilement acceptée par certains citoyens français. Par exemple, le voile *hijab* porté par des musulmanes en France est perçu comme « un signe religieux qui heurterait plus généralement le sens commun de l'égalité des sexes et de la laïcité comme valeur constitutive de l'Occident »[537]. De même, comme nous l'avons vu, la politique d'assimilation tendant parfois à supprimer la diversité culturelle pour s'intégrer s'oppose aux valeurs présentées par la littérature pour la jeunesse, qui encouragent la diversité dans la société française actuelle et le respect pour l'identité culturelle de chaque individu. Pourtant, nous pouvons également interpréter la promotion de ces valeurs en tant qu'une forme de lutte du secteur pédagogique (éditeurs, bibliothécaires et enseignants) contre l'hégémonie de la logique d'assimilation, le modèle auquel il s'oppose. Il nous semble donc que la littérature pour la jeunesse abordant ce problème s'est donné pour mission de former petit à petit un nouveau modèle de perception pour les nouvelles générations, comme l'avait déjà recherché la littérature pour la jeunesse coloniale. Cependant, nous doutons de cette capacité à former une nouvelle perception, puisque plusieurs livres pour la jeunesse que nous avons évoqués dans ce chapitre adoptent le même regard « supérieur » trouvé dans la littérature coloniale.

Quand on compare les images des étrangers présentées dans la littérature pour la jeunesse coloniale et celles dans la littérature pour la jeunesse publiée au XXI$^{e}$ siècle, on peut trouver des changements dans les présentations des peuples d'origines étrangères. Pourtant, ces peuples restent « inférieurs » aux personnages français et leur statut dans la littérature pour la jeunesse représente encore les « Autres » de France. Ils ne sont plus « sauvages » dans la perception des Français du XXI$^{e}$ siècle, mais leurs cultures, leurs modes de vie non à la française et les paysages de leurs pays d'origine ont toujours cet effet exotique qui fascine les personnages français. Ainsi, il semble que la littérature pour la jeunesse française n'échappe jamais à l'idée d' « orientalisme » : les auteurs cherchent à trouver des « étrangetés » chez ces étrangers, étiquetées par le regard du métropolitain, et à montrer toutes les différences qui créent un grand fossé entre le lecteur français et ces étrangers. De ce fait, dans la littérature pour la jeunesse française publiée au XIX$^{e}$ siècle, peu de Français d'origine étrangère et d'immigrés bien intégrés sont considérés comme

[537] BENTOUHAMI Hourya, « Les féminismes, le voile et la laïcité à la française », *Socio*, n°11, 2018, p.117.

« Français » à cause des éléments non-occidentalisés toujours considérés comme une « étrangeté » par les auteurs français.

La représentation des Autres dans la littérature pour la jeunesse française est souvent issue de l'imaginaire français consacré aux terres sauvages et à leurs indigènes barbares à l'époque de la colonisation. Le Siam/la Thaïlande, pays qui n'a guère d'expérience coloniale, a développé différemment ses idées reçues sur les étrangers. Si l'on devait trouver un équivalent siamois/thaïlandais à la colonisation, dans la construction des perceptions des « Autres », ce serait l'annexion des territoires voisins. Les habitants de ces territoires furent au début considérés comme inférieurs aux Siamois du centre, et cette idée a persisté dans la Thaïlande actuelle. La Thaïlande, qui souffre du problème des immigrés et des réfugiés, n'hésite pas à catégoriser ces peuples comme des « Autres » sur son territoire. La représentation des Autres faite par les Siamois/les Thaïlandais est liée simultanément à la politique et à l'impact que ces étrangers ont dans la société. C'est ce que nous allons voir dans le chapitre suivant.

# Chapitre 4 : Histoire de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise et de la publication des récits pour la jeunesse sur les immigrés et les étrangers

La littérature pour la jeunesse thaïlandaise, née tardivement par rapport à celle de l'Occidental, se développe rapidement depuis sa naissance au début du XX$^{e}$ siècle. En un siècle, les lecteurs thaïlandais « rattrapent » les enfants d'autres pays à travers un grand nombre de livres traduits des langues variées, mais ils apprennent également les valeurs spécifiquement thaïlandaises grâce aux auteurs thaïlandais qui développent leurs propres thèmes et messages. Pourtant, malgré un développement rapide et original, la littérature pour la jeunesse est souvent dominée par des textes éducatifs et moralisants appréciés par les adultes intermédiaire (parents, enseignants et bibliothécaires)[538]. Les contenus que ces adultes trouvent « convenables » pour les enfants thaïlandais sont ceux qui concernent des valeurs sociales universelles (la gentillesse, le sens du partage, l'honnêteté, etc.) et notamment les valeurs spécifiquement thaïlandaises (la piété filiale, la qualité des filles réservées, l'obéissance aux adultes, etc.). Par ailleurs, lors de période politiquement instable, la littérature pour la jeunesse peut être censurée par l'État. Ainsi, la littérature pour la jeunesse peut dire très peu de sa société à ses lecteurs, et notre sujet de recherche, les immigrés et les étrangers en Thaïlande, fait partie des « non-dits » de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise en général puisqu'il peut contredire ce que les propagandes gouvernementales tentent d'inculquer au peuple.

Dans ce chapitre, nous étudierons donc le rapport entre la politique et l'histoire de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise, notamment celle évoquant les immigrés et les étrangers. Ce chapitre se compose de trois sous-chapitres. Afin d'initier nos lecteurs à la

[538] RAMASOOT Haruthai, *Études comparatives des représentations des jeunes dans la littérature pour la jeunesse des cultures différentes*, Université Chulalongkorn, 1999. Citée par Nuanjan Chanwiwattana, *Études sur le contenu et le concept des fictions pour la jeunesse publiées en 2004*, Université Srinakarinwirot, 2007, p.10.

culture littéraire de la Thaïlande, le premier sous-chapitre présente la naissance du livre en Thaïlande et l'évolution de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise depuis sa naissance au début du XX$^{e}$ siècle. Dans le deuxième sous-chapitre, nous étudions l'impact de la politique et des valeurs sociales thaïlandaises sur les thèmes dominants de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise. Le dernier sous-chapitre développe enfin le rôle de la politique dans la faible production pour la jeunesse évoquant les immigrés, les réfugiés et les étrangers.

## I. Panorama de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise

La littérature pour la jeunesse thaïlandaise, inspirée par la culture littéraire occidentale, prospère depuis le début du XX$^{e}$ siècle. Les premières lois sur l'éducation, promulguées en 1892, 1898 et 1921, favorisent la production des livres pour les enfants, manuels scolaires et livres de divertissement, afin de proposer plus de choix aux élèves. À partir des années 1930, l'industrie de la littérature pour la jeunesse se développe rapidement, en offrant une grande variété de thèmes et de formats. Malgré ces débuts un peu tardifs de la culture enfantine, les jeunes Thaïlandais sont rapidement ouverts à la littérature thaïlandaise et internationale, comme si les adultes voulaient qu'ils rattrapent les enfants des autres pays. Ils ont l'occasion de lire les *mangas* japonais, les bande-dessinées américaines, les nouvelles de science-fiction anglophones, les romans pour la jeunesse « classiques » européens, etc. Le succès de la littérature étrangère chez les enfants thaïlandais dans les trois premiers quarts du XX$^{e}$ siècle stimule l'activité des auteurs thaïlandais dans les années 1990. Pourtant, la littérature « pour la jeunesse » écrite par les adultes au XXI$^{e}$ siècle ne représente pas vraiment la jeunesse thaïlandaise et ne répond plus aux attentes des jeunes lecteurs qui sont de plus en plus ouverts aux divertissements des autres cultures – notamment celles des Américains, des Japonais et des Coréens. Les jeunes Thaïlandais se façonnent donc leur propre culture littéraire, inspirée par les trois cultures étrangères mentionnées, dans leurs propres espaces, comme l'Internet.

Cette introduction à la littérature pour la jeunesse thaïlandaise n'est pas seulement destinée aux lecteurs étrangers qui ne seraient pas familiers de la littérature thaïlandaise, mais elle s'adresse aussi aux Thaïlandais qui, d'après nos recherches, ne disposent pas

encore d'histoire de leur littérature d'enfance. La Bibliothèque Nationale de Thaïlande a adopté le système du numéro ISBN depuis 1978, mais la plupart des éditeurs n'ont commencé à appliquer ce système qu'à partir de la fin des années 1980. Puisque la majorité des livres sans ISBN ne peut pas être trouvée à la Bibliothèque Nationale[539] et que la plupart des albums pour les tout-petits avant les années 1990 ne demandaient pas de numéro ISBN, notre recherche sur l'histoire de la littérature pour la jeunesse dans cette thèse résulte d'un grand *patchwork* d'interviews avec les écrivains, les éditeurs et les lecteurs de chaque époque, et de recherches dans les bibliothèques locales où les anciens livres pour la jeunesse sont encore disponibles (bien qu'ils ne soient pas référencés par l'ISBN). Nous espérons que notre travail de cette partie incitera nos lecteurs passionnés par la littérature pour la jeunesse thaïlandaise à continuer la recherche dans ce domaine.

## I.1. Les premiers livres du Siam et la naissance des manuels scolaires

La culture littéraire chez les enfants au Siam/en Thaïlande est très tardive par rapport au monde occidental. La Thaïlande est entrée dans la culture de la littérature écrite vers le XV$^{e}$ siècle[540] avec la création du « cahier thaï ». L'Histoire du pays, mais aussi des recettes médicales, des prédictions astrologiques et surtout des contes bouddhiques sont copiés à la main autour ou au milieu des textes écrits en ancien alphabet Khom[541] dans des cahiers thaïs (Figure n°27) jusqu'à l'arrivée du « cahier occidental » au XVII$^{e}$ siècle. L'impression des livres est introduite en Thaïlande au XVII$^{e}$ siècle par des ambassadeurs et des prêtres missionnaires. Faute de caractères thaïlandais, le premier livre à l'occidentale en Thaïlande, *Kam Son Christang* (leçons catholiques), a été publié en alphabet latin romanisant les mots thaïs.

[539] Interview avec la Bibliothèque Nationale de Thaïlande à Bangkok.

[540] Encyclopédie Thaïlandaise pour les Enfants du Projet Royal, « La création d'un cahier thaï », *Kanchanapisek : encyclopédie thaïlandaise pour les enfants du projet royal*, vol.32, chapitre 3. [En ligne] : http://kanchanapisek.or.th/kp6/sub/book/book.php?book=32&chap=3&page=t32-3-infodetail09.html. Consulté le 10 mai 2016.

[541] L'alphabet emprunté du Cambodge employé en Thaïlande en tant que langue diplomatique et littéraire du IX$^{e}$ au XI$^{e}$ siècle.

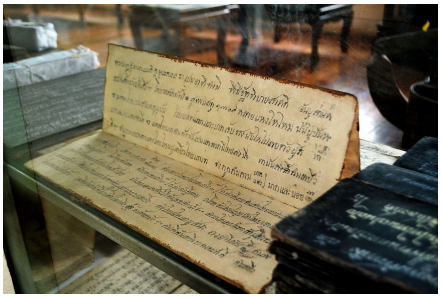



Figure n°27 : Un cahier thaï [th. : สมุดข่อย (sa-mut-koï)] plié comme un éventail verticalement, écrit de gauche à droite horizontalement.

Après la fabrication de caractères thaïs pour l'imprimerie par un prêtre américain, Dan Beach Bradley, vers 1835-1840, la Thaïlande connaît son premier périodique mensuel publié en thaï, *Bangkok Recorder* (1844-1845 et 1865-1867). Bradley a aussi imprimé en 1879 le premier manuel de langue thaïlandaise, rédigé par Phra Hora Dhipbodi, *Chindamanee* (pierre précieuse) (Figure n°28) qui est écrit et recopié à la main sur des cahiers thaïs depuis la fin du XVIII[e] siècle. Ce livre ne vise pas seulement les enfants car l'auteur explique plutôt l'usage de la langue poétique et la versification thaïlandaise : il y explique d'abord l'alphabet, la syntaxe, puis il passe directement aux genres des poèmes.[542] Ce manuel a été édité plusieurs fois et les exemplaires de la première édition ont tous disparu.

Figure n°28 : Une maquette de *Chindamanee* (édition du début du XIXe siècle)[543]

[542] Ministère de la Culture de Thaïlande, *Chindamanee*, [En ligne] : http://www.m-culture.go.th/index.php/th/2013-07-03-04-45-31/สาระน่ารู้และข้อมูลทางวัฒนธรรม/item/จินดามณี.html. Consulté le 14 novembre 2015.

[543] *Chindamanee*. [En ligne] : http://library.cmu.ac.th/digital_collection/digitalheritage/show.php?RecID=687. Consulté le 15 novembre 2015. (Le livre numérisé en 2011 par la bibliothèque principale de l'Université de Chiang Maï.)

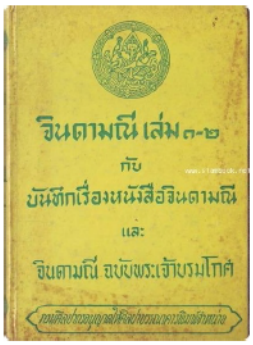



Figure n°29 : *Chindamanee* (édition de 1832 republiée par le Département des Beaux-Arts au début du XXe siècle en fac-similé)

Kamolmal Khamsan indique dans son livre *Livres pour enfants* (2016) que le développement des livres pour enfants « est miraculeusement rapide »[544] après l'introduction de l'imprimerie à alphabet thaï au milieu du XIX[e] siècle. Elle explique seulement que ces textes « sont nés à l'école »[545] : ce sont des journaux d'élèves et des manuels scolaires publiés par le Ministère de l'Éducation. Le ministère a publié trois séries de livres : *Petit Waï et Petit Feud* (1910) qui, comme *Tour de la France par deux enfants* de G. Bruno, crée un couple d'enfants-personnages qui emmène le lecteur dans différents endroits pour apprendre la géographie ; la série *Création de poésie* qui rassemble des extraits d' uvres poétiques classiques ; et la série *Contes de mœurs* composée de trois tomes : « Livre d'enseignements bouddhiques » (1904), « Contes de m urs » (1910) et « Fables d'Ésope » (1912). Ces livres sont directement distribués aux écoles, et non vendus sur le marché. Ces choix restreints ne satisfont pas les écoles chrétiennes et les écoles publiques célèbres dont la plupart des directeurs sont européens ou américains. Ces écoles publient donc elles-mêmes des livres de divertissement sur des thèmes plus variés pour leurs élèves. B.O. Cartwright, le directeur de l'école publique Suankularb publie *La mythologie* (1908) qui inclut également quelques histoires des *Mille et Une Nuits*. Un prêtre français des Frères de Saint-Gabriel, François Touvenet du Collège de l'Assomption de Bangkok, compose depuis 1910 un manuel de thaï, *Darunsuksa*. Empruntant le modèle de l'abécédaire français, *Darunsuksa* commence d'abord par les alphabets, puis des phonèmes, des mots faciles, des textes courts et finalement de petites histoires qui apprennent de nouveaux mots et des constructions de

[544] KHAMSAN Kamolmal, *Livres pour enfants*, Université Rajabhat d'Ubonratchathani, 2014, p.68.

[545] KHAMSAN Kamolmal, *Ibid.*, p.68.

phrases aux lecteurs. Pour la correction, Frère Touvenet sollicite le Prince Damrong Rajanubharb, auteur des manuels nationaux de langue thaï utilisés à cette époque-là. Par rapport à *Chindamanee* et aux manuels du Prince Damrong Rajanubharb qui se concentre plutôt sur la langue poétique et les valeurs sociales siamoises, ce manuel propose d'initier à la langue plus courante, écrite et orale, ainsi qu'à quelques valeurs « françaises » comme l'abus de pouvoir et le système des impôts. Depuis 1923, *Darunsuksa* est utilisé dans les écoles fondées par les Frères de Saint-Gabriel. En collaboration avec la maison d'édition pour la jeunesse Wattanapanich, le Collège de l'Assomption peut également vendre le manuel au grand public.

La production des livres pour la jeunesse se ralentit dans la deuxième moitié des années 1920 avant de reprendre son rythme à la fin des années 1940. Puisque la production des livres pour enfants dépend alors énormément de l'État (le ministère de l'Éducation), cette rupture est issue de l'instabilité politique : le changement du régime d'absolutisme monarchique en une monarchie constitutionnelle en 1931, la tension sur l'expansion du pouvoir du Japon tout au long des années 1930 et finalement la Guerre du Pacifique (1941-1945).

Pourtant, pendant ces deux décennies de faible production de littérature pour la jeunesse, le ministère de l'Éducation ne néglige pas la mission d'éduquer les enfants thaïlandais : il publie pour la première fois des livres de divertissement pour la jeunesse au début des années 1940. Le succès de ces livres influence la publication des livres de divertissement par les éditeurs privés depuis la fin de la guerre. La participation de ces éditeurs privés à la production de littérature pour la jeunesse stimule dès le lendemain de la guerre le marché de littérature pour la jeunesse qui désormais ne cessera de s'accroître.

## I.2. 1940-1950 : la naissance des livres de divertissement pour la jeunesse thaïlandaise

Malgré les tensions politiques internationales, les années 1940 sont la période la plus importante pour l'histoire de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise. Avant ces années, les livres « de divertissement » auxquels le public général peut accéder sont publiés par le ministère de l'Éducation ; le « divertissement » est donc souvent inséré dans

des contextes pédagogiques. En 1940, le ministère publie sa première collection d'historiettes « Livres à côté » dont la plupart des titres sont écrits par Luang Keeratiwittayolarn ; par exemple : *La Pie*, *Le Chat bleu*, *La Fleur d'amour*, *Les Animaux intelligents*, *La vie des petits animaux*, *Le Petit Udom sympa* et *Ce n'est pas grave. Oublie-le.* Ces historiettes peuvent ainsi être considérées comme les premiers livres de divertissement pour la majorité des enfants thaïlandais.

Après la Seconde Guerre mondiale, le ministère de l'Éducation poursuit sa mission en fondant sa propre maison d'édition de livres de divertissement pour les enfants. Le succès de ses deux collections d'historiettes et de contes, « Bibliothèque des contes » et « Lanterne dorée » influence toute la production de la littérature pour la jeunesse de cette époque. En adoptant le concept d'historiette, les manuels de langue publiés pendant ces années changent : les auteurs des manuels composent des histoires fictives en vers dans lesquelles ils insèrent un lexique difficile et des mots poétiques. Les manuels de langue sont souvent composés en vers[546], dès *Chindamanee*, car les adultes considèrent la poésie comme une manière efficace d'apprendre la langue ou de transmettre une histoire aux enfants parce que « la poésie pour les enfants [des chansons et des berceuses] est courte et facile à retenir »[547]. Ainsi, la série des manuels de langue *Les Histoires en cent lignes* (1957) est écrite en vers alors que les livres de divertissement comme *Une Mère pour les petits oiseaux* (1932), *La Pie* (1940) et *Le Canard perdu* (1954) sont écrits en prose. Ces livres sont republiés plusieurs fois et peuvent se trouver encore en bibliothèque et en librairie aujourd'hui.

[546] La poésie utilisée dans les livres pour la jeunesse est souvent un poème tétrasyllabique [en thaï : *klon si* (« poème à quatre syllabes »)] ou octosyllabique [en thaï : *klon paed* (« poème à huit syllable »)]. Des rimes se produisent dans un vers, entre vers, et également entre deux strophes proches. (Voir les annexes, p.577.)

[547] LASONGYANG Pattarakwan, *Penser, écrire et créer des albums et des livres pour la jeunesse*, Chulalongkorn University Press, 2018, p.26.

Figure n°30 : Luang SAMRETWANNAKIT, *Les histoires en cent lignes numéro 1 : Petit nid douillet. CE 2.*, Ministère de l'Éducation, 1958. Écrit en « poème à huit syllabes »

Figure n°31 : La quatrième couverture et la couverture de *La Pie* (1940).

Figure n°32 : Le premier chapitre de *La Pie* (1940).

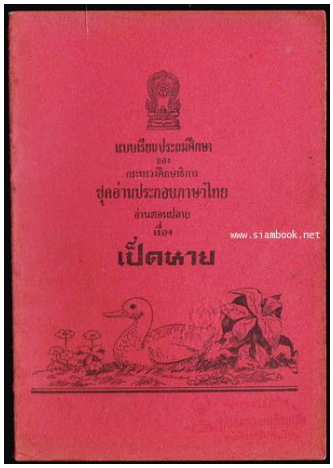


Figure n°33 : ERAWAROP Boonsom, *Le Canard perdu*, 1954.

Figure n°34 : L'édition de 2013 d'*Une Mère pour les petits oiseaux*.

D'après Kamolmal Khamsan, la période comprise entre la fin des années 1940 et le début des années 1950 marque le plus grand succès des livres pour enfants depuis leur apparition. Pendant cette brève période, « des centaines de romans, de contes et d'historiettes sont publiés »[548]. Le monde des enfants thaïlandais est de plus en plus ouvert par la traduction des contes internationaux et des romans étrangers classiques comme *Heidi* et *Les Quatre Filles du Docteur March*. Pourtant, pendant ces mêmes années, les livres pour la jeunesse rencontrent des concurrents importants sur le marché, comme les magazines. Après 1959, le ministère de l'Éducation publie très peu de nouveaux titres. La popularité ces livres est éclipsée par celle des magazines pour la jeunesse des éditeurs privées, dont la variété des thèmes attire davantage les lecteurs.

## I.3. 1950-1980 : l'âge d'or des magazines pour la jeunesse

En effet, à partir des années 1950, les premières maisons d'éditions privées pour la jeunesse naissent l'une après l'autre. Les pionniers – Vibulkij (1951), Banluesarn Publishing (1955), Piriyasarn (1965) et Prachachon (1968) – ont commencé avec des magazines de bande-dessinée thaïlandaise et de manga japonais traduit en thaï. Les premiers magazines de bande-dessinée thaïlandaise comme *Darunsarn*, *Tukkata* et *Nuuja* ont beaucoup de succès. Ils insèrent les cultures populaires contemporaines dans des récits auxquels participent des personnages thaïlandais. Par exemple, un volume de *Tukkata* (figure n°37) introduit l'héroïne américaine *Wonder Woman* dans une nouvelle aventure de ses quatre personnages principaux.

[548] KHAMSAN Kamolmal, *Ibid.*, p.70.

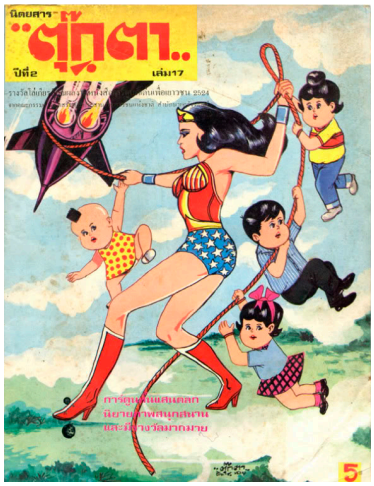


Figure n°35 : *Darunsarn,* vol.1, n°45, 1956.

Figure n°36 : *Tukkata,* numéro et date de publication inconnu (vers 195?-196?)

Figure n°37 : *Tukkata*, vol.2, n°17, vers 1981.

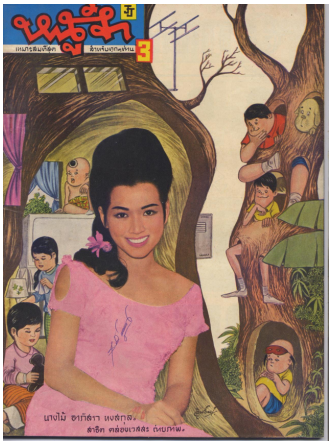


Figure n°38 : *Nuuja*, n°3, Banluesarn Publishing, date de publication inconnue (vers 196?)

Figure n°39 : *Top Boy*, n°1, Prachachon, 1968. Premier magazine de manga japonais en Thaïlande.

Autre genre de magazine qui a beaucoup de succès en Thaïlande : la science/science-fiction. Le premier volume du magazine de science pour les enfants, *Chayapruek Science* est publié en 1954. Le magazine initie les enfants thaïlandais à des expériences scientifiques simples et propose des articles sur tous les domaines scientifiques. *Chayapruek Science* est la première publication scientifique de divertissement pour les jeunes thaïlandais et, par conséquent, connaît un grand succès[549].

[549] Entretien avec HUTASANGKAS Phakorn, ancien enseignant-chercheur de la faculté d'Ingénierie, King Mongkut's Institute of Technology Ladkrabang, le 5 juillet 2019.

Les années 1970 et 1980 marquent la prééminence des magazines scientifiques pour les enfants. Le magazine mensuel *150 expériences scientifiques*, publié en 1974, présente chaque mois au jeune lecteur 150 expériences qu'il pourra faire à la maison. En 1978, la maison d'édition Se-Education publie deux magazines : *Taksa Science Technologie* présentant des expériences scientifiques pour les enfants avec des articles sur la science et la technologie, et *La Quatrième Dimension* traduisant des nouvelles de science-fiction, ce qui est pour les enfants de l'époque une vraie nouveauté. Grâce au succès de ces quatre magazines pionniers, quatre nouveaux titres de magazines scientifiques pour la jeunesse arrivent sur le marché en 1981 : *Le monde de la science*, *Critique de la fiction*, *Science pour le savoir* et *3.2.1.Contact.* Mais, cet « âge d'or » des magazines scientifiques pour les enfants ne dure qu'une décennie à cause de la surproduction et de l'arrivée d'un choix plus varié, notamment avec des romans étrangers traduits[550].

Figure n°40 : *Chayapreuk Science*, n°60, 1972.
Figure n°41 : *Taksa Science Technologie*, n°1, 1978.
Figure n°42 : *La quatrième dimension*, n°1, 1978.
Figure n°43 : *Critique de la fiction*, n°1, 1978.

## I.4. 1960-1980 : naissance des romans pour la jeunesse thaïlandais et traduction de romans pour la jeunesse étrangers

Durant les années 1970 apparaissent des éditeurs pour la jeunesse thaïlandais publiant des romans pour la jeunesse étrangers et thaïlandais. En 1972, la maison d'édition Pramuansarn traduit plus de cent romans et nouvelles pour la jeunesse européens et

[550] Entretien avec HUTASANGKAS Phakorn.

américains comme *Robinson Crusoë*, *Blanche-Neige*, *Dumbo*, *Le Livre de la jungle*, *Peter Pan* et *La Belle au bois dormant*[551]. En 1977, Makut Onrudee, un écrivain célèbre de littérature pour la jeunesse, fonde Flower Books, une maison d'édition de romans pour la jeunesse. Onrudee commence par publier 10 000 exemplaires de son propre roman pour la jeunesse *Papillon et Fleurs*.

ONRUDEE Makut, *Papillon et Fleurs*

Figure n°44 : La première édition chez Flower Books (1978)

Figure n°45 : La huitième édition chez Karat (1987)

Figure n°46 : La dix-neuvième édition chez Butterfly Books (2007)

En 1977, un instituteur, Wiriya Sirisingha et sa femme, Supa Sirisingha ou Botan, une grande romancière pour l'adolescence, fondent ensemble Chomromdek Publishing House et commencent avec des livres scientifiques pour les enfants. Deux ans plus tard, la maison décide de publier tous les genres de livres pour la jeunesse : des albums, des romans pour la jeunesse, des livres documentaires, et des manuels scolaires et universitaires[552]. Les deux fondateurs travaillent chacun dans son domaine. Botan se concentre sur les problèmes des adolescents et les illustre dans ses romans, par exemple, *Lettres de Thaïlande* (1968), *Wawwan* (1977), *La fille à Papa* (1984) et *Avec les deux mains de Maman le monde est créé* (1987). Wiriya Sirisingha maîtrise plutôt les livres documentaires, par exemple : *Comment s'occuper des poissons de l'aquarium ?* (1975), *On vient d'où ?* (1977) et *Les étoiles, les planètes et l'univers* (1984), et commence plus tard à écrire des albums pour les tout-petits comme *Konfu et Hutang* (1989), *Kaokiau le sacrifié* (1991) et *Le mouton méchant* (1992).

[551] KHAMSAN Kamolmal, *Ibid.*, p.71.

[552]Chomromdek Publishing House, *Qui sommes-nous,* [En ligne] : http://www.chomromdek.com/index.php?option=aboutus. Consulté le 14 novembre 2015.

Figure n°47 : Botan, *Wawwan*, Bangkok, Chomromdek, 1977.

Figure n°48 : SIRASINGHA Wiriya, *Comment s'occuper des poissons d'aquarium ?*, Bangkok, Chomromdek, 1975.

Figure n°49 : SIRISINGHA Wiriya, *Konfu et Hutang*, Bangkok, Chomromdek, 1989.

Les enfants thaïlandais ont donc beaucoup plus de choix à partir de la fin des années 1980. Vers 1985, Onrudee change le nom de sa maison ; Flower Books devient Karat Books en raison de l'expansion de son activité avec une écrivaine, Pakawadee Uttamote, et une traductrice, Pussadee Nawavijit. Karat publie majoritairement des livres pour la jeunesse traduits et devient célèbre parmi les lecteurs. À la suite d'une autre expansion de la maison d'édition, Karat change son nom pour la dernière fois[553] en Butterfly Book House[554]. Butterfly Book House est désormais une des maisons d'édition pour la jeunesse les plus importantes en Thaïlande grâce au nombre de livres traduits par les traducteurs les plus célèbres du pays, ainsi que des livres d'auteurs thaïlandais. Elle traduit de l'anglais (par exemple, la plupart des romans de Roald Dahl, la série *Les Chapardeurs* de Mary Norton, la série *Mary Poppins* de P.L. Travers et la série *Le Monde de Narnia* de C.S. Lewis), du japonais (par exemple, *Totto-chan, la petite fille à la fenêtre* de Tetsuko Kuroyanagi, *Les Notes du maître* de Miyakawa Hiro et *Le Coquillage de la sirène* de Gennosuke Nagasaki), de l'espagnol (par exemple, *Don Quichotte* de Miguel de Cervantes, *Historias de Ninguno* de Pilar Mateos, et *Platero y yo* de Juan Ramon Jimenez) et de l'italien (par exemple, *Pinocchio* de Carlo Collodi et plusieurs uvres d'Alessandro Baricco). Plusieurs titres de grands écrivains français sont aussi traduits et publiés par Butterfly Book House, par exemple : *Candide* et *Zadig* de Voltaire, *Le père Goriot* et *Eugénie Grandet* de Balzac, *La Voie royale* et *La Tentation de l'Occident*

[553] Aucune date précisée.

[554] Butterfly Book House, *Notre histoire.* [En ligne] : http://www.bflybook.com/AboutUsHistory.aspx. Consulté le 14 novembre 2015.

d'André Malraux et *Le Drôle* de François Mauriac ; ainsi que des romans pour la jeunesse français comme *Tistou les pouces verts* de Maurice Druon et *Les Contes de la rue Broca* de Pierre Gripari.

Un grand nombre de maisons d'édition pour la jeunesse apparaît pendant ces années, et la traduction de romans européens ne cesse de croître. Les enfants thaïlandais ont ainsi l'occasion de lire *Barnen i Bullerbyn* (*Les Enfants du village de Boucan*) d'Astrid Lindgren, *Konrad oder Das Kind au der Konservenbüchse* (*Le Môme en conserve*) de Christine Nöstlinger et les  uvres d'Enid Blyton.

Or, ces petites maisons éditions ne publient pas beaucoup, même pas du tout, de livres d'auteurs thaïlandais. Il faut attendre jusqu'au début des années 1990 pour que l'éditeur Dokya (vers 1990-1991) fasse émerger des romans thaïlandais de nouveaux auteurs pour les jeunes lecteurs, de l'enfant à l'adolescent. Dokya a aussi édité les romans pour adultes de grands auteurs thaïlandais. Malheureusement, cette maison d'édition est aujourd'hui fermée et la plupart de ses romans de jeunesse les moins bien connus ne sont plus republiés.

Les romans thaïlandais chez Dokya

Figure n°50 : LERTLEUMSAI Ranee, *Le conte renversé,* 1992.

Figure n°51 : WINITCHAIKUL W., *Kaewta,* 1995.

Figure n°52 : YEERA, *Chaosim la malicieuse,* 1995.

## I.5. Depuis 1990 : prix littéraires pour la jeunesse, naissance de la littérature pour l'adolescence et romans « régionalistes » et « nationalistes »

Bien que les jeunes Thaïlandais aient plus de choix de livres depuis les années 1960, la plupart des romans sur le marché sont traduits des langues étrangères. Pour stimuler la production d'une littérature pour la jeunesse par des auteurs thaïlandais, le Prix littéraire national thaïlandais a été fondé en 1972 par la collaboration entre l'Organisation des Nations unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO en anglais) et le gouvernement thaïlandais. La première année (1972) réunit tous les livres pour la jeunesse sous la catégorie « Livre pour les enfants ». En 1973, le prix sépare la littérature pour la jeunesse en deux catégories, « Premières lectures » et « Moyenne enfance ». Depuis 1978, la littérature pour la jeunesse est classée ainsi : premières lectures (3-6 ans), livres pour les écoliers (6-11 ans) et livres pour les préadolescents (11-14 ans). Depuis la fondation de ce prix national, le nombre de livre pour enfants a augmenté, mais les livres « pour les adolescents » ne sont pas encore catégorisés comme tels. Tout au long du XX$^{e}$ siècle, les romans dont le protagoniste est adolescent, ceux de Botan par exemple, sont également lus et appréciés par les adultes grâce à leur intrigue dramatique et leur vision engagée des problèmes adolescents ; et les adolescents sont considérés comme assez matures pour lire la littérature destinée aux adultes. Il faut attendre 2002 pour que le prix ajoute une nouvelle catégorie, « Livres pour les adolescents (12-18 ans) », et, par conséquent, stimule la production d'une littérature écrite spécifiquement pour les adolescents, évoquant les problèmes affrontés par les adolescents en tant que thème du récit : la dépendance au téléphone portable (*Le père ancien moine, la mère danseuse et la fille chanteuse*, lauréat de la catégorie « roman pour adolescents » du prix national 2019) ou le conflit entre générations dans une famille élargie (*La grand-mère douce et cool*, lauréat de 2007).

Aujourd'hui encore, le Prix national est considéré comme le prix littéraire le plus important, mais il n'empêche pas les établissements privés de décerner leur propre prix. Fondée en 1994, Praew Juvenile Books publie des livres d'enfants traduits, surtout de l'anglais, et des romans pour la jeunesse thaïlandais. Depuis 1999, la maison décerne le Prix Nai-inn aux livres documentaires, et a ajouté deux catégories en 2003, albums et

romans pour la jeunesse, afin de stimuler une production de la littérature pour la jeunesse de qualité en Thaïlande[555]. En 2005, le prix ouvre trois autres catégories : nouvelles, poésie, et romans pour les adultes. Les éditions Nanmeebooks, fondées en 1992, publient la majorité des livres de sciences naturelles et de culture générale, des magazines pour enfants, ainsi que des romans pour la jeunesse traduits ou d'auteurs thaïlandais. Elles collaborent avec la Princesse Maha Chakri Sirindhorn[556], passionnée par la littérature chinoise et la littérature pour la jeunesse, en décernant depuis 2001 le Prix Waenkaew (un nom de plume de la Princesse) aux meilleurs livres de jeunesse thaïlandais[557]. Nanmeebooks explique ainsi l'objectif du Prix Waenkaew :

> *« Le développement moral et intellectuel de la population thaïlandaise est le devoir du gouvernement, mais aussi des établissements privés. On doit travailler ensemble. […] Le rôle des établissements privés est d'encourager la lecture dans la société thaïlandaise en augmentant la production des livres de qualité pour les lecteurs de toutes les tranches d'âge. »*[558]

Matichon Book, fondée en 1976, a commencé à publier des nouvelles et des romans pour la jeunesse de nouveaux auteurs thaïlandais sous le nom de Matichon Young depuis 2013. Il décerne également son propre prix littéraire depuis 2012.

---

[555] Amarin Publishing, *La fondation de Praew Juvenile Books*. [En ligne] : http://www.amarinpocketbook.com/Publisher_Info.aspx?PID=3. Consulté le 14 novembre 2015.

[556] Le troisième enfant du roi Rama IX (règne 1950-2016). Elle est diplômée de pali, sanskrit, cambodgien et plusieurs autres langues. Elle écrit deux romans pour la jeunesse *Kaew la joyeuse ; tome 1* et *2* (traduit en français en 2015). En 2008, la princesse est venue à Tours pour améliorer son français à l'Institut de Touraine.

[557] Nanmeebooks, *Connaissons Nanmeebooks*. [En ligne] : http://www.nanmeebooks.com/about.php. Consulté le 14 novembre 2015.

[558] PANIEM Panita, *L'analyse des romans du Prix Waenkaew de l'année 2009*, Université Silpakorn, 2011, p.3.

Les lauréats des prix littéraires des éditeurs pour la jeunesse

Figure n°53 : KHEMACHAT, *Les enfants du Mékong,* Bangkok, Nanmeebooks, 2001. Lauréat du Prix Wankaew 2001.

Figure n°54 : DARARAÏ, *La petite Nangfah,* Bangkok, Praew Juvenile Books, 2004. Lauréat du Prix Naï-in 2001.

Figure n°55 : SONGKHA, *Papier de brouillon*, Bangkok, Matichon Young, 2011. Lauréat du Prix Matichon 2011.

Or nous remarquons que la majorité des livres thaïlandais, surtout les romans, disponibles sur le marché, est lauréate des prix des éditeurs, le Prix Waenkaew et le Prix Naï-in. Les romans thaïlandais sans prix n'ont pas autant de succès que ceux des lauréats. Les gagnants évoquent souvent le même sujet, la *thainess* – la vie à campagne, la culture régionale/nationale et la sagesse locale. Ils dépeignent un paysage rural pittoresque et un mode de vie éloigné de la modernité de la cité. *Les enfants du Mékong* (2001), *Le petit Garuda*[559] (2002), *La maison près du champ* (2009) et *Les jeunes et le Khôn*[560] *dans leur cœur* (2011) : voici des exemples de romans dont le titre montre clairement le thème *thainess*. La fréquence des prix obtenus par les romans pour la jeunesse sur certains thèmes révèle les valeurs promues par les éditeurs : or il suffit qu'un livre gagne un prix littéraire pour que l'année suivante, le marché soit inondé de livres sur le même thème, pour d'évidents raisons de *marketing*[561] ; ces livres deviennent plus visibles, et les lecteurs ont ainsi plus d'occasion de les lire. Ce phénomène a une conséquence : parce que les thèmes des romans pour la jeunesse écrits puis primés par les adultes ne varient pas

[559] Une créature fabuleuse dans la mythologie hindouiste.

[560] Une danse traditionnelle thaïlandaise.

[561] Entretien avec ONRUDEE Makut : « Le prix est un des critères les plus importants pour choisir un livre pour la jeunesse pour les bibliothèques, le corpus des cours de thaï à l'école et les librairies. Quand un livre gagne le prix, il y aura des copieurs qui profiteront de la popularité du livre gagnant. Un thème de roman va durer quelques années. Et quand un livre d'un thème différent obtient un prix, la tendance va changer. ».

beaucoup, les jeunes se sont mis à créer de leur côté leur propre littérature sur un nouveau support, l'Internet.

## I.6. Depuis 2000 : la naissance d'une littérature numérique (*cyber literature*) thaïlandaise écrite par des écrivains adolescents et *young adults*

Devenu courant pour l'usage domestique en Thaïlande à partir de l'an 2000, Internet est devenu un espace ouvert aux écrivains amateurs, aux nouveaux groupes de lecteurs et même aux nouveaux éditeurs. Les *forums*, les *blogs* et les sites Web de romans ou de poésie construisent ainsi un nouveau modèle de communauté littéraire : les écrivains mettent leurs œuvres en ligne, les lecteurs les lisent et laissent des commentaires (ils jouent ici deux rôles, le lecteur et le critique) et les éditeurs visitent ces sites Web pour chercher de bons « manuscrits ». Dans les années 2000 apparaît donc la version imprimée de plusieurs titres de romans tirés des sites Web les plus connus comme : www.dek-d.com/writer, www.exteen.com, www.thaipoetsociety.com et www.thaiwriter.net. Le style d'écriture des écrivains de chaque site Web est différent ; il varie selon la tranche d'âge des membres. Le site www.dek-d.com, la communauté des plus jeunes internautes (10-18 ans) représentait la plus grande communauté de l'Internet thaïlandais dans les années 2000. Il met en ligne des romans écrits par des jeunes, surtout des romans de *fantasy* et des romans d'amour. Les *young-adults* et les adultes « révoltés » se rassemblent plutôt chez www.exteen.com qui deviendra plus tard la source de récits de voyage et de « tranches de vie ». Les histoires comiques et les discours satiriques des *bloggers* de www.exteen.com créent une nouvelle vague littéraire en Thaïlande – la littérature pour les *young-adults*[562] , qui allonge la tranche d'âge des lecteurs jusqu'à 30 ans – et captive facilement leurs lecteurs-cibles. Le site www.thaiwriter.net rassemble

[562] Par rapport au monde occidental, la Thaïlande catégorise vaguement la littérature. Le monde littéraire thaïlandais ne reconnaît la littérature pour l'adolescence qu'en 2002, selon les catégories de livre du prix littéraire national décerné par le gouvernement.

plutôt les internautes adultes qui préfèrent le style classique, ainsi que les spécialistes de littérature[563].

Cependant, seuls les *blogs* de www.exteen.com et les romans de www.dek-d.com ont du succès en version imprimée. Le style comique-satirique des *bloggers* chez www.exteen.com intéresse A book Publishing, une maison d'édition dont les lecteurs-cibles sont plutôt les *young-adults.* Plusieurs auteurs des *blogs* les plus lus ont publié chez cet éditeur et poursuivent désormais leur carrière d'écrivain. Vichai Matakul, l'auteur du *blog* http://doggiestyle.exteen.com, raconte ainsi son expérience en tant que chef de réception dans les hôtels cinq-étoiles en Thaïlande. Son premier livre *Les Êtres dans un hôtel*, qui est un recueil de billets de *blog*, est publié chez A book Publishing en 2008. Le deuxième livre *Ne pas déranger,* lui aussi un recueil de billets, sort en 2010. Il a encore publié quelques livres avec A book Publishing avant de poursuivre son métier d'écrivain et de devenir éditeur chez Salmon Books. L'auteur d'un *blog* sur le vocabulaire, les argots, les expressions anglaises, Phumchai Boonsinsuk (http://bickboon.exteen.com), a publié également plusieurs livres avec A book Publishing ; par exemple : *Les mots faciles* (2008), *Say the Magic Words* (2009), *Show me what you got* (2011) et *Big Diff* (2013).

Le site Web www.exteen.com héberge également une communauté de jeunes illustrateurs qui travaillent aujourd'hui dans l'édition. L'illustratrice Munin Saiprasart, l'auteur d'un *blog* de bande-dessinée (http://manin289.exteen.com) a connu un grand succès après avoir publié ses uvres sur son *blog* et d'autres sites Web. Son premier livre, *Bande-dessinées de Munin 1* (2009), sort quand elle a 21 ans. Elle fonde plus tard sa propre maison d'édition, 10 millimètres, qui publie des bande-dessinées et des albums d'illustrateurs thaïlandais. Un autre exemple d'illustratrice née sur www.exteen.com est Patcharakan Pisarnsukpong qui dessine des mangas sur son blog (http://plariex.exteen.com) depuis qu'elle est étudiante. Elle a commencé son métier d'illustratrice chez A book Publishing vers la fin des années 2000, mais poursuit désormais sa carrière chez Bun Books, une maison d'édition de manga thaïlandais.

[563] KAMSORN Orapin, « La littérature numérique thaïlandaise : le monde littéraire qui aspire aux critiques », Ramkhamhaeng Journal, Humanities, vol.32, n°2, p.109.

Contrairement au modèle « historique » des pays occidentaux dont le développement littéraire est souvent lié au système d'éducation[564], la littérature pour la jeunesse thaïlandaise bénéficie de l'arrivée d'Internet qui fait émerger un mode de développement de l'édition et de la littérature totalement inédit. Aujourd'hui, l'Internet reste une grande influence pour la production littéraire. Au lieu des *blogs*, les pages *Facebook* sont les nouveaux espaces permettant aux internautes de partager leurs expériences intellectuelles et personnelles. Sur le modèle des *bloggers* des années 2000, plusieurs auteurs de pages *Facebook* populaires des années 2010 (par exemple : *Journal de Tood* de Sha Journal de Tood[565], *Maa Jaa : Dog is all around* de Nattawee Limpanilchart[566] et *51 armes pour le plus grand succès* de Sean Buranahiran[567]) publient les contenus de leurs pages en version papier et connaissent également un succès commercial.

Figure n°56 : MATAKUL Vichai, *Les êtres dans un hôtel*, Bangkok, a book Publishing, 2008.
Figure n°57 : BOONSINSUK Phumchai, *Say the Magic Words*, a book Publishing, 2009.
Figure n°58 : SAÏPRASART Munin, *Bande-dessinées de Munin 1*, Bangkok, Cham-Ao Publishing, 2009.
Figure n°59 : PLARIEX, *Have a Ghost Time*, Bangkok, Bun Books, 2013.

Nous voudrions nous focaliser sur la popularité des romans de www.dek-d.com qui sont écrits par des jeunes, car elle est considérée comme un phénomène important du monde littéraire et fait aujourd'hui l'objet de recherches de la part de plusieurs spécialistes de littérature. Les enfants thaïlandais ont été ouverts au monde de la *fantasy* par le premier

[564] O'SULLIVAN Emer, *Ibid.*, p.54.
[565] SHA JOURNAL DE TOOD, *Journal de Tood*, Bangkok, Think Beyond Books, 2014.
[566] LIMPANILCHART Nattawee, *Maa Jaa : Dog is all around*, Bangkok, Banlue Books, 2014.
[567] BURANAHIRAN Sean, *51 armes pour le plus grand succès*, Bangkok, Thought Leaders, 2018.

tome d'*Harry Potter* en 1997, et sont depuis cette découverte en demande de romans du même genre. Au début des années 2000, un jeune de 14 ans, sous le nom de plume de Dr.Pop, publie le première tome de sa série *fantasy The White Road.* Après le succès rencontré sur le site web www.dek-d.com, il publie sous forme papier avec Siam Inter Books vers 2003. En 2004, Rabbit, une autre écrivaine adolescente, publie le premier tome du *Cambrioleur de Baramos* qui suscite de bonnes réactions des lectrices. Ces deux séries sont considérées comme les pionnières des récits de *fantasy* « modernes »[568] par les auteurs thaïlandais. Grâce à *The White Road* et *Le Cambrioleur de Baramos*, ce genre littéraire s'impose sur le marché et encourage la production d'une littérature de *fantasy* par les jeunes. En 2005, l'auteure Kanthida débute sa carrière d'écrivain avec la série *Savena* sur le site Web www.dek-d.com. La réussite de cette série dans les années 2000 encourage l'auteure à continuer à écrire. Aujourd'hui, la popularité des romans de *fantasy* thaïlandais ne décline pas malgré la traduction de ceux de l'Occident. Au contraire, il y a de nouveaux auteurs de *fantasy* qui développent cette esthétique et visent l'élargissement du public, des jeunes aux adultes, en réinventant l'Histoire et en insérant des éléments surnaturels ; par exemple : la *Myron* (2009) de Pannida Pumiwat qui évoque la légende arthurienne et la série *Le couple qui secoue la terre* (2013-2016) de Kula basée sur la légende thaïlandaise du minéral magique.

Figure n°60 : Dr.Pop, *The White Road : tome 1*, Bangkok, Siam Inter Books, 2003.
Figure n°61 : Rabbit, *Le Cambrioleur de Baramos : la couronne du cœur*, Bangkok, Good Morning, 2004.
Figure n°62 : Kanthida, *Savena, la capitale de la magie*, Bangkok, Sataporn Books, 2005.

[568] Les récits « *fantasy* » classiques siamois/thaïlandais sont les épopées qui incluent des personnages mythiques et surnaturels.

Malgré le succès de la *fantasy*, le genre romanesque le plus apprécié sur www.dek-d.com est le roman d'amour. Inspirés par les romans d'amour coréens publiés chez Jamsai Publishing, une maison d'édition de romans d'amour fondée en 2000, et les séries télévisées coréennes, les romans d'amour « modernes » font leur apparition à la même période. La rupture avec les romans d'amour écrits par les adultes – intrigues répétitives, image des femmes faibles et dominées, langue poétique, etc. – renforce la popularité de ceux qui sont écrits par les jeunes dans un style d'écriture « révolutionnaire ». Les écrivains se masquent sous des noms de plume en alphabet latin, alors que les écrivains de l'édition papier sont restés attachés aux noms de plume thaïlandais ou à leurs noms véritables. Le titre bilingue, anglais et thaïlandais, est souvent long et utilise un langage non-littéraire. Les dialogues sont plus abondants que les descriptions. L'orthographe simplifié[569] et l'usage des émoticônes (comme O__o, [^__^] et >__< ) à la fin de chaque réplique pour indiquer l'émotion et décrire l'expression du locuteur soulignent le mélange entre l'écriture littéraire et l'usage de la technologie moderne. Ce style rompant avec celui de la littérature traditionnelle est considéré comme « innovant » pour les jeunes et attire les internautes thaïlandais du début des années 2000 :

> *« Le policier ne dit plus rien. TOT*
>
> *Personne ne veut s'occuper de moi ? Noooonnnn. Ça m'a déçue. T^T. Mais un instant plus tard, le policier semble se rendre compte de quelque chose. Il se tourne vers ses fichiers de l'Antiquité qui ressemblent à l'Écriture à la peau de chien[570] et les met sur le bureau. Il lui demande :*
>
> — *Vous m'avez dit que vous étiez…*
>
> — *Napakorn Wongkaewtaweesak.*
>
> — *Ouah ! C'est un nom bien connu en Thaïlande O__o. J'ai entendu parler de ce nom de famille très long comme celui d'une famille royale à la télé. On dit que cette famille a eu du succès aux États-Unis O__O… »*[571]

[569] Équivalent au langage SMS en français. Les jeunes auteurs simplifient les orthographes compliquées.

[570] Dans l'enseignement bouddhique, *Le répertoire à la peau de chien* est une liste des êtres pécheurs qui vont en enfer. L'auteure confond probablement le répertoire avec une écriture religieuse.

[571] may112, *WHY LOVE, dis-moi, pourquoi je t'aime ?*, le 25 août 2012. [En ligne] : https://my.dek-d.com/may112/writer/viewlongc.php?id=838129&chapter=3. Consulté le 21 juin 2019.

Ces nouveaux auteurs écrivent en général leur premier roman quand ils sont collégiens ou lycéens. may112[572] et Hideko_Sunshine[573], deux des écrivaines en ligne les plus connues chez les membres de www.dek-d.com, ont commencé leur carrière alors qu'elles n'avait pas plus de vingt ans. Après avoir été publiés sur le site Web, leurs romans sont publiés en version imprimée chez Jamsai Publishing. Grâce à la publication des romans des écrivains venus de ce site Web, Jamsai Publishing a rapidement prospéré[574]. D'après l'analyse de Saowanit Chulawong, spécialiste de littérature thaïlandaise contemporaine, le succès de Jamsai Publishing s'explique par sa stratégie *marketing* : il connaît le goût de ses lecteurs cibles.

> *« Les romans pour les adolescents contemporains ne cherchent pas plus loin que le plaisir de l'amour, parce que ce qui intéresse aux adolescents, c'est l'amour. […] Parce que le sujet de la sexualité est plus ouvert, peuvent apparaître des romans comme ceux de Jamsai. [Je pense que] l'époque de la narration et la description avec l'esthétique littéraire classique est révolue. La description n'est plus importante [pour les adolescents], mais ce sont les dialogues et l'usage des émoticônes qui prennent sa place. C'est la culture de l'image : on regarde et on peut tout de suite interpréter. »*[575]

---

[572] BUNTING, « *Perfect Match*, du roman de may112, ancienne étudiante de l'Université Naresuan, à la série télévisée », *Site Web Officiel d'Alumni Relations Section of Naresuan University*, le 26 mai 2015. [En ligne] : http://www.nualumni.nu.ac.th/ardd_website/index.php/12-hall-of-frame/407-hof-26-05-58. Consulté le 21 juin 2019.

[573] MYONGNUNG, *Interview avec Hideko_Sunshine*, date de publication inconnue. [En ligne] : https://sites.google.com/site/nakkheiynjamsai/hideko_sunshine. Consulté le 21 juin 2019.

[574] Selon l'entretien avec WIJAÏTHAMMARIT Sakchaï, ancien directeur général de Jamsai Publishing, Jamsai Publishing gagne environs 12 millions d'euros à la fin des années 2000. Le chiffre se baisse aujourd'hui à 7 millions d'euros par an, mais les éditions font toujours des profits. La maison d'édition publie déjà 500 romans depuis sa fondation. D'après notre stage au Salon du Livre de Bangkok 2019, le stand de Jamsai Publishing occupe la moitié d'une salle de conférence (198 $m^2$) pour quotidiennement accueillir une centaine de lecteurs.

[575] CHULAWONG Saowanit dans Phot PHOPOOM, « Les années bouddhistes 60 [2017-2027] des romans thaïlandais », *Way Magazine*, mis en ligne le 30 juillet 2017. [En ligne] : https://waymagazine.org/thai_novel_prediction/. Consulté le 21 juin 2019.

En plus du nouveau style d'écriture apprécié par les adolescents, ces jeunes auteures proposent une nouvelle image des filles du XXI[e] siècle. Les jeunes protagonistes féminines sont têtues, courageuses et sarcastiques. Elles rompent avec l'image idéale des jeunes thaïlandaises promues par la littérature pour la jeunesse en général, celle que nous allons analyser dans la sous-partie suivante. Un autre élément « révolutionnaire » des romans d'amour de www.dek-d.com est l'illustration de style *manga* sur la couverture de la version imprimée. Les illustrations sont aussi dessinées par les adolescents thaïlandais. Malgré les critiques concernant l'absence de forme classique et le fond simple et répétitif, les romans de www.dek-d.com et Jamsai Publishing sont véritablement considérés comme un nouveau genre littéraire du XXI[e] siècle : la littérature pour la jeunesse par la jeunesse. Pourtant, faute d'esthétique « traditionnelle », les romans tirés de www.dek-d.com ne reçoivent jamais de prix littéraire, malgré leur popularité.

Depuis 2009, les écrivains en ligne qui ont déjà publié avec Jamsai Publishing continuent à écrire pour la maison d'édition, en mettant de moins en moins leurs uvres en ligne. Ils se contentent de publier quelques chapitres sur www.dek-d.com et annoncent à leurs lecteurs qu'ils poursuivent le reste du roman en version imprimée.

Figure n°63 : CHAOPLANOÏ, *White Valentine, mon premier amour*, Bangkok, Jamsai Publishing, 2004.
Figure n°64 : may112, *Les amours compliqués dans le dortoir 1*, Bangkok, Jamsai Publishing, 2006.
Figure n°65 : Hideko_Sunshine, *Mission paparazzi, les photos du cœur du prince aride*, Bangkok, Jamsai Publishing, 2008.

On peut regretter que la littérature numérique et sa version imprimée ne soient appréciés que par le jeune public du même âge que les auteurs, et non par les adultes qui leur reprochent de ne pas suivre les critères de la « bonne » littérature, alors que cette littérature écrite par des adolescents est née de l'inspiration puisée par les jeunes eux-mêmes dans leurs expériences littéraires. Ces jeunes tentent de créer ce qu'ils ne trouvent pas à lire dans leur langue et dans leur culture. Ils décident de rompre avec les « classiques » sans crainte d'être jugés. Il est courageux de la part de ces jeunes de publier leur création, et d'innover, pour élargir la palette de la littérature thaïlandaise du XXIe siècle. L'évolution de la langue écrite – l'usage du langage familier, des expressions « modernes » et des émoticônes dans les livres écrits par ces adolescents et ces *young-adults* – est pour nous le point fort de cette littérature qui ne mérite pas le préjugé négatif des adultes, notamment celui des chercheurs, mais devrait plutôt susciter des études plus approfondies.

Une décennie après l'essor de cette littérature créée par les adolescents et les *young-adults*, apparaît une nouvelle « catégorie » de littérature pour la jeunesse thaïlandaise : les livres de genres variés écrits par des enfants de sept à douze ans. Également écrits par des jeunes, ces livres sont pourtant considérés cette fois comme un phénomène littéraire. Cette réception contrastée des deux phénomènes, tous deux créations de la jeunesse, tient aux contenus mais aussi aux personnes se tenant derrière le succès de cette nouvelle littérature.

## I.7. Depuis 2010 : le projet « Des journaux intimes pour les enfants » et la publication de livres pour enfants par les enfants

En collaboration avec L'Office de l'Art Contemporain et de la Culture de Thaïlande et la *Book Studies Foundation,* Makut Onrudee, l'éditeur de Butterfly Book House, lance le projet « Des journaux intimes pour les enfants » au début des années 2010 pour encourager des enfants à écrire afin de construire une nouvelle culture du livre en Thaïlande. Onrudee publie sur sa page *Facebook* quelques règles à suivre pour recevoir un journal. D'abord, l'enfant écrit une lettre à « Papy Journal » (Onrudee lui-même) exprimant son intention d'écrire un journal intime. Après avoir reçu la lettre, Onrudee envoie un cahier blanc par la poste à l'enfant, et l'enfant renvoie au projet son journal dès

qu'il l'a rempli. Papy Journal va ensuite imprimer le journal en tant que livre de sa maison d'édition. En 2014, Onrudee fonde la maison d'édition Butterfly Children pour publier uniquement ces livres écrits par des enfants.

Sayuri Sakamoto, née d'un père japonais et d'une mère thaïlandaise, est la première à terminer son journal. Elle rédige son journal tous les jours depuis 2014. Sa mère a pris des photos des pages couvertes de crayon et de crayons de couleur, puis les a envoyées à Onrudee par Internet. Onrudee, impressionné par ce journal plein de réflexion et de fantaisie, a contacté la fillette pour publier son journal. Sakamoto, à 8 ans, est surnommée par la presse thaïlandaise : « la plus jeune écrivaine de Thaïlande ».

Figure n°66 : SAKAMOTO Sayuri, *Le journal de Sayuri*, Bangkok, Butterfly Children, 2015.

La publication du journal de Sakamoto devient alors un phénomène dans le monde littéraire thaïlandais. Les journaux, les sites Web, la radio et la télévision parlent de cette « plus jeune écrivaine ». Sakamoto explique sa manière d'écrire dans une interview pour le journal *Post Today* :

> *« Quand je veux "donner vie" à mon journal, je m'enferme dans ma chambre et je parle au journal en y écrivant. En général, j'écris au sujet de l'école, des sorties du weekend, de mes secrets, des films, de mes parents. J'écris sur ce dont je veux me souvenir. J'ai cinq journaux chez moi. […] Mon astuce pour écrire un journal, c'est une bonne orthographe, pas une belle écriture. S'il y a des fautes d'orthographe, Papy Makut va me corriger. Parfois, je ne sais pas comment écrire le mot, Papy Makut va me l'apprendre. […] Il faut considérer*

*un journal comme un ami. On écrit au sujet du passé et du présent avec une entière sincérité. »*[576].

Le 29 mars 2016, Sayuri Sakamoto reçoit un Prix littéraire national dans la catégorie « Meilleur livre pour les enfants de 6 à 11 ans » par *Le journal de Sayuri.* Butterfly Children publie en décembre 2016 *Les pensées dans mon cœur*[577], le journal de Naijai Metzger, qui écrit pour améliorer sa maîtrise du thaï, la langue de sa mère. *Respect : le roi Rama I* de Tinna Dankett, un recueil des billets que la jeune auteure a écrits pendant que le roi Rama IX était hospitalisé, est publié la même année. En 2017, Dankett gagne le « prix excellence » du Prix national et Metzger obtient la mention « honorable » du même prix. Pourtant, même si nous apprécions l'objectif de ce projet et le travail de ces jeunes auteures, nous pouvons nous demander si ces livres sont jugés selon les mêmes critères que les autres candidats, c'est-à-dire par le contenu du livre, ou si cette attribution de prix n'est qu'un acte d' « encouragement » des lauréates à continuer leur travail et des autres enfants à écrire comme ces jeunes lauréates. Quelle que soit la raison du jury, le fait que ces livres écrits par les enfants ont obtenu le prix a un grand impact sur les adultes intermédiaires comme les parents et les instituteurs : vers la fin de 2017, environ 1 100 enfants, par le soutien des adultes, ont écrit à Papy Journal pour participer à ce projet.

Aujourd'hui (2019), Butterfly Children travaille avec neuf écrivains, une poète et une illustratrice ; et cinq de leurs livres pour la jeunesse ont reçu des Prix nationaux. Cependant, malgré ce succès dans le monde littéraire, les autres maisons d'édition ne semblent pas intéressées par cette nouvelle écriture. Nous croyons que, pour produire un tel livre, il faut du temps pour que l'enfant finisse son manuscrit, de la patience pour motiver l'enfant et du soutien des autres parties. C'est un projet qui vise le développement de la créativité et de l'intelligence des enfants, mais non un grand succès commercial.

---

[576] CHAMPATET Sasithon, « Sayuri Sakamoto, une petite princesse du jardin littéraire », *Post Today*, le 19 octobre 2015. [En ligne] : http://www.posttoday.com/analysis/interview/394745. Consulté le 16 novembre 2015.

[577] Le titre est un jeu de mot : le prénom de l'auteur, Naijai, signifie « dans le c ur ».

Figure n°67 : METZGER Naijai, *Les pensées dans mon cœur*, Bangkok, Butterfly Children, 2016.
Figure n°68 : DANKETT Tinna, *Ce monde appartient aussi aux chenilles*, Bangkok Butterfly Children, 2018.

Revenons à la réception contrastée de ces deux littératures écrites par des jeunes, adolescents d'un côté et enfants de l'autre. Nous étudions cette question sous deux aspects : le succès commercial et la valorisation des livres. Représentant la « nouveauté » du monde littéraire, les romans d'amour ou *fantasy* écrits par les adolescents et les livres des auteurs *young-adults* répondent exactement à l'attente du grand public des jeunes dont les offres de lecture étaient limitées. Le lectorat de ces livres est souvent adolescent ou *young-adult* comme les auteurs. Ces lecteurs sont à l'âge où on manifeste sa volonté de choisir ses propres livres, et où l'on a un certain pouvoir d'achat, ce qui favorise le succès commercial des livres qu'ils achètent. Ce lectorat se forme de manière très spontanée : le livre attire le lecteur, et le lecteur achète le livre qui lui plaît. Au contraire, le vrai lectorat et l'horizon d'attente des livres écrits par les enfants ne sont pas les mêmes. Le projet, tout au début, visait la stimulation de la lecture chez les enfants, mais le vrai lectorat est pourtant constitué par les adultes intermédiaires. Ainsi, nous pouvons douter que ces livres soient vraiment « lus » par les enfants, l'horizon d'attente de l'éditeur : est-ce que ce ne sont pas, en fait, les adultes qui « obligent » les enfants à les lire pour une raison éducative ? À ce stade, nous préférons considérer les livres écrits par les enfants, ou, plus précisément, la méthode de cette écriture par les enfants, comme un « outil pédagogique » que les adultes utilisent pour cultiver les enfants. Il est même possible que ces adultes ne lisent pas les livres, mais qu'ils adoptent seulement l'idée de faire écrire les enfants. Ainsi, malgré la réputation de « livres de qualité » garantie par les Prix nationaux, les livres écrits par les enfants n'ont véritablement pas de succès commercial.

Cependant, si on aborde la définition de la littérature pour la jeunesse déterminée par plusieurs spécialistes thaïlandais et par les adultes en général – éducative, moralisante et contenant peu de scènes « provocantes » (la sexualité, la violence verbale et physique, etc.) – il n'est pas surprenant que les  uvres des adolescents et des *young-adults* soient peu valorisés par ces adultes qui, malheureusement, ont le pouvoir de décider de la « valeur littéraire » dans ce pays. Les livres écrits par des enfants portent certaines valeurs très appréciées chez des adultes thaïlandais : une écriture innocente supervisée par les adultes. Ils sont le résultat de la collaboration de trois secteurs importants pour la production littéraire : le gouvernement (l'Office de l'Art Contemporain et de la Culture de Thaïlande), les universités (la *Book Studies Foundation*) et un éditeur privé (Makut Onrudee, grand écrivain et éditeur). Les livres écrits par les adolescents et les *young-adults*, au contraire, sont d'abord publiés sur une plateforme moins crédible et plus « libre » comme l'Internet. Leurs versions imprimées sont publiées chez de nouveaux éditeurs fondés dans les années 2000 (par exemple : A book Publishing, Sataporn Publishing et Jamsai Publishing). Cette première différence n'a pas d'influence sur le succès commercial, mais elle en a sur l'acceptation de ces  uvres en tant que « littérature » par le grand public et notamment le monde littéraire. Deuxièmement, pour les adultes attachés à l'écriture traditionnelle, l'intention de rompre avec la langue littéraire en utilisant la langue parlée « dévalorise » les romans des auteurs adolescents et *young-adults* ; alors que la tentation d'épeler et de choisir de bons mots pour composer une page de journal intime des enfants-écrivains est considérée comme une preuve de développement. Plus de mille lettres envoyés à Onrudee témoignent de la valorisation de ce projet par les adultes, parents et instituteurs, qui sont convaincus qu'écrire développe les enfants, comme le prouvent les trois lauréates du prix national.

En tant que lectrice des deux courants de littérature pour la jeunesse, nous trouvons ce « jugement » des adultes dans le monde littéraire injuste à l'égard des auteurs adolescents et *young-adults*. Ces auteurs élargissent les choix de livres, stimulent le marché littéraire et, exactement comme les enfants-écrivains, encouragent également les nouvelles générations à lire et à écrire. Leurs ouvrages représentent le pouvoir des jeunes modernes : la création dans des genres peu représentés dans l'édition traditionnelle, l'accomplissement de soi et de sa génération et l'expression de ses idées et de son imagination. Ces jeunes auteurs écrivent pour eux-mêmes. Malheureusement, ces raisons

ne sont jamais « acceptables » dans le monde de la littérature pour la jeunesse qui reste dominé par les adultes.

## Conclusion

Malgré un commencement tardif et une relative dépendance à l'égard de la littérature occidentale tout au long du XX$^{e}$ siècle, la littérature pour la jeunesse thaïlandaise s'est développée de façon extraordinaire depuis le début du XXI$^{e}$ siècle, notamment à travers la création des jeunes. Il est possible qu'à partir des années 2010, les jeunes thaïlandais, enfants, adolescents et *young-adults*, auront plus d'influence sur les directions données à la production de littérature pour la jeunesse, et que les adultes pourraient changer de rôle, passant d'auteurs à éditeurs. Pour l'instant, cependant, les livres pour la jeunesse écrits par les adultes dominent encore la sphère commerciale (les librairies et les salons du livre) et la sphère éducative (les bibliothèques et le corpus des cours de langue). Les adultes acheteurs se confient aux adultes médiateurs, en position de choisir ou bien de censurer les contenus appropriés à leurs enfants. Or les adultes thaïlandais, malheureusement, n'apprécient pas la nouveauté et le changement. Ils sont manifestement satisfaits de la publication de livres dont les thèmes nationalistes/régionalistes sont répétitifs et dont les techniques narratives sont similaires à celles employés depuis le début du XX$^{e}$ siècle ; et quand les jeunes montrent ce qu'ils souhaitent lire à travers leur propre création, les adultes déprécient ces livres. Si le rôle de la littérature pour la jeunesse est d'enrichir la vie des jeunes et d'ouvrir la voie aux nouvelles expériences, alors la littérature pour la jeunesse thaïlandaise n'est pas encore prête pour cette mission universelle. À cause d'une vision peu ouverte des auteurs adultes, les thèmes et les valeurs présentés dans la littérature pour la jeunesse restent étroitement limités.

# II. Valeurs sociales et thèmes majoritaires de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise

À cause de sa fonction pédagogique et moralisatrice, la littérature pour la jeunesse reflète souvent les valeurs et les croyances que la société souhaite transmettre à la

nouvelle génération de son époque. Parmi l'éventail des genres littéraires offerts par la littérature pour la jeunesse thaïlandaise, seuls les romans et les albums écrits par des adultes jouent ce rôle d'intermédiaire en traduisant les valeurs sociales d'une manière compréhensible par des enfants. Or depuis la fin des années 1970, les spécialistes thaïlandais de littérature pour la jeunesse paraissent d'accord sur les critères de « la bonne littérature pour la jeunesse » :

1978 : « Un bon livre pour la jeunesse doit insérer des moralités dans le récit. Les enfants n'aiment pas être édifiés, il faut donc faire du récit un exemple de bons comportements appropriés dans les situations différentes. »[578]

1985 : « Un bon livre pour la jeunesse va encourager le lecteur à continuer son activité de lecture. Les enfants qui lisent les livres adaptés à leur âge vont s'amuser, […], s'adapter à la société et avoir une enfance heureuse. […] Mais les mauvais livres, ceux dont le contenu ne convient pas aux enfants, détruisent la mentalité, la morale et la conscience des enfants. Quand les enfants qui ont lu de mauvais livres grandissent, ils deviendront un danger ou un fardeau pour le développement du pays. »[579]

1994 : « La littérature pour la jeunesse est un intermédiaire très efficace pour apprendre les Arts aux enfants, les consoler et enraciner la morale de la société chez eux. […] L'aspect le plus important de la littérature pour la jeunesse est qu'elle fournit du divertissement aux enfants. »[580]

2016 : « La littérature pour la jeunesse doit adoucir les jeunes, développer leur gentillesse qui est la beauté de la vie. […] [Elle doit] initier les enfants lecteurs à la morale, à une bonne mentalité, pour qu'ils les apprécient et les adaptent à leur vie quotidienne. »[581]

---

[578] PRUEKSAWAN Banlue, *La littérature et la jeunesse*, Bangkok, Thai Wattanapanich, 1984, pp.10-11.

[579] KUHAPINAN Chaweewan, *La littérature pour la jeunesse*, Bangkok, Silpabannakarn, 1985, pp.31-32.

[580] MEEKANMAK Sanan, *Critiques de la littérature pour la jeunesse*, Bangkok, Srinakarinwirot Université, 1994, préface.

[581] WANNAKIT Nittaya, *La littérature pour enfants,* Nonthaburi, Inthanil, 2016, p.191.

Si les critères valables pour la « bonne » littérature pour la jeunesse française ont pris quasiment quatre siècle pour évoluer, du XVII[e] siècle aux années 1970, ceux de la Thaïlande où la naissance de littérature pour la jeunesse est beaucoup plus tardive ne peuvent pas avoir changé en quatre décennies. D'après tous les spécialistes cités ci-dessus, la morale semble la valeur la plus importante pour les enfants thaïlandais, même si le divertissement est aussi le but visé par la lecture. Heureusement, les auteurs thaïlandais ne s'enferment pas tout à fait lorsqu'ils créent. Certains parlent des problèmes des jeunes comme la jalousie, les tensions familiales et les conflits entre amis. Mais ils ne s'aventurent guère au-delà des modèles appuyés sur les bons comportements et la bonne mentalité valorisée par la société thaïlandaise ; et ils évitent les sujets « sérieux » qui n'apporteraient pas assez de divertissement. Dans sa thèse sur les valeurs transmises dans la littérature thaïlandaise pour les adolescents, Valéry Arnould remarque que les valeurs les plus transmises sont « les notions de respect et de soumission à l'autorité ou au pouvoir, de générosité, de discernement du bien et du mal, ou encore de politesse », ce sont les valeurs sur lesquelles « vont se porter les efforts des parents pour faire de leur enfant un adulte responsable »[582]. Parmi les valeurs citées, certaines sont universelles – la générosité, la distinction du bien et du mal et la politesse – alors que les autres – le respect et la soumission à l'autorité ou au pouvoir – sont plus spécifiques. Les valeurs universelles sont celles approuvées par la majorité de la population mondiale, elles se basent sur l'humanité. Les valeurs spécifiques, elles, sont valorisées seulement au sein d'un certain groupe culturel. Les valeurs spécifiques à cette littérature pour la jeunesse thaïlandaise nous paraissent importantes à développer ici à l'intention de lecteurs qui ne sont pas familiers de la culture thaïlandaise. Il y a en effet, depuis le milieu du XX[e] siècle, un consensus explicite sur les valeurs à transmettre aux enfants.

Après la Seconde Guerre mondiale, la chanson *Les devoirs des enfants* (1955)[583] est inaugurée pendant la première Journée des enfants[584], car l'objectif de cette journée,

[582] ARNOULD Valéry, *La transmission des valeurs aux adolescents à l'époque contemporaine en Thaïlande : l'exemple de livres distingués par la semaine nationale du livre depuis 1972*, Paris, INALCO, 2007, p.240.

[583] PANJAPAK Cha-um et Ua SUNDHORNSANAN, *Les devoirs des enfants*, 1955.

[584] La Journée des enfants est une fête nationale annuelle célébrée le deuxième samedi de janvier. Elle a été instituée en 1955 suite à la demande du Fonds des Nations unies pour l'enfance (UNICEF). Dès l'origine, la Journée des enfants est organisée pour rappeler l'importance des enfants pour la société. L'activité

selon le gouvernement, est de rappeler aux jeunes Thaïlandais « leurs droits, leurs devoirs et leur responsabilité pour la société » [585]. L'auteur de la chanson, Cha-um Panjapak, membre d'un des comités de la Journée des enfants de 1955, écrit les paroles dans l'esprit de la Journée et demande à Ua Sundhornsanan de composer la musique. La chanson indique dix devoirs que tous les enfants doivent respecter :

> *« Les enfants, ô, les enfants sages*
>
> *Vous avez dix devoirs.*
>
> *Un, pratiquer le rite de votre religion.*
>
> *Deux, protéger la tradition.*
>
> *Trois, obéir à vos parents et vos professeurs.*
>
> *Quatre, parler poliment.*
>
> *Cinq, reconnaître la bienveillance des autres.*
>
> *Six, être compétent et aimer vos études/votre travail.*
>
> *Sept, maîtriser votre compétence, travailler dur et ne pas être paresseux.*
>
> *Huit, être économe.*
>
> *Neuf, être toujours honnête et raisonnable, car [ces qualités] conviendront à cette époque du développement du pays.*
>
> *Dix, aider les autres, connaître le bien et le mal et préserver le patrimoine de la nation. Les enfants de cette époque du développement seront ceux qui amène la Thaïlande à la prospérité. »*

La chanson est considérée comme le modèle moral idéal pour des enfants thaïlandais dans les années 1950 – voire encore aujourd'hui. En 2014, les *Douze valeurs principales*, une version « moins enfantine » des *Dix devoirs* est lancée par le Conseil

---

principale était le discours des personnages importants comme le roi, le premier ministre et le *Sangharaja* (le chef des moines bouddhiques de Thaïlande). Aujourd'hui, cette journée est devenue une fête nationale. Pour célébrer la fête, les lieux gouvernementaux organisent une journée porte ouverte, les réseaux de transport sont gratuits pour les enfants, des centres commerciaux organisent des activités, des chaînes de télévision offrent le programme destiné aux enfants (les dessins animés et les émissions pour enfants), etc. Pourtant, malgré ces grandes célébrations, les parents n'offrent pas de cadeaux aux enfants.

[585] Culture Surveillance Bureau, Ministère de la Culture, *L'origine de la chanson* Les devoirs des enfants, le 26 septembre 2013. [En ligne] : https://www.m-culture.go.th/surveillance/ewt_news.php?nid=820&filename=index. Consulté le 9 mars 2019.

national pour la paix et le maintien de l'ordre, le gouvernement militaire de Prayut Chan-Ocha. Les *Douze valeurs principales* évoquent des devoirs plus « civiques » que ceux des *Devoirs des enfants* qui concernaient plutôt de petites actions :

> *« Douze valeurs principales selon la politique du Conseil national pour la paix et le maintien de l'ordre :*
>
> *1. L'adoration pour la nation, la religion et la monarchie*
>
> *2. L'honnêteté, la générosité, la patience et l'idéologie pour le public*
>
> *3. La piété filiale envers les parents et les professeurs*
>
> *4. L'importance des études*
>
> *5. La protection de la belle culture thaïe*
>
> *6. Les morales, la bienveillance et la générosité*
>
> *7. La bonne compréhension du concept de la démocratie*
>
> *8. Le respect pour des lois et des plus âgés*
>
> *9. Les bonnes consciences et les bonnes actions valorisées par le roi Rama I*
>
> *10. La vie économe selon l'approche du développement du pays « Économie de suffisance » de Rama I*
>
> *11. La puissance physique et sentimentale : ne pas se laisser convaincre par le mal*
>
> *12. Le dévouement pour le bénéfice de la société et la nation. »*[586]

Le gouvernement « encourage » les écoles à insérer les *douze valeurs principales* dans le programme scolaire et les éditeurs à publier des livres pour la jeunesse sur les *douze valeurs*. Selon le ministère de l'éducation, les *douze valeurs* « sont une croyance, un objectif ou un modèle de mentalité » et elles devraient être expliqués à travers « des historiettes », de sorte que « nous devons […] publier des historiettes sur les *douze valeurs*, puis les distribuer ou les vendre à bas prix »[587]. Depuis 2014, nous pouvons donc trouver plusieurs livres sur les *douze valeurs* chez des éditeurs différents et sous des

---

[586] Conseil national pour la paix et le maintien de l'ordre, *Douze valeurs principales*, le 4 août 2014.

[587] CHANTAWIMON Athon, « Les *douze valeurs* et l'éducation thaïlandaise », *Le site-web officiel du ministère de l'éducation*, 18 février 2015, p.2. [En ligne] : http://www.moe.go.th/moe/th/news/detail.php?NewsID=40502 &Key=news_ research. Consulté le 18 juin 2019.

formats variés : albums documentaires, albums fictifs (« historiette », comme l'appelle le ministère de l'éducation), contes, jeux vidéo et autres activités.

Au-delà même des livres sur les *Douze valeurs* et un petit nombre de livres sur la vie quotidienne (l'hygiène, l'alimentation, les sentiments, etc.), la production de littérature pour la jeunesse thaïlandaise n'échappe guère aux thèmes moraux et au projet de formation d'un(e) Thaïlandais(e) idéal(e) défini(e) par la chanson *Les devoir des enfants*. D'après notre recherche dans les bibliothèques et les librairies, la majorité des livres pour la jeunesse thaïlandais à partir des années 2000 présente encore certains des « devoirs » de la chanson de 1955. Cette littérature pour la jeunesse est donc tout sauf novatrice : ce sont toujours les mêmes thèmes qui sont mis en valeur par les prix littéraires, sans inventions nouvelles. Par ailleurs, le *marketing* conforte cet immobilisme.

Hormis les valeurs universelles comme la générosité, la politesse, l'honnêteté et la patience, la plupart de ces devoirs et ces valeurs renvoient à la construction de la nation et la préservation de l'identité thaïlandaise, la *thainess*. Ils valorisent la protection de la culture et la tradition, la pratique religieuse, la distinction du bien et du mal et le respect pour les âgés. Ces valeurs « à la thaïlandaise » correspondent parfaitement à la publication en masse d'une littérature pour la jeunesse régionaliste et nationaliste depuis les années 1990. Le *marketing* autour des thèmes des livres et valeurs sociales se répondent. Les éditeurs publient ce que la société attend, et la société se nourrit des livres publiés et vendus dans le pays. Les courants « régionaliste » et « nationaliste » peuvent donc continuer à valoriser certaines idées prisées des adultes, par exemple : la peur d'un affaiblissement de l'identité régionale par suite de l'assimilation à la culture du Centre, ou la crainte que les jeunes se détournent de la nature et des traditions à cause de la modernisation matérielle[588].

Or, quand on ne s'intéresse qu'à « soi », on ne laisse pas beaucoup de place pour « les Autres ». L'intense production de littérature régionaliste et nationaliste fait oublier l'existence des cultures autres que les nôtres dans le pays. De plus, aucune des valeurs dans *Devoirs des enfants* et *Douze valeurs* ne concerne la notion de l' « Autre » : la

[588] SATJAPAN Ruenruthai, « La transmission de l'héritage littéraire dans la littérature thaïlandaise contemporaine », *Journal of Office of Royal Society*, vol.30, n°4, p.1078.

diversité, le respect de la différence ou la tolérance ne sont pas du tout valorisés par les adultes thaïlandais. Pour approfondir l'analyse de la production de la littérature pour la jeunesse évoquant les immigrés et les étrangers, nous voudrions donc tout d'abord présenter trois premières valeurs dans les deux listes des qualités des enfants car, vu leur position au début de la liste, elles sont effectivement les valeurs largement partagées par les Thaïlandais. Ces valeurs renvoient toutes à la construction et au renforcement de la *thainess* – le bouddhisme et sa morale, la protection de la culture et le concept de la piété filiale – valeurs promues par le gouvernement et qui, par conséquent, prennent une grande place sur le marché littéraire. Elles sont souvent évoquées dans la littérature pour la jeunesse, notamment dans les albums pour les tout-petits. Nous profiterons de cette présentation des valeurs spécifiques transmises par la littérature pour la jeunesse thaïlandaise pour expliquer leur rapport avec les tendances de la société thaïlandaise.

## II.1. L'importance de la religion

> « Un, pratiquer le rite de votre religion. »
> « 1. L'adoration pour la nation, la religion et la monarchie. »

Malgré la diversité religieuse en Thaïlande, le bouddhisme est la seule religion évoquée dans les livres pour la jeunesse thaïlandais. En effet, en tant que religion de la majorité[589], l'enseignement du bouddhisme reste privilégié depuis la fondation du Département de l'éducation dans les années 1880, au moment où la France rend ses écoles laïques. Il est appelé à l'époque « cours d'éthique », mais le cours reprend les enseignements bouddhiques traditionnels comme les cinq préceptes (Ne pas tuer, ne pas prendre ce qui n'est pas donné, ne pas commettre d'inconduites sexuelles, ne pas prononcer de paroles fausses et ne pas prendre des boissons alcoolisées causant la nonchalance), les cinq dhammas (être bienveillant, être irréprochable grâce à son honnêteté et sa bonté, être prudent dans les relations amoureuses, dire la vérité et avoir de la conscience) et les autres enseignements moraux délivrés dans les textes du canon bouddhique. C'est pendant le règne du roi Rama VI (1910-1925) que le contexte du cours

[589] Selon *Rapport sur la liberté de religion en Thaïlande de 2018* de l'Ambassade et des Consulats des États-Unis en Thaïlande, 85-95% de Thaïlandais sont bouddhistes.

d'éthique est adapté à la politique nationaliste. Les « morales mondaines » comme la politesse, l'obéissance et la piété filiale pour les parents, les professeurs et le roi y sont insérées. Dans les années 1910, alors que la Thaïlande souffre d'inondations et de sècheresse, l'enseignement concernant les dépenses, qui n'est pas du tout un enseignement bouddhique, est introduit dans ce cours. Le cours d'éthique, dont le but est en fait d'enseigner les valeurs religieuses, est finalement devenu un croisement entre cours de bouddhisme et cours de m urs et valeurs sociales ; et c'est ainsi que ce cours est rebaptisé dans les années 1930 « cours de devoirs civiques et de morale ». Selon Danai Preechapermprasit, enseignant-chercheur en bouddhisme à l'Université Thammasat, le cours est séparé en deux parties : les devoirs civiques – ce que les enfants devraient faire pour la famille, la communauté, la nation, la religion, la monarchie et la constitution – et certains enseignements qui, pourtant, « ne sont pas les enseignements principaux ou ne sont pas vraiment tirés des textes, comme l'honnêteté, la générosité, l'obéissance aux règles, la politesse, la piété filiale et la solidarité »[590]. Dans les années 1950, le terme « enseignement bouddhique » est complètement dévoyé : les manuels scolaires, contrôlés et publiés par l'État, utilisent la religion comme outil politique. Pour éviter un soulèvement communiste en Thaïlande, les « morales bouddhiques » mises en avant, qui ne peuvent en effet être trouvées dans aucun texte bouddhique, sont l'obéissance aux règles et le respect de la hiérarchie sociale. L'enseignement du bouddhisme est épuré à la fin des années 1970. Les cours comme les devoirs civiques et de morale, l'histoire, la géographie, sont fusionnés dans le « socle de sciences sociales » qui inclut aussi les enseignements bouddhiques. Le socle encourage l'apprentissage moral dérivé des textes et encourage la liberté religieuse. L'école est autorisée à enseigner l'histoire ainsi que les enseignements des autres religions comme ceux des musulmans et ceux des chrétiens. Pourtant, cette réforme mécontente certains bouddhistes qui reprochent à l'école de ne pas assez enseigner les morales bouddhiques[591]. En 2001, 5 000 Bouddhistes manifestent pour que le ministère de l'Éducation fasse de l'enseignement du bouddhisme un des cours principaux jusqu'au lycée et que ce cours soit obligatoire pour tous les enfants bouddhistes. La demande est approuvée ; de plus, plusieurs écoles bouddhistes (*Buddhist-*

[590] PREECHAPERMPRASIT Danai, « Buddhist Curriculum in Thai School : development or decline ? », *Journal of Liberal Arts*, vol.2, n°2, 2006, p.137.

[591] PREECHAPERMPRASIT Danai, *Ibid.* pp.147-148.

*oriented schools*)[592] sont fondées pendant la même décennie avec le soutien de l'État. Intéressées par le principe des écoles bouddhistes qui attirent les parents, un très grand nombre d'écoles publiques et privées se réorientent dans cette direction. En 2019, 22 785 écoles se déclarent bouddhistes[593]. En un siècle, le bouddhisme joue un rôle important dans l'éducation et dans la politique. Pour l'État et les croyants, les valeurs bouddhiques restent la morale « universelle », notamment dans les années plus récentes où l'entreprise religieuse s'efforce d'être le c ur de la formation des jeunes Thaïlandais. Ainsi, on a l'impression que l'acceptation des autres religions en Thaïlande ne se développe jamais.

Parmi les livres pour la jeunesse évoquant les enseignements bouddhiques publiés aux XIX[e] et XX[e] siècles, il y a très peu de livres « de divertissement ». La majorité des livres à thème religieux consiste en manuels scolaires ou documentaires pour les enfants. Or, grâce à ce phénomène d'écoles bouddhistes et d'enseignement bouddhique au XXI[e] siècle, beaucoup de livres sur l'enseignement bouddhique et la pratique sont publiés par les éditeurs généraux et religieux. Contrairement aux livres de catéchèse, ceux des éditions Mame, par exemple, qui sont souvent vendus dans les librairies spécialisées[594], ces livres bouddhiques se trouvent dans les librairies et les bibliothèques générales. D'après nos études d'une cinquantaine de livres bouddhiques pour la jeunesse thaïlandais, nous pouvons distinguer deux catégories : les enseignements et l'apprentissage de la pratique.

### II.1.1. Les enseignements bouddhiques

Les enseignements bouddhiques sont divisés en concepts ; par exemple, l'entraide et la générosité (*Sangaka vatthu 4*), le chemin vers le succès (*Iddhipada 4*) (Figure n°47) et la vertu de base (*Sila 5*) (Figure n°48). Souvent, un livre présente un seul concept ; mais il y en a aussi qui présentent la totalité des enseignements, c'est-à-dire tout le canon

[592] Les écoles publiques ou privées qui adoptent les enseignements bouddhiques dans la direction et les règles pour les élèves.

[593] Educational Innovation Development Bureau, *Écoles bouddhistes*, le 18 mars 2019. [En ligne] : http://www.vitheebuddha.com/main.php?url=school. Consulté le 18 mars 2019.

[594] Selon notre recherche, la plupart des livres disponibles dans les librairies générales sont les Bibles et les documentaires (sur les personnages importants et les fêtes). Ceux qui évoquent la foi et la pratique sont à commander.

bouddhique dans un même livre (Figure n°49). Pour évoquer les enseignements tirés directement des textes « sacrés », la plupart des auteurs choisissent aussi des personnages « sacrés », les moines, qui sont en effet des narrateurs internes de ces sujets. Ils déroulent le récit ; les personnages séculiers ne sont que des personnages secondaires. L'histoire commence souvent par un problème que seul le concept d'enseignement choisi peut aider à résoudre. Les livres de cette catégorie connaissent moins de succès que ceux destinés aux tout-petits, car ils visent des enfants qui savent déjà lire et qui, par conséquent, ont plus de choix de livres et donc sont moins tentés par ces livres.

Figure n°69 : RATCHAWET Romrat et Surin NAKBAMRUNG, *Iddhipada 4*, Bangkok, Nation Edutainment, 2013.

Figure n°70 : CHABANGBON Cholada, *Raconter le Tripataka*, Bangkok, Skybooks, 2010.

Figure n°71 : SIRIPROMRIN Tham et Amarin TECHANARONG, *Les histoires de cinq préceptes*, Bangkok, Skybooks, 2016.

Pourtant, les enseignements peuvent être compliqués pour certains jeunes lecteurs. Les auteurs et les éditeurs tentent donc de les simplifier au point que même les tout-petits puissent apprécier la lecture accompagnée par les adultes. Sur la quatrième de couverture des livres de la collection « Les histoires des enfants sages avec V. Vachiramedhi » (Figure n°44), les auteurs expliquent la raison de leur adaptation : les enseignements bouddhiques « paraissent très compliqués pour les enfants ». Ils utilisent donc des histoires simples pour que les tout-petits « ne trouvent ces enseignements ni difficiles, ni ennuyeux »[595]. Les personnages principaux ou les personnages narrateurs

[595] LIKRONGSAKUL Kittaya et Romrat PARAMATIKUL, *Les enfants sages connaissent le bien et le mal*, Bangkok, Praew Puen Dek, 2015, quatrième de couverture.

sont des moines qui jouent ici le rôle d'enseignant. Les enfants personnages, souvent des élèves de CP ou de CE, demandent au moine d'expliquer un concept, et le moine leur explique en donnant des exemples liés à la vie quotidienne des enfants.

Cette utilisation du moine en tant que personnage-narrateur pour « éduquer » le jeune lecteur se trouve également dans la littérature pour la jeunesse catholique du XIX[e] siècle dont un narrateur interne, prêtre ou aumônier, sert à orienter la lecture, comme si on avait peur que le jeune lecteur soit « trop libre » et incontrôlable en lisant le texte. Pourtant, en Thaïlande, on peut le voir autrement : soit le personnage de moine rend le texte crédible, soit il est présenté seulement pour une raison de *marketing*. Dans la première hypothèse, le moine représente une figure d'éducateur, comme dans la réalité où des moines transmettent les enseignements bouddhiques. Par ailleurs, la présence de ce personnage sert également à être un repère indiquant que le livre évoque le bouddhisme. Ainsi, notre deuxième hypothèse concerne l'effet commercial. En évoquant les morales universelles comme la générosité, le sens du partage et la gentillesse qui sont enseignés aux enfants de toutes les religions, ces albums insistent sur l'aspect bouddhiste, représenté par les moines, pour des raisons de *marketing* attirant les adultes intermédiaires croyants. Car, les exemples donnés par le moine-narrateur sont bien « mondains » : une querelle entre camarades, un vol dans la classe, un enfant qui ment, etc. Pourtant, malgré ces problèmes « mondains », la solution proposée par ces albums est tirée des enseignements bouddhiques.

Figure n°72 : LIKRONGSAKUL Kittaya et Romrat PARAMATIKUL, *Les enfants sages savent aimer soi-même*, Bangkok, Praew Puen Dek, 2015.

Figure n°73 : LIKRONGSAKUL Kittaya et Romrat PARAMATIKUL, *Les enfants sages ne sont pas méchants*, Bangkok, Praew Puen Dek, 2015.

Figure n°74 : VACHIRAMEDHI et Chalerm AKKAPHU, *La véritable valeur est à l'intérieur*, Bangkok, Nanmeebooks Kiddy, 2014.

### II.1.2. L'apprentissage de la pratique

À côté des livres transmettant les enseignements et les valeurs bouddhiques, on trouve aussi des livres d'apprentissage de pratiques comme les offrandes (Figure n°75) et la prière (Figure n°76). L'image montre l'action à l'enfant en même temps que l'adulte lui lit la très courte description ; par exemple :

> *« Tuta va au temple. Les offrandes sont préparées. Les fleurs sont préparées. Allons offrir le déjeuner aux moines, et les moines vont nous bénir. Tuta a un grand sourire. »*[596]

Cependant, dans les albums de cette catégorie, les personnages de parents ou d'autres membres de la famille remplacent le moine dans le rôle de l'enseignant. Les auteurs séparent la pratique, médiatisée par des profanes, et la morale qui nécessite la médiation d'un personnage sacré ; car, dans la réalité, c'est la famille qui initie les enfants à la religion et qui est ainsi obligée à apprendre aux enfants la pratique nécessaire. Alors, les personnages enfants dans les albums de cette catégorie sont toujours accompagnés par leurs parents qui leur indiquent les étapes de chaque pratique. Si le livre évoque la pratique d'une cérémonie, les personnages principaux, l'enfant et ses parents, sont parfois rejoints par d'autres membres de la famille plus âgés qui vont partager le rôle d'éducateur avec les parents. Ils vont présenter à l'enfant l'importance de la cérémonie ou de la fête religieuse mentionnée.

Les scènes de pratique religieuse ne sont pas seulement présentées dans les livres à thème bouddhiste, mais aussi dans les albums ordinaires. Par exemple, dans *Tuta est poli*, la scène de l'offrande est considérée comme un exemple de politesse (Figure n°78); et dans *La famille des abeilles* qui raconte la vie quotidienne des abeilles, la scène de la prière est présentée comme une activité à faire avant de dormir (Figure n°77).

[596] PINSUWAN Nichapat et Tanyanan CHAPPANRANGSRI, *Tuta a acquis du mérite*, Bangkok, Thongkasem, 2016, p.5.

Figure n°75 : PINSUWAN Nichapat et Tanyanan CHAPPANRANGSRI, *Tuta a acquis du mérite*, Bangkok, Thongkasem, 2016.

Figure n°76 : NIMNUAN Pattarawalee et Anocha CHABENJA, *Une famille heureuse et la fête de Songkran*, Bangkok, Book World Publishing, 2017, p.6.

Figure n°77 : TUPPONG et Pornnet ARAMMONGKOLVICHAI, *La famille des abeilles*, Bangkok, Friendly Tales, 2011, p.12.

Figure n°78 : PINSUWAN Nichapat et Tanyanan CHAPPANRANGSRI, *Tuta est poli*, Bangkok, Thongkasem, 2016.

Remarquons que la pratique et la foi des autres religions n'apparaissent jamais dans les albums publiés par les éditeurs généralistes. Cela montre que les vertus bouddhiques sont considérées comme une morale valable pour tous les enfants thaïlandais et que la pratique bouddhiste est une activité quotidienne ordinaire, alors que celles des autres religions sont « particulières » malgré la diversité religieuse en Thaïlande. La place des autres religions comme l'islam, le christianisme et l'hindouisme est très limitée dans la littérature pour la jeunesse thaïlandaise. Les auteurs des albums réduisent chaque religion à un édifice. Une mosquée et une église leur suffisent à représenter la présence des autres religions en Thaïlande (Figures n°79-80). Dans la sphère romanesque, nous ne trouvons que cinq romans pour la jeunesse qui évoquent la culture et la croyance des

musulmans dans le sud de la Thaïlande : *Papillon et fleur* (1978), *Mon cher Pondok* (1995), *Les enfants de Pondok* (1997), *Le royaume des cœurs* (2008) et *Mon cher Waeng* (2008). Les chrétiens et les hindouistes, malgré leur présence permanente en Thaïlande, sont totalement oubliés.

« Le bouddhisme est la religion officielle de la Thaïlande. La majorité des Thaïlandais sont bouddhistes. Certains Thaïlandais pratiquent l'islam, le christianisme ou les autres religions. La religion est un soutien spirituel des Thaïlandais. […] Le principe est que toutes les religions nous apprennent à être une bonne personne. »

Figure n°79 : ANGSAKUL Arunee et Tanyanan CHAPPANRANGSRI, *Je suis Thaïlandais*, Bangkok, Thai Wattanapanit, 2011.

« Les religions sont très importantes. Les enseignements religieux sont à adaptés à la vie quotidienne. La gentillesse et la compassion sont enseignées par toutes les religions. »

Figure n°80 : LIWATTANASIRIKUL Pitiyamat, HUKKUNTOD Karin et Sutat PALAMA, *Louer la nation, la religion et la monarchie*, Bangkok, Nanmeebooks Kiddy, 2016.

Cette absence du concept de diversité religieuse et cette non-représentation des autres religions dans la littérature pour la jeunesse montrent que les Thaïlandais en général, quelle que soit leur religion ou croyance, sont plus ou moins à l'aise avec la dominance du bouddhisme dans le pays qui proclame la liberté religieuse. Cette « liberté » existe, mais elle n'est pas formée sur l' « égalité ». On a ici une forme d'ostracisation : les bouddhistes sont les seuls à écouter et le bouddhisme est la seule religion à aborder. En fait, la littérature pour la jeunesse thaïlandaise semble exclure toutes les « minorités ». Si les Thaïlandais non-bouddhistes sont si naturellement oubliés, les Thaïlandais d'origine étrangère risquent d'être intentionnellement négligés pour une

raison de « protection de la culture "thaïlandaise" », comme nous allons le présenter dans la sous-partie suivante.

## II.2. La protection de la culture et de la tradition nationales et régionales

« Deux, protéger la tradition. »
« 5. La protection de la belle culture thaïe »

Comme nous l'avons vu dans le chapitre sur l'histoire de l'immigration au Siam et en Thaïlande, les Siamois et les Thaïlandais se sont ouverts aux cultures étrangères de l'Orient et de l'Occident. Ils les ont acceptées et les adaptées au mode de vie thaïlandais. Vers le XIII$^{e}$ siècle, on emprunte et adapte l'alphabet khmer ; on emprunte au fur et à mesure des mots pali-sanskrit et des mots chinois ; on adopte les vêtements occidentaux à partir de la fin du XIX$^{e}$ siècle ; et aujourd'hui, beaucoup de panneaux et d'enseignes sont écrits en anglais. C'est pour cette raison que la question de l'identité thaïlandaise est souvent abordée non dans le sens de l'hybridité de la culture, mais au contraire dans le sens de la protection :

> *« La culture thaïe n'est pas exempte de changements en raison des contacts divers qu'elle peut avoir avec l'extérieur, ou avec l'intégration de cultures étrangères, mais cette adhésion ou cette acceptation ne doit pas se faire sans prise en compte de l'identité culturelle thaïe, pour éviter que celle-ci ne disparaisse… »*[597]
>
> *« Les problèmes actuels de notre société sont dus au fait que nous ne nous connaissons pas suffisamment et nous ne respectons pas notre culture, en poursuivant en effet des modes de vie qui ne sont pas les nôtres. […] Nous ne devons pas pour autant rejeter totalement ceux-ci, nous devons au contraire*

[597] KARUNYAVANIT L., *Le bouddhisme et la sauvegarde de la nation thaï*, p.192. Cité et traduit par ARNOULD Valéry, *Ibid.*, p.249.

*essayer de les comprendre mais aussi et d'abord connaître nos propres racines et nous améliorer à partir de ce qui constitue notre culture, notre identité »*[598]

Écrite pour « enraciner les valeurs et les bonnes m urs destinées à former une personne bien considérée par la société »[599], la littérature pour la jeunesse thaïlandaise va transmettre ce qu'attendent ces adultes préoccupés de protéger leur identité culturelle : il faut éviter la disparition de l'identité en permettant aux enfants de connaître leurs racines. Selon Siriluck Batprakon, enseignante-chercheure de littérature thaïlandaise à l'Université Burapa, « les auteurs [pour la jeunesse] insèrent systématiquement la tradition thaïe dans leur texte […] notamment à partir des années 2000 »[600], car pendant cette période-là, les romans et les albums étrangers traduits sont très populaires. Alors les auteurs thaïlandais « tentent de créer une littérature pour la jeunesse "moderne" »[601] en incluant toujours des éléments de *thainess* comme la vie à la campagne et la sagesse ancestrale[602].

Les éléments culturels « à préserver » que l'on peut trouver le plus souvent dans la littérature pour la jeunesse sont les rites, la relation entre la vie et la nature, les jouets et les jeux et la cuisine. Un même livre présente souvent plusieurs éléments. Chaque double-page de *Ce qu'on peut faire d'un tronc d'arbre* (2012)[603] présente ainsi quelques personnages en vêtements traditionnels (des jupes *sarong* et des pagnes) fabriquant des objets en bois : d'un grand bateau avec des pagaies à divers ustensiles de cuisine. Dans les pages présentant les ustensiles, le lecteur n'y trouve que ceux « à la thaïlandaise » : un

---

[598] SIVALAKSA Sulak, *La tête n'est pas les pieds*, Bangkok, Seuksit Siam, 1992, pp.69-70. Cité et traduit par ARNOULD Valéry, *Ibid.*, p.248.

[599] KUMPRAIREE Supasinee, *L'héritage de la littérature traditionnelle et des contes dans la littérature pour la jeunesse thaïlandaise publiée de 2000 à 2011*, Bangkok, Université Silpakorn, 2014, p.17.

[600] BATPRAKON Siriluck, *La transmission de la tradition thaie et les morales dans la littérature pour la jeunesse*, Compte rendu du colloque « Sciences humaines et sciences sociales '09 », Chonburi, Université Burapa, 2009, p.90.

[601] SATJAPAN Ruenruthai, « La transmission de l'héritage littéraire dans la littérature thaïlandaise contemporaine », *Journal of Office of Royal Society*, vol.30, n°4, p.1078.

[602] BATPRAKORN Siriluck, *Ibid.*, pp.90-91.

[603] YUNPAN Krerk et Preeda PANYACHAN, *Ce qu'on peut faire d'un tronc d'arbre,* Bangkok, Praew Puen Dek, 2012.

éplucheur de noix de coco, un mortier avec un pilon, un cuiseur-vapeur de riz gluant, etc. En lisant cet album, le lecteur ne découvre pas seulement des objets en bois comme l'indique le titre, mais aussi l'esprit de communauté à la campagne et l'importance de la nature dans la culture enfantine (à travers des jouets) et dans la culture culinaire (des ustensiles). Pour les plus âgés, le roman *Le bonheur de Kati* (2003)[604] raconte la vie simple d'une fille à la campagne chez ses grands-parents. La protagoniste, Kati, habite dans une maison traditionnelle, maison en bois sur pilotis (Figure n°82). Les objets dans la maison et la nourriture évoqués dans le roman sont tous traditionnels ; si traditionnels que la version française, publiée chez Gallimard jeunesse en 2006, traduit ces objets en les décrivant : « …du délicieux poulet piquant au basilic haché surmonté d'un  uf frit (version thaïe : du poulet au basilic avec un  uf frit), ou des  uf durs d'un brun chaud parce qu'ils avaient mariné dans la sauce anisée toute la nuit (version thaïe : des  ufs aux cinq épices)… »[605] ; et en changeant complètement l'objet, d'un morceau de bois qui sert à pousser la couvercle de la casserole en versant de l'eau à une « éponge pour essuyer l'écume  quand on fait cuire du riz »[606] pour simplifier la lecture en français. Le roman valorise tellement la vie en harmonie avec la nature qu'il inclut très peu d'objets « modernes » comme quand la grand-mère refuse d'utiliser un autocuiseur de riz ou qu'après avoir passé un séjour en ville, le narrateur décrit le retour à la maison à la campagne en disant que « la maison au bord du canal est le véritable "chez soi" de Kati »[607]. Le fait que le roman ait été réédité plus de cent fois montre que cette insistance sur la tradition, même excessive, est très appréciée par le lectorat.

[604] VEJJAJIVA Jane, *Le bonheur de Kati*, Paris, Gallimard jeunesse, 2006.

[605] VEJJAJIVA Jane, *Ibid.*, p.11.

[606] VEJJAJIVA Jane, *Ibid.*, p.36.

[607] VEJJAJIVA Jane, *Le bonheur de Kati*, Bangkok, Preaw Publishing, 2003, p.112.

Figure n°81 : YUNPAN Krirk et Preeda Preeyachan, *Ce qu'on peut faire d'un tronc d'arbre,* Bangkok, Praew Puen Dek, 2012.

Figure n°82 : Une maison en bois sur pilotis

Comme nous l'avons présenté dans la première partie consacrée au courant du « nationalisme » littéraire chez les éditeurs pour la jeunesse, des dizaines de romans partagent le thème du *Bonheur de Kati*, encourageant le lecteur à apprécier la vie à la campagne – le véritable mode de vie des Thaïlandais – très différente de la vie urbaine occidentalisée. Nous avons mentionné dans la première partie les livres dont le titre expose directement le contexte de la culture thaïlandaise ou régionale. Cette stratégie peut séduire un certain groupe de lecteurs ou de parents, ceux qui s'intéressent à la culture thaïlandaise. Mais que faire pour transmettre cet intérêt pour la culture à ceux qui ne sont pas attirés ? La majorité des livres pour la jeunesse, quelle que soit l'intrigue principale, utilise la campagne comme décor, mais l'aspect rural et les traditions sont toujours montrés à travers les activités et les idées des personnages. Par exemple, le roman *La*

*Petite Fée* (2001)[608] et l'album *Le Cadeau du Grand-père* (2015)[609] racontent chacun une tranche de vie d'un enfant et de sa famille à la campagne. Les deux livres se déroulent en présentant le plus d'éléments culturels possible. Bien que les thèmes principaux de *La Petite Fée* soient la lutte contre la pauvreté et l'importance de l'amitié, le roman insère des scènes évoquant les superstitions thaïlandaises tout au long du récit :

> *« — Je vais au temple, dit la vieille Kam. Elle est la cliente la plus importante de ma mère, surtout le jour avant le tirage du loto. Elle achète des guirlandes de jasmins que fait ma mère[610].*
>
> *— Soï y va pour vendre des guirlandes ?*
>
> *— Oui.*
>
> *— Bien, bien. Je vais remercier le buddha pour avoir réalisé mon vœu. […] Dis à ta maman de m'en garder deux. Je vais d'abord récupérer la tête de cochon au marché[611]. »[612]*

> *« Fah sent une fragrance fraîche autour d'elle. Elle aperçoit trois points rouges[613] dans l'ombre silencieuse. Elle entend une voix… une voix du cœur, claire et nette.*
>
> *— Mon Dieu, donnez-moi la force pour travailler, pour pouvoir s'occuper de mon fils jusqu'à ce qu'il grandisse. J'espère que Diao poursuivra ses études*

[608] DARARAÏ, *La Petite Fée*, Bangkok, Praew Juvenile, 2001.

[609] KESAPRADIT Salila et Wipawee CHANDRAVONG, *Le Cadeau du Grand-père*, Bangkok, Pelangi Publishing (Thailand), 2015.

[610] Pour vénérer le Buddha, les Bouddhistes utilisent trois encens, deux bougies et des fleurs (notamment des lotus et des guirlandes de jasmins).

[611] Quand les Thaïlandais font v u aux dieux ou aux esprits, ils font la promesse de leur offrir quelque chose si le v u est réalisé. La tête de cochon est un des objets les plus utilisés pour les offrandes.

[612] DARARAÏ, *Ibid.*, p.12.

[613] La lumière des encens.

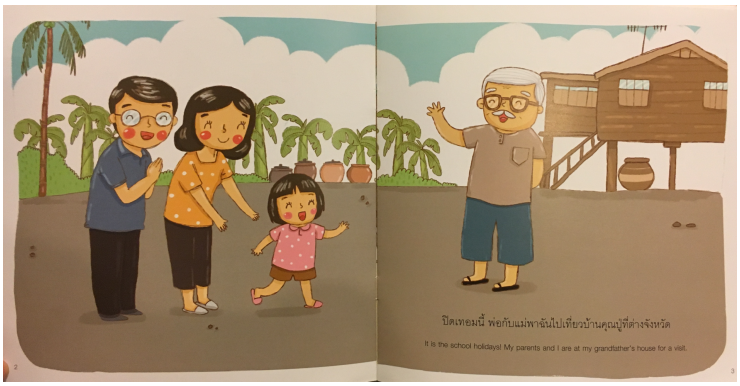
*jusqu'au bout, qu'il travaillera dur, qu'il évitera tous les commérages, qu'il sera gentil et qu'il sera là pour moi quand j'aurai vieilli. »*[614]

*« De minuscules paniers en feuille de banane contenant du riz, des plats pour manger avec du riz et du dessert, avec des encens plongeant au milieu, sont mis ensemble dans un grand panier en feuille de banane.*

*[…]*

*— Les esprits sacrés se rassemblent souvent aux carrefours. Les gens leurs offrent donc des repas comme cela. »*[615]

L'histoire de l'album *Le Cadeau du Grand-père* évoque les activités que le grand-père apprend à sa petite-fille pendant les vacances : jardiner, s'occuper des animaux, faire du vélo et faire la cuisine. L'album commence par présenter le lieu principal du récit : une maison en bois sur pilotis à la campagne avec un grand terrain entouré de bananiers. Dans cette scène d'introduction, la double-page sépare la famille de la protagoniste, venant de Bangkok, portant des vêtements à l'occidentale à gauche, et le grand-père au pantalon traditionnel en coton à droite. Or, les objets présentés dans les images sont liés plus au mode de vie rurale thaïlandaise qu'à celui de la cité. Dans la scène où le grand-père apprend l'enfant à faire du vélo, on trouve une jarre sous la maison (Figure n°83). La cuisine du grand-père est équipée d'ustensiles traditionnels comme un panier en rotin, de la vaisselle en étain émaillé et une gamelle en aluminium (Figure n°85).




[614] DARARAÏ, *Ibid.*, p.48.

[615] *La petite fée*, p.53.

Figure n°83-85 : KESAPRADIT Salila et Wipawee CHANDRAVONG, *Le cadeau du Grand-père*, Bangkok, Kids+, 2015, pp.2-3 ; 5 ; 8.

Tout en montrant ces éléments traditionnels thaïlandais, l'album transmet un autre message : l'enfant ne sait pas faire les activités mentionnées. Dans sa résidence en ville, elle n'a pas d'occasion de les pratiquer. L'album crée ainsi, avec ou sans intention, une comparaison entre la ville et la campagne : la vie quotidienne de la fille est probablement très occupée et son lieu de résidence n'offre peut-être pas assez de place pour ces activités qu'elle aime une fois qu'elle les a apprises.

Cette comparaison ville-campagne se retrouve dans plusieurs romans et albums pour la jeunesse. L'intrigue est répétitive : les parents veulent initier leurs enfants au mode de vie rural qu'ils ont connu : scène de voyage au cours de laquelle les enfants protestent, arrivée à la campagne, mécontentement des enfants de la ville, activités « étranges » et amusantes pour les protagonistes, développement de l'attachement des enfants à la vie rurale, retour à la ville et promesse de retourner à la campagne. La protagoniste de *La demi-famille*[616] (2009) doit quitter ses amis pour passer ses vacances chez les parents de son beau-père à la campagne. Elle refuse d'être gentille avec les membres de famille de son beau-père et de participer à toutes les activités. Pourtant, les animaux, la nature et les activités qu'elle n'a jamais pratiquées à Bangkok modifient petit à petit son attitude. En arrivant chez son grand-père, le protagoniste de *Ce livre que j'ai lu*[617] (2011) méprise la campagne qui n'offre ni jeux vidéo ni télévision. Or, une fois qu'il a fait connaissance avec les enfants locaux et joué avec eux, la technologie ne lui manque plus. Ce thème semble pour nous la version jeunesse de la littérature de l'Isan, évoquée plus tard dans ce

[616] RODSUTTHI Onkasem, *La demi-famille*, Bangkok, Nanmeebooks, 2009.

[617] THIRACHAROENSAKUL Kobpon, *Ce livre que j'ai lu*, Bangkok, Praew Juvenile, 2011.

chapitre, qui valorise la simplicité de la campagne, le lieu qui préserve le mieux le mode de vie thaïlandais ou régional de la modernité occidentale, et déprécie l'individualisme et la fatigue de la cité. La lecture de la littérature pour la jeunesse peut donc être pour le jeune lecteur la première étape d'une valorisation de la *thainess* – la norme, la culture et le mode de vie – protégée par les adultes.

Ce développement consacré au deuxième des dix devoirs permet de souligner la montée en puissance de cette notion de *thainess* dans la littérature pour la jeunesse. Mise en valeur dans le cadre d'un mouvement de repli identitaire, synonyme de refus des influences et des hybridations, elle conduit à exalter un mode de vie rural « typique » peut-être un peu (ou largement) fantasmé.

Une autre valeur « typique » fréquemment présentée dans la littérature pour la jeunesse est la piété filiale. Dans la réalité, elle est aussi considérée comme une des morales les plus importantes pour les Thaïlandais ainsi que les autres sociétés asiatiques (la Chine et plusieurs pays sud-est asiatiques). Pourtant, c'est un concept rarement présenté dans la littérature pour la jeunesse européenne, la présentation des livres évoquant cette valeur permet donc de comprendre mieux les personnages asiatiques dans notre corpus thaïlandais, voire français.

## II.3. Piété filiale et valeur de la famille : la gratitude et la reconnaissance des enfants envers les adultes.

« Trois, obéir à vos parents et vos professeurs. »
« 3. La piété filiale envers les parents et les professeurs »

Pour les enfants thaïlandais, la famille est la première société où il apprend le code du savoir-vivre qui va le guider en grandissant[618]. Elle est l'unité à laquelle les enfants appartiennent automatiquement. La société thaïlandaise valorise donc depuis longtemps la famille et transmet cette valeur à travers l'enseignement religieux et l'oralité enfantine,

[618] LIMANONDA Bhassorn, « Families in Thailand : Beliefs and Realities », *Journal of Comparative Family Studies*, vol. 26, n°1, 1995, p.77.

et plus tard dans la culture écrite. Plusieurs contes traditionnels présentent l'amour filial éternel. Les enseignements bouddhiques évoquent le péché du meurtre des parents. Une centaine de livres pour la jeunesse, anciens et contemporains, soulignent l'importance de la famille comme thème principal.

Or, comme nous l'avons déjà souligné, l'abondance d'un certain thème traduit l'insistance sur la transmission de cette valeur aux enfants. Au sein de ces histoires orales et écrites, les auteurs glissent une moralité invitant les enfants à prendre conscience de l'importance de la famille : il s'agit de la gratitude envers les parents. Ce processus de reconnaissance des bienfaits reçus est appelé par le bouddhisme et le confucianisme la « piété filiale ».

La piété filiale est une des valeurs enseignées par Confucius, philosophe chinois qui a fortement influencé la culture sociale chinoise. La piété filiale chez Confucius évoque la relation entre les plus âgés et les plus jeunes. À l'origine, c'est un principe qui sert d'outil politique pour les gouvernants, structurant l'ordre hiérarchique social. Ce modèle est plus tard adapté dans le cadre familial en Chine : les enfants obéissent aux parents et aux grands-parents en vertu de la valorisation de la gratitude et de la reconnaissance envers les aînés. Les enfants doivent « remercier » les parents et les grands-parents en les aidant quand ils sont jeunes, et en s'occupant d'eux quand les enfants grandissent et que les parents vieillissent. Le concept de la piété filiale s'applique aussi aux professeurs qui fournissent la sagesse. Les Chinois partagent cette mentalité avec les bouddhistes thaïlandais qui valorisent également la « sainteté » des parents[619] et l'obéissance aux adultes. Ce concept est tellement valorisé par les Thaïlandais qu'il est considéré comme un élément de « bonté » qu'il faut pratiquer chez les bouddhistes thaïlandais.

La piété filiale est une des valeurs les plus transmises dans la littérature pour la jeunesse, romans et albums. Elle est évoquée même avant l'apparition d'une culture littéraire écrite en Thaïlande : dans les contes et légendes traditionnels. Selon les recherches de Chantana Yennan sur les contes traditionnels, la piété filiale et la

[619] Selon le proverbe bouddhique thaïlandais « Les parents sont les moines du foyer ».

compassion sont les morales les plus évoquées[620]. Dans *Sangthong*, un conte thaïlandais adapté du conte bouddhiste *Suwan Sangkha Jakata*, la piété filiale se développe chez le protagoniste grâce à l'amour de la mère. Le protagoniste, Sangthong, est un être humain né caché dans une coquille. Malgré la déformation de son bébé, la mère ne l'abandonne pas. Elle caresse la coquille tous les jours pour exprimer son amour. Un jour, pendant que la mère est sortie chercher de la nourriture, Sangthong sort de la coquille, s'occupe de la maison et prépare le dîner pour remercier sa mère. Le soir, la mère rentre en avance, avant que Sangthong puisse se cacher dans la coquille, et voit son fils sous la forme d'un être humain. Cette partie du conte est insérée dans le manuel scolaire de langue et littérature thaïe du CM1 dans les années 1980 pour enseigner en même temps la poésie, le lexique littéraire et la piété filiale[621]. La version thaïlandaise de *Cendrillon*[622], *Le Gobie d'or*, évoque également la piété filiale. Le père de la protagoniste a deux femmes : la mère de la protagoniste et la belle-mère méchante. Après que la mère a été tuée par la belle-mère et ses filles méchantes, elle se réincarne en poisson, un gobie d'or. Quand la protagoniste, Uaï, apprend que le gobie d'or qu'elle voit au bord de la rivière est sa mère réincarnée, elle lui donne à manger tous les jours. La belle-mère et les belles-s urs tuent le gobie après avoir entendu Uaï lui parler. Le gobie se réincarne encore une fois en auberginier et Uaï le cultive bien. Ce conte est adapté sous plusieurs formes : série télévisée, dessin-animé et albums pour la jeunesse. Un autre conte de la région Nord-Est, *Une Petite Gamelle qui tue la mère* dénonce au contraire l'absence de piété filiale et le péché de ne pas respecter les parents. En travaillant dans un champ, le protagoniste fatigué attend sa mère qui lui apporte tous les jours son déjeuner. Ayant faim, il se fâche contre sa mère qui arrive en retard. Il ouvre la gamelle et y trouve une petite quantité de riz. Enragé, il insulte sa mère et la frappe avec un bâton. Après avoir mangé, il se rend compte qu'il lui reste encore du riz, mais qu'il a déjà tué sa mère. Le protagoniste, désespéré, va au temple pour raconter cette histoire au moine. Le moine lui explique un enseignement

---

[620] YENNAN Chantana, *Études et analyses des contes de la région Centre*, Bangkok, Université Srinakarinwirot, 1994. Citée dans RUNGRUANG Kritsada, *L'analyse des morales dans la version dessin-animé de* Plabuthong, Bangkok, Université Srinakarinwirot, 2005, p.10

[621] *Manuel scolaire de langue thaï du CM1*, vol.2, Bangkok, Conseil des Enseignants, 1980, p.31.

[622] La structure « *innocent persecuted heroine* » (héroïne innocente persécutée) du conte implique dans le récit la persécution de l'héroïne innocente par la belle-mère et la(les) belle(s)-s ur(s) jalouses. Cette structure narrative peut être trouvée dans les contes des cultures différentes. Par exemple : *Blanche-Neige* (allemand), *Ye ian* (chinois), *Tam et Cam* (vietnamien) et *Le gobie d'or* (thaïlandais).

bouddhique : tuer ses parents est le pire des péchés. Le coupable va en enfer *Avici*, l'éternité de l'enfer, où il ne se réincarnera jamais.

Le concept de la piété filiale persiste ainsi dans la mentalité thaïlandaise. La littérature pour la jeunesse, les albums comme les romans, aborde donc ce comportement valorisé par la société comme une qualité des jeunes héros ou comme thème principal. Nous trouvons des albums pour les tout-petits qui parlent directement de la piété filiale comme *Les lapins reconnaissants* (2008)[623], *Clorine, la chatte reconnaissante* (2015)[624], *La piété filiale envers les parents et les professeurs* (2016)[625] et *Je connais la piété filiale* (2016)[626]. Ces albums regorgent de raisons d'avoir de la piété filiale et d'exemples montrant la gratitude et la reconnaissance qu'on doit manifester envers les adultes, notamment les parents.

« Un jour, les petits lapins sont tristes. La mère est malade. Elle n'est pas en forme. [Les petits lapins] proposent d'aller à la forêt pour chercher un remède. La mère s'inquiète. "Mes chéris, n'y allez pas." Les petits insistent fermement. Ils aiment leur mère. N'ayant pas peur, ils se prennent par la main en sortant. »
Figure n°86-87 : CHAIYO Kattiyada, *Les lapins reconnaissants*, Bangkok, Baan Plan Publishing, 2008.

[623] CHAIYO Kattiyada, *Les lapins reconnaissants*, Bangkok, Baan Plan Publishing, 2008.

[624] CHAIYO Kattiyada, *Clorine, la chatte reconnaissante*, Bangkok, Plan for Kids, 2015.

[625] LIWATTANASIRIKUL Piyamat, HUKKUNTOD Karin et Sutat PALAMA, *La piété filiale envers les parents et les professeurs*, Bangkok, Nanmeebooks Kiddy, 2016.

[626] PLIANSAÏSUEB Sudthida, *Je connais la piété filiale*, Bangkok, Se-Education, 2016.

« Les parents travaillent dur, retiens ça bien.
Comporte-toi bien. Remercie-les.
Les professeurs aussi, ils te soutiennent, t'enseignent et t'aident. »
« Avoir de la piété filiale pour les parents : s'occuper toujours d'eux et les aider sans les éviter.
Ce qu'ils font pour toi est grandiose. Personne ne peut le faire.
Ils t'aiment à la folie, ils s'occupent de toi et ils t'apprennent à ne pas te comporter mal. »
Figure n°88-89 : LIWATTANASIRIKUL Pitiyamat, HUKKUNTOD Karin et Sutat PALAMA, *La piété filiale envers les parents et les professeurs*, Bangkok, Nanmeebooks Kiddy, 2016.

Bien que les romans de notre corpus évoquent principalement les problèmes affrontés par les étrangers et les immigrés, le lecteur peut y trouver le concept de la piété filiale inséré dans les scènes où l'enfant d'origine étrangère reçoit de l'aide des autres. Puisque cette morale se pratique également en Chine, elle est évoquée dans tous les romans sur l'immigration chinoise du corpus, par les personnages d'origine chinoise. Orphelin, Yok de *La vie avec Gong* est élevé par son grand-père. L'enfance de Yok ne connaît que la pauvreté bien que le grand-père travaille sans arrêt. Yok exprime sa gratitude pour *Gong*, le grand-père :

> *« Je fais autant de ménage que la force d'un enfant peut supporter. Cela aide un peu Gong. Je songe aussi que, plus tard, je me débrouillerai, car je sais travailler dur depuis que je suis petit. Gong ne va pas s'inquiéter de moi. Le présent prédit quand même l'avenir. […] J'ai demandé aux dieux au paradis de me faire grandir plus vite pour que je travaille à temps plein et à pleine force et que Gong se repose. »*[627]

[627] La vie avec Gong, p.246.

L'obéissance est aussi une façon d'exprimer la piété filiale envers les adultes : quand les enfants écoutent leurs parents, cela veut dire qu'ils se comportent comme l'attendent les parents et que cela fait plaisir aux parents. La représentation d'une « famille heureuse » dans les albums pour la jeunesse inclut des personnages d'enfants sages et obéissants. Par exemple, dans *La Famille heureuse* (2005), les personnages les plus jeunes sont obligés d'obéir aux grands-parents, aux parents et aux aînés. L'album suggère que, pour créer une famille heureuse, les jeunes doivent « écouter » ce que disent les plus âgés et bien retenir leurs leçons (Figure n°90). L'album *Si les adultes n'existaient pas* (2014) invente un personnage peu sage qui est souvent empêché par les adultes de faire ce qu'il veut — se tenir debout sur la balançoire, parler aux camarades pendant le cours et ne pas faire ses devoirs. Le personnage prie pour un monde sans adultes afin qu'il n'ait plus à leur obéir. L'auteur montre les conséquences d'une disparition des adultes : le jeune personnage se lève tard ; personne ne le console quand il a peur du tonnerre ; et la chaleur familiale lui manque. Après qu'il a retrouvé sa mère, le symbole de la « chaleur » et de la « douceur » familiales[628], l'enfant ne se montre plus mécontent des ordres maternels.

« Les parents réprimandent.
La s ur les répète.
Les grands-parents donnent des leçons.
Moi et mon petit-frère les écoutons et les retenons. »
Figure n°90 : SUANIAM Wanida et Pitiporn WATATIYAPORN, *Ma famille est heureuse*, Plan for Kids, 2005.

[628] PALAKAWONG Manisa et Ratimai HONGWISUTHIKUL, *Si les adultes n'existaient pas*, Bangkok, Plan for Kids, 2015, p.19 : « Ce qui lui manque le plus sont la caresse chaleureuse et la voix douce de sa mère quand elle lui dit "Je t'aime énormément." ».

# Conclusion

Alors que dans la réalité les Thaïlandais sont depuis longtemps ouverts à l'étranger et à tout ce qu'apportent les étrangers, les thèmes et les valeurs transmises dans les livres pour la jeunesse se limitent à la *thainess*. Les auteurs et les éditeurs refusent de présenter une autre réalité, la Thaïlande moderne et partiellement occidentalisée, et préfèrent enfermer le jeune lecteur dans la « pureté » de la *thainess* mise en valeur. Nous empruntons donc le terme de « nationalisme fermé »[629] de l'historien Michel Winock, évoquant une idée qui élimine des intrus comme les Juifs, les immigrés et les révolutionnaires et qui se focalise sur l'essence française, pour décrire ce courant littéraire dans la littérature pour la jeunesse thaïlandaise du XXI$^{e}$ siècle. Les auteurs thaïlandais sont enfermés dans la tradition et les valeurs qui sont répétitivement enseignées aux enfants depuis la naissance de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise, et ferment en outre les yeux des enfants. Les immigrés et les étrangers, sans lesquels la société thaïlandaise serait modelée autrement, sont oubliés, ou peut-être effacés. Les enfants non-bouddhistes ne peuvent pas trouver de livres sur leur religion à la librairie. Les immigrés n'ont pas le droit d'être vus, ni dans la réalité, ni sur le papier. La diversité culturelle ne concerne que les cultures régionales, et non les cultures étrangères qui pourtant, en réalité, influencent véritablement la culture thaïlandaise. Leur présence est limitée, tandis que l'espace occupé par les Thaïlandais est immense, au point que les lecteurs des nouvelles générations pourraient ignorer qu'il existe plusieurs ethnies et cultures diverses en Thaïlande.

[629] WINOCK Michel, *Nationalisme, antisémisme et fascisme en France*, Paris, Seuil, 1982, pp.35-38. Cité dans CADIN Anne, CORDURIER Perrine, DESCLAUX Jessica, GABORIAUD Marie et Delphine PIERRE, *Roman et récits français entre nationalisme et cosmopolitisme*, Paris, Classique Garnier, 2017, p.19.

## III. Le multiculturalisme siamois, est-il même une valeur ? : faiblesse de la production de littérature pour la jeunesse sur les immigrés et les étrangers

Bien que le Siam ait accueilli depuis longtemps des étrangers et des immigrés sur son territoire, nous trouvons très peu de personnages étrangers dans la littérature siamoise. Avant l'adoption de la forme romanesque occidentale, vers la fin du XIX$^{e}$ siècle, la majorité de la littérature écrite siamoise, composée en vers, ne raconte que les histoires de familles royales dont les héros sont des princes partant à l'aventure. Dans les contes et les récits oraux, les personnages « étrangers » au sens de *foreigner*, comme les princes des royaumes voisins ou les princesses d'une ville lointaine sont présents, mais ils ne présentent aucune « étrangeté ». La relation entre groupes ethniques est mentionnée de manière neutre. Par exemple, l'histoire de *La princesse Soïdokmak* inclut des étrangers comme les Chinois et une Môn. Voulant trouver un époux pour sa fille, l'empereur de Chine demande à son astrologue de chercher un homme avec du « mérite » pour se marier avec la princesse. L'astrologue répond que le prince siamois résidant dans l'Ouest du Siam est un homme de mérite et prédit le mariage entre le prince et la princesse chinoise. Or, le prince a déjà une épouse môn, mais il ne refuse pas non plus la demande de l'empereur. En écoutant cette histoire, ce que le lecteur apprend est que le Siam d'Ayutthaya et la Chine ne sont pas en mauvais termes et que les Môns ont un rôle important à la cour grâce aux mariages interculturels. Les personnages chinois et môn n'exhibent pas leur identité et ne présentent aucune différence.

C'est à partir du XIX$^{e}$ siècle que les Siamois expriment des sentiments envers les Autres dans la littérature[630]. Le récit de voyage lyrique *Nirat Supan* du grand poète Sunthornphu, présente les Karens et les Luas, deux groupes d'apatrides à l'Ouest du Siam, sous l'allure de peuples « sauvages » mais gentils. L'auteur décrit la générosité des apatrides ainsi :

*« Les Karens rencontrent les Luas.*

[630] SIRIPUJAKA Pinampai, *Images des minorités dans les romans thaïlandais : une approche sociologique, Bangkok*, Chulalongkorn University, 2000, p.9.

*[Ils] se respectent.*

*S'ils nous invitent chez eux,*

*Nous sommes leur frère.*

*Ils allument du feu.*

*Ils nous invitent à nous asseoir autour. »*[631]

Ce même auteur crée également dans l'épopée *Phra Abhaï Manee* (1822-1844) un des premiers personnages occidentaux de la littérature siamoise/thaïlandaise : une princesse de Ceylan qui accède au pouvoir après la mort de son père et de son grand-frère. La princesse est présumée chrétienne, d'après la présence du prêtre dans sa cour. Sa caractéristique décisive est son rôle politique : il la distingue des personnages de femmes siamoises qui n'ont jamais d'occasion de posséder du pouvoir et qui restent par conséquent dominées.

À partir du XX^e^ siècle, parce que le Siam/la Thaïlande entame de nouvelles relations internationales, les étrangers ou l'aspect étranger jouent un rôle plus important dans la littérature générale et la littérature pour la jeunesse siamoises/thaïlandaises. Pourtant, ils n'y sont tout de même pas très nombreux, notamment dans les œuvres pour la jeunesse. Quel que soit leur rôle, positif ou négatif, ils sont souvent présents pour signifier la différence et l'étrangeté dans le territoire du Siam : ils incarnent les peuples qui ne partagent pas la même mentalité que les Siamois/Thaïlandais et pratiquent une culture « étrange » à leurs yeux. La société multiculturelle n'est alors guère valorisée et le multiculturalisme n'est pas célébré. Le « eux » et le « nous », comme dans *Nirat Supan* de 1836, sont toujours employés pour séparer les autres groupes ethniques de celui des Siamois/Thaïlandais. Les auteurs semblent avoir tellement de plaisir à comparer la culture et la tradition siamoise/thaïlandaise à celles des Autres qu'ils ignorent l'intégration interculturelle, effective dans la réalité, et s'efforcent toujours de distinguer les étrangers des Siamois/Thaïlandais. Dans la littérature générale et la littérature pour la jeunesse du XX^e^ siècle, les personnages étrangers sont donc souvent stéréotypés par les auteurs : les Occidentaux sont moins réservés que les Siamois mais leur culture est appréciée, les Chinois sont travailleurs et riches, les membres du peuple de l'Isan (de l'ethnie laotienne)

[631] SUNTHORNPHU, *Nirat Supan*, 1836, p.340.

sont naïfs et exploités par les citadins, les immigrés cambodgiens sont dangereux et les montagnards apatrides du Nord sont sauvages et négligent l'hygiène.

La place et le rôle limité des étrangers et des immigrés dans la littérature et la littérature pour la jeunesse se réduisent encore au XXIe siècle. Il nous semble que, plus les Thaïlandais rencontrent étrangers et cultures étrangères, plus la *thainess* est mise en avant pour rappeler au lecteur ses propres racines. L'immigration économique des ouvriers birmans et cambodgiens, les montagnards qui attendent toujours leur nationalité ou la discrimination liée la couleur de peau : ces sujets semblent être oubliés par les auteurs pour la jeunesse du XXIe siècle. Nous remarquons d'ailleurs que les auteurs pour la jeunesse thaïlandais s'intéressent très peu aux sujets dits « sérieux » comme l'engagement social. Ils évitent d'en parler même si, parfois, c'est le bon moment pour aborder le sujet avec les enfants ; par exemple, quand les médias discutent du sort des Rohingyas[632], aucun livre n'est écrit pour expliquer au jeune public ce qui se passe. Aucun livre n'évoque non plus l'époque de l'immigration vietnamienne en Thaïlande. Que se passe-t-il en Thaïlande ? Les auteurs et les éditeurs thaïlandais ont-ils peur d'aborder un sujet délicat et compliqué, ou manquent-ils du talent nécessaire pour le faire ? Depuis quand la question des étrangers et des immigrés n'est-elle plus traitée par la société thaïlandaise ? Cette chronologie des présences et des modes de représentation des étrangers et des immigrés dans la littérature et littérature pour la jeunesse va montrer le changement de regard des Siamois/Thaïlandais sur les étrangers du XXe au XXIe siècle et la manière dont cela influe sur la littérature et la littérature pour la jeunesse.

[632] Les Rohingyas sont les minoritaires musulmans en Birmanie, un pays bouddhiste. Victimes de la répression de l'État birman, les Rohingyas fuient le pays vers les pays voisins comme la Thaïlande, l'Indonésie, la Malaisie et le Bangladesh. En 2015, le refus des plusieurs bateaux transportant des milliers réfugiés par la marine thaïlandaise fait scandale.

## III.1. L'influence européenne dans les premiers romans du Siam et le changement d'image de l'Occident dans la littérature siamoise depuis le début du XX$^{e}$ siècle

La fiction narrative en prose est introduite pendant le règne du roi Rama V (1868-1910) dont la politique de développement du pays est très influencée par le monde occidental. Le roi envoie ses fils et les élites en Europe pour apprendre les arts, les sciences et le savoir-vivre « civilisé ». Certains étudiants de lettres apportent d'Angleterre au Siam un nouveau genre littéraire, le roman réaliste, qui, lors de son apparition, n'est pas très bien reçu par les lettrés traditionnels. Au contraire de l'intrigue des récits traditionnels qui ressemble à celle d'une chanson de geste – le départ en quête du héros (souvent un prince) pour sauver sa dame –, la vraisemblance des actions, des scènes et des personnages frappe l'attention des jeunes lecteurs « modernes ». Quelques lettrés qui ne sont pas habitués au style occidental prennent la vraisemblance du récit comme une « insulte » envers la société[633], alors que pour les jeunes de l'époque, la littérature traditionnelle est « trop démodée pour leur mode de vie »[634]. Song Thepasit, étudiant en sanskrit à l'Université Oxford et nouvelliste, explique dès 1926 ce grand changement dans la culture littéraire du pays dans son texte « Les histoires pour le plaisir » : l'intrigue de la littérature traditionnelle se répète, le lecteur « peut presque anticiper l'histoire dès qu'il touche le livre : un être humain va tuer un géant et il va prendre la fille du géant pour épouse, leurs enfants vont tuer des géants et feront de leurs filles leurs femmes, comme l'avait fait leur père »[635]. Cette intrigue paraît alors non seulement répétitive, mais également désuète et inintéressante.

Le roman réaliste siamois va donc se développer intensément pendant le règne de Rama VI (1910-1925), lui-même écrivain, dramaturge, poète et traducteur. Le roi a traduit – et aussi adapté – des  uvres françaises et des anglaises dont trois pièces de Shakespeare, et a encouragé la publication des textes traduits et des textes écrits en thaï à

[633] SANGKAPANTHANON Tanya, *Plusieurs peu font beaucoup. Phénomènes littéraires*, Bangkok, Nakorn, 2016, p.27.

[634] SANGKAPANTHANON Tanya, *Ibid.*, p.23.

[635] THEPASIT Song, « Les histoires pour le plaisir », *Wittayacharn*, vol. 27, n°288, février 1926.

condition que la langue soit soignée. Mais plus les titres sont publiés, moins la qualité est contrôlée. Quelques traducteurs rejettent la syntaxe thaïe et construisent leurs phrases avec des mots qui ne vont pas ensemble. Le premier roman publié au Siam n'est pas écrit par un auteur siamois, c'est la traduction de *Vendetta* (1882) de Marie Corelli en thaï, publié en chapitres dans le journal *Lakwittaya* en 1902. Il faut attendre treize ans pour que le véritable premier roman siamois/thaïlandais, *La miséricorde* (1915)[636], soit publié. Durant ces treize ans d'attente, néanmoins, les récits en prose, notamment des nouvelles et des romans traduits, sont de plus en plus publiés et appréciés.

Un des motifs romanesques réaliste très populaire à l'époque consiste à centrer le récit sur des étrangers et des éléments de l'étrangeté, qui suscitent des points de vue conflictuels entre les personnages et donnent lieu à une « nouvelle » intrigue, stimulante pour les lecteurs. L'intrigue évoque souvent un Siamois ayant fait ses études en Europe, surtout en Angleterre, qui, en retournant au Siam, compare sa propre culture à celle des Occidentaux. *Gentleman*[637] (1928) de Sriburapa envoie son héros en Angleterre pour des études de Droit. Le narrateur décrit son héros qui a fini ses études et rentre au Siam pour un poste de juge :

> *« C'est un beau gentleman. L'Angleterre lui a offert l'élégance comme cadeau. Son comportement n'est ni agressif ni trop doux. Doux et bien rythmé, lent mais décisif. […] De la tête aux pieds, de l'intérieur à l'extérieur, il est un gentleman - - - qui a le titre de docteur en droit comme le symbole de la gloire. »*[638]

Bien qu'il n'y ait pas de comparaison dans la description, le lecteur suppose que l'élégance, la douceur et le raffinement sont les qualités que le héros n'aurait pas pu

---

[636] Dans *La naissance du roman en Thaïlande. Histoire de la littérature contemporaine* (1975), Wipa Kongkanan considère *La miséricorde* (1915) de Nai Samran comme le véritable premier roman thaïlandais parce que le roman n'est ni « copié » ni « adapté » d'un roman occidental ; tandis que Klairung Amratisha propose dans *Les comédies en prose thaïlandaises de l'époque entre Rama V et Rama VII* (1990), que *Les lettres de Changwang Ram* (1905), malgré son « inspiration » de *The Letters from a Self-made Merchant to His Son* de George Horace Lorimer, devrait être le premier « roman » humoristique et le premier «roman» épistolaire thaïlandais (p.18).

[637] SRIBURAPA, *Gentleman*, Bangkok, Samnakngan Theppreecha, 1928.

[638] SRIBURAPA, *Ibid.*, p.299-300.

recevoir du Siam avant son départ en Angleterre. La surprise et les compliments du narrateur montre que l'Angleterre a changé positivement le héros.

L'Occident représente également la source de toutes les sciences pour les Siamois. Les auteurs insistent sur l'aspect occidental de leurs protagonistes, en les plaçant d'abord dans un pays occidental puis en les ramenant dans leur pays natal, pour que la différence culturelle qu'ils incarnent montre le contraste entre l'Occident et l'Orient. *Le cœur d'un jeune homme* (1921) de Ramjitti (un nom de plume du roi Rama VI), un roman publié en chapitres dans *Dusitsmit,* évoque les problèmes qu'affronte un jeune homme siamois d'origine chinoise, Prapan Prayunsiri, qui a fait ses études en Angleterre et qui se retrouve « étranger » à la culture sino-siamoise. Le récit épistolaire se compose de dix-huit lettres du protagoniste écrites à son ami siamois en Angleterre. Dans ses lettres, Prapan exprime son mépris à l'égard du Siam « non civilisé » et des coutumes « démodées » des Chinois du Siam : « [L'] origine [de mes parents] n'est pas très "civilisée", mon ami. »[639]

Prapan prône tout ce qui est « à l'occidentale » chez un individu : la pratique de l'anglais, les danses de salon, les vêtements, etc. Il refuse le mariage arrangé avec une Siamoise d'origine chinoise, et tombe amoureux d'une femme « moderne » qui « n'a pas peur des hommes, qui […] a appris à danser […] et qui soulage [s]a nostalgie de l'Angleterre »[640].

Pourtant, malgré leur goût pour l'Occident, il y a une ancienne valeur siamoise que les auteurs de l'époque continuent à louer : le conservatisme – qui se manifeste par la politesse et la modestie – des personnages féminins. Une autre caractéristique de l'Occident dans les romans siamois au début du XX$^{e}$ siècle est donc la liberté des femmes. Les auteurs soutiennent les femmes « éduquées », mais critiquent ouvertement les femmes libres. Les personnages féminins qui sortent le soir pour aller au bal symbolisent en même temps la modernité et l'indiscrétion, alors qu'une femme idéale pour les Siamois est « décrite comme étant capable d'assumer […] les tâches ménagères… ». Elle est « celle qui sera respectueuse et obéissante envers son mari, lui apportera de l'aide, et jouera pleinement son rôle dans la famille, en tant que mère, que femme, qu'éducatrice

[639] RAMJITTI, *Le cœur d'un jeune homme*, *Dusitsmit*, 23 avril - 9 juillet 1921, Lettre I, p.8.

[640] RAMJITTI, *Ibid.,* Lettre V, p.26-27.

de enfants et qui […] sera respectueuse tant des valeurs spirituelles que de l'ensemble des valeurs fondamentales de la société. »[641] Cette bipolarité des rôles des femmes « modernes » et des femmes « traditionnelles » rappelle aux personnages occidentalisés le bon côté de la tradition siamoise.

Ainsi, la « liberté » des femmes trouble la vie conjugale de Prapan. Le héros se rend finalement compte que la mentalité dite « occidentale » chez les femmes ne convient pas au mariage oriental – ou bien à sa mentalité conservatrice. Plus tard, Prapan se montre entièrement opposé au mariage interculturel, non pas entre un(e) Siamois(e) et un(e) Chinois(e), mais entre un(e) Siamois(e) et un(e) Occidental(e). Le protagoniste donne un conseil à son destinataire qui fréquente une Anglaise : il n'a jamais vu un Siamois avec une épouse occidentale heureux à cause de « la différence culturelle, sociale et physique qui prive du bonheur de la vie familiale… »[642].

Cette dénonciation des femmes occidentalisées est bien soulignée par l'image de l'héroïne du roman feuilleton *Son ennemi*[643] (1929) qui est née d'un père siamois et d'une mère américaine. Ses caractéristiques sont « américanisées » à cause de sa formation scolaire aux États-Unis et de son « sang » américain. Têtue, égocentrique et confiante en elle, la protagoniste représente le contraire des femmes siamoises de l'époque. Son fiancé le lui reproche en la comparant aux femmes siamoises idéales qui sont « douces avec de bonnes manières »[644].

Nous croyons pouvoir considérer ce genre littéraire comme le premier à évoquer la différence culturelle au Siam. L'Occident où les héros sont formés crée l'occasion d'une comparaison des deux mondes et de leurs valeurs sociales. Pourtant, ces héros ne sont pas devenus totalement « étrangers », car ils gardent tous leur côté conservateur au niveau du mariage. Ils se sentent « étrangers » et trouvent la culture siamoise « étrange » au moment

---

[641] ARNOULD Valéry, *La transmission des valeurs aux adolescents à l'époque contemporaine en Thaïlande : l'exemple de livres distingués par la semaine nationale du livre depuis 1972*, Paris, INALCO, 2007, p.227-228.

[642] KONGKANAN Wipa, *Ibid.*, p.213.

[643] DOKMAÏSOT, « Son ennemi », *Thaikasem*, Bangkok, 1929.

[644] DOKMAÏSOT, *Ibid.,* p.41.

de leur retour au Siam, mais quand ils reprennent leur vie au sein de la société avec laquelle ils partagent la manière de valoriser les qualités des femmes idéales, la *thainess* revient sur le devant et recouvre leur mentalité occidentalisée ; ils sont redevenus Siamois. Ce phénomène traduit aussi l'inégalité des sexes dans la culture siamoise : l'homme peut devenir la personne qu'il désire, alors que la femme doit toujours se soumettre à la valeur traditionnelle. Dans cette société conservatiste, les valeurs occidentales, symbolisant la liberté, l'égalité des sexes et l'indépendance des femmes, ne sont donc pas bien perçues.

Ces caractéristiques « à l'occidentale » stéréotypiques sont transmises à la littérature pour la jeunesse à partir des années 1970. D'ailleurs, ce sont cette fois de « vrais » Occidentaux qui sont mis en scène. Dans les romans, ce sont des soldats américains pendant la guerre de Vietnam ; dans les albums, ce sont des touristes. L'image de l' « Occident » a beaucoup changé : la représentation des sciences, de l'élégance et de l'esprit ouvert de l'Europe du début du XX$^{e}$ siècle est remplacée par le matérialisme des soldats américains et des touristes. Les soldats qui gagnent un salaire plus élevé que les Thaïlandais stimulent l'économie des régions où se trouvent des bases militaires. Les touristes occidentaux, ayant les moyens d'acheter des produits locaux à prix élevé, stimulent aussi l'économie de Thaïlande. Les Occidentaux sont donc considérés comme des riches depuis les années 1970.

Les Occidentaux se trouvent dans des albums où ils sont des personnages secondaires sans rôle important pour le déroulement de l'histoire. Ils y sont présents seulement pour rendre le récit plus « exotique » : les auteurs thaïlandais qui insèrent des Occidentaux dans leur livre ne précisent jamais de quel pays viennent ces personnages. Ils utilisent le terme thaï *farang*[645] qui désigne tous les Occidentaux, plus précisément les Caucasiens.

[645] Après l'arrivée des Portugais en Thaïlande au XVIe siècle, les Thaïlandais ont créé ce terme qui est dérivé d'un mot perse *farangi,* provenant probablement de *Franc.*

Figure n°91 : *Kaoniao,* « Il fait beau ce matin. Kaoniao porte un sac sur le dos. En cherchant des métaux pour revendre, il voit deux *farangs* se promener et contempler les temples avec joie. »

Figure n°92 : *Un éléphant dans la cité,* « Des foins, des bananes, des cannes à sucre. Il faut attendre que les gens en achètent et qu'ils jouent avec l'éléphant. Le maître ordonne à l'éléphant de s'accroupir, de baisser sa trompe et de manger doucement. »

Dans *Kaoniao* (1984) d'Ittipon Watawattana[646] et *Un éléphant dans la cité* (2004) de Supannee Achanakun[647], les Occidentaux sont brièvement mis en scène en tant que touristes curieux de tout ce qui leur semble « exotique » comme le temple *Wat Phra Kaeo*[648] et l'éléphant. Ils sont ici réduits au statut de *farangs* sans identité : ni le nom, ni la nationalité ne sont indiqués. Ils sont tous représentés sous le même cliché : ils ont les yeux bleus ou verts, le nez pointu et les cheveux de couleur claire (blond, châtain ou brun). L'image des femmes « libres » se retrouve dans les vêtements jugés

[646] WATAWATTANA Ittipon, *Kaoniao*, Bangkok, Wattanapanit, 1984.

[647] ACHANAKUN Supannee, *Un éléphant dans la cité*, Bangkok, Chomromdek printing house, 2004.

[648] Le temple *Wat Phra Kaeo* se situe au c ur de Bangkok, près du Palais Royal. Il est un des temples les plus visités par les Thaïlandais et les touristes.

« provocants » : une blouse qui montre l'attrait de la porteuse et un débardeur. Dans ces deux images tirées des albums mentionnés, nous percevons la comparaison entre les Occidentaux et les Thaïlandais. Si on plie la page en deux, on voit que les illustrateurs placent les deux groupes de personnages dans deux espaces séparés : les Thaïlandais à gauche et les Occidentaux à droite. Le lecteur perçoit tout de suite les différences entre les deux groupes. Les Occidentaux possèdent des accessoires comme des bijoux, un appareil photo et une paire de lunettes de soleil. Ces accessoires les montrent financièrement supérieurs aux personnages thaïlandais qui sont ici un enfant dépourvu de chaussures qui porte un sac de toile contenant des déchets à vendre, et un gardien d'éléphant qui porte des pagnes pour absorber la sueur.

Les Occidentaux dans ces images ne font pas du tout attention aux personnages thaïlandais qui les regardent ; leurs regards sont attirés seulement par l'exotisme touristique comme les temples et l'éléphant. Les regards des Thaïlandais – le garçon et le gardien d'éléphant – se fixent, eux, sur les étrangers, mais non vraiment sur l'étrangeté car ils ne semblent pas du tout surpris de voir les touristes occidentaux. Dans *Kaoniao*, le garçon « voit deux *farangs* se promener »[649] et les touristes « se promene[nt] et contemple[nt] les temples avec joie »[650] sans même voit à la peau de banane ! Les scènes suivantes résultent du jeu « petite cause-grands effets » : le garçon glisse sur la peau de banane ; il bouscule la poubelle verte derrière lui ; les ordures sont renversées dans la rue ; les voitures s'arrêtent… Nous sommes convaincues, d'après le texte et l'expression du visage du garçon, que l'enfant-personnage n'est pas « surpris » par la présence des Occidentaux, mais il s'y intéresse au point qu'il ne regarde pas le chemin. Dans *Un éléphant dans la cité*, les touristes sont l'objet du regard du gardien d'éléphant parce que, pour le gardien, l'argent de ces touristes ne nourrit pas seulement l'animal, mais aussi le maître.

Malgré notre recherche bibliographique, nous n'avons trouvé aucun personnage occidentaux dans d'autres livres pour la jeunesse au-delà de ces deux albums. Leur absence traduit que, pour les auteurs et les éditeurs qui préfèrent présenter la *thainess*, les caractéristiques des Occidentaux sont considérées comme l'opposé de la *thainess* et de ce

[649] WATAWATTANA Ittipon, *Ibid.*

[650] WATAWATTANA Ittipon, *Ibid.*

qu'elle valorise (par exemple, le développement matériel et les personnages féminins qui portent des vêtements « provocants »). Ainsi, nous croyons que, pour protéger cette culture assez homogène, les Occidentaux et leurs cultures et valeurs occidentales sont bannis de cette littérature pour la jeunesse centrée sur les idées nationalistes. Cependant, les « Orientaux » en Thaïlande, étrangers ou Thaïlandais d'autres régions sauf le Centre, sont également peu présentés dans la littérature pour la jeunesse. S'ils apparaissent dans un texte, ils représentent souvent les « Autres » pour les Thaïlandais de Bangkok, comme si Bangkok représentait tout le pays.

## III.2. La littérature de l'Isan : les « Autres » siamois/thaïlandais à Bangkok

Les récits consacrés à la « différence » fleurissent à l'époque du roman réaliste siamois, durant les deux premières décennies du XXe siècle. Selon notre recherche, les étrangers au sens de *outsider* (ce qui est en-dehors) et *foreigner* (celui qui vient d'un autre pays), ou bien les gens qui ne font pas partie de « notre » culture, n'apparaissent pas seulement dans les romans sur les Occidentaux, mais aussi lorsqu'il est question des Siamois de la campagne et de leur migration à Bangkok. *Grand-mère Perng* (1900) de Kiaowan, une « nouvelle élaborée », aborde la vie d'un personnage qui vient de la campagne à Bangkok. Grand-mère Perng représente la culture rurale, la sympathie, la générosité et le respect que les autres personnages citadins exploitent. Le roman, en évoquant la naïveté des gens de la campagne exploitée par les rusés de la ville, polarise les deux espaces et les deux groupes de personnages aux cultures différentes. Ce genre littéraire, « la littérature de l'Isan »[651], sera fortement développé au cours des années 1960 par les écrivains du Nord-Est qui dépeignent la vie difficile et le départ pour Bangkok des villageois de la campagne. Le schéma narratif commun aux ouvrages de ce genre commence par la description de la pauvreté du jeune protagoniste qui explique son choix de partir pour trouver de meilleures opportunités professionnelles à Bangkok, le centre de la modernité matérialiste, donc le centre du travail, mais aussi le centre des profiteurs et des abus à l'égard des paysans « naïfs ». Cette littérature de « migration », comme celle

[651] L'Isan est la région Nord-Est de la Thaïlande. Le terme « Isan » est dérivé du mot pali/sanskrit *isana* qui désigne « le Nord-Est ».

de l'« immigration » en France, raconte le changement de vie d'un peuple qui quitte sa région, soit temporairement, soit définitivement, pour un travail non qualifié et dévalorisé – des métiers que les habitants de la ville refusent. Dans « Ange-esclave » (1992) d'Assiri Dhammachot, le narrateur décrit une scène dans le train de Bangkok pour l'Isan entièrement occupé de migrants ruraux aux métiers différents :

> *« Le wagon est comme un microcosme du village. Nous sommes tous de la même race. Nous étions tous fermiers de riz gluant. Pourtant, ici, nous avons chacun notre métier. Certains travaillent dans une usine, les autres sont serveurs dans un restaurant, ouvriers sur un site de construction, chauffeurs de taxi ou de tuk-tuk, et d'après les conversations qu'elle [la protagoniste] avait entendu depuis le crépuscule, certaines sont femmes de ménage comme elle. »*[652]

Contrairement aux romans sur les immigrés-étrangers qui prônent la compassion et encouragent la cohabitation, les messages à transmettre aux lecteurs de la littérature de l'Isan, majoritairement Thaïlandais urbains, sont le « retour aux racines » et la valorisation du retour à la société villageoise après avoir été exploité à Bangkok. La vie à Bangkok, initialement une vision pleine d'espoir pour les migrants, se révèle finalement un sacrifice de l'équilibre mental pour de l'argent. La plupart des protagonistes ne se rendent compte de cette réalité qu'après avoir souffert d'une situation difficile et imprévue. Leurs difficultés dans la capitale mettent en valeur, par contraste, la vie à la campagne, en pleine nature, et provoquent finalement la nostalgie d'un retour aux origines. Le protagoniste de « Papillon » relie son passé à la campagne à son présent en ville à l'occasion de la fatigue provoquée par sa nouvelle vie urbaine :

> *« Avant de venir à Bangkok pour être professeur, j'étais chez moi à Nakorn Sawan (la cité paradisiaque). Je vivais avec de l'eau, des animaux de la forêt et la nature. Mais je ne me rendais pas compte de cette valeur incroyable que ces trucs proposaient à mon équilibre mental. C'est quand je suis venu à Bangkok et quand j'ai commencé ma vie au milieu des gratte-ciels plongeant dans la pollution… que j'ai commencé à voir la valeur [de la vie à la campagne]. […] La différence est comme le noir et le blanc, comme la terre et le ciel — la*

[652] DHAMMACHOT Assiri, « Ange-esclave », *La mer et le cri du vent*, Bangkok, Samnakpim Ko Kai, 1992, p.94.

*différence entre chez moi à la campagne et Bangkok. Ici, tout est sec et fade. La vie est si inanimée que je dois me demander si je suis toujours un être humain. »*[653]

La question de la dégradation de la condition humaine au travers des trafics humains et de la prostitution est traitée de manière très sérieuse dans la littérature de l'Isan. Si les besoins matériels sont la cause initiale du départ, la déshumanisation est probablement la motivation du retour. Dans « Ce jour-là » (1976) de Kon Krailat, la protagoniste dit de sa vie à Bangkok qu'elle « devient petit à petit celle d'un animal »[654]. En tant que victime du trafic humain, elle est forcée de vivre et travailler dans une maison close où les femmes vivent « comme des animaux dans une cage, entassées à dix dans une chambre »[655] et sont physiquement abusées. Cette condition de vie lui fait penser à sa vie à la campagne où les gens sont plus sympathiques et l'incite à rentrer.

Les premiers romans de l'Isan sont publiés dans les années 1960 et intéressent tout de suite le public de Bangkok ; leur popularité ne se dément toujours pas. Entre les années 2000 et 2010, au moins dix romans d'Isan ont été publiés et republiés, car, malgré la modernisation actuelle des grandes villes dans le Nord-Est, Bangkok est toujours considérée comme la plus grande opportunité pour les Thaïlandais et, par conséquent, le centre de la migration intérieure, comme le décrit le protagoniste de « Si tu ne peux pas l'être, descends. » (1993) :

*« Dès que je ferme mes yeux, je vois la vague du peuple couler vers Bangkok. L'un après l'autre, ils viennent de tous les coins du pays — de mon village aussi. Leur espoir est à Bangkok, mais dès qu'ils mettent un pas dans la capitale, tous leurs souhaits disparaissent. Il est vrai qu'il y a de l'argent à Bangkok, mais il n'est pas pour les migrants qui veulent l'envoyer chez eux. »* [656]

---

[653] SINGYABOOT Supachai, « Papillon », *L'homme sauvage*, Bangkok, Ton Or, 1994, p.140.

[654] KRAILAT Kon, « Ce jour-là », *On n'est pas des fleurs, mais on est la vie,* Bangkok, Karawek, 1976, p.177.

[655] KRAILAT Kon, *Ibid.*, p.182.

[656] BOONPRAKOP Pirot, « Si tu ne peux pas l'être, descends. », *L'imagination sans numéro*, Bangkok, Duangkamol Wannakam, 1993, p.28.

Or, malgré la popularité de la littérature de l'Isan chez les adultes, très peu d'auteurs pour la jeunesse évoquent les sujets-clés de cette littérature comme la migration, la prostitution, la dégradation humaine. Les livres pour les adultes sélectionnés pour être lus à l'école comme *L'enfant de l'Isan* (1976) et *Isan chez nous* (2012) et la littérature pour la jeunesse de l'Isan sont écrits dans le seul but de présenter la culture et la tradition de la région. Les livres pour la jeunesse, au lieu de dénoncer la vie citadine et de présenter une réalité évoquée chez les adultes, projettent de « changer les idées reçues de la majorité [des Thaïlandais] sur la pauvreté de la région Isan »[657] en soulignant la beauté du paysage, la fascination pour la tradition et le mode de vie du peuple Isan, pour que le lecteur « connaisse une autre image de la région »[658]. Somnuk Panitkit, l'auteure de deux romans pour la jeunesse de l'Isan, *Les vers à soie de Kapor* (2001) et *Quand Grand-mère avait ton âge* (2008) explique qu'elle souhaite « encourager les enfants à apprécier et à protéger l'héritage de nos ancêtres Isan »[659]. Ainsi, dans les livres pour la jeunesse de l'Isan, Bangkok n'est guère mentionné, faute d'engagement social de cette littérature. Seul le monde rural de l'Isan y est présenté et idéalisé.

Le fait que les auteurs souhaitent souligner l'identité régionale de l'Isan à l'intention de « la majorité [des Thaïlandais] » renvoie toujours à la dissociation entre les auteurs et personnages de l'Isan et la « majorité » des lecteurs. L'histoire de *Quand Grand-mère avait ton âge* est ainsi écrite pour lutter contre la discrimination culturelle de l'Isan par « les autres villageois et les autres citadins »[660]. La narratrice raconte la discrimination qu'elle a vécue :

> *« Les autres villageois et les autres citadins s'en prennent aux villageois de Ban Pab Lang en disant qu'ils sont barbares, qu'ils habitent en pleine nature, que leur culture n'est pas civilisée comme celles des autres. C'est parce que Ban Pab Lang est un ancien village dont la tradition est transmise de génération en*

[657] CHANSONGSANG Weerasak, *Isan chez nous*, Bangkok, Sarakadee, 2012, quatrième de couverture.

[658] CHANSONGSANG Weerasak, *Ibid.*

[659] Auteur anonyme, « Somnuk Panitkit », *Archives : artistes de patrimoine de l'Isan*, Centre de Culture de l'Université de Khon Kaen, [En ligne] : https://sites.google.com/view/morradokisan-db/ป-59/สมนก-พานชกจ-เออยนาง-แพรวา-พานชกจ. Consulté le 19 décembre 2019.

[660] PANITKIT Somnuk, *Quand Grand-mère avait ton âge*, Bangkok, Nanmeebooks Teen, 2008, p.13.

*génération. [Le village] se situe sur la terre fertile de l'Isan. Du riz dans le champ, des poissons dans l'eau. Il y a des plantes médicinales, des bois précieux, de la nourriture. […] On maintient toujours notre tradition. Aucun changement. On est donc différents des gens des autres régions. Pour eux, on est démodés et maladroits. »*[661]

Dans cette explication, la narratrice distingue radicalement son peuple, les villageois de Ban Pab Lang, des « gens des autres régions » qui les méprisent en tant que « barbares », « pas civilisés », « démodés » et « maladroits ». L'auteur lutte contre ces discriminations en apprenant au lecteur à valoriser les autres cultures à travers la présence des éléments traditionnels comme des jouets, de la danse, de la musique et le mode de vie qui ne sont pas « inférieurs » mais juste « différents »[662]. On peut regretter que la particularité de la littérature de l'Isan – la relation entre les paysans et les citadins, le contraste entre la campagne et la cité et le retour aux racines – soit abandonnée dans les œuvres écrites pour la jeunesse, alors précisément qu'elle distingue cette littérature des autres littératures régionalistes. Les romans de l'Isan pour la jeunesse finissent par devenir comme les autres romans « régionalistes » pour la jeunesse thaïlandais contemporains : ils se contentent d'expliquer le mode de vie, raconter des fêtes et décrire la cuisine traditionnelle.

Une autre littérature régionale, mais non régionaliste, qui est plus engagée que la littérature pour la jeunesse de l'Isan, quoique moins populaire, concerne les montagnards apatrides du Nord. Elle évoque les problèmes affrontés par les montagnards, les minorités ethniques du Siam et de la Thaïlande, comme le manque de développement des conditions de vie et la question de leur existence « non officielle » au regard de l'administration.

[661] PANITKIT Somnuk, *Ibid.*

[662] PANITKIT Somnuk, *Ibid.*

## III.3. Liberté, inégalité et assimilation dans les histoires des enfants montagnards apatrides

Perçus comme étranges et étrangers, les montagnards vivent isolés des Thaïlandais « en bas ». Ils vivent selon leurs traditions et leur culture malgré des conditions de vie difficiles. Dans la littérature générale et la littérature pour la jeunesse thaïlandaise, les montagnards sont souvent représentés comme un peuple éloigné de la modernité par choix, mais qui regrette pourtant les inégalités de ses conditions de vie et le faible développement infrastructurel de la région.

Le premier récit fictif incluant des personnages montagnards est *Le voyage dans la forêt* (1955). Un des personnages principaux, le guide local de la forêt, est un montagnard. Il est représenté comme une personne inférieure aux personnages thaïlandais de la ville. La manière dont ils dialoguent souligne la hiérarchie au sein du groupe de voyageurs. Le guide vouvoie le Thaïlandais et l'appelle « *mon maître* » alors que ce dernier s'adresse au guide par son prénom en le tutoyant. Dans ce roman, ses superstitions et ses habitudes différentes de celles des Thaïlandais « du bas » symbolisent l'infériorité du montagnard :

> *« — Quand est-ce que tu vas abandonner tes croyances aux fantômes et aux esprits, vieux Guern ?*
>
> *Le vieux Guern veut aussi abandonner cette croyance, mais il a peur de ne plus être un bon Karen s'il ne croit pas aux fantômes.*
>
> *[…]*
>
> *Pendant ce long voyage, j'ai pu un peu changer le vieux Guern. J'ai changé beaucoup de choses liées à sa tradition et son point de vue envers le monde. Pourtant, une chose que je trouve difficile à changer est la superstition. Les croyances à la chance, à l'instinct et aux esprits sont enracinées dans sa nature.*

*[…] Ce que je peux faire pour le corriger est de laisser le temps et les situations lui donner des leçons de vie. »*[663]

Le personnage thaïlandais considère que civiliser le guide est sa mission pendant le voyage dans la forêt. En changeant les habitudes et les croyances d'un individu, il joue le rôle du colonisateur qui se croit supérieur et considère comme sauvage tout ce qui diffère de ses propres habitudes.

La littérature sur les montagnards intéresse le public à partir des années 1970 grâce au projet royal sur le développement de la vie des montagnards[664]. Les montagnards sont alors obligés de communiquer davantage avec l'administration et le peuple thaïlandais. Par conséquent, ils doivent apprendre le thaï, être plus ouverts (ou bien être soumis) à l'arrivée des Thaïlandais et adapter leur vie aux normes des « envahisseurs ». Afin de faciliter la communication entre ces peuples apatrides et les Thaïlandais, la faculté de Pédagogie de l'Université Chulalongkorn, en collaboration avec l'Unicef (Fonds des Nations Unies pour l'enfance), publie alors des manuels scolaires en langue thaïe destinés spécifiquement aux enfants montagnards. Or, bien que ces manuels ne soient plus utilisés aujourd'hui, il est étrange que nous ne les trouvions plus dans les bibliothèques, pas même la bibliothèque nationale. La seule copie que nous allons analyser a été achetée dans une librairie d'occasion. Notre hypothèse est que le gouvernement, ou les personnes à l'origine de ces manuels, sont embarrassés par le contenu des manuels. En effet, dans le chapitre « Les personnes qui nous aident » du manuel de sciences sociales du niveau élémentaire[665], à l'exception du père qui « est le chef de la famille, s'occupe de tout le monde dans la maison et nous aident »[666], seules les personnes représentant l'autorité centrale sont considérées comme des aides : le chef du village qui porte l'uniforme du

[663] INTHANON Noï, *Le voyage dans la forêt*, éditeur inconnu, 1955, vol.12, p.28. Cité par SIRIPUJAKA Pinampai, *Images of Minorities in Thai Novels : A Sociological Approach*, Université Chulalongkorn, 2000, pp.15-16.

[664] Le projet royal est un projet de recherche lancé en 1969 pour remplacer la production des opiums chez les montagnards dans le Nord de la Thaïlande par la culture des fruits et légumes du climat plus doux comme des fraises, des mandarines et des salades.

[665] L'auteur n'indique que ce livre est destiné aux enfants de l'école élémentaire.

[666] Faculté de Pédagogie de l'Université Chulalongkorn, *Manuel de sciences sociales pour les élèves montagnards*, vol.2, Bangkok, 1972, p.13.

gouvernement, le maire, le policier et les soldats qui, tous ensemble, « nous protègent »[667]. En revanche, les montagnards sont invités à occuper des rôles bien mineurs et inférieurs même pour leur propre communauté. Dans le chapitre « Nos devoirs », l'auteur suggère que les enfants montagnards doivent obéir aux parents et aux professeurs, se comporter bien à l'école, travailler dur et être polis avec les autres. En comparant les devoirs des enfants montagnards aux dix devoirs des enfants thaïlandais de la chanson *Les devoirs de enfants*, nous voyons que la religion (les croyances spécifiques des tribus montagnardes) et la protection de la culture ne sont pas du tout mentionnées, alors que ce sont précisément les valeurs les plus transmises à travers la littérature pour la jeunesse thaïlandaise. En revanche, le manuel évoque l'importance du bouddhisme et introduit les normes sociales thaïlandaises comme la manière de saluer et le respect envers le drapeau national. Ainsi, ce manuel n'est pas écrit seulement pour apprendre le thaï, mais il a pour but d' « assimiler » ou, au moins, de « soumettre » les populations au pouvoir du gouvernement et à la culture thaïlandaise dominante.

Cette image d'infériorité se retrouve aussi dans les romans publiés à la même époque, par exemple *Mokfah*[668] (1967), *La couronne de la forêt*[669](1972), *Le verre au milieu de la forêt*[670] (1976) et *Sous le ciel bleu*[671] (1977). Puisque ces romans sont écrits par des Thaïlandais et destinés également aux Thaïlandais, la représentation des montagnards comme un peuple sauvage reste celle du *Voyage dans la forêt* daté de 1955. Le narrateur de *La couronne de la forêt* décrit ainsi la « mission » du gouvernement visant le développement chez les montagnards en construisant une opposition très évidente entre d'une part les Thaïlandais (désignés par le pronom « nous ») et le gouvernement (les dominants), et d'autre part les montagnards (les dominés) :

> *« Au début, les missions des policiers aux frontières étaient de protéger les frontières, d'empêcher le trafic des biens illégaux, de développer la vie des montagnards pour qu'ils ne détruisent pas les forêts et qu'ils ne soient pas dominés par une idéologie contre la politique du pays [le communisme]. Le*

[667] Faculté de Pédagogie de l'Université Chulalongkorn, *Ibid*., pp.13-15.

[668] KETCHINDA Potchanat, *Mokfah*, Bangkok, Chokchai Tevet Publishing, 1967.

[669] PANUMAT Pana, *La couronne de la forêt*, Bangkok, Phrae Pittaya, 1972.

[670] TOMMAYANTI, *Le verre au milieu de la forêt*, Bangkok, Klangwittaya, 1976.

[671] SIFA, *Sous le ciel bleu*, Bangkok, Klangwittaya, 1977.

*gouvernement se rend bien compte de l'importance de 500 000 montagnards dans notre pays. À l'époque, les montagnards n'étaient pas un grand problème pour nous, sauf quand ils brûlaient la forêt afin de cultiver des légumes et de l'opium. »*[672]

L'auteur du *Verre au milieu de la forêt* confirme l'infériorité des montagnards en les déshumanisant. La protagoniste montagnarde qui « ne connaît que des choses disponibles dans sa communauté »[673] est souvent comparée à un animal sauvage par un personnage de la ville :

*« — […] Cette fille est venue de la forêt, de la montagne. Elle n'a jamais vu de meubles. Comment veux-tu qu'elle reconnaisse ce qui est un lit ou une table ? Elle va fouiller [la chambre] pour trouver une place où dormir. »*[674]

L'image des montagnards sauvages, inférieurs et lointains est considérablement adoucie dans la littérature pour la jeunesse publiée dans la même période. Le premier roman pour la jeunesse sur les montagnards, *Le champ bleu* de Pibunsak Lakornpon, est publié en 1978, suivi par une vague de romans du porte-parole de cette cause, Mala Kamchan, dans les années 1980. Mala Kamchan, né à Chiang Raï où habitent des milliers de montagnards, a écrit trois romans pour la jeunesse sur les montagnards : *Le croc du chat de Temminck* (1981), *Le village Ab-chan* (1982) et *L'enfant sauvage* (1982). Les histoires pour la jeunesse se développent autour de jeunes montagnards qui veulent descendre en ville pour faire leurs études et poursuivent une carrière autre que l'agriculture locale afin de développer leur village dans l'avenir. L'inégalité en termes d'éducation est le thème et le message principal : les écoles à la montagne n'ont pas la qualité de celle des villes et les programmes ne sont pas adaptés à la vie des montagnards. Cependant, ces romans conservent tout de même la notion de l' « Autre » d'une manière différente de celle des romans pour les adultes. Les récits sont narrés du point de vue des personnages montagnards qui décrivent leur vie et leur culture, distinctes

[672] PANUMAT Pana, *Ibid.*, pp.554-555.

[673] TOMMAYANTI, *Ibid.*, p.327.

[674] TOMMAYANTI, *Ibid.*, p.268.

de celles des Thaïlandais, et précisent ce qui distingue « nous » et « eux », les montagnards et les Thaïlandais :

> *« Yashi, tu es l'espoir de tes parents, du village et des amis de ton clan. Tu dois revenir et enseigner ici. Il est vrai que, dans la montagne, il y a des professeurs dans tous les villages. Mais ils sont d'ailleurs. Personne ne connaît aussi bien les Karens que les Karens eux-mêmes. »*[675]

Les romans pour la jeunesse sur les montagnards commencent par la description de la vie simple des montagnards, liée à la nature. La « sauvagerie » est réinterprétée en tant que dépendance humaine envers la nature. Le rôle donné aux jeunes protagonistes de chaque roman pour la jeunesse est identique : ils sont l'espoir du village. Pour développer leurs villages, les enfants-personnages montagnards doivent « descendre » en ville pour le collège, le lycée et, s'il est possible, l'université. Ils seront les personnages qui connectent le monde de la montagne à celui en bas, ils sont donc obligés à apprendre le thaï pour vivre avec les Thaïlandais :

> *« Le père dit aussi que ce sera difficile pour Nupo s'il n'apprend pas le thaï, car la forêt est découverte [par les Thaïlandais] petit à petit. Les Karens ne peuvent plus s'isoler des autres.*
>
> *— Les affiches et les annonces administratives sont toutes en thaï. Si on veut vendre ou acheter des buffles, on doit faire un contrat [en thaï]. Quand on est né ou mort, on doit le déclarer au maire. Les Karens et le monde extérieur vont se contacter. Je pense que ce serait bien si tu apprenais le thaï. »*[676]

Pourtant, la plupart des personnages montagnards ne supportent plus le système éducatif du gouvernement thaïlandais. Les enfants-personnages sont destinés à rentrer à la montagne après leurs études, mais les connaissances apprises à l'école thaïlandaise ne conviennent pas à leur mode de vie dans la nature :

---

[675] KAMCHAN Mala, *L'enfant sauvage*, Bangkok, Kledthai, 1982, p.48.

[676] KAMCHAN Mala, *Le village Ab-chan*, Bangkok, Kledthai, 1982, p.94.

*« — Très bien, sourit le père. Je pensais que tu avais oublié la connaissance de la forêt, comme tu vas à l'école en bas.*

*— Je ne l'oublierai pas, Papa, dit le garçon en réfléchissant. Je n'oublie pas ce que j'ai appris en apprenant de nouvelles choses.*

*— Très bien, Yashi. La connaissance de la forêt, c'est aussi important. Tu dois l'apprendre de la forêt. On est les gens de la forêt, on vit dans la forêt. Ce qu'on apprend va t'aider quand tu rencontras des obstacles. »*[677]

*« — Je n'aime pas [les études]. Surtout les mathématiques, je n'aime pas du tout. Je me demande pourquoi on doit apprendre des choses si difficiles. La géométrie, par exemple. Savoir compter d'un à cent et faire des calculs, ça me suffit.*

*[…]*

*— Mon père n'a pas appris les maths, mais il sait bricoler. Des arbalètes, des haches, des couteaux, des pistolets, mon père les sait faire lui-même. »*[678]

Non seulement les enseignements de l'école sont inadaptés aux enfants des montagnes, mais ils souffrent aussi de la discipline de l'école. Loin de chez eux, les enfants montagnards logent dans le dortoir de l'école. La liberté au sein de la nature est remplacée par des règles : les montagnards doivent renoncer à parler leurs langues et doivent respecter les horaires de l'école. Un des personnages principaux de *L'enfant sauvage* (1982) pense à la liberté dans la forêt quand il voit un oiseau dans la cage[679] ; et un personnage du *Champ bleu* se compare à un oiseau emprisonné dans une cage[680].

[677] KAMCHAN Mala, *L'enfant sauvage,* p.153.

[678] LAKORNPON Pibunsak, *Le champ bleu*, Bangkok, Dokmaï, 1978, pp. 108-109.

[679] KAMCHAN Mala, *L'enfant sauvage*, p.84.

[680] LAKORNPON Pibunsak, *Ibid.*, p. 111.

Malgré le nombre extrêmement faible d' uvres pour la jeunesse sur les montagnards – six romans entre 1978 et 2001[681] et aucun album –, le fait que tous ces romans exposent les mêmes problèmes (comme l'échec scolaire des jeunes montagnards) montre que les difficultés d'intégration et l'impossibilité de l'assimilation des minorités ethniques persistent. Attachés à leur terre natale, leur culture et la liberté dans la nature, les enfants-personnages ne peuvent pas poursuivre leurs études comme ils l'ont espéré. Alors que les auteurs critiquent les inégalités éducatives, les personnages ne montrent pas de volonté de recevoir la « même » éducation que les enfants en ville. En effet, il nous semble que les personnages montagnards ne cherchent pas l' « égalité », ils ne revendiquent pas d'être traités comme les Thaïlandais, ils souhaitent une scolarisation créée pour eux.

Ce qui nous intéresse dans l'engagement social de cette littérature est l'absence de la question de l'apatridie des montagnards, tandis que c'est un des problèmes les plus importants affrontés par les enfants montagnards dans la réalité[682]. D'après les romans cités, les montagnards ne demandent ni la cohabitation avec les Thaïlandais, ni l'égalité dans le développement infrastructurel, mais ils souhaitent plutôt une éducation convenable et le respect de leur culture et de leur identité. Dans la fiction, les personnages montagnards, enfants et adultes, se distinguent définitivement des Thaïlandais. Ils s'identifient systématiquement par leur ethnie (Karen, Lua, Hmong, etc.) et considèrent les Autres comme des *outsider*[683]. Ainsi, le problème de la citoyenneté n'est probablement pas pour eux, les personnages et surtout les auteurs, un sujet à traiter. Ici, la littérature pour la jeunesse ne reflète pas toute la réalité, mais elle présente aussi un désir. Les livres évoquant les montagnards se focalisent plutôt sur un problème plus personnel (qu'on les laisse libres de vivre à leur guise) au lieu d'insister sur la dimension politique comme l'accès à la citoyenneté. Le problème choisi traduit le désir personnel des auteurs : que les tribus montagnardes aient de la liberté et qu'elles préservent leurs cultures et leurs traditions. Et, pour maintenir ce mode de vie, les montagnards sont obligés de s'éloigner

[681] *Le champ bleu* (1978), *Le croc du chat de Temminck* (1981), *Le village Ab-chan* (1982), *L'enfant sauvage* (1982), *Maïmae* (1998) et *Jorkerdo, l'enfant de la montagne* (2001).

[682] Cf. le problème de l'apatridie, chapitre 2, pp.120-121.

[683] KAMCHAN Mala, *L'enfant sauvage*, p.93.

de l'accès à la *thainess* (l'accès la citoyenneté, le développement matériel par l'État, la cohabitation…) qui les privait de leur droit de vivre librement.

Il est possible que cette insistance sur le désir d'une vie « séparée » explique que la production de d' uvres pour la jeunesse sur les montagnards ait cessé depuis 2001, et que les montagnards ne semblent plus avoir de rôle dans les livres pour la jeunesse publiés depuis cette date. En tant qu'*outsider* pour les Thaïlandais, les montagnards sont effacés du monde littéraire pour la jeunesse du XXIe siècle qui ne se focalise plus que sur la *thainess*. La disparition de cette littérature engagée témoigne de la dévalorisation de la diversité par tous les responsables de la production littéraire. Des peuples d'ethnies différentes non-bouddhistes et isolés ne semblent plus intéressants pour le marché nationaliste.

## III.4. Littérature sur les immigrés et les réfugiés : la véritable image de l' « Autre » dans la littérature thaïlandaise

### III.4.1. Des personnages d'immigrés modèles : les Chinois assimilés et bien aimés dans la littérature

Les Chinois ont émigré et se sont installé au Siam depuis des siècles – de l'ère d'Ayutthaya (1351-1767) à la fin du règne du Rama V (1868-1910) – sans aucune discrimination ni conflit évident. Les Chinois pouvaient travailler à la cour, être fonctionnaire, voire se marier avec des membres de la dynastie. Ils étaient considérés comme citoyens siamois. Ce n'est qu'à l'époque du roi Rama VI (1910-1925) que la présence des Chinois dans le pays est devenue instable. En 1914, Rama VI publie l'essai *Les Juifs de l'Orient* en thaï et en anglais pour attaquer les Chinois qui seraient « ethniquement » différents des Thaï. Il compare alors les Chinois aux Juifs d'Europe, exploitant la terre d'accueil pour leur propre fortune, s'excluant en communauté et ne manifestent jamais leur reconnaissance pour le pays d'accueil. En même temps, les Sino-Thaï, Thaïlandais d'origine chinoise, seraient avares et se croiraient supérieurs aux autres. Cet essai est un des premiers textes qui aborde un groupe ethnique en Thaïlande de manière très discriminatoire et raciste. Le roi Rama VI est également le premier roi de

Thaïlande qui ségrègue définitivement les Chinois des Thaï en les définissant comme de « pauvres campagnards qui sont venus en Thaïlande avec "un tapis en roseau et un oreiller" pour "demander la protection du Roi" »[684].

Cette attitude menaçante est accentuée à la fin des années 1930 par le gouvernement militaire de Phibunsongkram (1938-1944). Les Chinois s'assimilent alors en changeant leur nom de famille en thaï, se vêtant à l'occidentale et envoyant leurs enfants à l'école thaïlandaise ou l'école missionnaire chrétienne. Les romans sur les Chinois ou les Sino-Thaïs publiés depuis les années 1940, écrits par des Thaïlandais avec ou sans origine chinoise, évoquent donc la question de l'identité et de l'intégration. La plupart de ces romans soutiennent la présence des Chinois en Thaïlande à travers des rôles positifs donnés aux personnages d'origine chinoise. *Regarder vers l'avenir*[685] (1953) de Sriburapa raconte la vie d'élèves de milieux différents dans une école thaïlandaise. Un élève d'origine chinoise, Seng, est décrit comme un garçon poli et discret, « sachant qu'il n'est que l'enfant d'un Chinois qui vit au jour le jour »[686]. Seng est un des meilleurs élèves et il explique leurs leçons aux camarades qui ne les comprennent pas. Le personnage de Seng révèle en même temps la hiérarchie sociale des habitants de diverses origines et la tentation de s'intégrer d'un enfant d'origine chinoise ; la gentillesse et la modestie sont pour lui un atout pour se faire accepter par ses camarades thaïlandais, mais cette acceptation n'est pas totale, car Seng se sent quand même inférieur aux autres.

Une série de romans humoristiques *Les trois amis (Pol, Nikorn, Kim Nguan)*[687] (1939-1968) de P. Indrapalit raconte dans chaque tome une aventure – ou une mésaventure – des trois amis, Pol, Nikorn et Kim Nguan. Ce dernier est un Thaïlandais d'origine chinoise. Son père est un grand commerçant dans le quartier chinois de Bangkok. Son image est très différente de celle de Seng. Kim Nguan représente les Chinois riches de Thaïlande qui possèdent des usines, des moulins à riz, de grands bateaux

[684] CHALOEMTIARANA Thak, « Are We Them ? : Textual and Literary Representations of the Chinese in 20th Century Thailand », *Kyoto Southeast Asian Studies*, Vol.3, n°3, décembre 2014, pp. 473-526. Trad. en thaï par Ponglert Pongwana, *Lire pour s'éclaircir : la littérature, la modernité et la thaïtude*, Bangkok, Read Publishing House, 2015, p.199.

[685] SRIBURAPA, *Regarder vers l'avant*, 1951.

[686] SRIBURAPA, *Ibid.*, p.222.

[687] INDRAPALIT P., *Les trois amis* (*Pol, Nikorn, Kim Nguan*), Bangkok, Bannakan, 1939-1964.

de commerce, etc. Il n'a pas « honte » de son origine comme Seng qui se sent inférieur parce qu'il est chinois et pauvre. L'identité chinoise de Kim Nguan se manifeste par la réussite commerciale. Bien qu'il ne considère pas son origine chinoise comme un défaut, il s'identifie en tant que Thaïlandais auprès des autres. Dans le volume « Les profs remplaçants » (1961) où les trois amis interviennent comme remplaçants dans une école de cours particuliers, Kim Nguan répond, à un élève qui lui demande son nom, qu'il s'appelle Kim Nguan mais qu'il est Thaïlandais :

> *« — Je m'appelle Nin. Et vous, comment vous appelez-vous ?*
>
> *— Je m'appelle Kim Nguan.*
>
> *— Ah ! Vous devez être chinois alors.*
>
> *— Non, je suis thaïlandais, mais mon père est chinois. »*[688]

De plus, Indrapalit joue avec l'identité sino-thaï de Kim Nguan de façon ironique et comique : le nom de famille de Kim Nguan est *Thaitae* (vrai thaïlandais) et un de ses loisirs est de composer de la poésie thaïlandaise.

Cette image des Chinois commerçants comme la famille de Kim Nguan, les Chinois travailleurs, est développée dans les romans sur les immigrés chinois écrits par les auteurs Sino-Thaïs eux-mêmes depuis la fin des années 1960. Le roman pionnier de ce thème romanesque est *Lettres de Thaïlande*[689] (1968) de Botan. Le roman entend comparer la communauté chinoise à la société thaïlandaise de manière explicite même s'il risque de perturber certains lecteurs thaïlandais. Un autre roman du même thème est *La vie avec Gong*[690] (1976) de Yok Burapa qui présente la vie des Chinois pauvres qui travaillent dur et vivent au jour le jour. Ces deux romans visent des lecteurs plus jeunes que ceux de la série *Les Trois amis* qui utilisait des mots argotiques. Écrits dans une belle langue à nuances poétiques et évoquant les m urs, ces deux romans sont sélectionnés pour être lus à l'école et sont devenus les coups de c ur des enfants Thaïlandais. De cette manière, ils seront plus tard spécifiquement classés dans la catégorie des romans pour la jeunesse par les libraires et les bibliothécaires.

---

[688] INDRAPALIT P., « Les profs remplaçants », *Les trois amis ou Pol, Nikorn, Kim Nguan*, Bangkok, Bannakan, 1961. [En ligne] : http://www.samgler.com/archives/book525.pdf. Consulté le 15 juillet 2019.

[689] BOTAN, *Lettres de Thaïlande*, Bangkok, Chomromdek Publishing House, 1968.

[690] BURAPA Yok, *La vie avec Gong*, Bangkok, Bannakit, 1976.

La sélection de *Lettres de Thaïlande* et *La vie avec Gong* comme textes scolaires montre que le gouvernement thaïlandais de l'époque n'a plus d'attitude hostile envers les Chinois, mais cherche plutôt une attitude de bienveillance et de compassion. D'ailleurs, l'image des Chinois dans ces deux romans est celles d'immigrés modèles – travailleurs, discrets et pacifiques.

Cependant, le seul album publié avant les années 2000 évoquant les Chinois que nous avons pu trouver sépare encore les Chinois des Thaïlandais. *Tes amis* (1979) de Dusadee Boripat na Ayuthaya aborde le thème de l'amitié avec ce message important : « Tu peux être ami avec n'importe qui »[691]. Le récit sépare les enfants chinois du quartier des personnages thaïlandais, en les catégorisant par les métiers de leurs parents : « Parfois, [ton ami] peut être le petit Chinois du café près de chez toi. »[692] et « Parfois, [ton amie] peut être la petite Chinoise qui suit sa mère vendeuse de légumes »[693]. Pourtant, malgré ces suggestions, dans les illustrations représentant des groupes d'amis, aucun Chinois n'est inclus.

« Parfois, [ton ami] peut être le petit Chinois du café près de chez toi. Parfois la petite Chinoise qui suit sa mère vendeuse de légumes.
[…] Certains enfants ont beaucoup d'amis. Ils crient de joie. Ça doit être amusant ! »
Figure n°93 : BORIPAT NA AYUTHAYA Dusadee, *Tes amis*, Bangkok, Office of the Welfare Promotion Commission for Teachers and Education Personnel, 1979, pp.4-5, 29.

[691] BORIPAT NA AYUTHAYA Dusadee, *Tes amis*, Bangkok, Office of the Welfare Promotion Commission for Teachers and Education Personnel, 1979, p.1.
[692] BORIPAT NA AYUTHAYA Dusadee, *Ibid.*, p.4.
[693] BORIPAT NA AYUTHAYA Dusadee, *Ibid.*, p.5.

Le portrait des Chinois dans la littérature depuis les années 1990 a beaucoup changé : les immigrés travailleurs jouent désormais le rôle des grands-parents, et ce sont les deuxième et troisième générations qui sont les protagonistes. Dans *À travers le motif de dragon*[694] (1990), les membres des deuxième et troisième générations ont un prénom thaï, vont à l'école et l'université thaïlandaises et suivent le mode de vie thaïlandais hors de la maison. Cependant, malgré la « thaïlandisation » des personnages principaux, le roman souligne les valeurs chinoises que la génération des grands-parents rappelle toujours aux descendants : l'honnêteté, l'effort dans le travail, la frugalité et l'amour familial. Le personnage chinois, *Ama* (grand-mère en Chinois Teochiu), dans le roman pour la jeunesse *Ama dans un appartement*[695] (2013) de Chamaiporn Saengkrachang rompt avec l'image traditionnelle des immigrés chinois. La question de la différence ethnique entre les Chinois et les Thaïlandais est quasiment oubliée dans cette littérature du XXI$^{e}$ siècle. Le roman est narré par un jeune personnage thaïlandais, le voisin d'*Ama*. D'après son point de vue, la présence d'*Ama* ne renvoie pas à l'installation des Chinois en Thaïlande, il s'agit d'une simple personne âgée. Les conflits entre les deux voisins ne sont causés que par l'incompréhension entre les générations, et jamais par la différence culturelle.

Les immigrés chinois et les Sino-Thaïs se font une place en tant que personnages principaux dans les albums pour les tout-petits à partir des années 2010. Puisque la langue thaïe a adopté plusieurs mots chinois, notamment dans le domaine du commerce, les Chinois et les Sino-Thaïs jouent un rôle important dans les imagiers consacrés au vocabulaire emprunté au chinois. L'album *La nouvelle paire de kia*[696] (2013) fait travailler le phonème /ja/ qui se retrouve dans plusieurs mots empruntés au chinois. L'album raconte l'histoire d'une fille d'origine chinoise faisant ses courses : elle a pour mission d'acheter des gâteaux *pia*[697] et des timbres *ko-ïa*[698] pour *Ama*, elle prend le chemin qui passe près du stand de *po-pia*[699] et de la boutique de *kia.* L'album *Soupe de riz de monsieur*

[694] SEVIKUL Prabhatsorn, *À travers le motif de dragon*, Bangkok, Dokya, 1990.

[695] SAENGKRACHANG Chamaiporn, *Ama dans un appartement*, Bangkok, Kombang, 2013.

[696] *Kia* est le terme teochiu pour désigner les chaussures en bois traditionnelles chinoises.

[697] Un gâteau à base de farine de blé fourré de pâte de soja, de confit de courge ou de pâte de taro.

[698] Un timbre médicamenteux pour soulager la douleur.

[699] Des rouleaux de printemps frits.

*Hui* (2016) présente la cuisine chinoise en apprenant la phonétique de l'alphabet ย (/j/) en tant que consonne finale. Cependant, il y a aussi des albums qui mettent en scène les personnages d'origine chinoise pour présenter le vocabulaire thaïlandais. L'album *Les gâteaux d'Aku*[700] (2015) apprend au lecteur les desserts traditionnels thaïlandais. Dans cet album, aucun mot chinois n'est présenté.

La présence de personnages chinois et sino-thaïs dans ces albums, et notamment pour l'apprentissage des mots d'origine chinois, traduit l'intégration de ce groupe culturel. D'ailleurs, dans les albums mentionnés, les valeurs chinoises de la famille mise en avant sont aussi valorisées par les Thaïlandais. Les personnages d'origine chinoise vivent dans une famille élargie de trois générations : la grand-mère, la mère/l'oncle et l'enfant. Nous y retrouvons aussi la conception de la piété filiale confucéenne qui suggère que les jeunes doivent servir les âgés (*La nouvelle paire de kia*) et que les enfants doivent s'occuper de leurs parents vieillis (*Soupe de riz de monsieur Hui* : le fils emmène la mère au restaurant).

Figure n°94 : PUTTAKOT Siriluck et Orapim CHIRASRIPANYA, *La nouvelle paire de kia*, Bangkok, San-aksorn, 2013.
Figure n°95 : Khroo Nok and the gang et Nantachai SILUJJAYANON, *Les gâteaux d'Aku*, Bangkok, Plan for Kids, 2015.
Figure n°96 : Khroo Nok and the gang et Chetsuda MEENGERN, *Soupe de riz de Monsieur Hui*, Bangkok, Plan for Kids, 2016.

Alors que la présence de personnages d'origine chinoise dans les albums s'accentue, le nombre de romans pour la jeunesse évoquant les immigrés chinois et leurs

[700] *Aku* signifie le petit frère de la mère en Teochiu.

descendants s'affaiblit dans le même temps. L'immigration chinoise, terminée depuis une moitié de décennie, semble moins intéressante au public ; et les Sino-Thaïs du XXIe siècle, tellement bien intégrés et assimilés à la société thaïlandaise et sa norme, n'écrivent plus sur leurs ancêtres ou leurs racines. Les « nouveaux » Chinois venant temporairement en Thaïlande en tant que touristes, hommes d'affaire ou commerçants n'ont pas de rôle important dans les romans contemporains, faute de rapport socio-politique entre eux et les Thaïlandais. Selon notre recherche, les romans pour la jeunesse les plus récents sur les Chinois ou la sinité ont été publiés au début les années 2010 : *Née dans le marché* (2010) qui raconte l'enfance de la narratrice dans le quartier chinois, *Ama dans l'appartement* (2013) qui aborde la question du fossé des générations et *Le cœur d'or* (2013) qui questionne la parenté d'un père qui travaille à l'étranger. Aucun nouveau titre n'est apparu sur le marché de la littérature pour la jeunesse depuis 2013.

### III.4.2. Les Vietnamiens et les Cambodgiens en tant que personnages détestés

Alors que les jeunes lecteurs thaïlandais reçoivent une image sympathique des Chinois au travers des  uvres des écrivains Sino-Thaïs qui luttent pour préserver leur tradition et leur culture, mais aussi au travers des  uvres des écrivains thaïlandais imaginant des personnages chinois positifs, la littérature leur renvoie au contraire une image négative des immigrés vietnamiens et cambodgiens. Bien que les trois peuples soient en réalité dans la même situation (avoir fui leur pays), ces deux derniers sont très mal perçus. La notion centrale associée à l'image des immigrés vietnamiens et cambodgiens données par les écrivains pour la jeunesse thaïlandais est « danger ».

#### *III.4.2.1. Le Vietnam communiste et la censure littéraire en Thaïlande démocratique*

L'activisme chez les étudiants de Thaïlande s'est développé dans les années 1950 et 1960, lorsque plusieurs étudiants opposés à la politique pro-américaine du gouvernement adoptèrent les idéologies occidentales de gauche. Les étudiants se mirent à jouer un rôle important dans la politique[701], et on vit apparaître, à partir de ces années,

[701] En 1968, les étudiants de onze universités organisent ensemble le NSCT (National Student Centre of Thailand) dont l'objectif est différent de celui de l'Union des étudiants qui semble plus conservateur. En juin 1973, quelques étudiants sont arrêtés à cause de la publication d'une  uvre politiquement satirique.

une littérature engagée inspirée par le socialisme et le communisme. Après le soulèvement des étudiants du 14 octobre 1973[702], un des événements politiques symboliques du pouvoir populaire, un groupe de jeunes intellectuels traduit des nouvelles vietnamiennes et les publie sous la forme d'un recueil intitulé *Avant de rentrer à la terre natale*. Suchart Sawadsee, un des traducteurs du recueil, raconte l'origine de ce projet :

> *« À l'époque, on ne connaissait pas le Vietnam parce qu'on était dans la guerre froide contre eux. [Je] pensais qu'on pourrait les connaître mieux à travers leur littérature. J'ai reçu un livre, un recueil de nouvelles vietnamiennes traduites en anglais. On [Sawadsee et ses collègues] partage les nouvelles, chacun en traduit une. […] Un peu plus tard, on a trouvé le deuxième recueil à traduire,* L'horloger de Dien Bien Phu*. À ce moment-là, on voulait vraiment faire connaître le Vietnam à travers ces nouvelles. »*[703]

Pourtant, à cause des tensions internes entre le gouvernement militaire dictateur et les étudiants révolutionnaires formés aux idées de gauche, exacerbées après le soulèvement d'octobre 1973, les littératures exprimant des idées de gauche, comme la

---

L'expulsion de ces étudiants rassemble la première vague des jeunes manifestants du NSCT, et, par conséquent, le gouvernement ferme les universités. La fermeture des universités aggrave la situation : le nombre d'étudiants manifestants passe à 50 000. Le gouvernement rouvre les universités, mais leurs directeurs sont forcés à démissionner. Cet incident renforce la popularité du groupe NSCT et l'inspire à s'engager plus dans la politique.

[702] Le 6 octobre 1973, les leaders du groupe NSCT sont arrêtés pour avoir distribué les pamphlets contre le gouvernement né du coup d'état. 400 000 étudiants se rassemblent pour demander la libération des étudiants arrêtés et la police accepte la demande. La moitié des étudiants refuse de se disperser, mais après que le représentant du roi Rama IX leur demande de suivre l'ordre de la police, ils sont convaincus. La police organise une seule sortie pour 200 000 personnes à travers les barricades, rendant la dispersion quasiment impossible. Le reportage confirme les violences contre les étudiants au moment de leur départ. Le lendemain matin, des bombes explosent près des manifestants et la police se met à attaquer les étudiants. Le gouvernement soutient la police avec des armes et des soldats. Une autre manifestation contre la violence policière-militaire est organisée par plus de 500 000 étudiants et sympathisants. Les soldats se retirent le soir-même, et le roi annonce la démission du gouvernement.

[703] SAWADSEE Suchart dans *Compte rendu du colloque « Regards sur la littérature sud-est asiatique » le 19 février 2012*, mis en ligne 18 mars 2012. [En ligne : http://www.thaicritic.com/?p=532]. Consulté le 19 novembre 2019.

littérature russe distribuée par l'Ambassade de Russie[704] et les deux recueils publiés par Suchart Sawadsee, sont toutes interdites par l'État. Ainsi, la production de littérature générale ou pour la jeunesse, évoquant le Vietnam ou les autres pays communistes est impossible pendant cette période. Il semblerait que le premier livre pour la jeunesse sur le Vietnam, *Kieubao Banmay*, soit publié en 2003. Le récit renvoie à l'époque de la guerre du Vietnam, terminée depuis trois décennies. C'est le seul roman pour la jeunesse thaïlandais à témoigner des difficultés affrontées par les immigrés vietnamiens, car, pour un jeune lecteur du XXI$^{e}$ siècle, le conflit entre les Vietnamiens et les Thaïlandais n'est plus d'actualité : le peuple d'origine vietnamienne s'est intégré à la société thaïlandaise[705]; et la cohabitation avec les Thaïlandais est pacifique dans les provinces où se trouvent les communautés vietnamiennes[706]. L'auteure précise dans la préface que le roman est écrit pour rappeler au lecteur thaïlandais la présence en Thaïlande de Vietnamiens qui attendent toujours leur naturalisation. La même auteure écrit en 2012 un roman épistolaire pour présenter le Vietnam moderne à travers les lettres et les courriers électroniques envoyés par une élève thaïlandaise à ses parents alors qu'elle est au Vietnam. Les livres pour la jeunesse les plus récents sur le Vietnam sont des albums pour les tout-petits présentant le pays et ses sites touristiques que nous allons évoquer plus tard dans la sous-partie « Le thème de l'ASEAN ».

[704] Selon Makut Onrudee, l'Ambassade de Russie distribue les romans des écrivains russes du XIX$^{e}$ siècle pour promouvoir leur culture et leur pensée pendant la guerre froide.

[705] JENKAMJORN Kanittha dans THONGKAEW Krishna, « The Vietnamese-Thai : Dynamics of Social Transition in Suratthani Town », *Suratthani Rajabhat Journal*, vol.6, n°1, janvier-juin 2019, p.198 : « [Quand j'étais jeune], vivre en Thaïlande m'énervait, mais ma mère m'a dit de quand même respecter le pays parce qu'il nous laisse vivre. Je détestais quand on m'appelait "Yuan". […] Je détestais tellement ce pays quand j'y suis arrivée. […] Mais, le temps passe, ça fait déjà 46 ans [que j'habite en Thaïlande], et je me sens que la Thaïlande est chez moi. Si vous me faites rentrer au Vietnam, je vais refuser… ».

[706] Selon l'entretien avec les Thaïlandais dans la région Nord-Est où habitent les Vietnamiens et leurs descendants nés en Thaïlande, la discrimination contre les Vietnamiens décline depuis les années 1990. Les Vietnamiens ne cachent plus leur identité vietnamienne. Une idée reçue sur les Vietnamiens aujourd'hui est qu'ils sont travailleurs.

### *III.4.2.2. Deux représentations contrastées des Cambodgiens : peuple civilisé ou danger pour les Thaïlandais ?*

Comme le Vietnam, le Cambodge est aussi un sujet à éviter chez les écrivains contemporains de la guerre froide et de l'immigration cambodgienne en Thaïlande, à l'exception d'un roman pour la jeunesse, *La frontière* (1982), qui attaque le communisme en présentant une image négative des cambodgiens. Cette parution confirme l'existence d'une censure anti-communiste des années 1960 à la fin des années 1980, période qui marque la réapparition des romans pour les adultes incluant des personnages cambodgiens.

Parmi les romans sur les Cambodgiens, nous pouvons distinguer deux courants tout à fait opposés : la littérature pour la jeunesse véhiculant des messages haineux contre les immigrés cambodgiens, et la littérature pour adultes qui présente les Cambodgiens civilisés et charmants de l'Empire Khmer[707] dont la civilisation fascine les auteurs. Ce contraste perturbe le concept de base de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise qui devrait transmettre un message positif au jeune lecteur. Les deux seuls romans pour la jeunesse sur les Cambodgiens que nous avons trouvés pendant notre recherche bibliographique, *La frontière* (1982) et *Les enfant à la frontière* (2014) sont des romans autobiographiques. Les auteurs racontent leur enfance en pleine guerre à la frontière khméro-thaïlandaise dans les années 1970 et 1980. En lisant les deux romans, le lecteur découvre la souffrance des narrateurs : les écoles détruites, la mort des proches, les maisons cambriolées et les amis perdus. Au travers des messages haineux comme « Je les [les Cambodgiens] déteste, et en même temps, ils me font peur. »[708] ou « Ne fais jamais confiance aux Cambodgiens »[709], les auteurs montrent leur rancune. Ces romans ne sont donc pas du tout écrits pour soutenir l'immigration, mais pour témoigner d'une enfance malheureuse, comme l'annonce l'auteur des *Enfants à la frontière* :

> *« Juste avant minuit, le 4 février 2011.*

[707] Le territoire de l'Empire Khmer (802-1177) couvre le Cambodge, le Laos, la Thaïlande et le Sud de la Birmanie actuels.

[708] ONPRASERT Thamnu, *La frontière*, Bangkok, Chomromdek Publishing House, 1987, p.86.

[709] KANKAM Chaowalit, *Les enfants à la frontière*, Bangkok, Bannakit, p.200.

*La bataille imprévue entre les soldats thaïlandais et les soldats cambodgiens à Phu Makua, la province de Srisaket était déjà terminée depuis longtemps. Mais j'étais immobile, le regard fixé à la télé, comme si je pouvais la détruire avec mon regard.*

*Choqué et terrifié, je ne pouvais pas croire que, dans l'ère de la mondialisation, un tel événement épouvantable se passe chez nous. Un événement comme celui qui m'est arrivé quand j'étais jeune.*

*Une blessure bien cachée au fond de mon cœur depuis trente ans, presque bien guéri même, a soudainement été rouverte !*

*[…]*

*J'ai ressenti petit à petit les sentiments enterrés au fond de mon cœur. Les bruits des bombes et des revolvers, […] j'ai été hanté par tout cela. Je sentais la brûlure de la poudre. […] Ma tête errait dans le passé, dans mon enfance… encore une fois. »*[710]

Contrairement aux auteurs pour la jeunesse, les auteurs de romans pour les adultes s'engagent politiquement et présentent les Cambodgiens sous un jour favorable, en tant que peuple civilisé et supérieur aux personnages thaïlandais. *Khemarin-Indhira*[711] (1960) de K. Surangkanang évoque un conflit khméro-thaïlandais contemporain, celui qui concerne le Temple de Pheah Vihear[712]. Le prince cambodgien tombe amoureux d'une professeure de thaï qui travaille à sa cour. L'amour des deux personnages est rendu impossible par le conflit sur le Temple de Pheah Vihear et à cause des réserves de leurs

[710] KANKAM Chowalit, *Ibid.*, pp.1-4.

[711] SURANGKANANG K. *Khemarin-Indhira*, Bangkok, Kaona, 1960.

[712] Le Temple de Preah Vihear a été construit à la frontière khméro-thaïlandais actuelle au IXe siècle par l'Empire Khmer. Pendant la colonisation française en Indochine, le territoire où se situe le temple est passé sous suzeraineté siamoise. En 1867, le Siam a perdu sa suzeraineté et a rendu le temple au Cambodge. Le temple reste cambodgien jusqu'au début de la Seconde Guerre mondiale où la Thaïlande récupère le temple suite à la défaite de la France face à l'Allemagne. La Thaïlande rend pourtant le temple à la France à la fin de la guerre. Dans les années 1950, l'armée thaïlandaise investit le temple et cette action provoque une tension politique avec le Cambodge. La Cour internationale de Justice décide que le temple appartient au Cambodge en 1962.

familles. Après ce roman, la publication de romans sur les Cambodgiens est interrompue par la politique : nous ne trouvons aucun roman incluant des personnages cambodgiens publié pendant le conflit avec le communisme, dans les années 1960 et 1970, ni au temps de l'immigration des Cambodgiens en Thaïlande, de la fin des années 1970 à la fin des années 1980. Les écrivains des années 1990 reprennent le sujet. Le roman historique *Suryavarman*[713] (1996) raconte l'histoire de la cour du roi Suryavarman II (règne : 1113-1150) et de la construction d'Angkor Vat. *Enraciner dans sa terre*[714] (1998) est le seul roman thaïlandais qui évoque l'immigration cambodgienne. Il raconte la fuite d'une princesse cambodgienne après la montée au pouvoir de Khmers rouges et l'amour entre la princesse et un soldat thaïlandais. À travers le point de vue omniscient de ce roman, l'auteur se montre compréhensif envers les réfugiés cambodgiens, laissant s'exprimer la princesse patriote et les autres réfugiés, et en profite pour créer la compassion chez le lecteur à travers la peur, la douleur et la recherche de la paix par les personnages cambodgiens. À partir de ce roman, les auteurs reviennent à la fascination pour la civilisation khmère. *Le trésor du Kampuche*[715] (2004) et *Le charme d'une apsara*[716] (2006) font intervenir le passé de l'Empire khmer dans la Thaïlande du XXIe siècle à travers les objets d'art khmers anciens représentant la puissance et la richesse de la civilisation khmère.

Le faible nombre d' uvres de littérature générale ou pour la jeunesse consacrée aux Vietnamiens et aux Cambodgiens n'a pas pour seule cause la censure politique : il s'explique aussi par la relation entre les immigrés et les Thaïlandais. La situation est différente dans chacun des cas. Malgré les conflits avec les Chinois, l'État siamois/thaïlandais n'a jamais interdit la production littéraire sur ce groupe ethnique. Plus tard, les Sino-Thaïs se sont intégrés au système éducatif thaïlandais et, par conséquent, sont devenus capables d'écrire leur propre histoire pour le public thaïlandais. Par ailleurs, ils sont tellement « présents » dans plusieurs couches sociales – ils sont dans la politique, font du commerce dans tous les quartiers de Bangkok et des grandes villes et sont les

[713] TOMMAYANTI, *Suryavarman*, Bangkok, Na Baan Wannakam, 1996.

[714] ASOKSIN Kritsana, *Enraciner dans sa terre*, Bangkok, Puandi, 2007(1998).

[715] PONGNAK Pan, *Le trésor du Kampuche*, Bangkok, Bangkok Novels, 2004.

[716] ORAPIM, *Le charme d'une apsara*, Bangkok, Kamtorkam, 2006. (Une apsara est une nymphe céleste de beauté hindouiste.)

camarades des enfants thaïlandais dans les écoles – qu'ils deviennent un sujet que les écrivains thaïlandais ne peuvent pas passer sous silence. Au contraire, les Cambodgiens et les Vietnamiens, isolés de la plupart Thaïlandais dans des territoires limités ou des camps de réfugiés, apparaissent seulement dans le trauma d'un écrivain ou quand les écrivains engagés sont inspirés par leur histoire… ce qui n'arrive qu'à quelques-uns entre eux. Dans le cas des Vietnamiens, la censure est tout de même un grand facteur expliquant la faible production. Les écrivains n'osent pas évoquer le sujet ; et quand la politique de rejet du communisme a pris fin, personne n'avait plus aucun intérêt à évoquer des événements devenus désormais anciens. Le faible nombre de textes consacrés aux Cambodgiens résulte plutôt d'une compassion dirigée vers les compatriotes thaïlandais traumatisés, non vers les réfugiés cambodgiens. Ce n'est donc pas une propagande patriotique ou une écriture de revanche. Si l'on en croit les deux romans pour la jeunesse dans notre corpus, la vie des Thaïlandais à la frontière a été bouleversée par la présence des Cambodgiens. Exprimer la sympathie pour les « Autres » ici ne semble donc pas approprié. Les seuls Cambodgiens qui méritent l'attention sont ceux du temps ancien, ceux qui étaient « civilisés » et dominaient la région sud-est asiatique.

Les Vietnamiens et les Cambodgiens réapparaissent cependant avec l'émergence d'un nouveau concept de littérature pour la jeunesse thaïlandaise au XXI$^{e}$ siècle, en même temps que les autres peuples des pays sud-est. Dans cette « littérature d'ASEAN », créée pour promouvoir les relations internationales avec les autres pays de la région après la guerre froide, leur ancien rôle de personnages incarnant le danger est oublié, et remplacé par l'image de voisins qui partagent une partie de leur culture avec les Thaïlandais grâce à la proximité géographique.

## III.5. Les albums de l'ASEAN (L'Association des nations de l'Asie du Sud-Est) et la présentation superficielle des cultures étrangères

En 1962, en pleine guerre froide, l'Indonésie, la Malaisie, les Philippines, Singapour et la Thaïlande fondent l'Association des nations de l'Asie du Sud-Est (ASEAN), une organisation politique, économique et socio-culturelle destinée à faire barrage au communisme développé dans la région. À la fin de la guerre froide, l'organisation change de direction pour s'orienter vers l'indépendance politique et économique. Elle est rejointe plus tard par les autres pays du sud-est asiatiques soucieux

de renforcer les échanges commerciaux régionaux : le Brunei (1984), le Vietnam (1995), le Laos (1997), la Birmanie (1997) et le Cambodge (1999).

En 2009, les pays de l'ASEAN bâtissent un accord de coopération en éducation « pour développer les ressources humaines, la technologie et l'économie de la région »[717]. Afin de soutenir cette politique internationale, le ministère de l'Éducation de Thaïlande crée un nouveau programme, les études d'ASEAN, dans lequel les élèves d'école élémentaire étudient la fondation de l'organisation, le développement, la culture et l'histoire de chaque pays membre, la géographie approfondie de la région et les relations entre les membres. À partir des années 2010, les albums et les documentaires pour enfants sur l'ASEAN sont donc publiés en grande abondance par les grandes et les petites maisons d'édition.

Dans les livres pour la jeunesse sur l'ASEAN, les éditeurs présentent ces pays de manière superficielle : les pays sont incarnés en personnages de nationalités différentes apportant chacun un « symbole culturel » de leur pays comme un plat traditionnel, des vêtements et des autres objets culturels. Puisque les albums sur l'ASEAN sont les livres sur les étrangers les plus récents en Thaïlande, nous y observons la modification de la représentation des Vietnamiens et les Cambodgiens qui avaient été exclusivement dépeints en tant que « dangers » pendant la seconde moitié du XX$^{e}$ siècle. L'image des immigrés et réfugiés est totalement effacée et remplacée par celle des « étrangers » dont la culture fascinante éveillera la curiosité des personnages thaïlandais et du lecteur. Il n'y a aucune scène qui évoque les relations entre les personnages même s'ils sont souvent tous présents dans la même scène. Aucune connexion ni amitié n'est présentée dans les livres de ce thème. Il semble que les éditeurs ne focalisent que sur une comparaison des cultures sud-est asiatiques qui, en fait, ne répond même pas à la vision de l'organisation. La série *Gung-ging visite l'ASEAN* de Plan For Kids, la série la mieux vendue parmi les

[717] Bureau de la Coopération Internationale, Compte rendu du colloque « La coopération de l'éducation régionale : le dynamisme social et culturel de l'ASEAN », du 3 au 4 février 2009, le 10 février 2009. [En ligne] : https://www.bic.moe.go.th/images/stories/movement/2009/national-meeting03-02-09.pdf. Consulté le 11 juin 2019.

albums sur l'ASEAN[718], met en scène la famille de la petite Gung-ging dans les pays de l'ASEAN. Chaque album présente les sites historiques (autrement dit « sites touristiques »), les spectacles traditionnels (la danse et le concert de musique traditionnelle) et d'autres attractions touristiques (le « cyclo » vietnamien et le « jeepney » philippin). Gung-ging et ses parents sont rarement mis en contact avec les personnages indigènes du pays qu'ils visitent. L'absence d'amitié et de connexion entre personnages dans la série témoigne des nouvelles relations considérées comme appropriées au XXIe siècle : les relations « neutres » entre les pays de la région.

« "Hanoï", la capitale importante.
Sa longue histoire dure depuis des siècles.
Prenant le "cyclo" pour visiter,
La petite Gung-ging s'amuse bien. »
Figure n°97 : TONGKLOY Monrudee, *Gung-ging visite le Vietnam*, Bangkok, Happy Kids, 2017.

[718] Chaque tome de la série est republié plus que trois fois ; par exemple, Gung-ging en Birmanie est republié six fois, Gung-ging en Malaisie cinq fois et Gung-ging au Brunei trois fois. Cependant, les autres albums ou documentaires du même thème ne sont publié qu'une fois.

« "Siem Reap", une ancienne ville.
Une longue histoire, un passé grandiose.
"Angkor Wat", un patrimoine mondial,
Le grand temple en grés. »
Figure n°98 : TONGKLOY Monrudee, *Gung-ging visite le Cambodge*, Bangkok, Happy Kids, 2017.

La collection « ASEAN One » de Praew Juvenile présente l'ensemble de l'Asie du Sud-Est à travers la comparaison des objets culturels. L'éditeur explique le but des livres du thème d'ASEAN :

> *« La collection "ASEAN One" a pour but l'apprentissage des similitudes culturelles dans la région à travers les couleurs des drapeaux, la cuisine et les vêtements pour montrer que nous avons tous les mêmes racines culturelles. »*[719]

Or, les pays sud-est asiatiques ne partagent pas « les mêmes racines culturelles » comme le suggère l'auteur de la collection. Selon les articles « Culture, Values and Identity as Key Elements of ASEAN Integration »[720] de Jove Jim Aguas et « Ethno-Cultural Diversity : A challenging Parameter for ASEAN Regional Integration »[721] de Thanawat Pimoljinda, la région sud-est asiatique est la plus diverse de toute l'Asie. Cette

[719] PANYACHAN Preeda, *Les desserts au riz*, Bangkok, Praew Juvenile, 2013, p.2.

[720] AGUAS Jove Jim, « Culture, Values and Identity as Key Elements of ASEAN Integration », *Religion, Values, Identity and the ASEAN Integration*, 8-9 mai 2014. [En ligne] : https://www.academia.edu/33175633/Culture_Values_and_Identity_as_Key_Elements_of_ASEAN_Integration. Consulté le 27 décembre 2019.

[721] PIMOLJINDA Thanawat, « Ethno-Cultural Diversity : A challenging Parameter for ASEAN Regional Integration », *Public Administration In the Time of Regional Change (ICPM 2013)*, mai 2013. [En ligne] : www.atlantis-press.com/php.download_paper.php?id=6420. Consulté le 27 décembre 2019.

diversité tient aux centaines de groupes ethniques et linguistiques, aux cinq religions principales (bouddhisme, islam, christianisme, hindouisme et confucianisme) et autres pratiques animistes, et aux influences coloniales. Pourtant, Jove Jim Aguas précise que la diversité religieuse est la cause principale des différences culturelles : « Asians are deeply religious ; every aspect of their lives is given or acquires some religious meaning and roots. »[722] Ainsi, le concept de la vie et de la mort de chaque groupe diffèrent l'un de l'autre, les ingrédients de la cuisine d'un groupe de peuple bouddhique ne ressemblent pas à ceux utilisés dans la cuisine musulmane dans laquelle le porc est interdit, certaines religions ont des obligations concernant les vêtements, et les jours fériés varient selon les différents calendriers.

Dans le troisième chapitre, nous invitons à souligner les similitudes des cultures différentes car l'objectif des auteurs français est de supprimer la discrimination et d'intégrer les groupes ethniques présents dans une France multiculturelle. Mais dans ce cas de l'ASEAN, ces peuples ne « se cohabitent » pas et ils n'envisagent même pas de problèmes de diversité culturelle. La question d' « intégration » semble donc plutôt un discours politique qui vise la collaboration économique et politique. Ainsi, pour répondre à l'attente de l'État, les trois albums de cette collection – *Les drapeaux des mêmes couleurs*, *À qui appartient ce costume ?* et *Les desserts au riz* – négligent cette diversité et font énormément d'efforts pour relier des cultures qui ne sont pas comparables et dont la comparaison n'a pas de sens. Il nous semble que l'auteur de la collection, et peut-être l'éditeur aussi, essaient de créer une unité internationale à travers des éléments facilement accessibles au lecteur. Les personnages dans cette collection d'albums sont mis en scène en groupe, mais s'adressent très peu de paroles entre eux. Les enfants de la même nationalité se regroupent entre eux. Ils ne sont présents dans les livres que pour représenter leur culture. Faute d'interactions entre personnages, les albums sur l'ASEAN créent finalement le sentiment d'une simple « cohabitation » sans interaction.

[722] AGUAS Jove Jim, *Ibid.*, p.4.

« Les enfants vont à l'école à pied. Chacun apporte un dessert traditionnel de son pays. »

Figure n°99 : PANYACHAN Preeda, *Les desserts au riz*, Bangkok, Praew Juvenile, 2013.

« Quand les enfants sortent le dessert de leur sac, ils sont surpris parce que tous les desserts sont du riz enveloppé dans une feuille de banane ou de bambou. »

Figure n°100 : PANYACHAN Preeda, *Les desserts au riz*, Bangkok, Praew Juvenile, 2013.

« Quand la maîtresse aligne des costumes l'un à côté de l'autre, elle est surprise parce qu'il y a des costumes qui sont similaires et identiques. »

Figure n°101 : PANYACHAN Preeda, *À qui appartient ce costume ?*, Bangkok, Praew Juvenile, 2013.

« Certains costumes de garçon sont similaires et plusieurs sont identiques. »

Figure n°102 : PANYACHAN Preeda, *À qui appartient ce costume ?*, Bangkok, Praew Juvenile, 2013.

Après une longue histoire de conflits internationaux dans la région, ces albums sur l'ASEAN paraissent une compensation pour les pays voisins, visant aussi à réformer l'image des relations dans la région pour la nouvelle génération. Faute de livres pour la jeunesse évoquant les événements conflictuels, les nouveaux lecteurs vont intégrer ces nouvelles images de l'Asie du Sud-Est : une région paisible dont toutes les ethnies partagent les mêmes racines culturelles. Cette manipulation souligne à quel point la littérature pour la jeunesse thaïlandaise esquive l'engagement social. Au lieu d'évoquer le passé qu'on souhaite oublier, les Thaïlandais créent une nouvelle histoire où tous les pays se ressemblent. Dans une autre perspective, c'est peut-être un recommencement : la nouvelle génération de la Thaïlande tisse sa propre relation avec les autres pays. Les adultes laissent leurs descendants écrire leur propre histoire. Quelle que soit la véritable raison de ce changement, nous croyons tout de même que c'est une des responsabilités des adultes d'armer les enfants par la connaissance du passé pour qu'ils ne répètent pas les mêmes fautes.

## Conclusion

En retraçant la chronologie des récits évoquant étrangers et immigrés en Thaïlande, nous pouvons répondre à une question que nous avons posée pendant la construction du corpus : pour quelle raison les Thaïlandais évoquent-il très peu les immigrés et les étrangers alors que le Siam/la Thaïlande est depuis toujours un pays

multiculturel ? Un élément de réponse pourrait être celui-ci : la politique de l'État thaïlandais envers les étrangers affecte les valeurs sociales transmises par la littérature. En pleine tension contre les pays étrangers depuis la fin du XIX$^{e}$ siècle, depuis la lutte contre le pouvoir colonisateur jusqu'au conflit frontalier contre les Cambodgiens, le gouvernement thaïlandais a valorisé la *thainess* avant tout afin d'éveiller le patriotisme chez son peuple. D'ailleurs, nous observons que, pendant tous ces événements conflictuels internationaux, la littérature thaïlandaise réagit différemment à chaque propagande du gouvernement : soit elle est d'accord avec le gouvernement, volontairement ou non, soit elle se lève contre le gouvernement. Dans les cas où les écrivains suivent la décision du gouvernement, ils dénoncent la culture occidentale qui encourage les jeunes, notamment les jeunes femmes, à s'exprimer trop explicitement. L'infériorité des montagnards leur semble une bonne excuse pour les assimiler, ou bien les « thaïlandiser », afin de les rendre également patriotes et de profiter de leur force pour lutter contre le communisme aux frontières en développant l'éducation thaïlandaise dans leur région. Les écrivains subissent aussi la censure des romans sur les Vietnamiens et les Cambodgiens de peur que les livres véhiculent une idéologie communiste. Bien que certains écrivains ne se laissent pas soumettre au pouvoir et prennent le rôle de porte-parole en faveur des droits des « Autres », ils sont si peu nombreux que leur voix ne parvient même pas au grand public. Le nombre limité de ces auteurs engagés, l'écriture de la guerre du Vietnam très postérieure aux événements, et la rupture entre la production de littérature « pour » les montagnards et la littérature de l'Isan pour la jeunesse prouve que la propagande du gouvernement conditionne également le succès des livres. La multiplication des écrits sur les immigrés chinois est le seul cas où le peuple s'oppose au gouvernement et réussit à changer la perception envers les étrangers. Grâce à l'éducation et la préservation de l'identité chinoise des Sino-Thaïs, la présence des Chinois dans la littérature et la littérature pour la jeunesse depuis le début du XX$^{e}$ siècle jusqu'à aujourd'hui est la seule entorse à la domination du thème de la *thainess* promu par le gouvernement, les éditeurs et les auteurs en général.

À cause de la censure tout au long de l'histoire de la littérature pour la jeunesse, l'engagement social dans la littérature reste rare. Les livres engagés qui existent ne réussissent pas à inspirer de nouveaux auteurs, par conséquent, la production de littérature pour la jeunesse engagée se tarit. Cette limite prive les enfants thaïlandais de la possibilité d'apprendre leur propre Histoire et de connaître les racines de leur peuple. La Thaïlande

a décidé de cacher son Histoire aux nouvelles générations. En tant que jeune Thaïlandaise à l'époque du commencement de la littérature nationale/régionale qui ne présentait que la *thainess*, je n'ai commencé à découvrir les conflits entre les siamois/thaïlandais et les autres peuples que dans la littérature pour les adultes, dans les livres anglophones et, évidemment, sur l'Internet. De même, en tant que descendante d'immigrés chinois qui se questionne toujours sur l'arrivée de ses ancêtres, je n'ai appris l'histoire de nos racines seulement que dans la mesure où ma famille souhaitait en parler. Mais le cas de chaque famille diffère. Si un jeune thaïlandais d'origine vietnamienne ou cambodgienne d'aujourd'hui souhaite savoir l'histoire de ses ancêtres en Thaïlande, il sera réduit à faire même chose que je l'ai fait il y a deux décennies. Les romans évoquant les immigrés ne sont plus republiés et sont difficiles à trouver dans les librairies générales. Le passé traumatisant censuré est remplacé par la nouvelle image de cette littérature d'ASEAN qui ne va pas répondre aux interrogations ses enfants sur leur présence en Thaïlande. Pour les enfants thaïlandais, les parents ou les instituteurs vont attendre les questions explicites de la part des enfants afin de leur expliquer ce qui s'est passé il y a quelques décennies. C'est-à-dire que les enfants devront témoigner d'abord d'un intérêt pour un événement réel, peut-être une nouvelle vague d'immigration ou une guerre civile, ou au moins un cours à l'école pour pouvoir évoquer tel sujet avec les adultes.

Le moment est-il venu, pour nous, les adultes de Thaïlande, d'être honnête avec « notre » passé collectif et avec « nos » enfants en parlant plus de l'Histoire de « notre » nation ? Toutes les ethnies présentées en Thaïlande font partie de la construction de la Thaïlande actuelle. « Nous », thaïlandais de toutes les origines, méritons donc tous d'être évoqués, d'être connus et d'être inclus dans la littérature pour la jeunesse pour faire découvrir aux nouvelles générations toutes les dimensions de l'Histoire de Thaïlande.

# Conclusion de la deuxième partie

La France et la Thaïlande ont une histoire très différente, notamment en ce qui concerne les relations internationales. Elles se sont, chacune, construit des représentations des « Autres » avec qui elles ont dû cohabiter. Le sujet de l' « étranger » et de l' « étrangeté » est traité différemment selon la position des auteurs à l'égard des personnages étrangers.

Par ailleurs, ces images renvoyant à un peuple ou un groupe ethnique sont très différentes selon que leurs auteurs appartiennent ou non à ce groupe. Nourrie par la curiosité et la fascination des auteurs français, amateurs d'exotisme et de régions « sauvages », l'image de l'Indochine, dans la perception française, traduit souvent un regard supérieur. Elle fut tout au début, initiée par des récits de voyage qui décrivaient la région en tant que terre exotique innocente différente de la terre civilisé et moderne de la France. Les récits français évoquant l'Indochine sont souvent « émotionnels » : les auteurs abordent l'excitation du départ, le charme du paysage, la rencontre avec les indigènes, la déception de la monotonie de la vie en pleine nature « sauvage » qui débouche finalement sur la nostalgie pour la France. Par ailleurs, les relations entre les personnages français et les personnages indochinois ne sont pas si négatives dans les récits coloniaux et postcoloniaux. Cette position supérieure de « gouverneur » ou de « voyageur » transmise par les auteurs français de l'époque coloniale va perdurer dans le point de vue sympathique et parfois pathétique des auteurs postcoloniaux envers les ex-Indochinois. En percevant les Autres comme des êtres inférieurs, les auteurs à l'époque coloniale donnaient aux Indochinois des qualités qui renvoyaient à leur infériorité : amicaux (malgré la « sauvagerie »), ouverts à la science et la modernité et tout de même naïfs (car ils n'étaient pas beaucoup exposés au monde extérieur). Hélas, réactivant l'effet d'exotisme comme des auteurs coloniaux d'autrefois, les auteurs pour la jeunesse postcoloniaux ont une propension à présenter les personnages ex-indochinois comme appartenant à un peuple inférieur qui ignore la civilisation à l'européenne, et qui vit encore en pleine campagne sans technologie.

Contrairement aux auteurs français dont la distance avec les Indochinois est causée par leur position supérieure, les auteurs thaïlandais se retrouvent dans la position

de « victime » des Vietnamiens et des Cambodgiens qui les ont « envahis ». Situés dans la même région, Thaïlande, Vietnam et Cambodge partagent la plupart de la faune et de la flore, le même climat et plusieurs aspects culturels. Sans effet d'exotisme évidemment, l'écriture des auteurs thaïlandais attaque d'emblée, quelques pages après l'ouverture de l'histoire, les problèmes et les conflits frontaliers entre la Thaïlande et les pays voisins. Tandis que les récits français (généraux et ceux destinés aux enfants) sur l'Indochine, qu'ils s'adressent aux adultes et à la jeunesse, se rattachent toujours aux récits de voyage où la réalité et le rêve affectent tous les deux l'écriture, les récits thaïlandais fonctionnent plutôt comme un reportage sur la vie des peuples, Thaïlandais et réfugiés, aux frontières. La position de « victime » des auteurs thaïlandais crée un effet opposé. Considérés comme causes des problèmes, les immigrés et les réfugiés suscitent des images très négatives chez les auteurs thaïlandais : danger et fardeau.

Nous observons un phénomène différent dans la littérature et la littérature pour la jeunesse évoquant les immigrés chinois. Grâce à la proximité géographique, les Chinois sont présents en Thaïlande depuis des siècles et leur présence n'est en rien étrange. Certes, des conflits entre les Siamois/les Thaïlandais et les Chinois se sont produits tout au long de la présence de ces derniers dans le territoire, mais seules les dernières vagues migratoires ont suscité une littérature. Or il apparaît que les auteurs thaïlandais sont prêts à défendre les Chinois de Thaïlande, et, par ailleurs, quand une génération de Sino-thaïs est prête à prendre son stylo, elle n'hésite pas non plus à défendre son groupe social. Aujourd'hui, alors qu'il y a de moins en moins de littérature et de littérature pour la jeunesse thaïlandaises évoquant les Chinois, en France, la production de livres sur la culture chinoise écrits par des auteurs français et de livres autobiographiques d'auteurs chinois s'accroît. Les immigrations des Chinois en France sont beaucoup plus récentes, mais nous croyons voir la même démarche en France. Les auteurs français furent les premiers à défendre les Chinois, et maintenant que la génération des Franco-Chinois commence sa carrière d'écrivain, elle se met à raconter ses histoires pour que les lecteurs Français la comprennent mieux.

La position des auteurs thaïlandais et les auteurs français à l'égard des Chinois est identique : les Chinois ne sont pas inférieurs, ce sont seulement les « étrangers » qui sont maltraités par l'État ou par l'histoire. Les images des Chinois dans la littérature pour la jeunesse thaïlandaise et française sont assez positives : les Chinois pauvres sont des

travailleurs qui économisent pour pouvoir ouvrir un commerce eux-mêmes et les Chinois riches savent toujours gérer leurs affaires et leur argent. La seule image « non strictement positive », mais qui n'est pas considérée comme problème pour les auteurs, est le communautarisme des Chinois qui limite l'assimilation au contraire de ce que souhaite l'État des deux pays. À cet égard, il y a une différence entre les auteurs thaïlandais et les auteurs français écrivant au sujet des Chinois : les Français évoquent souvent l'image de la Chine ancienne pour produire un « effet de sinité » dans leurs récits – soit le récit se déroule en Chine impériale, soit nous y retrouvons des éléments culturels stéréotypiques – alors que les auteurs thaïlandais et les auteurs sino-thaïs présentent plutôt la sinité à travers certaines valeurs et certains éléments concrets du mode de vie qui diffèrent de ceux des Thaïlandais. Cela résulte probablement encore de la proximité culturelle comme dans le cas de l'Indochine. L' « exotisme » est créé car la culture française diffère énormément de la culture chinoise et que les Français ne sont pas familiers avec cette culture étrangère, alors que la culture chinoise est présente en Thaïlande depuis longtemps et s'est mélangée à la culture majoritaire. Quoi qu'il en soit, malgré cette différence issue de deux histoires migratoires, les Chinois réussissent à créer dans ces deux aires géographiques et culturelles une même image positive.

Retournons à la représentation de la culture chinoise à travers des éléments culturels ou par des valeurs typiques. Cette « astuce » est souvent employée dans les romans de notre corpus, mais aussi dans les autres formes de textes pour la jeunesse. Afin d'évoquer un peuple étranger et sa culture, les auteurs français et thaïlandais mettent en scène des objets concrets et des valeurs sociales, notamment ceux qui n'existent pas dans leur culture pour ajouter un effet exotique. Nous reprenons un exemple présenté dans cette partie sur les Vietnamiens : une auteure française représente le Vietnam entier par les scènes des paysages tropicaux et une auteure thaïlandaise met seulement en scène des attractions touristiques. Or cette « astuce » est dénoncée par un groupe de chercheurs anglo-saxons issus des *multicultural studies* et notamment de la *multicultural literature* : c'est ce que nous allons approfondir, à travers l'analyse de notre corpus dans la partie suivante.

# Troisième partie :

## La littérature de l'immigration, la littérature de l'intégration

Après avoir retracé les histoires de l'immigration de France et de Thaïlande dans la première partie, et les avoir liés à la production de littérature pour la jeunesse dans la deuxième partie, nous étudierons dans cette partie l'impact des relations entre les peuples (souvent nouées par l'histoire de la colonisation dans le cas de la France et par des tensions politique dans le cas de la Thaïlande) sur les représentations des immigrés et des étrangers asiatiques. Pour cela, nous nous focaliserons sur les études stylistiques et contextuelles des livres pour enfants évoquant ces personnages pour finalement répondre à la problématique d'ensemble de notre thèse : comment les Asiatiques sont-ils présentés dans la littérature pour la jeunesse ?

Pour étudier cette question, nous avons construit un corpus de romans français et thaïlandais évoquant les étrangers Asiatiques. Nous sommes partie des différentes perceptions qu'ont Français et Thaïlandais de chaque groupes d'immigrés ou d'étrangers. Or selon cette observation, malgré les différences présentées dans la deuxième partie, nous avons constaté que les auteurs des deux pays partagent le même processus de création des images d'immigrés et d'étrangers asiatiques, les mêmes manières de présenter ces personnages et souvent les mêmes objectifs d'écriture.

Dans des livres pour enfants français, les images des Asiatiques ont peu changé depuis l'époque coloniale. Dans les livres récemment publiés, ceux de notre corpus, par exemple, les Asiatiques restent « distants » et « différents » des Français : seule leur présence – leur apparence, leurs comportements, leur manière de vivre et surtout leur culture d'origine – rend le texte « exotique », comme elle l'a fait au début du XIX$^{e}$ siècle. Quand les auteurs et les illustrateurs français veulent évoquer les Asiatiques dans leurs livres, il leur faut emprunter un élément typique qui distingue ces personnages des Français. Même dans les histoires contemporaines, comme celles de notre corpus sur l'immigration, les « faits » ne semblent pas suffisants pour attirer le jeune lecteur, ils tentent d'insérer quelques éléments « exotiques » renvoyant à l'Asie mystérieuse. Cette manière se trouve moins dans le corpus thaïlandais qui est plus contrôlé par le gouvernement : la représentation d'un tel groupe ethnique dépend donc plutôt de l'attitude du gouvernement à l'égard de ce groupe-là. Pourtant, une des façons de présenter des immigrés et des étrangers retrouvée dans le corpus thaïlandais est la mise en scène des éléments typiques de leur culture, pour l'effet « exotique » du récit. C'est la présentation la plus employée dans notre corpus, mais aussi la plus problématique, car ces éléments

typiques sont souvent créés par des stéréotypes répandus dans la société d'accueil : par exemple, tous les Asiatiques utilisent des baguettes pour manger[723] ; ou : les fêtes de Nouvel An chinoise et vietnamienne, qui partage la même date, sont identiques[724]. Or ces problèmes ont été découverts, étudiés et dénoncés depuis les années 1960 par les chercheurs américains du courant socio-littéraire « multiculturaliste » qui encouragent la production d'une « littérature multiculturelle ». C'est cette approche que nous emploierons dans cette partie.

## Multiculturalisme, littérature multiculturelle et message sur la diversité

La littérature des sociétés composées d'ethnies, de cultures et de religions très diverses comme celle des États-Unis et celle du Canada a longtemps été dominée par des auteurs bourgeois caucasiens masculins. La situation de la littérature pour la jeunesse américaine et canadienne n'était pas très différente : seuls les auteurs caucasiens écrivaient pour toute la nation multiethnique et multiculturelle. Ils jouaient le rôle de porte-parole d'un groupe minoritaire, ils représentaient le groupe et, parfois, ils s'incarnaient dans les personnages d'ethnie ou de culture étrangère. C'est à partir des années 1960 que les chercheurs et les pédagogues collectent les stéréotypes, des déformations et des négligences dans les textes utilisés dans l'enseignement et dans les livres pour enfants en général. Dans ces textes, les peuples des cultures minoritaires, ceux qui ne sont pas anglo-américains, sont mal représentés par des images négatives[725]. À partir de cette découverte, la littérature pour la jeunesse évoquant la diversité culturelle se développe pendant les années 1960 et 1970, avant de devenir un des thèmes les plus importants pour les chercheurs ainsi que pour le public général dans les années 1990. Pourtant, malgré la quantité des titre multiculturels à la fin du XX$^{e}$ siècle, il y a très peu de livres multiculturels de qualité, c'est-à-dire, des livres écrits par des auteurs de cultures minoritaires et des auteurs multiculturalistes[726]. Mais on peut se poser la question : les

[723] VEJJAJIVA Jane, *Le bonheur de Kati* (version française), p.7.

[724] PUMTAWON Panumat, *Kieubao Banmay*, p.110.

[725] BIGLER Ellen et James COLLINS, *Dangerous Discourses : The Politics of Multicultural Literature in Community and Classroom*, State University of New York, 1995, p.2.

[726] BIGLER Ellen et James COLLINS, *Ibid.*

livres écrits par ces auteurs sont-ils véritablement des livres de qualité ? Quelle est la « qualité » que les multiculturalistes cherchent dans un livre pour enfants ?

Selon les universitaires multiculturalistes américains comme Reed Way Dasenbrock (University of Hawaii), Rudine Sims Bishop (Ohio State University) et Mingshui Cai (University of Northern Iowa), des livres multiculturels devraient « informer les citoyens du monde […] que le monde et les États-Unis est devenu progressivement un espace non-européen […] et que la littérature peut informer nos élèves à propos du reste du monde »[727], « représenter les voix qui sont omises par la littérature traditionnelle »[728] et « transformer la société actuelle à en une culture où […] l'égalité sociale permet aux peuples d'origines culturelles différentes de vivre ensemble en harmonie »[729]. Et pour atteindre ces objectifs, il faut que les textes soient basés sur l' « authenticité culturelle », c'est-à-dire, la fidélité de la représentation d'une culture. Or, selon ces multiculturalistes, la représentation d'une culture peut être la plus fidèle possible quand l'auteur fait partie de la culture à propos de laquelle il écrit. Ce concept simple est en effet difficile à réaliser au XX$^{e}$ siècle, car la majorité des auteurs pour la jeunesse en Amérique reste euro-américaine ou euro-canadienne. Il faut attendre le début du XXI$^{e}$ siècle pour que le multiculturalisme joue un rôle important dans l'éducation et que nombre d'auteurs de cultures minoritaires décident d'être porte-paroles de leur communauté et de présenter leur culture et leur identité non-stéréotypées au public d'autres cultures.

## Le cas de la France

Le concept du multiculturalisme apparaît en France en 1978 dans l'affiche du Comité de liaison alphabétisation et promotion (Clap) : « Vers une société multiculturelle – vivre ensemble, c'est possible. À bas le racisme, cultivons la

[727] DASENBROCK Reed Way, « Why read multicultural literature : An Arnoldian perspective », *College English*, vol.61, n°6, p.698.

[728] SIMS BISHOP Rudine, « A reply to Shannon the canon », *Journal of Children's Literature*, vol.20, n°1, 1994, p.7.

[729] CAI Mingshui, *Ibid.*, p.7.

différence. »[730]. À ce moment-là, cette idée récemment importée en Europe ne sert pourtant qu'à proposer une comparaison avec les sociétés d'Amérique du Nord dont la caractéristique multiculturelle est née de manière tout à fait différente de celle des sociétés européennes.

C'est à la fin du XX[e] siècle que la France développe une littérature qui célèbre sa société multiculturelle : la littérature plurilingue. Puisque la langue française est considérée comme un outil d'assimilation des immigrés et des étrangers, fournir une place aux langues étrangères au lieu d'écrire une histoire des peuples d'origines étrangères en français est une manière de mettre en évidence la présence des « Autres » dans la réalité ainsi que dans la fiction. Selon l'article « Cultures plurielles et littérature jeunesse » de Suzanne Bukiet, cette idée se base sur le fait que « la connaissance réelle d'un peuple et de sa culture passe, obligatoirement, par la connaissance de sa langue qui seule peut traduire la forme et la subtilité de sa pensée »[731]. L'apparition des langues étrangères dans les livres pour enfants permet donc au jeune lecteur français d'être conscient de la présence de l' « Autre ». Elle peut également jouer un rôle de sensibilisation, d'éveil de la curiosité et notamment de familiarisation aux différences dans la réalité. Grâce à ces livres, les enfants français accepteront la « société véritablement multiculturelle »[732]. Bukiet ajoute que les enfants d'origines étrangères profitent également de ces livres plurilingues : ils valoriseront la langue de leurs parents et garderont des liens avec leur culture maternelle.

Le nombre de livres plurilingues progresse depuis les années 1990. Aujourd'hui, les jeunes lecteurs peuvent trouver plusieurs livres, notamment des contes, bilingues français-langue étrangère, et également des livres plurilingues comme les albums de l'association DULALA (D'Une Langue À L'Autre)[733] qui racontent l'histoire en français

[730] Cité par Dimitris PARSANOGLOU, « Multiculturalisme (s) », *Socio-anthropologie*, n°15, 2004, [En ligne] : https://journals.openedition.org/socio-anthropologie/416. Consulté le 20 janvier 2020.

[731] BUKIET Suzanne, « Cultures plurielles et littérature jeunesse », *Bulletin du CRILJ*, n°43, novembre 1991. [En ligne] : http://www.crilj.org/2012/03/03/cultures-plurielles-et-litterature-de-jeunesse/. Consulté le 21 janvier 2020.

[732] BUKIET Suzanne, *Ibid.*

[733] DULALA est une association qui fournit des ressources pour l'éducation en contexte multilingue. Au-delà de l'activité principale comme la formation d'outil pédagogique sur les contes plurilingues, « La boîte

en insérant des mots intéressants, comme des chiffres et le vocabulaire facile (chat, papa, maman, etc.) en plusieurs langues.

Retournons au concept de littérature multiculturelle présenté par les multiculturalistes américains. À la lumière de cette approche, nous pouvons considérer que la littérature pour la jeunesse écrite par les immigrés francophones, comme les romans « beur » (par exemple, *Le Gône du Chaâba* (1986) d'Azouz Begag, *Le thé au harem d'Archi Ahmed* (1988) de Mehdi Charef et *Samira des Quatre-Routes* (1999) de Jeanne Benameur) et les romans des écrivains d'origine africaine (*Le Petit Prince de Belleville* (1992) de Calixthe Beyala et *53 cm* (1999) de Bessora) comme une « littérature multiculturelle ». Écrits par les immigrés ou les descendants des immigrés qui font l'expérience d'être « Autres » dans leur pays d'accueil, ces romans présentent mentalités et culture de manière fidèle, font apparaître les « invisibles » et font entendre les « inaudibles » dans la société française et, finalement, exposent l'inégalité de cette société qui les traite différemment des Français. Ainsi, la littérature est pour ces auteurs une façon de faire s'exprimer leur communauté, de présenter leur identité (et le conflit identitaire face à l'assimilation culturelle) et de sensibiliser le public français.

Aujourd'hui, l'utilisation des livres multiculturels pour évoquer une culture étrangère est courante en France. Pourtant, si les enseignants ne sont pas prudents en choisissant des livres, ils peuvent tomber sur des livres remplis d'inventions et de stéréotypes, ce que les multiculturalistes américains dénoncent. Selon notre recherche, des fiches soi-disant pédagogiques sur la Chine accessibles en ligne[734] conseillent aux enseignants d'utiliser les albums présentant la « Chine imaginaire » que nous avons dénoncés dans le troisième chapitre (*Les trois grains de riz*, *Le petit empereur*, *Le génie du pousse-pousse*, etc.). Nous développerons ce problème d'emploi de ces livres « multiculturels » et ses effets dans cette partie.

---

à histoire » et le théâtre d'image japonais *kamishibai*, DULALA a publié deux albums plurilingues : *Les langues de chat* (2014) et *Sophie et ses langues* (2015).

[734] Les sites distribuant des fiches pédagogiques comme *Bout de Gomme* (http://boutdegomme.fr/rallye-lecture-c2-et-c3-asie-a105822818), *Dessine-moi une histoire* (https://dessinemoiunehistoire.net/albums-chine-asie-maternelle/) et *Materalbum* (http://materalbum.free.fr/doro-chine/fichiers.htm) suggèrent le même corpus très limité composé des mêmes albums dont la plupart présentent des stéréotypes sur les Chinois faits par les Occidentaux.

## Le cas de la Thaïlande

Par rapport à la littérature pour la jeunesse française dont la liberté d'expression favorise la transmission de messages variés, la production de livres pour enfants thaïlandaise reste limitée par le gouvernement nationaliste depuis un siècle.

Malgré la diversité culturelle et ethnique de la société, la structure sociale de la Thaïlande se fonde sur une base ethnocentrique[735] qui valorise la supériorité de la culture thaïlandaise et qui accepte mal la présence des cultures « minoritaires ». Comme nous l'avons présenté dans le deuxième chapitre, pendant l'expansion du communisme dans la région sud-est asiatique dans la deuxième moitié du XX$^{e}$ siècle, le gouvernement thaïlandais se méfiait des immigrés venant des pays communistes comme la Chine et le Vietnam. C'est pour cette raison que la politique d'assimilation des immigrés s'est structurée autour de la « stabilité politique ». Pendant ces années, les textes pour la jeunesse évoquant les immigrés étaient interdits et les textes pour les adultes étaient strictement contrôlés. Cette censure littéraire a eu un impact très profond sur la production de livres pour enfants en Thaïlande. Après ces conflits internationaux, les auteurs et les éditeurs pour la jeunesse ne semblent pas souhaiter s'engager socialement ou politiquement. Ils préfèrent publier des livres qui rendent heureux ou des livres qui répondent aux idéaux du gouvernement (ceux présentées dans la chanson *Les devoirs des enfants* et dans la politique *Douze valeurs principales*).

Cependant, les lecteurs thaïlandais ne sont pas entièrement empêchés de connaître les « Autres » dans la société. Il existe, en nombre très faible, des livres « multiculturels », ceux de notre corpus, par exemple. Et le fait que la majorité des romans dans notre corpus aient reçu des prix littéraires distribués par le gouvernement et qu'ils soient utilisés comme lecture personnelle à l'école montre que le gouvernement thaïlandais favorise la présence des « Autres »… mais sous une condition très importante : ces « Autres » doivent être reconnaissants d'être en Thaïlande, montrer leur volonté de s'assimiler, et ils sont censés louer le roi thaïlandais. En jouant le rôle de porte-parole, ces livres « multiculturels » témoignent de l'impuissance de la littérature face au gouvernement.

[735] THONGTHAOW Pattrakwan, *Image des marginaux dans la littérature pour la jeunesse*, Université Srinakarinwirot, 2011, p.26.

C'est le gouvernement qui contrôle la création littéraire et, par conséquent, la formation des idées de la société. Ainsi, à part les livres existants, il est peu imaginable qu'une « littérature multiculturelle » au sens des multiculturalistes américains, dont le concept s'oppose à l'idéologie de l'État, ait la possibilité d'avoir du succès (voire d'être publiée) en Thaïlande.

Contrôlés par le gouvernement, les livres « multiculturels » thaïlandais ne suivent guère le critère des chercheurs occidentaux, américains ou français, mais ils sont les seuls sources concernant les « Autres » en Thaïlande que les enfants thaïlandais puissent consulter. Leurs caractéristiques « multiculturelles » (la manière de présenter les immigrés et les étrangers, l'encouragement à la cohabitation, la valorisation de l'identité culturelle, etc.), les problèmes fréquemment rencontrés dans la littérature multiculturelle (des représentations infidèles, l'utilisation des stéréotypes, de fausses informations historiques, etc.) et leurs effets sur le lecteur méritent donc d'être étudiés. C'est ce que nous étudierons dans cette partie.

## L' « authenticité » du texte et la position de l'auteur

Inspiré par les *Cultural Studies*, une approche des cultures autres que celle de la majorité et du rapport entre cultures et pouvoir dans une société composée de plusieurs groupes ethniques, le multiculturalisme vise également à refléter des sociétés multiculturelles[736] et à évoquer des cultures minoritaires, celles qui sont différentes de la culture des Américains anglo-saxons de classe sociale moyenne[737]. Son objet d'analyse, la « littérature multiculturelle », est pourtant problématique : théoriquement, tous les livres évoquant une culture minoritaire sont considérés comme des livres « multiculturels », car ils présentent tout simplement une diversité culturelle. Or il existe des cas où ces livres multiculturels soulignent des stéréotypes au lieu de l'effacer. Ainsi, un autre objectif important des multiculturalistes américains est d'encourager la

[736] DASENBROCK Reed Way, « Meaningfulness and Intelligibility in Multi-cultural Literature in English », *PMLA*, vol.102, n°1, p.10.

[737] NORTON Donna E., *Through the eyes of a child : An introduction to children's literature*, Columbus, Merrill, 1999(1987), p.580.

« fidélité » de la représentation des cultures minorités et de célébrer la transmission des valeurs permettant aux enfants de culture majoritaire de se former une nouvelle perception des Autres[738] et aux enfants de cultures minoritaires d'être fiers de leur culture d'origine[739].

En représentant un groupe ethnique de manière « fidèle » (à la réalité), les livres multiculturels peuvent effacer des stéréotypes, célébrer le vivre-ensemble et faire découvrir au lecteur la diversité (les similitudes et les différences des cultures). Pour atteindre ces objectifs, les multiculturalistes soulignent l'importance de l' « authenticité » du texte, c'est-à-dire que le texte devrait traduire uniquement la réalité et ne contenir ni de fausses informations ni de mauvaises représentations. Pour cela, les auteurs qui conviennent pour raconter de vraies histoires devraient aussi avoir de vraies expériences. Ces auteurs se divisent en deux catégories : les auteurs nés au sein du groupe ethnique évoqué dans leur texte, donc les « *insiders* » ; et les auteurs « interculturels » qui sont étrangers à la culture présentée, mais qui passent leur temps au sein de la communauté et apprennent profondément les coutumes et la culture au point qu'ils traduisent l'identité et l'histoire de ce groupe de la manière la plus réaliste. Pourtant, ces auteurs sont encore peu nombreux, même aux États-Unis, donc il existe de nombreux cas où un auteur se fait le porte-parole d'un groupe d'origine étrangère, souvent d'immigrés et de réfugiés, qui ne peuvent pas écrire sur eux-mêmes faute de compétences linguistiques. Cet auteur est considéré comme un « *outsider* », un auteur qui tente d'écrire « à la place » des autres. Bien qu'ayant souvent de bonnes intentions, telles que celles prônées par les multiculturalistes, ce groupe d'auteur, faute de recherches suffisantes, fournit souvent de fausses informations, comme le font certains romans de notre corpus.

Puisque la littérature multiculturelle intéresse de plus en plus les chercheurs français, nous adopterons cette approche dans notre analyse du corpus, français et thaïlandais, qui partage les objectifs, les mêmes problèmes d'authenticité de la littérature multiculturelle américaine. Pourtant, puisque l'histoire de l'immigration, le modèle de

[738] CAI Mingshui, *Multicultural literature for children and young adults ; reflections on critical issues*, Westport, Greenwood Press, 2002, p.16.

[739] DENICOLO Christina et Maria FRANQUIZ, « "Do I have to say it?" Critical Encounter with Multicultural Children's Literature », *Language Arts*, n°84, novembre 2006, p.33.

société et les valeurs sociales des trois pays (les États-Unis, la France et la Thaïlande) sont différents, ce qui affecte quelques aspects dans la représentation des « Autres » dans chaque pays (par exemple : les États-Unis encouragent la société multiculturelle ; la France considère l'assimilation comme l'intégration idéale ; la Thaïlande accepte mieux les Chinois par rapport aux autres ethnies), notre analyse respectera également ces conditions.

## Appliquer l'approche multiculturaliste

Selon le concept « d'authenticité » du texte, la position de l'auteur (*insider*, interculturel et *outsider*) a un impact important sur la représentation d'un groupe ethnique. Ainsi, pour commencer notre analyse, nous divisons d'abord notre corpus en trois catégories selon la position de l'auteur :

(bleu : roman français ; jaune : roman thaïlandais)

| ***Insiders*** | **Interculturels** | ***Outsiders*** |
|---|---|---|
| *La barque* | *Ma vie à la baguette* | *La belle Adèle* |
| *Lettres de Thaïlande* | *Miettes de Lettres* | *Quitter son pays* |
| *La vie avec Gong* | *Maliwan* | *Le chant de l'hirondelle* |
| | *L'enfant sauvage* | *Tu peux pas rester là* |
| | | *Mon nouveau frère* |
| | | *La maîtresse a pleuré trois fois* |
| | | *Tao et Léo* |
| | | *Mana et Ama* |
| | | *Une graine de riz hors du champ* |
| | | *Mes chers amis* |
| | | *Un morceau de papier* |
| | | *Kieubao Banmay* |
| | | *Les enfants à la frontière* |
| | | *La frontière* |

Cette catégorisation simplifiera notre étude des effets de la position de l'auteur sur sa manière de présenter les Asiatiques et leurs cultures (techniques littéraires, éléments culturels utilisés et types d'erreurs).

Les auteurs *outsiders* tentent de jouer le rôle de porte-parole des personnages d'origine étrangère. Leurs textes sont souvent semi-documentaires : le sujet se concentre sur l'exil, la situation de clandestin et l'expulsion. Ayant peu accès à la culture des leurs personnages, ces auteurs *outsiders* lient l'identité des personnages aux objets concrets (comme la cuisine, les vêtements ou le décor de la maison).

Les auteurs *insiders* et les auteurs interculturels, quant à eux, profitent de leurs connaissances pour raconter la vie des immigrés de manière approfondie : ils présentent souvent les éléments culturels « invisibles » comme la mentalité, les valeurs sociales, les conflits au sein de la communauté, la perception des immigrés à l'égard du peuple majoritaire, etc. En présentant ces détails de manière fidèle, les romans de ces auteurs peuvent servir à éveiller la curiosité à l'égard de la culture évoquée et, par conséquent, jouer le rôle d'outil qui sensibilise le lecteur de la culture majoritaire (française et thaïlandaise) à l'existence et au respect des autres. Pour les enfants de cette origine culturelle, ces romans valorisent leur identité et les encouragent à garder le lien entre leurs racines et la culture du pays d'accueil. Au-delà de ces avantages, les auteurs *insiders* ont un « droit » qui leur est réservé : le droit de critiquer leur propre culture. En comparant leur culture d'origine à celle de la société d'accueil, les personnages de ces auteurs critiquent souvent ce qui « ne va plus » quand ils doivent s'intégrer à la nouvelle société (par exemple : le patriotisme, la valeur d'obéissance, etc.).

Nous consacrerons donc un chapitre entier à cette analyse importante qui répondra à notre problématique de thèse.

La littérature multiculturelle ne se contente pas d'encourager l'authenticité des textes et la représentation fidèle de la réalité. Certes, ce sont deux aspects nécessaires pour l'apprentissage d'une culture étrangère, mais un autre objectif aussi important de la littérature multiculturelle est la sensibilisation du lecteur à l'égard des « Autres ». En étudiant notre corpus, nous trouvons quatre catégories de messages que les auteurs, quelle que soit leur position, souhaitent transmettre au lecteur afin de créer une société

multiculturelle idéale : les interactions positives entre personnages, le sens de la solidarité, la création de la compassion et les manières de lutter contre les violences liées au racisme et à l'ostracisation. Or, ce qui affecte les manières de transmettre ces messages n'est pas la position de l'auteur, mais les valeurs sociales de la culture de l'auteur ; par exemple : les auteurs thaïlandais ne présentent jamais le sens de la solidarité, pourtant très valorisé par les auteurs français, alors que les auteurs français ne valorisent pas tellement l'interaction entre professeurs et élèves qui, dans le corpus thaïlandais, peut changer la vie de plusieurs personnages d'origine étrangère. L'étude des messages humanitaires et les façons de les livrer au jeune lecteur n'est pas nouvelle, mais avec cette approche multiculturaliste, nous nous concentrons sur l'image de la société idéale et le rôle de chaque individu tel qu'il est attendu par les auteurs.

Ainsi, nous séparerons ces deux sujets indépendants l'un de l'autre en deux chapitres. Dans le cinquième chapitre, nous présenterons l'effet de la position de l'auteur sur la présentation des immigrés et des étrangers asiatiques, ainsi que les « limites » que leur position impose à leur création littéraire (les personnages, le décor, le contexte, etc.), ainsi que leurs « astuces » pour dépasser ces limites. Le sixième chapitre, qui sera le dernier chapitre de la thèse, sera consacré aux messages importants liés à la question de l'immigration exposés dans notre corpus : de l'encouragement à intégrer les immigrés (par l'amitié et la solidarité) à la sensibilisation aux difficultés réalistes rencontrés par les immigrés (la misère comme motif de départ, les conditions de vie malheureuses dans la pays d'accueil, le racisme et l'ostracisation à l'école, etc.).

# Chapitre 5 : Immigrés et étrangers dans des livres pour enfants « multiculturels »

> *« Les textes, les livres, les discours ont commencé à avoir réellement des auteurs (autres que des personnages mythiques, autres que de grandes figures sacralisées et sacralisantes) dans la mesure où l'auteur pouvait être puni, c'est-à-dire dans la mesure où les discours pouvaient être transgressifs. Le discours, dans notre culture (et dans bien d'autres sans doute […]) était essentiellement un acte - un acte qui était placé dans le champ bipolaire du sacré et du profane, du licite et de l'illicite, du religieux et du blasphématoire. Il a été historiquement un geste chargé de risques avant d'être un bien pris dans un circuit de propriétés. »*
>
> — Michel Foucault, « Qu'est-ce qu'un auteur ? », Bulletin de la Société française de philosophie, 63e année, no 3, juillet-septembre 1969, pp. 73-104

Des livres pour enfants, selon Isabelle Nières-Chevrel, sont des livres qui sont écrits pour un objectif spécifique : ils sont écrits « pour instruire, pour moraliser, pour donner une image positive (donc réductrice) du monde »[740]. La littérature pour la jeunesse n'est donc pas tout à fait une création « libre » : elle est créée sous condition que « les enfants [soient] des mineurs, c'est-à-dire qu'ils sont sous la dépendance des adultes, mais également sous leur protection, ils sont en situation d'acquisition culturelle et de construction d'eux-mêmes »[741]. Transmetteurs de connaissances et de valeurs, les auteurs, ainsi que les illustrateurs, sont censés d'avoir une responsabilité importante à l'égard de leurs messages, notamment dans des livres socialement engagés dont le sujet est sensible et, pourtant, important à évoquer.

Parmi les sujet sensibles présentés par la littérature pour la jeunesse se trouve celui des « Autres », les personnes qui ne font pas partie de la société majoritaire, comme les

[740] NIÈRES-CHEVREL Isabelle, *Littérature jeunesse, incertaines frontières*, Paris, Gallimard Jeunesse, 2005, p.13.

[741] NIÈRES-CHEVREL Isabelle, *Ibid.*, p.12.

immigrés et les étrangers. Dans une société multiculturelle, comme celle de la France et celle de la Thaïlande, parler des « Autres » peut être considéré comme un défi ainsi qu'une responsabilité importante pour les auteurs. Car, souvent, quand on écrit à propos des « Autres », on se trouve responsable à l'égard de deux groupes de personnes : les lecteurs de la culture majoritaire qui reçoivent le message et les personnes réelles qui souffrent de leur statut minoritaire dans la société. Le texte devrait être composé avec respect et bonne compréhension des « Autres » évoqués ; non seulement leur présence dans la société, mais aussi leur origine. La mission de ces auteurs est donc de présenter et de représenter l'histoire, la culture et la vie de ces derniers à travers des images fidèles à la réalité, afin que les lecteurs de la culture majoritaire apprécient mieux la diversité dans leur société et que le dernier groupe soient plus visible et perçu avec compréhension. Pourtant, plusieurs auteurs insistent sur leur « droit » de création : ils revendiquent le droit d'utiliser leur imagination tout en racontant l'histoire d'un peuple réel. Leur responsabilité en tant qu'auteurs pour la jeunesse semble disparaître sous ce prétexte de la liberté. Prenons l'exemple de l'auteur pour la jeunesse français Jean-Paul Nozière. Dans un entretien[742] sur son roman *Un été algérien* dans lequel il écrit du point de vue d'un Algérien pour évoquer la guerre d'Algérie, un sujet « brûlant »[743] pour les éditeurs. Interviewé à propos de ce choix, il considère les questions sur sa « légitimité » à s'exprimer au nom d'un Algérien comme une « idiotie » et une « bêtise »[744], et évacue totalement le débat. On peut ainsi soupçonner que, dans son roman *Tu peux pas rester là* évoquant les immigrés asiatiques, un groupe dont il n'est pas familier, il se permet d' « inventer » une culture dite « chinoise ». Dans ce roman, l'auteur ne respecte ni leur lecteur ni le peuple au sujet duquel il écrit : au lieu d' « instruire » le jeune lecteur en lui apportant de bonnes informations, cette action illégitime peut créer une fausse perception des « Autres », et c'est ce qui se produit souvent dans notre corpus.

Pourtant, ce problème n'est pas nouveau. Tout au long du XX$^{e}$ siècle, les auteurs internationaux des livres pour enfants évoquant les immigrés et les étrangers se contentent de mettre en scène plusieurs marqueurs culturels pour une raison pédagogique ainsi

[742] MOKTHARI Rachid, « Entretien avec Jean-Paul Nozière », *L'est Républicain*, janvier 2014. [En ligne] : http://jpnoziere.com/est%20republicain%20algerie.html. Consulté le 21 février 2020.

[743] NOZIÈRE Jean-Paul in MOKTHARI Rachid, *Ibid.*

[744] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*

qu'une raison esthétique : ces marqueurs culturels fonctionnent à la fois comme des repères historiques qui servent à l'enseignement/la recherche plus profond(e), et évidemment comme un effet exotique qui éveille la curiosité du jeune lecteur. Pourtant, il arrive souvent que des cas de mauvaises représentations d'une culture étrangère provoquent des débats dans les pays anglo-saxons, comme l'observe l'éditrice de la revue de la littérature pour la jeunesse américaine *The Horn Book Magazine* Anita Silvey : « Il y a ceux qui luttent pour la liberté et le droit : personne ne devrait limiter la création de l'auteur ou de l'illustrateur, car c'est la créativité qui permet aux individus de dépasser leur vie et d'écrire des vies qu'ils n'ont jamais vécues. Au contraire, il y a ceux qui protestent que seuls les personnes nées au sein d'une culture peuvent évoquer cette culture dans un livre. »[745] L'observation de Silvey fait allusion aux désaccords entre des auteurs pour la jeunesse et des universitaires multiculturalistes. Son premier exemple est la critique faite par Rudine Sims Bishop (Ohio State University) du livre évoquant les Américains d'origine africaine *A Girl Called Boy* de Belinda Hurmence, une auteure caucasienne. Sims Bishop considère que les auteurs caucasiens ne peuvent pas dépeindre « les expériences des Noirs »[746] parce qu'ils ne fréquentent pas les Américains d'origine africaine et, par conséquent, ils n'arrivent pas à comprendre les modes de vie, les croyances et les valeurs typiques des Américains d'origine africaine. Un autre exemple est le cas où l'auteur pour la jeunesse américain, Marc Aronson, envoie une lettre aux éditeurs du *Horn Book Magazine* qui sont plutôt « pro-multiculturalistes », dans laquelle il écrit : « Aucune culture moderne ne se développe toute seule, elle n' "appartient" même pas à un seul groupe de peuple particulier. […] On peut donc tous revendiquer un lien "authentique" avec plusieurs cultures. »[747]. En citant cet argument d'Aronson dans son livre *Multicultural Literature for Children and Young Adults*, Mingshui Cai (University of Northern Iowa) considère cette idée comme le résultat de la surestimation du « pouvoir de l'imagination des *outsiders* »[748].

[745] SILVEY Anita, « Varied carols », *The Horn Book Magazine*, vol. 69, n°2, 1993, p.132.

[746] SIMS BISHOP Rudine, « A question of perspective », *The Advocate*, vol.3, 1984, pp.145-156. Cité par CAI Mingshui, *Ibid.*, p.39.

[747] ARONSON Marc, « Letter to the editor », *The Horn Book Magazine*, vol. 69, n°4, 1993, pp.390-391.

[748] CAI Mingshui, *Ibid.*, p.39.

Ce que dénoncent les multiculturalistes est donc le manque de connaissance et surtout d'expérience à l'égard de la culture évoquée, qui conduit à une présentation négligente des éléments culturels étrangers. Et lors de la lecture, si le lecteur, voire les adultes intermédiaires, de la culture majoritaire ne se rendent pas compte de ces erreurs, ces fausses images peuvent manipuler dans leur perception des immigrés ou des étrangers. Afin de lutter contre cette transmission de fausses images et de stéréotypes d'une culture et contre l'ostracisation issue de ces mauvaises représentations, les « multiculturalistes » décident de dénoncer ces écritures « ignorantes » et d'encourager des écritures « fidèles » à la réalité de la culture.

## La fidélité de la représentation d'une culture étrangère

Initier les enfants d'une culture à une autre culture est une tâche difficile. En jouant le rôle d'intermédiaires, les auteurs multiculturels peuvent imposer dans leurs textes, sans intention, leur propre perception et compréhension à l'égard de la culture qu'ils essaient de présenter. Ce problème se pose quand ce sont des auteurs qui n'ont aucun lien avec la culture évoquée, mais qu'ils se permettent d'écrire des histoires, de montrer des cultures et d'exprimer des identités des « Autres » sous prétexte d'être leur « porte-parole ». Les multiculturalistes anglo-saxons définissent ce groupe d'auteurs comme « *outsiders* » : ceux qui ne font pas partie de la culture qu'ils évoquent dans leurs écritures. Leur opposition est évidemment les auteurs nés et élevés dans la culture qu'ils abordent, les « *insiders* ». L'existence de ces deux groupes d'auteurs est à l'origine d'un grand débat parmi les multiculturalistes autour de la dimension légitime de la représentation d'un groupe minoritaire (en Amérique du Nord) ou d'un groupe d'origine étrangère (en France et en Thaïlande).

## Auteurs *outsiders* contre auteurs *insiders* : la question de l' « appropriation culturelle »

Une culture n'est pas facilement accessible quand on n'est pas né en son sein. On ne peut pas imaginer ce qu'elle est vraiment, car elle relève d'une transmission de la part des ancêtres, qui formera les expériences de leurs descendants. Pourtant, de nombreux

auteurs *outsiders* tentent de traverser cette « frontière culturelle ». Ils croient pouvoir la traverser en imaginant les expériences vivent le peuple de la culture qu'ils évoquent : ils imaginent comment ce peuple se comporte, pense, parle, réagit au racisme, etc. à l'aide de stéréotypes qui rendent la recréation de cette culture plus facile. Le problème, c'est quand le fruit de cette imagination réussit à dominer le marché littéraire. Dans ce cas, les multiculturalistes traitent d' « appropriation culturelle » (*cultural appropriation*) – un emprunt, ou plutôt un « pillage », d'éléments ou des symboles des autres cultures dans une création artistique et littéraire visant le succès commercial[749]. Pourtant, la voix des multiculturalistes semble impuissante vis-à-vis des éditeurs qui sont responsables de la production et de la distribution de ces livres. Selon l'article « White-dominated cultural appropriation in novels » de Zhinan Yu, le développement continu des livres écrits par des *outsiders* traduit le pouvoir de ces auteurs de culture majoritaire dans le monde éditorial[750]. La plupart des auteurs *outsiders* sont d'origine européenne (en Amérique du Nord) ou français/thaïlandais dans notre corpus, et le fait que leurs livres puissent être publiés, malgré les éléments de « falsification » de la culture des autres, résulte de cette inégalité. Pour mieux expliquer le phénomène, prenons comme exemple le cas des albums documentaires présentés dans le troisième chapitre : le Vietnam et le Laos existent seulement dans la littérature pour la jeunesse française en tant qu'anciennes colonies de la France qui, malgré la mission civilisatrice, restent des pays peu développés. Leur statut supérieur permet aux auteurs français de présenter ces pays comme ils le souhaitent.

Pourtant, grâce aux luttes des multiculturalistes, les auteurs *outsiders* de la fin du XX$^{e}$ siècle font plus d'efforts pour traverser cette frontière culturelle en passant du temps au sein de la culture étrangère évoquée. Souvent passionnés par cette culture, ces auteurs observent, apprennent et transmettent leurs expériences avec respect, c'est-à-dire qu'ils font attention à la manière dont ils présentent les « Autres » et aux messages transmis, et ils sont encore plus prudents lors de la présentation de la partie « profonde » de la culture comme les croyances, les mentalités et les valeurs. En effet, les livres de ces auteurs

[749] WAAL Kit de, « Don’t dip your pen in someone else’s blood: writers and ‘the other’ », *The Irish Times*, le 30 juin 2018. [En ligne] : https://www.irishtimes.com/culture/books/don-t-dip-your-pen-in-someone-else-s-blood-writers-and-the-other-1.3533819. Consulté le 23 janvier 2020.

[750] YU Zhinan, « White-dominated cultural appropriation in novels », *Moving Through the Grey: Publishing in Action*, Ottawa, Université d'Ottawa, 2018, p.16.

*outsiders* qui réussissent à entrer dans un autre espace culturel et qui ont le désir de le connaître, peuvent être aussi puissants que les livres des auteurs *insiders*. Le processus de production de ces livres, recherche et écriture, témoigne déjà de l'ouverture et du respect envers les « Autres » et leur culture. Pour certains groupes d'immigrés ou d'étrangers qui manquent de leurs propres auteurs *insiders*, les livres de ces auteurs *outsiders* peuvent servir à initier le public du pays d'accueil à leur culture : ils présentent la culture sans stéréotypes et dépeignent de vraies images de la communauté. Parmi notre corpus, il n'y a que quatre auteurs *outsiders* qui y réussissent : Anne Thiollier (*Miettes de Lettres*) et Chloé Cattelain (*Ma vie à la baguette*) qui ont passé des années en Chine, Prabhatsorn Sevikul (*Maliwan*) qui habitait dans le quartier chinois pendant son enfance et Mala Kamchan (*L'enfant sauvage*) qui habite lui aussi dans la région où vivent des montagnards. Riches d'expériences, les quatre auteurs abordent plusieurs valeurs typiques de la culture évoquée, comme le concept de la piété familiale et la mentalité du travail des Chinois (ces auteurs mettent en scène la valorisation du succès et la compétition entre camarades ou cousins, alors que les autres auteurs *outsiders* créent des personnages « travailleurs » qui veulent simplement gagner leur vie) ou la manière de cultiver la terre des Karens, un peuple montagnard, qui déplaît aux les Thaïlandais (car les Karens brûlent la terre après la récolte).

Les multiculturalistes semblent bien accepter ce groupe d'auteurs et ne les accusent pas d' « appropriation culturelle ». Pour définir ces  uvres, on peut utiliser le terme « interculturel ». L'écrivain et universitaire mauricien Issa Asgarally explique que la « littérature interculturelle » est « la représentation de l' "autre" de façon acceptable, l'étude d'autres cultures et d'autres populations dans une perspective qui soit libertaire, donc ni répressive ni manipulatrice »[751]. Cette « littérature interculturelle » ne se substitue donc pas aux textes des auteurs *insiders*, car elle représente aussi le peuple du pays d'accueil qui respecte les « Autres », qui a envie de les connaître et qui souhaite partager leur histoire même si ces derniers n'y sont pas encore prêts.

[751] ASGARALLY Issa dans MONGO-MBOUSSA Boniface, « La place de la littérature dans l'interculturel. Entretien de Boniface Mongo-Mboussa avec le professeur Issa Asgarally, à propos de *L'interculturel et la guerre* », *Africultures*, le 30 novembre 2005. [En ligne] : http://africultures.com/la-place-de-la-litterature-dans-linterculturel-4270/. Consulté le 24 janvier 2020.

Certes, la plupart des chercheurs multiculturalistes valorisent l'authenticité culturelle des auteurs *insiders*. Pourtant, si les éditeurs français/thaïlandais acceptaient uniquement des  uvres des auteurs *insiders*, le choix de livres multiculturels serait limité. À cause du faible nombre des auteurs d'origine asiatique en France, toute la diversité de la société française ne serait pas entièrement présentée. La Thaïlande, quant à elle, souffrirait de l'absence totale de livres évoquant les immigrés et les étrangers autres que les Chinois. Or, quand les *insiders* sont prêts à raconter leur histoire, comme les auteurs francophones (par exemple, maghrébins et africains subsahariens) et les auteurs sino-thaïs, leurs  uvres partagent les informations les plus fidèles et corrigent les stéréotypes ou les fausses représentations de leurs communautés.

Ainsi, le débat à propos des auteurs *outsiders* et *insiders* continue. Dans ce chapitre, nous développerons ce débat pour analyser les effets de la position des auteurs sur la création littéraire. Ce chapitre se compose de trois parties. La première partie présente comment la position des auteurs, notamment celle des *outsiders*, affecte la création des personnages. Les auteurs *outsiders* trouvent une « astuce » assez brute : c'est de les priver de parole ; sauf qu'ils peuvent également les « franciser » quand ils souhaitent que les personnages s'expriment. La deuxième partie adoptera la théorie de l'iceberg proposée Hall pour analyser le rapport entre la position de l'auteur et les limites de représentation de la culture dans le texte, et se concentra sur les éléments culturels trouvés le plus fréquemment dans le corpus. Nous y présenterons également les problèmes souvent rencontrés dans la littérature multiculturelle et notamment dans notre corpus : certains auteurs récréent une culture existante par son imagination, et ignorent souvent leurs erreurs ainsi que les effets de leurs erreurs sur le jeune lecteur. Pour appuyer cette question, la troisième partie présentera le problème de la représentation des Asiatiques dans les illustrations, car la position des illustrateurs peut également affecter la représentation d'une culture.

## I. Limites dans la création des personnages d'une autre culture

Une tâche difficile pour les auteurs *outsiders* est de créer des personnages appartenant à une culture étrangère. Il leur faut adopter la perspective du peuple de la culture ainsi que la manière de parler pour construire des dialogues. Ces deux actions,

penser et parler, sont souvent formées au sein de la communauté culturelle[752]. Ainsi, pour les auteurs qui n'ont pas d'expérience ni de contact avec la communauté au sujet de laquelle ils écrivent, il est quasiment impossible de créer ces personnages sans recourir à l'imagination, qui risque hélas de remplir ce vide d'information avec des stéréotypes[753]. Les auteurs *outsiders* de notre corpus semblent se rendre compte de cette impossibilité et de leur responsabilité en tant qu'auteurs pour la jeunesse ; ils trouvent alors deux « astuces » pour réaliser des personnages asiatiques. Ils décident d'abord de rendre muets les personnages de parents immigrés en leur trouvant une excuse : ils ne parlent pas français/thaïlandais, donc ils ne parlent pas avec les personnages français/thaïlandais. Un autre choix est basé sur une réalité objective : la plupart des enfants issus de l'immigration apprennent la langue française en France et absorbent au fur et à mesure les normes françaises. Les auteurs profitent donc de ce processus d' « assimilation » par la langue pour franciser leurs personnages d'origine étrangère. Grâce à cette francisation, ces personnages pensent et parlent comme les enfants français, ce qui facilite la création des personnages des auteurs français.

## I.1. Rendre les personnages immigrés muets

Se rendant compte de l'impossibilité d'adopter un point de vue d'une culture étrangère, les auteurs *outsiders* de notre corpus évitent de mettre en scène les paroles et les pensées des personnages d'origine étrangère. Ces personnages ne sont pas physiquement « muets », mais ils parlent une langue étrangère que le narrateur ne comprend pas et n'arrive pas à transcrire à son lecteur.

Parmi notre corpus, trois romans – *La belle Adèle* de Marie Desplechin, *Tu peux pas rester là* de Jean-Paul Nozière et *Maliwan* de Prabhatsorn Sevikul – utilisent cette « astuce » consistant à créer des personnages muets. Les trois auteurs ont chacun leur propre technique intéressante pour justifier le silence de leurs personnages. Les personnages immigrés de *La belle Adèle* et *Tu peux pas rester là* sont observés par les personnages-narrateurs, et on ne livre au lecteur que des éléments de communication non-

[752] SUBHI AMER Enas, « The Effect of Culture on Language », *Conference : 7th International Visible Conference on Educational Studies & Applied Linguistics*, 2016, p.214.

[753] CAI Mingshui, *Ibid*., p.45.

verbale comme les expressions faciales et le langage gestuel. Comme ces deux romans français, *Maliwan* présente les personnages d'origine chinoise du point de vue du narrateur, mais l'auteur souligne en plus l'impossibilité de communication causée par le communautarisme chez les Chinois. Ces deux romans partagent aussi la technique de créer des personnages qui ne maîtrisent pas la langues du pays d'accueil, ce qui fait qu'ils ne s'expriment pas souvent verbalement. Avant d'entrer dans une scène d'affrontement entre les personnages de deux groupes linguistiques et culturels, les narrateurs de *La belle Adèle* et de *Maliwan* préviennent leur lecteur que ces personnages d'origine étrangère ne parlent pas bien la langue du pays d'accueil, qui va limiter leurs interactions verbales dans le récit. Quant à l'auteur de *Tu peux pas rester là*, il se risque à faire s'exprimer son personnage chinoise. Mais, pour éviter le dialogue et la réflexion complexe, il donne à son personnage immigré un caractère « faible » qui affecte sa manière de communiquer avec les autres, Chinois ou Français, et même sa manière de réfléchir. Nous divisons donc les « techniques » pour rendre les personnages muet en trois catégories : l'observation par des personnages-narrateurs *outsiders* (*La belle Adèle*, *Tu peux pas rester là* et *Maliwan*), la création de personnages qui ne maîtrisent pas la langue (*La belle Adèle* et *Maliwan*) et l'impact des caractères attribués aux personnages sur leur expression verbale (*Tu peux pas rester là*).

L'observation de ces trois romans nous a permis de mettre en évidence la difficulté de créer des personnages de culture étrangère, et notamment l'intention des auteurs *outsiders* de rester fidèle à leur position extérieure et de respecter l'espace « intime » (la pensée et la parole) des « Autres ».

### I.1.1. L'observation du personnage-narrateur *outsider*

Les personnage-narrateurs de ces trois romans ne sont pas membres de la communauté évoqué : Adèle de *La belle Adèle* et le narrateur de *Tu peux pas rester là* sont français, et Mali de *Maliwan* est thaïlandais. Ils sont placés dans la même position que les auteurs : les *outsiders.* Quand le personnage-narrateur se trouve à cette position, il est censé ne pas connaître la culture qu'il observe et décrit ; et l'auteur peut interpréter les sentiments ou les réflexions du personnage comme il le souhaite à moins que son narrateur puisse les « lire » dans les comportements ou sur les expressions faciales. Cette « observation » du point de vue d'un personnage *outsider* est donc la technique de base

que deux auteurs, Desplechin et Sevikul, utilisent pour éviter de mettre en scène les réflexions des personnages d'origine étrangère. Les personnages-narrateurs « observent » les personnages d'origine étrangère d'un regard distancé, et, parfois, de manière subjective : ils décrivent les comportements de ces derniers en ajoutant les adjectifs et les adverbes qui reflètent leur perception, souvent formée par des stéréotypes, à l'égard d'un tel groupe d'étrangers.

Le premier exemple est le cas de *Maliwan,* dans lequel le personnage-narrateur *outsider* décrit les personnages d'origine chinoise. Le fruit de ces observations est assez négatif à cause de sa perception des Chinois. Ainsi, bien que le personnage-narrateur habite dans un quartier chinois de Bangkok, il ne se trouve qu'une seule fois dans la même scène que des Chinois. C'est la scène où il présente son quartier et on ne voit que les mauvais comportements et le « bruit » désagréable que font les personnages chinois. Quand il présente ses voisins, il les décrit en ensemble, comme s'il ne connaissait spécifiquement aucun d'entre eux. Le personnage-narrateur se met dans une position bien éloignée, parfois supérieure, par rapport à son sujet d'observation :

> *« À l'époque, les sims*[754] *étaient très bruyantes et dérangeantes. Au marché, elles se glissaient entre les gens qui faisaient aussi leurs courses pour prendre les plus gros poissons ou les plus belles courges… Quand le tramway arrivaient, elle bousculaient les autres passagers pour y monter les premières. Dès qu'elles étaient toutes montées, et si elles se connaissaient, elles se battaient pour payer pour le groupe. Si elles trouvaient des places libres, elles poussaient les autres pour pouvoir s'asseoir.*
>
> *En concernant la fontaine publique, les sims hurlaient en chinois seulement pour mettre de l'eau dans leur seau, sans se rendre compte qu'elles dérangeaient les autres.*
>
> *[…]*

[754] Le terme dérivé du chinois teochiu signifiant « la femme du petit frère du père », mais, selon le *Dictionnaire Matichon*, les Siamois/Thaïlandais l'utilisent pour désigner les femmes chinoises âgées (p.288).

*Le matin et le soir, on voyait passer les hias [grand frère], les jés [grande sœur], les jeks [petit frère du père], les pès [grand frère du père], les kus [frère de la mère], les sims [femme de l'oncle], les tis [garçon] et les muaïs [fille]. On entendait du bruit partout : le bruit des sandales de bois, le bruit des crachats et le brouhaha de la foule. Papa m'a appris l'expression "Les Chinetoques discutent de la même manière dont les Thaïlandais se disputent." »*[755].

Ces trois paragraphes, seule scène du roman évoquant les Chinois, ne présentent que le côté négatif des « Autres » qui dérangent les personnages thaïlandais. Mais, en tant que Thaïlandaise d'origine chinoise, nous ne pouvons pas nier que cette image présentée est réaliste. Par exemple, la seule « conversation » rapportée incluant un élément culturel, la « dispute » pour payer[756], est en effet une représentation bien fidèle à la réalité. Nous trouvons cependant une semblable scène de foule de Chinois présentée dans le roman *La vie avec Gong* de l'auteur *insider*, Yok Burapa. Cette scène relève de l'observation d'un personnage-narrateur *insider*, la description est donc différente :

*« À l'aube, notre quartier du marché se réveillait par les voix des adultes et des enfants. Le marché revenait à la vie après s'être endormi pendant des heures nocturnes.*

*[…]*

*Les petits, garçons et filles, couraient les uns après les autres devant leurs maisons. Ils ne voulaient peut-être pas jouer ailleurs comme ils étaient encore petits. Les enfants un peu plus grands s'occupaient d'eux à la place de leurs mères qui étaient dans la cuisine.*

*[…]*

*Un monsieur gros d'un certain âge arrivait avec son marmite de tofu doux. Il chantait d'une voix de gaieté pour prévenir tout le quartier de son arrivée. […]*

[755] SEVIKUL Prabhatsorn, *Maliwan*, pp.41-42.

[756] Payer pour le groupe (de personnes du même âge) est considéré comme un acte de générosité.

*À la fin de la matinée, il rentrait avec la marmite vide et un gros souris. Il saluait les gens qu'il connaissait tout au long du chemin. »*[757]

Dans les citations de ces deux romans, les personnages chinois ne « parlent » pas véritablement. Tous les « bruits » sont brièvement décrites (*Maliwan*, pp.41-42 : « les *sims* sont bruyantes », « elles se battaient pour payer », « les *sims* hurlaient en chinois » ; *La vie avec Gong*, pp.266-267 : « notre quartier se réveillait par les voix des adultes et des enfants », « il chantait d'une voix de gaieté » et « il saluait les gens qu'il connaissait ») et développés par les personnages-narrateurs pour expliquer mieux la situation. Dans *La vie avec Gong*, le personnage-narrateur, un Thaïlandais d'origine chinoise, est habitué à cette manière de parler, donc il n'est pas dérangé par sa langue maternelle. Il ne considère donc pas les conversations autour de lui en tant que « bruit » désagréable, mais plutôt comme une ambiance vivante du quartier ; alors que le personnage-narrateur de *Maliwan*, un Thaïlandais entouré par les Chinois, peut être dérangé par les comportements auxquels il n'est pas habitué et qu'il méprise. Les personnages chinois sont donc « jugés » par l'observation subjective du personnage-narrateur qui conclut toute sa description avec l'expression thaïlandaise « Les Chinetoques discutent de la même manière dont les Thaïlandais se disputent. »[758], reflétant son jugement négatif envers ce peuple dont les comportements diffèrent du sien. Cependant, reprenant la technique consistant à rendre muets les personnages d'origine étrangère, l'auteur de *Maliwan* évite de faire s'exprimer ses personnages : les personnages chinois n'ont l'occasion de s'exprimer qu'à travers l'observation du personnage-narrateur, qui ne comprend pas le sens de leurs paroles. Les *sims* ont beau faire un bruit insupportable, ni le personnage-narrateur ni (*a fortiori*) le lecteur, ne savent exactement ce qu'elles disent. Elles restent « muettes » parce que l'auteur se rend bien compte de l'impossibilité pour lui de transcrire ou récréer des

[757] BURAPA Yok*, La vie avec Gong*, pp.266-267.

[758] Selon le *Dictionnaire Matichon*, l'expression « Les Chinetoques discutent de la même manière dont les Thaïlandais se disputent. » décrit « un bruit intense » ou « le hurlement » (p.236). L'article « Ouvrez les livres littéraires du début de l'époque Rattanakosin [la fin du XVIII[e]-la première moitié du XIX[e] siècle] et vous verrez l'origine du mot « *Jek* » [le terme thaï, aujourd'hui péjoratif, pour désigner les Chinois] et leurs arrivées en Thaïlande » de Yada Arumpee suggère que cette expression décrit le comportement des nouveaux immigrés chinois du début du XIX[e] siècle qui ne connaissent pas le savoir-vivre des Siamois et qui, contrairement aux Siamois, parlent très fort.

conversations dans une langue étrangère et que « bruit » seul semble suffire pour décrire ces personnages avec qui le personnage-narrateur n'a jamais d'occasion de communiquer.

Comme les personnages chinois de *Maliwan*, ceux de *La belle Adèle* apparaissent brièvement dans le récit bien qu'ils soient les parents d'un autre protagoniste. Le personnage-narrateur, Adèle, ne connaît pas les parents de son ami, Frédéric. Elle a l'occasion de rencontrer la mère chinoise qui lui adresse une phrase très courte, « Bonjour mademoiselle »[759], une seule phrase qui suscite l'analyse de la fille française et qui attire son regard. Adèle observe tous les détails visibles et audibles de la mère – l'accent, l'expression faciale, les gestes et les actions :

> *« Elle parlait avec un accent qui faisait sonner ses mots comme un oiseau. Elle s'est inclinée et je me suis inclinée aussi. Puis elle a croisé les mains devant elle et elle est restée à nous regarder tous les deux avec un sourire fixe. […] Enfin elle est allée se rasseoir. Elle s'est remise au travail. Ses mains allaient à toute vitesse sur le tissu qu'elle glissait sous l'aiguille de la machine. »*[760]

Après cette scène, le personnage-narrateur revoit les parents de Frédéric à la fin du roman. Cette fois, les parents sont observés de loin, mais ils ne font même pas l'action de parler comme le font les personnages chinois de *Maliwan.* Ils restent muets pendant leur brève apparition :

> *« J'ai revu M. Lin, son verre de jus d'orange à la main, tentant d'échapper aux assauts oratoires de ma mère. La petite Mme Lin, souriant courageusement, collée à son mari. »*[761]

À travers cette observation à distance, le lecteur dispose d'autant d'information que le personnage-narrateur. Et dans ce cas, où les personnages parlent très peu eux-mêmes au personnage-narrateur à cause de la barrière de la langue, le lecteur en sait très peu sur ces personnages d'origine étrangère. Cette technique sert évidemment à éviter

[759] DESPLECHIN Marie, *La belle Adèle*, p.86.

[760] DESPLECHIN Marie, *Ibid.*, p.86.

[761] DESPLECHIN Marie, *Ibid.*, p.138.

toute représentation infidèle, mais elle montre aussi que les textes des auteurs *outsiders*, en respectant la culture des autres, peuvent être très limitants. Pour mieux justifier ce manque d'informations, les auteurs de *Maliwan* et *La belle Adèle* abordent donc la barrière de la langue entre le personnage-narrateur et les personnages d'origine étrangère qu'il observe. Cette technique rend également plus logique le silence des personnages ainsi que l'absence de communication entre les deux parties.

### I.1.2. Les personnages qui souffrent de la barrière de la langue

Lors de la présentation des personnages immigrés, les auteurs préviennent au lecteur que ces personnages ne parlent pas couramment la langue du pays d'accueil, ce qui permet de laisser entendre que les personnages français/thaïlandais vont très peu leur parler. Dans *La belle Adèle*, la parole de mère de Frédéric, une immigrée chinoise, se limite à la salutation. En présentant le personnage-narrateur, Adèle, à sa mère, Frédéric « prononc[e] quelques mots en chinois »[762] et sa mère dit simplement à Adèle : « Bonjour mademoiselle. »[763]. Pour accompagner cette salutation sans conversation suivie, l'auteur met en scène le langage gestuel de la mère : « Elle s'est inclinée et je me suis inclinée aussi. Puis elle a croisé les mains devant elle et elle est restée à nous regarder tous les deux avec un sourire fixe. »[764]. Pour l'auteure qui essaie peut-être de trouver un langage universel pour développer la communication entre les deux personnages, ce geste de « s'incliner » reflèterait la politesse de la mère. Pourtant, en montant la barrière du langage verbal entre les deux personnages, l'auteure semble oublier que le langage gestuel a aussi sa « barrière », car il est en effet problématique dans cette scène : d'après le concept confucéen de piété filiale (le respect et la gratitude pour les parents et les âgés) que nous avons mentionné dans le quatrième chapitre, il est impossible que la mère chinoise s'incline pour saluer une jeune fille malgré sa politesse. Après cette salutation gestuelle, la mère se rassoit et reprend son travail sans adresser aucune parole, même à son fils. L'auteure termine la scène ainsi, mais elle développe l'absence de connaissance du français des personnages immigrés dans le chapitre suivant quand Frédéric explique à Adèle qu'il signe tous les papiers importants lui-même car ses parents « parlent à peine le

[762] DESPLECHIN Marie, *Ibid.*, p.86.

[763] DESPLECHIN Marie, *Ibid.*

[764] DESPLECHIN Marie, *Ibid.*

français. Alors, pour l'écrire… »[765]. Et après cette explication, la mère ne s'exprime plus verbalement malgré son apparition dans les autres scènes.

Tout au long du roman, le personnage-narrateur de *Maliwan* n'échange aucune parole avec les personnages chinois, sauf avec Ting Hua et sa mère, une immigrée, qui parlent thaï comme si c'était leur langue maternelle. La partie évoquant le quartier chinois où habite le personnage-narrateur explique cette limite des échanges à travers la description de la domination linguistique du chinois dans le quartier : « À part le propriétaire des terrains dans notre rue, tous loués aux Chinois, il n'y avaient que deux familles thaïlandaises : la famille d'Oncle Tong-plang et la mienne. Il y avait aussi la petite cabane du vieux Rong au bout de la rue. […] Les Chinois dans notre quartier ont leur espace personnel. À part la famille de Ting Hua, la plupart d'entre eux [les Chinois] ne parlent pas le thaï »[766]. En prévenant son lecteur que le personnage-narrateur est thaïlandais et que la plupart des Chinois dans le quartier n'ont pas de notions de thaï, l'auteur suggère que le personnage-narrateur, qui, à son tour, ne parle pas chinois, ne parlera pas souvent à ses voisins. À ce stade, l'auteur peut se contenter de cette explication, comme le fait l'auteur de *La belle Adèle*, car le lecteur comprend que les deux groupes linguistiques et culturels ne pourront pas tout à fait communiquer verbalement. Pourtant, l'auteur de *Maliwan* préfère insister sur l'origine de cette barrière de la langue : il l'enchaîne à la politique d'assimilation de l'État thaïlandais et l'intégration par l'école. Les Chinois ne parlent pas thaï parce qu'ils ne sont pas encore exposés à la société « thaïlandaise » où la langue thaïe est un outil de communication : « La plupart des enfants chinois ne vont pas à l'école parce qu'ils travaillent pour aider leur famille. Il n'y a que deux enfants qui vont à l'école Pei-ing[767] et Ting Hua est le seul qui va à l'école thaïlandaise. »[768]. Ce passage rationalise la barrière de la langue entre les Thaïlandais et les Chinois. Il dépeint aussi les choix d'intégration des immigrés en Thaïlande : une famille chinoise plus ouverte qui encourage son fils à « traverser » la barrière linguistique et culturelle, et d'autres familles qui, en se refermant sur leur « espace personnel », ferment également le monde de leurs enfants.

[765] DESPLECHIN Marie, *Ibid.*, p.88.

[766] SEVIKUL Prabhatsorn, *Ibid.*, p.42.

[767] Une école chinoise dans le quartier chinois « Songwad » à Bangkok.

[768] SEVIKUL Prabhatsorn, *Ibid.*, p.42.

En effet, cette technique est réaliste et efficace pour un auteur non-*insider* afin d'expliquer le silence des personnages d'origine étrangère. Pour les immigrés, la langue est un bouleversement et évidemment un des problèmes majeurs. Sans elle, les immigrés ne peuvent communiquer avec leur nouvel entourage, ce qui est le cas dans notre corpus. Les personnages immigrés de notre corpus français ne semblent pas obligés à apprendre la langue française car ils restent dans le milieu familial et professionnel où tous les membres parlent leur langue : ils habitent dans un quartier chinois et ils travaillent avec des propriétaires chinois (les parents de Frédéric de *La belle Adèle* travaillent dans un atelier de maroquinerie[769]) ; mais, dans le roman thaïlandais *Maliwan*, même si les personnages immigrés dans le quartier chinois font du commerces en dehors de leur quartier, le narrateur précise que la plupart d'eux ne parlent pas thaï parce qu'ils habitent toujours dans « leur espace personnel » où les habitants sont Chinois. Puisque leur situation ne leur permet pas d'améliorer leur français/thaïlandais par manque de contact avec les natifs, cette barrière de la langue empêche un dialogue étendu avec les personnages français/thaïlandais. Pourtant, le cas de *Tu peux pas rester là* est un peu différent : le personnage d'origine chinoise travaille dans la confection[770], mais dans son quartier de « *Chinatown* »[771] se trouvent des personnages français. Puisqu'elle doit communiquer avec son entourage en français, son niveau de français est assez bon. L'auteur trouve donc un nouveau prétexte pour la priver de parole : il la rend faible pour qu'elle n' « ose » pas s'exprimer.

### I.1.3. Les caractéristiques des personnages et leur manière de communiquer

Contrairement aux personnages immigrés dans *La belle Adèle* et *Maliwan*, Hua de *Tu peux pas rester là* comprend bien le français. Elle peut lire une convocation de la police[772] et elle peut dialoguer avec les Français de son entourage comme les voisins et la directrice de l'école de sa fille, à travers des phrases simples. Elle arrive même à

[769] DESPLECHIN Marie, *Ibid.*, p.132.

[770] NOZIÈRE Jean-Paul, *Tu peux pas rester là*, p.49.

[771] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.46.

[772] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*

comprendre le sans-abri du quartier qui mélange le registre familial, le lexique complexe et les références historiques :

> *« — Je dois aller travailler et je suis très en retard.*
>
> *Elle tente d'avancer dans le couloir, mais le mètre quatre-vingts du clochard lui barre le passage.*
>
> *— Vous devriez aller nulle part, madame Hua. J'ai consulté les augures dans le ventre des poubelles et ils disent qu'il y a de l'orage dans l'air. À la place, si vous pouviez me couper les tifs et me raser les cils, tous ces poils on dirait Chita la femme de Tarzan.*
>
> *— Pas maintenant. Reviens ce soir, je te ferai des crêpes de maïs. »*[773]

Pourtant, ces notions de langue ne suffisent pas pour s'exprimer dans les scènes dramatiques comme celle où elle est convoquée par les gendarmes et celle où elle affronte le changement de sa fille. Afin d'éviter ces dialogues plus complexes, l'auteur la rend faible dans ces situations. Elle est souvent débordée par la peur de son interlocuteur qui se montre « dominant » et, par conséquent, elle perd sa capacité à parler. Vis-à-vis de ces personnages, français ou chinois, elle est peureuse, vulnérable et facile à manipuler. Le lecteur perçoit sa peur à travers son action et son silence qui remplacent souvent la parole.

Dans le chapitre où elle aurait une occasion de s'exprimer le plus, l'auteur la met dans les situations qui la pétrifient. Le chapitre commence par une scène dans l'atelier de confection où elle travaille clandestinement. Tentant de se cacher de la police, Hua demande à son patron chinois de lui donner des vêtements à coudre à la maison. Bien que la conversation soit tenue en chinois, Hua a tellement peur de son patron qui montre à son tour « un rai de lumière d'une méchanceté sans concession »[774] qu'elle reste silencieuse quasiment tout au long de la conversation. Au lieu de répondre, elle « laisse échapper un petit cri »[775] ou « tremble mais essaie de ne pas le montrer »[776]. La seule fois où elle réagit

[773] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.58.

[774] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.41.

[775] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.41.

[776] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.42.

verbalement, elle « murmure »[777]. Cette même réaction se répète dans la scène où la clandestine doit affronter les gendarmes au sujet de ses papiers. Le narrateur indique au début de la scène qu'elle est « pétrifiée » et qu' « en dépit de sa peur, Hua parvient à sourire »[778]. Au départ, Hua réagit avec un sourire et un hochement de tête, et quand un gendarme lui « déclare sèchement » de « répond[re] à [leurs] questions avec des mots »[779], ses réponses restent limitées à « oui », « non » et « d'accord » accompagnées par les descriptions de ses actions reflétant sa peur :

> *« — […] Vous avez un mois pour faire appel de refus de séjour et saisir le tribunal administratif. Vous avez des questions ?*
>
> *— Non… non… d'accord… d'accord, dit Hua, en se dirigeant vers la porte.*
>
> *Elle a froid et pourtant son dos est trempé.*
>
> *[…]*
>
> *— Vous comprenez ce que l'adjudant a dit ?*
>
> *— Oui… oui… d'accord, dit Hua.*
>
> *Elle a peur de s'évanouir. Tomber. Mourir, peut-être, là, dans ce bureau. »*[780]

Ces deux scènes où Hua se noie dans la peur sont tout de même logiques : elle est en position « inférieure » face à ses interlocuteurs, le patron et les gendarmes, qui sont en effet des figures de l'autorité. Il est pourtant étonnant que l'auteur adopte la même « technique » d'effrayer le personnage immigré pour l'utiliser dans la relation familiale de Hua. L'auteur l'empêche en effet de parler à sa fille unique, Mei, car le dialogue entre membres de la famille pourrait être « culturellement » intime (comme nous le trouvons dans les romans des auteurs *insiders*, *Lettres de Thaïlande* et *La vie avec Gong*, par exemple : la manière dont l'enfant parle à l'adulte et *vice-versa*, les sujets de conversation inappropriés, la domination de la conversation par les hommes, etc.) et que l'auteur ne peut pas pénétrer dans cet espace culturel. L'auteur crée donc un personnage de fille dure et froide vis-à-vis de sa mère, ce qui lui permet d'interrompre la conversation qui, sinon,

[777] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*

[778] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.46.

[779] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*

[780] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.54.

devrait mener à la culture. Par exemple, quand Hua aborde sa vie en Chine. Mei la coupe aussitôt par son regard :

> *« — Mei, nous habitons la province du Zhejiang, près de Shangai, commence Hua.*
>
> *Elle s'interrompt aussitôt. Elle se heurte au regard d'acier de sa fille. Ses yeux la transpercent d'une volonté à la fois brutale et définitive.*
>
> *— Tais-toi, maman, dit Mei, d'une voix glacée. Avant, c'était avant. Tais-toi sur la Chine, tais-toi sur mon père, tais-toi sur notre faille. Tais-toi sur tout.*
>
> *Mei appuie ses mains contre ses oreilles et ne se remets à manger que lorsqu'elle est certaine du silence. Hua, pétrifiée, laisse échapper le nem qu'elle tient entre ses doigts morts. Est-ce une fille de sept ans qui lui parle ? Qui parle à sa mère ? »*[781]

L'auteur termine la scène par la surprise de Hua et décide de ne pas développer la conversation. Les deux questions à la fin de la scène, « Est-ce une fille de sept ans qui lui parle ? Qui parle à sa mère ? » ne sont pas transmises à Mei ; et l'histoire concernant la Chine n'est plus jamais abordée par Hua. Pour le lecteur, il apparaît alors que la mère est tellement faible qu'elle « obéit » aussitôt à l'ordre de sa fille, comme elle le fait avec son patron et les gendarmes. En mettant en scène le personnage immigré en face de personnages plus puissants, l'auteur évite de la faire s'exprimer verbalement, il peut se contenter de décrire sa peur et la réaction physique universelle quand un être humain a peur : crier, trembler et être verbalement paralysé.

Or, dans une perspective multiculturelle, limiter la parole en prétextant la « faiblesse » du personnage immigré peut suggérer l' « infériorité » des immigrés. En utilisant cette technique, l'auteur souligne la passivité d'une Chinoise du point de vue d'un Français, alors qu'il pourrait présenter autrement ce groupe d'immigrés[782]. Mais pour une fois, nous sommes pourtant en désaccord avec cet argument. Si un livre multiculturel est censé présenter la réalité, ou bien « les » réalités parce que tous les immigrés ne partagent

[781] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.44.

[782] CAI Mingshui, *Ibid*., p.80.

pas la même expérience, le cas fictif de Hua est en effet une de ces réalités. L'histoire de Hua peut arriver à un immigré dans le monde réel : un immigré qui fuit la pauvreté, qui accepte de tout faire pour venir en France et qui, malheureusement, se soumet à sa position « inférieure » dans la société française. Le silence de Hua, faisant écho à un sentiment très négatif qu'un immigré peut avoir, peut donc sensibiliser le lecteur.

Évidemment, rendre muets les personnages d'origine étrangère est une bonne astuce pour éviter les erreurs à l'égard des éléments culturels invisibles et profonds comme la pensée et les expressions linguistiques. Les personnages peuvent tout de même s'exprimer par les gestes ou les autres signes considérés comme « universels » (sourire, pleurer, hocher la tête pour dire oui, etc.). Pourtant, en les privant de paroles, les auteurs perdent l'occasion de montrer d'autres aspects importants pour la thématique du corpus comme l'histoire de l'immigration des personnages et la relation entre les parents immigrés et les enfants qui, grâce à l'école, s'adaptent plus vite à la société d'accueil. Se rendant compte de ce problème, les auteurs *outsiders* utilisent une autre astuce intéressante basée sur un phénomène social réel comme la « francisation » (ou bien l'assimilation) des enfants-personnages. Ces derniers, en fréquentant l'école française, absorbent petit à petit la pensée, la manière de parler et les comportements « à la française » de leur nouvel environnement, et deviendront « français ». Dès lors, ils vont penser, parler et réagir comme des Français, et notamment, comme les auteurs ; et ils vont parler à la place de leurs parents « muets ». Cette astuce simplifiera donc la création des enfants-personnages et résoudra aussi le problème à l'égard des informations manquantes sur les immigrés.

Pourtant, aucun auteur *outsider* thaïlandais n'utilise cette astuce pour faciliter la création de ses personnages d'origine étrangère. Même les personnages d'origine chinoise de *Maliwan* qui parlent thaï comme Ting Hua et sa mère, ne sont pas « thaïlandisés » comme les personnages français. La seule scène où la mère de Ting Hua parle, elle raconte l'origine de la fête de la lune qui est une fête chinoise[783], comme si son rôle était de transmettre cette connaissance au lecteur thaïlandais. Ting Hua, quant à lui, ne présente aucun trait typique renvoyant à son identité culturelle innée (chinoise) ou acquise (thaïlandaise). Il représente simplement un bon enfant qui travaille dur à l'école ainsi qu'à

[783] SEVIKUL Prabhatsorn, *Maliwan*, pp.42-43.

la maison, ce qui est une qualité louée par la société thaïlandaise et la société chinoise. Ainsi, il est possible que les auteurs thaïlandais ne « thaïlandisent » pas leurs personnages d'origine étrangère grâce à la similarité des valeurs et des mentalités entre les cultures asiatiques. Alors que, pour les Français dont la culture est très différente de celles des personnages d'origine étrangère, ce processus de « franciser » les personnages peut simplifier leur travail, en créant un « pont » entre les deux cultures.

## I.2. Franciser les personnages immigrés, au détriment de leur culture d'origine

En privant les parents de parole, les auteurs contraignent alors les personnages d'enfants, mieux intégrés à la société, à parler à leur place. Or les auteurs français ont tendance à simplifier leurs jeunes personnages chinois en les francisant. Cette astuce est utilisée dans plusieurs romans français de notre corpus, car les enfants-protagonistes sont souvent nés en France ou sont venus en France à un très jeune âge. Formés par l'institution française, ces personnages deviennent « français » en même temps qu'ils s'éloignent des valeurs de la culture de leurs parents. Ainsi, au-delà de faciliter la tâche de l'auteur, car il devient alors possible d'imaginer que les enfants ont tellement absorbé la culture et la mentalité françaises qu'ils s'expriment comme les auteurs français eux-mêmes, ce contexte sert aussi à présenter le conflit intergénérationnel et interculturel entre parents immigrés et enfants francisés.

Les personnages francisés – Mei de *Tu peux pas rester là*, Tao de *Tao et Léo*, Fengfeng de *Miettes de Lettres* et Michael de *Ma vie à la baguette* – partagent deux traits : ils maîtrisent le français et ils ne sont plus attachés à la sinité au point qu'ils commencent à poser des question sur la culture, et notamment la mentalité, de ces parents qui sont différentes des leurs. Évidemment, le premier trait a pour fonction d'indiquer au lecteur que ces personnages sont « francisés ». Le second, qui est aussi le plus important, se produit quand les personnages sont plus exposés à la mentalité et aux idées françaises et qu'ils commencent à faire des remarques sur certains aspects de leur culture d'origine.

Afin d'indiquer que les personnages maîtrisent le français aussi bien (parfois mieux) que la langue de leurs parents, et qu'ils pensent et parlent de la même manière que

les jeunes Français, les auteurs mettent en scène les dialogues bilingues franco-chinois entre les enfants et leurs parents. Cette manière de dialoguer se trouve dans les cas où les jeunes personnages sont nés en France comme Tao (*Tao et Léo*) et Michael (*Ma vie à la baguette*) :

*Tao et Léo* :

> *« — 真巧！你在这儿，跟我们走！*
>
> *— Mais j'ai plein de devoirs, maman !*
>
> *[...]*
>
> *— 什么作业？别哄我！*
>
> *— Mais oui, maman, c'est vrai, je t'assure ! Hein, Léo, qu'on a plein de devoirs pour demain ? »*[784]

*Ma vie à la baguette* :

> *« — C'est le canard de Tonton ? lui demande Michael en français.*
>
> *— Oui, sa femme nous a choisi les meilleurs morceaux, répond papa à Michael en mandarin, comme d'habitude. »*[785]

Et dans les cas des jeunes immigrés qui parlent encore le chinois avec leurs parents et qui, en même temps, améliorent leur maîtrise de la langue française pendant le déroulement du récit, les narrateurs montrent leur progrès :

*Tu peux pas rester là* :

[784] THOBOIS Ingrid, *Ibid.*, p.51.

[785] CATTELAIN Chloé, *Ibid.*, p.34.

*« ...au début, parce que [Hua] a appris moins vite le français que Mei et que Mei en a profité pour grandir à toute vitesse, vivre ailleurs et autrement. »*[786]

*Miettes de Lettres* :

*« ...parce que l'écriture du chinois, ça ne s'apprend pas aussi vite qu'un alphabet de vingt-six lettres ! »*[787]

*« J'ai plus de problème pour parler français, après cette année d'école, enfin presque. »*[788]

*« Maintenant, y a plus que du français dans mon carnet jaune… »*[789]

Nés dans une famille chinoise, ces personnages sont élevés « à la chinoise » malgré le pays où ils habitent. Mais quand ils commencent l'école où ils sont obligés de parler français, voire de se comporter « à la française » pour s'intégrer à cette nouvelle société, ils deviennent au fur et à mesure « français » grâce à la formation par leur entourage. Comme le processus d'assimilation dans la réalité, les jeunes personnages romanesques sont francisés, assimilés, par l'école. Et à cause de cette assimilation, en même temps que les enfants s'intègrent à la société française, ils s'éloignent au fur et à mesure de leur racine. Car plus les personnages maîtrisent le français, plus ils sont exposés aux idées et à la mentalité françaises. Ils commencent d'abord par poser des questions sur des traditions et des valeurs de la culture de leur famille :

*Tao et Léo* :

*« — Ils allaient où, tes parents ?*

*— Faire la tournée des amis et de la famille pour leur souhaiter une bonne fin d'année. Il faut sourire, embrasser chacun, l'horreur, quoi !*

*— Et pourquoi est-ce qu'ils vont voir tout le monde en même temps comme ça ? demande Léo en gravissant les étages.*

[786] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, pp.62-63.

[787] THIOLLIER Anne, *Ibid.*, p.23.

[788] THIOLLIER Anne, *Ibid.*, p.46.

[789] THIOLLIER Anne, *Ibid.*, p.56.

— *Parce que si tu ne souhaites pas une bonne fin d'année à tout le monde, il risque de t'arriver des bricoles l'années d'après ! répond Tao en sonnant la porte.*

— *Ah bon ? Et toi, tu ne vas pas saluer tout le monde avec tes parents ?*

— *Bah, tu rigoles ou quoi ? En vrai, j'y crois pas, moi, à ces truc-là ! »*[790]

*Miettes de Lettres* :

*« J'ai vu un autre Paris ! Y a plus rien marqué en chinois ! C'est juste que mes parents, ils en sortent jamais du quartier. Alors moi je croyais que c'était ça, Paris ! Maintenant je comprends mieux… J'ai plus de problème pour parler français, après cette année d'école, enfin presque. Mais eux, ils restent toujours à baragouiner juste pour se débrouiller. Ils s'en fichent de pas faire de progrès. Ils essaient même pas, ils comptent sur moi ! »*[791]

*Ma vie à la baguette* :

*« Alors, quoi ? Je dois me taire ? C'est exactement ce que les clichés attendent de moi. Je dois rester une victime muette toute ma vie ? […] Je rumine cette maxime qu'il [le père] nous a enseignée à Michael et moi : "Ne jamais se faire remarquer." Réussir dans les études, être meilleur que tous les autres, oui, sortir du rang, non. »*[792]

Ces questions sur la superstition (*Tao et Léo*), la mentalité communautariste (*Miettes de Lettres*) et la valorisation de la discrétion et du travail (*Ma vie à la baguette*) conduisent les personnages à comparer ces valeurs à ce qu'ils ont appris de la société française. La valeur française que la plupart des auteurs mettent en avant est celle qui contredit le plus l'éducation chinoise : c'est la liberté d'expression des jeunes. Cette idée est l'opposé de la valeur chinoise de piété filiale qui accentue l'obéissance aux adultes, comme l'explique Coline de *Ma vie à la baguette* : « La liberté, ça se conquiert Kevin.

[790] THOBOIS Ingrid, *Ibid.*, pp.53-55.

[791] THIOLLIER Anne, *Ibid.*, p.46.

[792] CATTELAIN Chloé, *Ibid.*, p.114.

Sois toi-même, bouge, ose dire non. […] C'est la France ici. »[793] Ce cas ne s'applique pourtant pas à la famille chinois de *Tao et Léo* parce que les parents, travaillant toute la journée au restaurant, n'ont pas de temps pour s'occuper des enfants[794]. Les trois autres romans, quant à eux, soulignent cette opposition des valeurs occidentale et orientale. Il est pourtant surprenant que cette valeur d'obéissance soit si bien connue parmi les auteurs *outsiders*, y compris celui qui n'est pas familier de la culture chinoise, Jean-Paul Nozière (*Tu peux pas rester là*). Les personnages d'enfants d'origine chinoise affrontent chacun leur rupture avec cette valeur d'obéissance louée par les parents en revendiquant leur liberté :

*Tu peux pas rester là* :

> *« …[Hua] a appris moins vite le français que Mei et que Mei en a profité pour grandir à toute vitesse, vivre ailleurs et autrement. "Parfois comme une étrangère" songe Hua. Elle se dit aussi que ça doit changer, que Mei doit redevenir une petite fille ordinaire de dix ans, qui obéit à sa mère. »*[795]
>
> *« Je t'écoute parce que tu es ma mère et que je t'aime, mais je ferai ce que je déciderai. »*[796]

*Miettes de Lettres* :

> *« — Je veux pas travailler dans un restaurant ! Je veux pas arrêter l'école ! Je serai professeur de maths !*
>
> *— Arrête de crier ! Qu'est-ce qui te prend ? s'énerve le père. Tu feras ce qu'on te dira de faire !*
>
> *[…]*
>
> *L'oncle se fait mielleux.*

[793] CATTELAIN Chloé, *Ibid.*, p.60

[794] THOBOIS Ingrid, *Ibid.*, p.20.

[795] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, pp.62-63.

[796] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.64.

— *Tu sais bien que c'est la famille qui décide ! C'est elle qui t'a emmené avec elle, c'est elle qui te dit quoi faire. Et l'avantage, c'est que tu peux avoir confiance : on te laissera jamais tomber !*

— *Je m'en fiche, je me débrouillerai tout seul ! J'ai pas besoin que vous vous occupiez de moi ! […] Et vous pourrez pas m'obliger, parce qu'on est en France, et qu'en France, l'école est obligatoire jusqu'à seize ans ! »*[797]

*Ma vie à la baguette* :

*« Je descends l'escalier quatre à quatre et les trouve, papa rouge de rage, vociférant en chinois, et Michael, qui répond, stoïque, en français.*

— *Kevin, tu ne devineras jamais ce que ton frère a manigancé, me lance papa tout de go. Il veut aller en "CAP gâteaux" !*

*[…]*

— *Boulangerie-pâtisserie, le corrige Michael. Et je ne veux pas y aller. Je VAIS y aller. Sinon…*

— *Tu entends ça Kevin, ton frère me menace. Moi, son père. Il veut déshonorer la famille.*

*[…]*

— *… Je n'ai pas quitté la Chine pour voir mes fils fabriquer des tartes, conclut mon père.*

— *Nous n'étions même pas nés quand tu es parti. C'était ton choix, c'est mon tour de faire les miens. »*[798]

En valorisant leur « liberté » et leur « indépendance » plus que les valeurs d'obéissance, ces enfants-personnages défendent leur libre choix, ce qui est en effet dévalorisé par les parents chinois. Cette transformation semble pouvoir simplifier la tâche des auteurs *outsiders* qui, eux aussi, valorisent la liberté. Ainsi, l'auteur de *Tu peux pas rester là* imagine une sort positive quand Mei décide d'affronter un gendarme, le père de

[797] THIOLLIER Anne, *Ibid.*, pp.116-117.

[798] CATTELAIN Chloé, *Ibid.*, pp.222-223

son ami, pour éviter l'expulsion (« Elle est trop excitée à l'idée d'être une clandestine bravant la police en allant "se jeter dans la gueule du loup". »[799]) au lieu d'obéir à sa mère qui lui dit de cacher (« Jacqueline Desio et son mari proposent que tu dormes chez eux, comme ça, si la police vient, elle ne nous trouvera pas ensemble et elle ne pourra pas nous mettre dans un avion »[800]). Sa décision amène à une bonne solution temporaire : la police ne la trouve pas le jour où elle devrait être arrêtée.

De même, la scène de rupture entre parents et enfants des auteures de *Miettes de Lettres* et *Ma vie à la baguette* est de nature surprendre un lecteur de culture chinoise : au lieu de développer les conflits interculturel et intergénérationnel déjà présents dans l'intrigue, puisqu'elles connaissent bien la culture chinoise, ces deux auteures retissent aussitôt la relation familiale quelques pages suivantes. En faisant rapidement renoncer les personnages de parents, elles peuvent laisser les enfants-personnages prendre leur décision et continuer de vivre leur vie comme ils le souhaitent. Par exemple, quand Fengfeng de *Miette de Lettres* dénonce le projet de son père et son oncle, qui veulent que le fils quitte l'école pour travailler, les adultes « ne mettent pas en doute ses arguments » car « s'ils savent très bien se débrouiller dans leurs univers, en ce qui concerne la France […], l'adolescent est plus instruit qu'eux »[801]. À partir de cette scène, présentant la des adultes compréhensifs se mettant d'accord pour « trouver autre chose »[802], le sujet n'est plus jamais abordé, et le reste du roman concentre sur l'aventure de Fengfeng et ses amis. Le personnage de père de *Ma vie à la baguette* accepte lui aussi très facilement l'intérêt culinaire de son fils cadet, Michael, après une scène de dispute, comme cela apparaît dans ces propos adressés adressée à son fils aîné et sa copine : « Vous n'avez pas dîné ? Michael vient de m'appeler, il va rentrer nous préparer quelque chose. »[803]. Le père se montre compréhensif et ouvert malgré le caractère strict et austère que l'auteur lui a imaginé. Comme on le voit dans ces exemples, en francisant les enfants-personnages, les auteurs effacent aussi la personnalité des parents asiatiques : ils obligent les deux groupes de

[799] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.93

[800] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p..71.

[801] THIOLLIER Anne, *Ibid.*, p.118.

[802] THIOLLIER Anne, *Ibid.*

[803] CATTELAIN Chloé, *Ibid.*, p.230.

personnages, enfants et parents, à abandonner les valeurs typiques chinoises opposées à celles de la France comme l'obéissance aux adultes et la piété filiale.

Privé de ces éléments culturels typiques, tous ces personnages d'origine chinoise sont devenus des personnages artificiels, qu'on pourrait trouver dans d'autres livres pour enfants français : un adulte compréhensif qui encourage un enfant à être lui-même. Certes, cette astuce fonctionne bien pour les auteurs *outsiders* qui veulent éviter des erreurs. Mais il est dommage que des auteures mieux informées comme Anne Thiollier (*Miettes de Lettres*) et Chloé Cattelain (*Ma vie à la baguette*) abandonnent ce sujet intéressant, qui aurait pu expliquer aux lecteurs un des problèmes importants rencontrés par les enfants immigrés dans la réalité, ainsi que le fait l'auteur *insider de Lettres de Thaïlande*, en faisant de ce point le thème principal de son récit[804].

En évitant les sujets complexes comme les valeurs et les systèmes de pensée, ce qui est considéré comme une bonne décision par les multiculturalistes, les auteurs *outsiders* décident de se concentrer plutôt sur les éléments faciles à repérer pour leur jeune lecteur comme les objets concrets : la nourriture, les vêtements traditionnels, les fêtes, etc. Si ces éléments culturels sont bien présentés, ils peuvent en effet être un bon départ pour faire connaissance avec une culture étrangère. Hélas, comme nous l'avons déjà exposé dans la partie sur la littérature pour la jeunesse évoquant la Chine et le Japon, ces objets concrets sont issus de stéréotypes et risquent de transmettre de fausses informations au jeune lecteur. Et, malheureusement, certains livres des auteurs *outsiders* de notre corpus utilisent les objets de cette manière. Voulant donner une ambiance « asiatique » à leur récits, les auteurs de ces livres ajoutent des éléments culturels stéréotypiques (par exemple : une table de l'hommage à un dieu chinois, une comptine traditionnelle, etc.) en faisant parfois des erreurs sur ces éléments. La sous-partie suivante étudiera donc la mise en scène des éléments culturels dits « superficiels » en tant que repères d'une culture étrangère dans les romans des auteurs *outsiders*, et notamment les erreurs de présentation des éléments culturels, afin d'éveiller la conscience quant à la responsabilité des auteurs et des autres membres du processus éditorial.

[804] Les enfants-personnage, nés en Thaïlande, sont forcé de quitter l'école pour travailler à l'épicerie de la famille au lieu de poursuivre leurs rêves.

## II. Limites dans la présentation d'une culture

Comme nous l'avons déjà montré à plusieurs reprises, plusieurs auteurs de notre corpus, au lieu de mettre en valeur une culture étrangère ou de promouvoir la tolérance et l'intégration, se contentent de reprendre des éléments culturels « exotiques » stéréotypés qui différencient les personnages immigrés des habitants du pays d'accueil.

Être un auteur *outsider* peut être très intéressant si l'observateur respecte sa position, c'est-à-dire qu'il raconte ce qu'il trouve dans la réalité. Il peut raconter une histoire du point de vue d'un Français ou un Thaïlandais qui observent des immigrés ou des étrangers dans leur pays, comme le fait un roman thaïlandais évoquant les réfugiés cambodgiens, *La frontière* (1987). Ce roman réussit en effet à expliquer les événements sans ajouter aucun élément culturel stéréotypé : il présente le motif de la fuite, les conditions de vie dans les camps de réfugiés et les relations entre les Cambodgiens et les Thaïlandais. L'histoire est basée sur l'observation (ainsi que les émotions) de l'auteur. Il explique les conditions de vie des réfugiés dans le camp de réfugiés « *Site 2* » à travers la conversation entre un adulte et deux enfants protagonistes :

> *« — Ils meurent tous les jours, ces gens. Parfois une cinquantaine, parfois plus.*
>
> *Qu'est-ce qui leur est arrivé ?*
>
> *La famine. Certains entre eux ont eu du paludisme. Ils n'ont eu rien à manger. Si on ne leur envoyait pas de nourriture ou d'eau pendant un jour, il y aurait peut-être de centaines de morts le lendemain. Les vieux et les enfants seront les premiers à mourir. Vous verrez, quand je mets de l'eau dans ce seau-là, ils courront vers moi pour prendre de l'eau.*
>
> *[…]*
>
> *Ces gens-là, ils ont perdu leur patrie et leur terre aux étrangers, donc ils ont dû fuir leur pays. Au début, ils se sont séparés en troupes et se sont battus entre eux. Ensuite, les Vietnamiens sont intervenus, et les Cambodgiens doivent ainsi les échapper.*
>
> *[…]*

*Ils restent chez nous jusqu'à quand ?*

*Peut-être jusqu'à la fin de la guerre. »*[805]

Malgré cet aspect documentaire du roman, les dialogues entre personnages et les descriptions pleines d'émotion du jeune personnage-narrateur suffissent à rendre le récit intéressant et à développer la compassion chez le jeune lecteur. Hormis l'histoire récente de la guerre et les « faits » sur les conditions de vie des réfugiés en Thaïlande, le lecteur ne reçoit aucune information sur l'origine de ces réfugiés, ce qui est cohérent avec la position du narrateur. Or, d'après nos observations dans les autres romans de notre corpus s'en tenir aux « faits » ne semble pas suffisant aux auteurs. Ainsi, afin de créer l'émerveillement et réveiller la curiosité du jeune lecteur, la plupart d'entre eux, pourtant passionnés par la culture qu'ils décrivent, sont tentés de présenter tous les aspects possibles : l'histoire, la vie quotidienne, la culture et la tradition, en mettant de l' « exotique » dans leurs textes.

S'intéressant à l'histoire de l'immigration ou ayant séjourné dans le pays d'origine des immigrés, certains auteurs *outsiders* considèrent qu'ils connaissent suffisamment l'histoire et la culture de ce peuple. Dans leurs romans, le lecteur trouve en effet plusieurs aspects culturels ouvra sur la culture des immigrés asiatiques : la nourriture, les fêtes, les vêtements, la langue, etc. Mais, est-ce tout ce qui représente une « culture » ? L'anthropologue américain Edward T. Hall, a développé la théorie de l'iceberg. Hall propose ainsi une analogie entre la culture d'une société et un iceberg : la partie supérieure visible au-dessus de l'eau représente les éléments culturels observables comme les Arts visuels (peinture, musique, spectacle, etc.), la littérature, les vêtements, la nourriture, les fêtes, la langue, les jeux, etc. ; et la partie la plus grande, cachée sous-l'eau, représente d'autres éléments plus profonds et moins concrets comme les valeurs, les croyances, les concepts, etc. Pour comprendre une culture entière, il faut aussi « se plonger » dans l'eau pour découvrir et comprendre la base des éléments visibles au sommet de l'iceberg. Adaptant cette réflexion à l'enseignement de la culture, l'anthropologue culturelle Elsie

[805] ONPRASERT Thamnu, *La frontière*, pp.55-57.

Begler[806] appelle ces aspects culturels superficiels, souvent utilisés en tant qu'outil d'apprentissage à l'école, les « *Five Fs* » : *food, fashion, fiestas,* folklore*, and famous people*. Ces « *Five Fs* » désignent la culture qu'un individu d'un autre groupe culturel peut atteindre facilement sans faire d'effort pour les comprendre.

L'iceberg culturel[807]

L'étude de ce corpus confirme la théorie de l'iceberg. Les romanciers en position d'*outsider* ne voient – et ne transmettent – que la partie supérieure de l'iceberg. Dans des romans prétendant pourtant encourager le multiculturalisme, ces auteurs *outsiders* ne peuvent que présenter des éléments reprenant les « *Five Fs* ». Soyons honnêtes : ce n'est pas toujours une mauvaise présentation ; certains auteurs *outsiders* qui consacrent du temps à des recherches réussissent leur mise en scène d'éléments culturels et offrent un véritable apprentissage culturel à travers ces éléments. Cette sous-partie présentera donc à la fois des erreurs, pour dénoncer les livres qui véhiculent des représentations erronées et des idées reçues au lieu de promouvoir la compréhension des autres cultures, et de bons exemples dont la littérature pour la jeunesse à l'avenir pourrait s'inspirer afin de produire des livres multiculturels de qualité.

---

[806] BEGLER Elsie, « Global cultures : the first step toward understanding », *Social Education*, vol. 62, n°5, 1998, pp. 272-275.

[807] MyWorldAbroad, « L'iceberg culturel », *Comprendre le choc culturel : Les compétences vitales pour la transition vers une vie à l'étranger*, p.2. [En ligne] : https://s3.amazonaws.com/file.myworldabroad.com/QuickGuides/Culture-Shock%2CFR.pdf. Consulté le 17 novembre 2019.

## II.1. *Food* (cuisine)

Selon le sociologue Jean-Pierre Corbeau, « […] manger […] est un moyen d'incorporer le soi et le non-soi. C'est-à-dire un moyen symbolique de construire, de fortifier ou de modifier son identité en s'inscrivant dans des traditions culturelles, religieuses et ethniques grâce au respect d'un répertoire gastronomique ou dans des ensembles plus affectifs (la région d'origine, la famille, etc.). »[808]

La cuisine ethnique est une des façons les plus faciles, soit dans la littérature, soit dans la vie réelle, pour un étranger de découvrir une partie de la culture étrangère. À cause de cette simplicité dans la présentation et de ses effets attractifs et informatifs pour les enfants, la nourriture est le choix le plus courant pour représenter une culture étrangère – au point qu'il y a des excès. L'alimentation dans les romans pour la jeunesse sur l'immigration joue ainsi le rôle d'un objet de transmission culturelle de génération en génération et aussi d'une culture à l'autre. Elle représente aussi l'amitié et le plaisir de partager. Pour remercier sa famille adoptive, Minh dans *Mon nouveau frère* prépare un repas vietnamien quand la famille vient le chercher dans le centre qui accueille les *boat-people* du Vietnam. Son intention n'est pas de faire découvrir sa culture ni de la partager avec les Français. Mais un repas exotique comme celui-ci est pour tous deux côtés, français et vietnamien, un cadeau unique que seul cet adolescent vietnamien peut offrir à sa famille française : il a une pure valeur sentimentale, comme l'explique la sociologue Faustine Régnier :

> *« L'exotisme alimentaire, en effet, conduit à un contact très intime avec l'Autre : il ne s'agit pas seulement de regarder, voire de toucher l'Autre, mais surtout de faire sienne, par l'acquisition, la préparation et l'ingestions des aliments, la cuisine de groupes étrangers. […] Par l'acte de manger, le mangeur introduit, au plus profond de lui-même, un corps étranger, abolissant par là la frontière entre lui-même et l'Autre. »*[809]

[808] CORBEAU Jean-Pierre, *Penser l'alimentation, entre imaginaire et rationalité*, Paris, Privat, 2002, p.85.
[809] RÉGNIER Faustine, *L'éxotisme culinaire : Essai sur les saveurs de l'Autre,* Paris, Presses Universitaires de France, 2004, p.83.

Le personnage-narrateur ne décrit pas le repas comme le font d'autres romans qui expliquent même des recettes. Il fait une remarque très courte :

> *« Minh nous emmène dans la salle à manger du centre. Au menu : repas de fête vietnamien pour les quelques familles françaises qui sont venues aujourd'hui. C'est délicieux, meilleur que chez les traiteurs chinois. Minh nous fait comprendre qu'il a mis la main à la pâte. »*[810]

Plus tard, Minh fait aussi la cuisine avec sa mère adoptive pour la fête de Noël. La scène de Noël représente l'intégration de Minh dans sa famille française. La scène de préparation du repas montre la coopération et la proximité entre la mère française et son fils vietnamien :

> *« Maman est aux fourneaux, Minh lui a donné un coup de main. De temps en temps, elle l'initie. Elle a bien compris, sans qu'il ait besoin de le dire, qu'il aimait beaucoup faire la cuisine. […] Il aimerait être cuisinier, mais pas forcément dans un restaurant vietnamien. Il a pris goût à la cuisine française. »*[811]

Pour Minh qui, au début du roman, « fait la fine bouche pour manger »[812] même si la mère française cuisine bien, et qui « a pris goût à la cuisine française »[813] à la fin du roman, le rôle de la nourriture dans ce roman n'est donc pas de fonctionner comme une représentation culturelle du Vietnam, mais de jouer le rôle de cadeau et d'intermédiaire entre l'enfant adopté et sa nouvelle famille. Dans sa situation, initier sa famille française à ses racines peut traduire l'ouverture de l'enfant : non seulement la famille adopte l'enfant, mais ce dernier « adopte » aussi la famille dans sa vie. Dans cette scène de la préparation, Minh ne se limite pas à la cuisine vietnamienne qu'il connaît bien. En aidant sa mère française à faire la cuisine française, il apprend la culture à travers les ingrédients, le mode de préparation et les techniques de cuisson, et s'ouvre vers une nouvelle sphère culturelle.

---

[810] REYSSET Karine, *Mon nouveau frère*, Paris, l'école des loisirs, 1996, p.38.

[811] REYSSET Karine, *Ibid.*, p.99-100.

[812] REYSSET Karine, *Ibid.*, p.61.

[813] REYSSET Karine, *Ibid.*, p.100.

Contrairement à *Mon nouveau frère* qui présente l'intégration en faisant jouer entre eux les clichés culturels (la cuisine française et la cuisine vietnamienne), la représentation de la culture et l'échange culturel dans les autres romans a souvent pour cadre une scène de repas étranger. Le plat posé sur la table n'est pas seul à incarner cette culture : il faut y ajouter l'énonciation des ingrédients, des ustensiles, et la présentation du mode de préparation, l'ensemble étant nécessaire pour présenter au lecteur, français ou thaïlandais, l'ensemble de la gastronomie d'une culture étrangère. Cette « étrangeté savoureuse » peut être source de curiosité[814] pour le jeune lecteur si son apparition dans le récit et le choix du plat s'harmonisent. Mais quels sont les plats choisis pour stimuler la curiosité du lecteur d'une autre culture : un plat véritablement traditionnel ou un plat que l'auteur montre comme traditionnel ?

Dans *Tu peux pas rester là* de Jean-Paul Nozière, une des scènes de repas chez la protagoniste comprend des nems, un mets traditionnel asiatique, et la mise en scène des nems est problématique dans ce roman. Premièrement, l'auteur précise que des nems sont un plat vietnamien[815]. Il est vrai que le mot « *nems* » qui désigne un rouleau de pâte de riz farci à la viande et les légumes est dérivé du vietnamien *nemràn*[816], mais le plat lui-même existe dans plusieurs pays sud-est asiatiques influencés par la culture culinaire chinoise comme le Cambodge, la Thaïlande, la Malaisie et Singapour[817]. Deuxièmement, les personnages romanesques d'origine chinoise mangent des nems en plat principal au dîner. Or d'après notre propre expérience et connaissance culturelle, les nems font partie d'un repas, souvent comme un amuse-gueule, mais jamais ils ne se mangent en tant que repas entier. Puisque des nems sont un plat asiatique commun chez les traiteurs asiatiques et même dans les supermarchés français, il est possible que l'auteur choisisse un plat qui n'est pas trop exotique – c'est-à-dire un plat trouvable en France – afin de donner au

[814] SALVAT Emilie, *Le rôle interactionnel de la littérature jeunesse dans les politiques de socialisation gustative, hygiénique et citoyenne d'une population interculturelle et urbaine*, Université de Tours, 2009, p.134.

[815] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.44.

[816] Nem signifie rouleau et ràn signifie frit.

[817] CHEE-BENG Tan, « Culture Reproduction, Local Invention and Globalization of Southest Asian Chinese Food », *Chinese Food and Foodways in Southeast Asia and Beyond*, Singapour, NUS Press, 2011, p.26.

roman un aspect asiatique à moindre coût, par égard pour le lecteur français, mais cela se fait au détriment du projet d'ouverture à ce qu'est vraiment l' « Autre ».

*A contrario*, l'éventail des plats traditionnels dans *Ma vie à la baguette* de l'auteure interculturelle Chloé Cattelain est un bon exemple pour analyser les choix alimentaires présentés au lecteur d'une autre culture et la manière de les présenter. Ayant vécu en Chine, Chloé Cattelain choisit de vrais plats chinois pour les scènes de repas. Par contre, comme ce sont des plats « faits maison » qui n'existent pas dans tous les restaurants chinois en France, une explication est nécessaire pour le lecteur. Le petit déjeuner chinois chez le protagoniste se compose de « beignets, lait de soja, *zhou* ». L'auteur décide d'expliquer le *zhou* juste après la description du repas :

> *« Première surprise du jour : papa s'affaire à me préparer un petit déjeuner chinois, beignets, lait de soja,* zhou*. Le* zhou*, c'est une espèce de porridge de riz bouilli que papa mange avec des légumes saumurés, des morceaux d'œuf de cent ans. »*[818]

En tant que lectrice d'origine chinoise, nous comprenons ce que sont des « beignets » dans ce contexte. Mais pour un lecteur français qui n'est pas habitué à la cuisine chinoise, un beignet peut renvoyer également à un dessert occidental. L'auteure n'explique pas ce plat immédiatement, car la longueur de l'explication pourrait couper la fluidité de l'histoire. Elle fait asseoir son personnage adolescent à table avec son père et lui fait goûter les beignets. La réaction du personnage joue le rôle d'explication du plat :

> *« Hum, les* youtiao*, ces beignets torsadés frits, dont les étals des vendeurs de rue embaument les matins pékinois de senteurs huileuse, croustillant sous la dent. »*[819]

Bien que l'auteure de *Ma vie à la baguette* n'échappe pas à l'emploi de la nourriture pour représenter un aspect asiatique, elle réussit à synchroniser l'explication documentaire et la narration romanesque sans trop gêner la lecture.

---

[818] CATTELAIN Chloé, *Ibid.*, p.19.

[819] CATTELAIN Chloé, *Ibid.,* p.20.

*Kieubao Banmay* de Panumat Pumtawon tente lui aussi de réaliser l'harmonie entre l'aspect documentaire et l'aspect romanesque. La seule scène où les plats traditionnels vietnamiens sont présents est la fête du Têt (le Nouvel An vietnamien). Le narrateur a deux stratégies pour décrire les plats étrangers à l'intention du lecteur thaïlandais : d'une part, il les compare à ceux des Thaïlandais ; et d'autre part, il explique toute la préparation en donnant des rôles de cuisiniers aux personnages du roman pour conserver une narration romanesque :

> *« Lian coupe de la poitrine de porc en tranches fines et longues. Pour la farce, elle écrase du soja cuit à la vapeur et le mélange avec du poivre et d'autres condiments. L'étape de l'enroulement n'est pas compliquée. On fait cuire du riz gluant dans une feuille de banane. Au sein du riz, on met de la farce, comme dans le* khaotommat[820]*. Le* banh tai *se mange sucré et salé. Les Vietnamiens ne préparent* le banh tai *que pendant la fête de Nouvel An.*
>
> *Et puis, c'est la cuisson. Hung va le faire.*
>
> *Hung et Tiao font du feu pas très loin du voisin pour qu'il en profite pour faire son banh tai aussi. »*[821]

Malgré un mode de préparation assez détaillé, l'auteure se méfie tant de l'imagination du jeune lecteur et de sa propre capacité linguistique dans la description qu'elle se sent obligée de trouver une ressemblance thaïlandaise au gâteau vietnamien, pour mieux atténuer l'étrangeté. Cette comparaison avec *khaotommat* nous semble peu nécessaire et égocentrique, car la description est déjà bien détaillée, et parce que chaque culture culinaire est unique et n'a pas toujours à être comparée avec celle du lecteur.

Même si la cuisine vietnamienne est bien connue en Thaïlande, les noms des plats sont changés en thaï ; par conséquent, la plupart des Thaïlandais ignorent les termes vietnamiens. Comme quelques auteurs qui n'ont pas approfondi leurs connaissances

[820] Un dessert thaïlandais : du riz gluant sauté avec du lait coco, enveloppant une tranche de banane, et cuit à la vapeur.

[821] PUMTAWON Panumat, *Kieubao Banmay*, Bangkok, Mingmit, 2003., p.94.

culturelles avant d'écrire, Pumtawon fait une erreur sur le nom de ce plat traditionnel qui est le symbole du repas du Têt. En réalité, le plat qui s'appelle « *banh tai* » n'existe pas ; les deux plats proches par le nom sont *banh tai heo*, une sorte de biscuit sucré, et *banh tai yen*, un gâteau de riz au lait de coco. Le nom correct pour ce plat est *banh têt* : « *banh* » signifie un plat au four et grillé, y compris tout ce qui est du domaine des gâteaux ; et « *têt* » signifie le Nouvel An vietnamien. Contrairement à la présentation des nems dans *Tu peux pas rester là* qui n'est pas exactement une erreur mais plutôt une information incomplète, la confusion entre deux plats différents est une véritable erreur grave. Non seulement le livre donne une fausse information au lecteur thaïlandais, mais de plus il révèle la piètre qualité du travail de l'auteure thaïlandaise notamment envers les lecteurs vietnamiens – car ce livre est traduit en vietnamien et a été envoyé au Vietnam en tant que « lien d'amitié entre les deux pays »[822], selon la préface de la maison d'édition.

Dans le corpus thaïlandais sur les immigrés chinois, le rôle de la nourriture n'est pas d'initier le lecteur thaïlandais à une culture étrangère. Comme la cuisine chinoise a influencé de longue date la gastronomie thaïlandaise – la Thaïlande importe certains ingrédients de Chine et partage beaucoup de façons de cuisiner avec les Chinois – le lecteur thaïlandais peut imaginer les plats présentés sans avoir besoin d'explications détaillées. La nourriture est donc ici un simple marqueur d'identité d'un groupe ethnique étranger. Dans *La vie avec Gong* de Yok Burapa, le personnage-narrateur explique le repas préféré de son grand-père, un immigré chinois, en usant de termes alimentaires chinois (en gras) :

> *« Gong mangerait plus que d'habitude s'il y avait de la soupe au porc **bachor**. Il trempait du riz dans son assiette avec de la soupe chaude, et il en mettait dans sa bouche à l'aide des baguettes de manière très gourmande. Le porc bien haché, Gong le saisissait avec ses baguettes. Si c'était une tranche de porc, il la mettrait dans mon bol parce que ses dents étaient fragiles. Je ne faisais donc que du porc haché pour que Gong puisse en manger. Du poisson aussi, qu'il fallait bouillir*

[822] PUMTAWON Panumat, *Kieubao Banmay.,* pp.7-8 : « Les éditions Mingmit publie *Kieubao Banmay* en thaï et en vietnamien, en espérant que ce petit livre encourage l'amour et la relation parmi les Thaïlandais de toutes les origines, l'amitié entre les deux pays et la bonne entente de la région. »

*ou cuire à la vapeur. Gong adorait ça. Il en mangeait avec de la **si-ew** ou de la **taochiau**. »*[823]

Bien que les ingrédients chinois soient mis en scène pour identifier la culture chinoise pratiquée dans la maison du protagoniste, l'auteur ne se sent pas obligé d'expliquer. Les mots chinois ne sont pas mis en italiques pour indiquer que ce sont les termes dérivés d'une langue étrangère. Il n'y a ni d'explication dans le texte, ni de note de bas de page, parce que ces mots sont devenus partie de la langue thaïe. Dans le dictionnaire de l'Institut Royal de Thaïlande, le dictionnaire officiel du pays, nous pouvons trouver les mots *si-ew* et *taochiau* avec une remarque étymologique « (ch.) » pour chinois. Grâce à l'emprunt du vocabulaire alimentaire et culinaire chinois en thaï, les scènes de repas chez les immigrés chinois ne sont pas problématiques ni pour l'auteur dans la sélection des éléments culturels, ni pour le lecteur dans la fluidité de la lecture. À l'inverse, *Miettes de Lettres* d'Anne Thiollier met les termes chinois des plats traditionnels dans le texte mais, à cause de la distance géoculturelle, l'auteure se sent toujours obligée d'expliquer ces éléments culturels. Thiollier insère les termes chinois comme *zong zi* ou même *tofu* dans le texte mais utilise les notes de bas de page pour les expliquer, ce qui a toujours pour effet de rompre le fil de la lecture pour le jeune lecteur.

Ces exemples abondants traduisent la simplicité d'utiliser la cuisine en tant que repère culturels pour le jeune lecteur. Certains auteurs insèrent des scènes de repas sans les harmoniser avec le reste du récit ; certains d'autres créent même des scènes de repas seulement pour présenter la cuisine traditionnelle. Quels que soient ces choix, en lisant ces scènes, le lecteur n'apprend pas seulement les éléments alimentaires et culinaires, mais aussi la géographie qui affecte les ingrédients de base des plats traditionnels (par exemple : le riz et le soja). De plus, le lecteur peut être inspiré par le texte et vouloir découvrir ces plats traditionnels dans la réalité, ce qui est possible grâce à la société multiculturelle française/thaïlandaise qui permet l'installation de restaurateurs d'origine étrangère en France/Thaïlande. Ainsi, on peut penser que cet excès de scènes alimentaire est acceptable pourvu que les plats soient correctement décrits, car la nourriture peut être pour le jeune lecteur une bonne initiation à une culture étrangère.

[823] BURAPA Yok, *Ibid.*, p.27.

Contrairement à la mise en scène des plats traditionnels qui est souvent naturelle et riche en informations intéressantes, l'élément culturel des « *Five Fs* » suivant, les vêtements, est uniquement présenté par les auteurs *outsider* pour « asiatiser » les personnages sans se rendre compte de l'invraisemblance : les personnages immigrés inventés sont forcés à s'habiller traditionnellement bien qu'ils habitent en France.

## II.2. *Fashion* (vêtements)

Le mot *fashion* utilisé par Begler ne renvoie pas au terme français « la mode » qui désigne un phénomène social qui change au fil du temps. Il fait référence aux costumes traditionnels qui sont un outil pour singulariser la culture d'un groupe ethnique. Chaque groupe culturel a son propre style vestimentaire, lié à des conditions locales : animaux et plantes locales à l'origine des textiles naturels (coton en Amérique du Sud, vers à soie en Chine) ; choix des textiles et du style selon le climat (des capes en cuir ou en laine dans les pays froids ou des châles en satin qui couvrent les poitrines en Asie du Sud-Est) ; choix des couleurs selon les croyances (Les Occidentaux en deuil s'habillent en noir, tandis que les Chinois s'habillent en blanc) ; techniques (la broderie ou le tissage), etc. Les détails des vêtements, tous les fils, toutes les pièces de tissus, portent donc toujours l'histoire du peuple qui les porte. Malheureusement, ces détails sont très difficiles à transmettre à un individu étranger au groupe. La plupart du temps, les vêtements traditionnels qui portent en eux une valeur sociale et culturelle importante sont réduits à un spectacle exotique destiné à fasciner les étrangers.

Les vêtements traditionnels présentés dans la littérature pour la jeunesse n'échappent pas non plus à cet usage dévalué. Ils sont faciles à repérer dans l'image comme dans le texte ; dès que le lecteur voit le costume d'un personnage ou en lit la description, il sait aussitôt que ce personnage a quelque chose d'étrange, car il ne s'habille pas comme les autres. Le personnage de femme chinoise, Madame Zao, dans *Le chant de l'hirondelle* de Rose-Claire Labalestra est créé pour représenter l'étrangeté dans le quartier. Elle est perçue en même temps comme une étrangère et une personne étrange

parce qu'elle est « vêtue d'un costume extraordinaire »[824]. Elle est également réduite à un *tourist gimmick*, un objet qui attire les voyageurs étrangers, qui « semble tout droit sortie d'un catalogue de voyages organisés »[825]. Et finalement, elle est considérée comme « excentrique » et « dangereuse » parce qu'elle « ne vit pas comme tout le monde »[826]. Le personnage n'est ainsi habillé par le narrateur que pour créer une différence extrême et introduire un élément grotesque afin que les autres personnages l'excluent au début du récit :

> *« Varouni revoit la nouvelle habitante de la cité avec son pantalon et sa tunique noirs, magnifiquement brodés, ses sandales de paille. Son chapeau surtout l'intrigue : un chapeau rouge, extraordinaire, fait d'un grand foulard rabattu en arrière. »*[827]

À cause de ses habits, le personnage devient un sujet de discussion pour les autres personnages, principaux et secondaires. L'étrangeté vestimentaire de cette étrangère fait même courir la rumeur qu'elle est sorcière. Les costumes traditionnels jouent ici le rôle de leurre quant aux caractéristiques du personnage : ils les cachent. Les autres personnages, ayant peur de cette étrangeté, n'ont donc pas d'occasion de la connaître. Le lecteur ne sait rien de Madame Zao car l'exclusion créée par les autres personnages l'en empêche. Il faut attendre le moment où un autre personnage d'origine asiatique, le protagoniste principal, l'approche pour que le lecteur ait plus d'information sur la Chinoise. Fasciné par le courage d'être « asiatique » de la Chinoise, le protagoniste qui s'habille « à l'occidentale » considère que le costume traditionnel incarne la fierté de ses origines, et non l'étrangeté. Quoi qu'il en soit, le protagoniste ne développe pas cette réflexion : le vêtement reste un symbole d'une culture qui différencie l'un de l'autre et qui, par conséquent, éloigne la Chinoise des Français du quartier.

Puisque les vêtements traditionnels sont une manière de déterminer une identité en distinguant un individu du groupe des autres, le costume de Madame Zao peut aussi

---

[824] LABALESTRA Rose-Claire, *Le chant de l'hirondelle*, Paris, Casterman, 2000, p.52.

[825] LABALESTRA Rose-Claire, *Ibid.*.

[826] LABALESTRA Rose-Claire, *Ibid.,* p.91.

[827] LABALESTRA Rose-Claire, *Ibid.*, p.53.

révéler son identité. Comme la Chinoise est privée de parole, son costume est la seule indication sur sa culture d'origine, et c'est tout ce qu'elle peut « dire » dans ce roman. Nous ne savons rien de plus que l'origine très vague de Madame Zao, « une tribu des montagnes du nord de la Chine »[828]. La focalisation sur un costume typique, ajoutée au mutisme du personnage et à l'absence de tentative de dialogue des autres personnages, souligne excessivement l'altérité du personnage.

Quant à Jean-Paul Nozière, l'auteur de *Tu peux pas rester là,* il intègre son personnage de fille d'origine chinoise à la société française, mais seulement quand le personnage est dehors. La jeune fille s'habille comme tous les enfants français : un t-shirt et un pantalon[829]. Mais il « ré-asiatise » la fille dès qu'elle rentre chez elle. Elle mange des plats « asiatiques » et elle s'habille « comme une Asiatique ». Le roman insère des éléments supposés « asiatiques » dans les scènes à la maison. Pourtant, l'auteur oublie probablement que l'Asie est un continent, et que personne ne peut représenter toutes les cultures d'un continent à lui seul, surtout l'Asie dont la diversité est considérable. Mei est affublée d'un « kimono-pyjama »[830] par le narrateur. Le kimono est le vêtement traditionnel japonais ; quant à Mei, le roman précise bien depuis le début du roman qu'elle est chinoise. En plus, un kimono est porté essentiellement pour les grandes occasions. De toute façon, nous croyons que ce n'est pas le vrai kimono japonais qui est mentionné dans le roman. Le « kimono-pyjama » est probablement une adaptation par l'industrie du prêt-à-porter en France : une veste longue en satin imprimé tenue par une ceinture en satin de même couleur ou motif. Malgré l'image d'une Asiatique intégrée, ces décalages culturels réduisent le personnage chinois à un symbole de l'exotisme, juste comme Madame Zao du *Chant de l'hirondelle* qui est considérée comme excentrique. Mei n'a plus de caractère, elle n'est qu'un véhicule d'un stéréotype fallacieux.

Contrairement aux romans écrits par des auteurs français *outsiders*, les romans thaïlandais *Lettres de Thaïlande* et *La vie avec Gong* n'utilisent pas les costumes traditionnels pour représenter la sinitude ou l'exotisme. Les vêtements à la chinoise présentés dans les deux romans représentent « la tradition » que les adultes chinois,

[828] LABALESTRA Rose-Claire, *Ibid.*, p.84.

[829] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.83.

[830] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.78.

surtout les immigrés, respectent toujours : ils jouent un rôle opposé des vêtements à l'occidentale – des t-shirts, des jupes ou des robes – qui représentent à leur tour « la modernité ».

Dans les deux romans, la génération des enfants Sino-Thaï, celle qui est née en Thaïlande, ne s'habille plus comme parents et grands-parents. Ces jeunes ne sont pas obligés de s'habiller à la chinoise pour s'identifier ni au lecteur, ni aux autres personnages. Au contraire, les auteurs laissent leurs jeunes personnages suivre la mode comme dans la réalité, et font vivre les personnages adultes dans leur tradition :

> *« Parfois je vois Chui Kim porter une jupe. Une jupe bizarre. Je lui ai demandé d'où ça venait. Elle m'a dit qu'elle avait trouvé le modèle dans le magazine de couture de sa tante. Ang Buai vit dans le luxe. Elle porte un pantalon occidental et conduit sa voiture, parfois une jupe cerceau ceinturée à la taille. […]*
>
> *— … Toutes les femmes dans la ville portent une jupe comme ça. Tu n'as jamais vu ? »*[831]

> *« C'est un t-shirt rayé à manches courtes. […] Il est mon premier joli t-shirt. […] Il devait coûter cher. Je le sais parce que Pom, le fils de Madame Tonghor, a beaucoup de t-shirts comme ça. »*[832]

La génération des immigrés semble également bien comprendre les normes de la société. Ils ne considèrent pas le changement de vêtements de leurs descendants comme un oubli de leur origine, car les vêtements, pour eux, ne représentent pas l'identité chinoise. Les auteurs ne focalisent pas sur l'usage des vêtements, alors ils ne les décrivent pas. Les termes employés sont simples : « les vêtements à la chinoise » ou « le pantalon chinois » ; les termes les plus détaillés comprennent les matériaux comme « le pantalon chinois en coton » ou « le pantalon en soie *pang lin* ». L'absence de description montre que la mise en scène des vêtements n'a rien de spécial ou de « spectaculaire ». Le rôle des vêtements traditionnels dans ces deux romans est plutôt d'évoquer des valeurs chinoises

[831] BOTAN, *Lettres de Thaïlande*, p.355.

[832] BURAPA Yok, *Ibid.*, p.180.

et le mode de vie lié au style vestimentaire. Le personnage du père de *Lettres de Thaïlande*, immigré chinois conservateur, relie les vêtements traditionnels à la discrétion des femmes que, selon lui, les vêtements modernes ne respectent pas :

> *« Tu es chinoise. Les Chinoises n'exhibent pas leur corps. Une vraie femme doit être une bonne épouse et mère, douce et calme. Regarde les vêtements à la chinoise, ils sont discrets. Ils n'exposent aucune partie du corps. »*[833]

Dans *La vie avec Gong* dont les personnages ont très peu de choix de vêtements à cause de la pauvreté, la présence des vêtements fait plutôt référence aux classes sociales entre les Chinois en Thaïlande à l'époque. *Pang lin* est une soie chinoise très épaisse et très bien tissée[834] ; les pantalons en soie *pang lin*, très chers à cause de la qualité et des frais d'importation, sont donc un symbole de la richesse des adultes Chinois en Thaïlande après la Seconde Guerre mondiale. Ainsi, les vêtements, comme les autres éléments culturels dans ce roman, sont plutôt une source de référence socio-économique et culturelle à raconter au jeune lecteur :

> *« Quand Gong était invité aux banquets ou aux cérémonies importantes, ou allait au temple, il portait un pantalon gris très propre. […] Si c'était un événement qu'il considérait comme important, il mettait un pantalon noir en soie pang lin. […] Quelques Chinois qui avaient de l'argent mettaient des pantalons en soie tous les jours, même pour rester à la maison. Mais Gong n'en avait qu'un. Le prix élevé limite la fréquence à laquelle on le porte. »* [835]

Ces sens cachés des éléments culturels, comme les liens entre les vêtements et les valeurs sociales, sont souvent transmis au sein de la communauté, surtout quand ils s'adaptent au contexte social contemporain. Par exemple : la discrétion des femmes, que Suang U enseigne à sa fille, reste valorisée au XXI$^{e}$ siècle, mais les anciennes générations sont de plus en plus tolérantes, c'est-à-dire que les jeunes femmes peuvent s'habiller comme elles veulent pourvu que les vêtements soient appropriés pour l'occasion. Ainsi,

---

[833] BOTAN, *Ibid.*, p.452.

[834] *Dictionnaire de la langue thaïe par Matichon*, Bangkok, Matichon, 2004, p.548.

[835] BURAPA Yok, *Ibid.*, pp.148-149.

au lieu de s'habiller « à la chinoise », ce qui est aujourd'hui considéré comme « étrange », les femmes portent des vêtements « à l'occidentale » dans la vie quotidienne ; et lors d'une réunion familiale où se présentent des anciennes générations, elles s'habillent « correctement » selon la valeur traditionnelle en portant des vêtements du quotidien.

Ainsi, les vêtements ethniques, qui semblent être des repères culturels évidents, sont en fait très délicats à utiliser, et les harmoniser avec le reste du récit n'est pas facile. Ils sont parfois utilisés par des auteurs *outsiders* bien que cet emploi paraisse trop brut (une fillette d'origine asiatique doit porter un *kimono*) et peu réaliste (un personnage d'origine étrangère qui se promène dans une ville française un costume traditionnel). Les vêtements traditionnels, portant en eux des histoires d'une culture, sont réduits à un symbole d'une culture étrangère qui donne un effet d'exotisme.

Or ces vêtements traditionnels pourraient être présentés de manière plus spontanée pendant des fêtes, scènes qu'on retrouve souvent dans les livres multiculturels. Car, dans la réalité, on célèbre certaines fêtes en portant des costumes traditionnels, comme le Nouvel An chinois, le Nouvel An vietnamien (le *Têt*) les festivals d'été du Japon et des mariages. Or, les auteurs *outsiders* ne lient pas ces deux éléments culturels l'un à l'autre, ce qui est dommage parce que ce serait une représentation plus fidèle à la réalité.

## II.3. *Fiestas* (fêtes)

Le sociologue Émile Durkheim définit la fête comme « un rassemblement collectif » qui fait coexister « [l]es aspects cérémoniels et [l]es aspects divertissants », et qui « met la société en contact avec le sentiment du sacré »[836]. Les deux caractéristiques d'une fête sont donc, d'une part, une motivation religieuse ou spirituelle, et, d'autre part, la récréation et la convivialité amicale et familiale. C'est un moment collectif organisé « entre soi » : tout le monde, dans la communauté, y participe et le célèbre ensemble.

[836] DURKHEIM Émile, *Les formes élémentaire de la vie religieuse*, Paris, Alcan, 1992. Cité par Laurent Sébastien FOURNIER, *La fête en héritage : enjeux patrimoniaux de la société provençale*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2005, p.13.

Pour les enfants, les fêtes traditionnelles représentent à la fois une source d'apprentissage de la coutume et de la culture de sa société, et une source de réjouissances puisqu'ils peuvent recevoir des cadeaux, manger des plats spéciaux et parfois regarder des spectacles folkloriques.

Pourtant, la dimension « entre soi » des fêtes traditionnelles disparait dans la littérature pour la jeunesse évoquant les étrangers et les immigrés. Les fêtes sont pour les auteurs un outil pour faire découvrir une culture étrangère grâce à des repères matériels faciles comme le décor à travers des bannières, des lanternes (le Nouvel An chinois), des sapins (le Noël), des fleurs de cerisier (le *hanami*[837]) ; ou encore des personnages et créatures folkloriques comme le Père-Noël (les Chrétiens), un Leprechaun (l'Irlande) et Orihime et Hikoboshi de la fête Tanabata (le Japon). Ainsi, les scènes de fêtes dans la littérature pour la jeunesse, sans que les auteurs s'en rendent compte, peuvent perpétuer quelques stéréotypes. Si nous négligeons le but pédagogique des livres pour la jeunesse, une fête traditionnelle peut fonctionner comme une scène vivante et intéressante pour les jeunes personnages et le jeune lecteur. C'est en général une scène d'intégration et d'harmonie, car dans la plupart des romans du corpus, les Français et les Thaïlandais sont invités à la fête par les personnages d'origine étrangère. Mais considérant que c'est une fête « étrangère » et que le but des auteurs du corpus est d' « informer » leur lecteur, les auteurs devraient respecter la pertinence de l'information dans leur  uvre.

En effet, l'emploi des scènes de fêtes est à la fois difficile et délicat. Car, une fête, ce n'est pas seulement la célébration – les activités, les décors, l'alimentation –, elle représente aussi un modèle de société, un mode de vie, des croyances et des légendes. Les auteurs *outsider* doivent réussir à les transmettre à leur jeune lecteur. *Kieubao Banmay* est le seul livre pour la jeunesse sur les immigrés vietnamiens dans notre corpus – et peut-être le seul existant en Thaïlande selon notre recherche, et pourtant la représentation de la culture vietnamienne est pour nous une déception malgré la qualité documentaire historique. La faute en est notamment à la description de la fête du Têt, scène clé de plusieurs romans dans notre corpus. Malgré les efforts tout au long du livre pour présenter au jeune lecteur la culture vietnamienne, le narrateur appelle le Têt, le Nouvel An

[837] *Hanami* signifie « regarder les fleurs ». Le *hanami* est une tradition japonaise d'apprécier la beauté des fleurs de cerisier au parc avec les amis ou la famille.

vietnamien, « le Nouvel An chinois ». Il est vrai que la fête du Têt et le Nouvel An chinois partagent la même date, car les deux cultures utilise le même calendrier lunaire qui indique le jour de Nouvel An de chaque année selon les phases lunaires. Dans le passé, la Chine a beaucoup influencé la culture vietnamienne : l'ancien vietnamien utilise les caractères chinois comme système d'écriture et le Vietnam adopte le calendrier lunaire de la Chine. Pourtant, il est absurde d'appeler ce jour le Nouvel An « chinois » au lieu de Nouvel An vietnamien, puisque les personnages sont vietnamiens – on pourrait aussi utiliser le terme le plus neutre comme « Nouvel An lunaire ». Dans le cas du *Kieubao Banmay*, il est possible que l'auteur ait l'intention d'utiliser ce terme parce que le lecteur cible le connaît mieux. Le narrateur explique très brièvement au début du chapitre « Le Nouvel An chinois (1) » la similarité du Têt et du Nouvel An chinois :

> *« Quand les Vietnamiens commencent à cueillir des choux pour les faire fermenter, alors le Nouvel An va bientôt arriver. Les Vietnamiens considèrent le Nouvel An chinois comme le premier jour de l'année comme les Chinois. Quand le Nouvel An chinois arrive, les villageois de Banmay font le ménage, taillent les arbres, tondent l'herbe', et nettoient les rues dans le village pour accueillir l'année qui viendra. »*[838]

Autre exemple de perturbation dans une scène liée à une fête : lorsque le personnage français de *Tao et Léo* prend une des mandarines qui se trouvent « sur une petite table recouverte d'une nappe rouge » devant « une dizaine de bâtons d'encens » et des « statues de bouddhas rigolards avec un ventre énorme »[839]. Il y a deux problèmes majeurs dans cette scène : le comportement du personnage français et la description de la table d'hommage. Bien que Léo, le personnage français, soit décrit comme un garçon négligent, il devrait demander à Tao, le propriétaire de l'appartement et le propriétaire de cette « étrangeté culturelle » avant de toucher ce qui ne lui appartient pas. Ici, les mandarines sont placées devant les bouddhas et les bâtons d'encens, elles sont entourées par un décor « sacré ». Nous sommes convaincus que l'auteur crée cette scène pour que Tao explique à son ami et au lecteur les éléments culturels sacrés du Nouvel An chinois, car l'enfant chinois compare ces éléments à ceux de la culture occidentale :

[838] PUMTAWON Panumat, *Ibid.*., p.91.

[839] THOBOIS Ingrid, *Tao et Léo*, p.55.

*« Comme Léo a un petit creux, il en prend une et commence à l'éplucher.*

*— Mais ça va pas la tête ? crie presque Tao en lui retirant le fruit des mains.*

*— Ben quoi ? C'est pas l'heure du goûter ?*

*— Si, mais tu peux pas manger ça.*

*— Ah bon ?*

*— Bah non. Ce sont des mandarines pour les fêtes ! Un peu comme le sapin à Noël. Ça te viendrait pas à l'idée de faire un feu de camp avec les branches de ton sapin de Noël, si ? »*[840]

Mais les éléments posés sur la table de l'hommage sont très problématiques, notamment quand il y a une illustration qui accompagne cette scène. Dès notre première lecture, nous avons compris que les statues mentionnées dans le texte, « statues de bouddhas rigolard avec un ventre énorme », étaient les trois dieux du bonheur (San Xing) ; mais les dieux du bonheur, n'ayant pas de « ventre énorme », ne sont pas bouddhas. Ils appartiennent à la croyance traditionnelle chinoise, non au bouddhisme. En plus, ces trois dieux n'ont aucun rôle durant la fête du Nouvel An ; les Chinois rendent hommage seulement aux ancêtres, aux dieux du foyer et au dieu de la richesse. La quantité des mandarines décrite et représentée dans l'image n'est pas non plus conforme à la réalité : « une colline de mandarines » est évoquée ici, alors que dans la réalité, les Chinois font une offrande de cinq clémentines aux dieux mentionnés, et en offrent quatre à chaque membre âgé de la famille.

Dans *Kieubao Banmay* comme dans *Tao et Léo,* la scène de la fête se limite aux éléments concrets comme la coutume (faire le ménage, aller au temple, faire une tournée pour souhaiter une bonne année, dresser la table d'hommage…) et la célébration (les repas, la danse du lion, recevoir des cadeaux…). Étrangers à la culture mentionnée, les auteurs n'approfondissent pas la scène de la cérémonie et n'exposent pas la signification des rituels pratiqués pendant la fête. Il faut d'abord comprendre la différence entre une cérémonie et une célébration. Une cérémonie peut être un événement ou une coutume bien simple comme rendre hommage aux ancêtres ou faire des offrandes aux moines. Elle

[840] THOBOIS Ingrid, *Ibid.*, p.56.

est plus personnelle, familiale ou communautaire, par rapport à une célébration, un événement de joie, qui s'ouvre plus au public. Ainsi, les auteurs *outsider* se rendent bien compte de la difficulté à faire s'exprimer les personnages pendant les cérémonies ; car il n'y a pas seulement la joie et le bonheur pendant la cérémonie. Plein d'émotions différentes s'y produisent : la tristesse aux funérailles ou la sérénité à la messe ; et seuls les personnes qui y participent peuvent les décrire. L'erreur de la scène de la table de l'hommage dans *Tao et Léo* est un bon exemple de ce manque d'expérience, car elle fait partie d'une cérémonie que les Chinois ne partagent pas avec les étrangers puisque c'est très familial. Pour éviter de se tromper, Jean-Paul Nozière utilise une autre astuce d'écriture. Il met en scène la fête de la lune, mais aussitôt que la scène de la fête va commencer, il insère un événement important comme l'arrestation des Chinois sans-papiers qui lui évite de décrire l'ambiance et les activités festives :

> *« Plus de deux cents personnes avaient répondu aux invitations à la fête de la lune, distribuées par Victor, Ève Logane, la directrice de l'école Anatole-France et d'autres volontaire habitant le quartier ou ailleurs. Une longue banderole s'étirait entre deux poteaux, à l'entrée de l'impasse Albert-Camus.*
>
> Fête de Zhongqiujie
>
> Mi-automne
>
> Fête de la lune.
>
> *Les trois voitures de gendarmerie stoppèrent à une vingtaine de mètre des tables disposées en chicane, de façon à interdire l'entrée de l'impasse aux véhicules. »*[841]

Comparée à celles des auteurs *outsider*, la scène du Nouvel An dans *Lettres de Thaïlande* ne mentionne même pas la célébration. Le Nouvel An, pour les Chinois, est le moment où ils font une pause de leur travail et rendent hommage aux esprits en leur faisant des offrandes pour s'assurer un bon commencement de l'année. Au lieu de décrire les éléments superficiels, cette scène entre dans la signification et expose le but de chaque pratique pendant la fête du Nouvel An chinois :

[841] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, pp.157-158.

*« Puisque c'est le dernier jour de l'an, nous préparons les plats pour faire une offrande à nos ancêtres vers onze heures ; avant le lever du soleil, nous avons fait une offrande aux dieux. Il y a trois types de viande que nous, les Chinois, faisons depuis toujours : du porc, des fruits de mer et du poulet. Pour des fruits de mer, nous faisons des encornets séchés qui ne vont pas se gâter vite. Les plats de fête comme ça, il faut préparer tout ce qu'on peut manger plusieurs fois avant de se gâter, parce qu'il y en a trop à finir en un jour. Du porc mijoté, du poulet salé, nous pouvons en manger pendant des jours. […]*

*Dans l'après-midi, nous faisons une offrande aux esprits qui n'ont pas de famille avec des plats variés. Mon père m'a expliqué que les esprits se souviendront de notre générosité, même si nous leur offrons à manger qu'une ou deux fois par an. Nous préparons toujours trop de nourriture que nous pouvons offrir aux esprits sans famille. Les autres membres de famille qui ne préparent pas eux-mêmes la cérémonie d'offrande peuvent aussi nous rejoindre. […] Mon beau-père donne de l'argent comme cadeau aux employées et à tout le monde dans la famille. […] Mon père m'a dit que c'est une astuce pour que les employés travaillent avec nous pendant longtemps. C'est aussi un remerciement qu'ils ont beaucoup travaillé. C'est un cadeau de Nouvel An. Les Chinois croient que le petit doigt et le pouce sont aussi importants l'un que l'autre pour la main. […] »*[842]

En tant que Sino-Thaï, Botan arrive à expliquer au lecteur le sens de chaque rituel du Nouvel An, comme le choix des mets et l'offrande d'argent en cadeau aux employés. Pour évoquer l'offrande aux esprits sans famille et l'offrande aux employés, l'auteure emprunte la voix du père du personnage-narrateur, qui fournit les explications. Botan a écrit *Lettres de Thaïlande* quand elle avait 21 ans[843], le même âge que Suang U dans cet extrait. Il est possible que, même si l'auteure avait « vu » ces rituels, elle n'ait jamais eu l'occasion d'offrir elle-même un cadeau aux employés ; et les anecdotes sur les nourritures

[842] BOTAN, *Ibid.*, pp. 101-102.

[843] *Compte rendu* de la conférence *Le merveille entre l'Art avec les Artistes Nationaux*, Bangkok, le 24 mai 2014. [En ligne] : https://www.bloggang.com/mainblog.php?id=akung-klong&month=27-05-2014&group=18&gblog=7. Consulté le 21 novembre 2018.

et les esprits font partie des discours didactiques entendus des adultes. Elle se rend bien compte qu'elle n'a pas la position idéale pour raconter ces histoires elle-même, pas plus que son personnage Suang U, et que d'autres personnages conviennent mieux, comme le père qui connaît bien la coutume du Nouvel An.

Les auteurs, dans nos exemples, *insiders* ou *outsiders*, tentent de rester dans les limites de ce qu'ils connaissent, et dont il peuvent parle. La présentation des fêtes par les auteurs *outsiders* est beaucoup plus limitée, car ces auteurs ne peuvent que décrire ce qu'ils ont vu. Étant *outsider*, ils sont privés des détails liés aux sentiments et aux croyances car ils n'ont pas d'occasion de pratiquer les rituels dans des fêtes plus intimes. De ce fait, le lecteur, aussi *outsider* que l'auteur, recevra seulement les informations des objets concrets et imaginer la décoration festive en général. Mais dès que l'auteur ne respecte plus cette contrainte et l'outrepasse, alors les expériences culturelles ne peuvent plus être transmises, et le roman échoue dans sa tentative pour ouvrir les lecteurs à la diversité et stimuler curiosité et tolérance.

## II.4. Folklore

Le quatrième élément culturel considéré comme « superficiel » par Elsie Begler est le folklore. Le terme folklore est dérivé du même terme en anglais, composé de deux mots : *folk* qui signifie « peuple » et *lore* « traditions ». Ce terme est créé en 1846 par William John Thoms, un écrivain britannique qui s'intéresse aux superstitions, légendes, traditions et mythologies. Thoms est inspiré par l'ouvrage de Jacob Grimm *Deutsche Mythologie* (1835). Il définit lui-même le mot « folklore » : « the lore of people » ou les traditions populaires. Le folklore comprend tout ce qui est transmis oralement ou informellement inculqué[844], dans une communauté culturelle, de génération en génération : les croyances, les coutumes, les expressions, les histoires narrées et les activités. Bien que l'usage du mot folklore renvoie plutôt aux « paysans »[845], les traditions

[844] « Folklore and Folklife », *New York Folklore Society*. [En ligne] : https://nyfolklore.org/folklore-folklife/. Consulté le 26 novembre 2018.

[845] RYDGREN Erin, « Folklore », *Salem Press Encyclopedia*, 2015. [En ligne] : http://proxy.scd.univ-tours.fr/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=ers&AN=89143483&lang=fr&site=eds-live. Consulté le 26 novembre 2018.

modernes des peuples urbains et ruraux sont aujourd'hui incluses dans le folklore. Dans cette partie, nous nous intéresserons surtout au folklore littéraire (légendes, dictons, chansons…) plus qu'au folklore matériel (objets culturel) ou coutumier déjà évoqué autour des fêtes.

Contrairement aux autres éléments culturels, le folklore littéraire n'est pas souvent employé par les auteurs *outsiders* à une culture pour la représenter, alors même que la littérature orale reflète souvent étroitement le mode de vie et les croyances du peuple d'un groupe culturel de façon très effective. En revanche, les auteurs *insiders* y font référence. Par exemple, quand deux personnages chinois de *Lettres de Thaïlande* parlent des coutumes « inutiles » en Chine, comme la coutume des pieds bandés des femmes chinoises riches, chacun raconte la légende de cette coutume. Ils ne parlent pas d'un fait historique, car il y a de nombreuses histoires sur l'origine des pieds bandés. Le premier personnage raconte la version qu'il a entendue :

> *« Ma mère m'a raconté l'histoire des pieds bandés. Il y avait un esprit du chat viverrin qui s'est transformée en une belle dame de la cour et qui est plus tard devenue une des concubines de l'empereur. L'empereur est tombé amoureux d'elle. Un seul problème était qu'elle ne pouvait pas entièrement se transformer en un être humain, il lui reste les pattes de chat qu'elle bandait toujours pour que personne ne les voie. L'empereur, qui n'avait jamais vu les pieds nus de la concubine, lui a demandé pourquoi elle devait bander ses pieds. Elle a expliqué qu'elle les bandait depuis qu'elle était petite. C'était pour cette raison qu'elle était la plus belle femme du pays. L'empereur contraignait donc tout le monde dans son palais à bander les pied des petites filles pour avoir cette beauté réservée aux dames nobles. »* [846]

Son interlocuteur raconte une autre histoire bien différente :

> *« Mais j'ai entendu parler d'une autre légende. […] Ma mère aimait bien me raconter des histoires bizarres. Pour l'histoire des pieds bandés, elle m'a dit qu'autrefois, l'empereur avait plusieurs concubines, et il n'arrivait pas à faire*

[846] BOTAN, *Ibid.*, p.369.

*plaisir à toutes. Certaines d'entre elles escaladaient les murs du palais pour voir leurs amants. L'empereur a donc décidé de bander leurs pieds. »* [847]

À travers ces extraits, le lecteur découvre la coutume chinoise pratiquée pendant des siècles, la politique de la Chine du passé, et aussi la croyance dans les esprits animaux. Une autre remarque intéressante est que le folklore littéraire évoqué dans notre corpus est toujours transmis par les personnages adultes comme les parents ou les grands-parents, qui incarnent à la fois deux figures : le « spécialiste » de sa culture et l'ancêtre qui transmet la culture à la génération suivante. Dans toutes les scènes évoquant la littérature orale, les personnages ou les narrateurs n'oublient pas d'informer leur lecteur qu'ils ont entendu raconter l'histoire d'un membre de famille de la génération précédente. Ils commencent les histoires avec « Je me rappelle que mon père m'a raconté que… »[848], « Un jour, quand on mangeait du durian, Gong m'a raconté la légende de ce fruit. Il a dit que… »[849] ou « Ma mère m'a raconté que, les Chinois autrefois… »[850] Ces mentions d'une source identifiable ont pour fonction de souligner l'authenticité de l'anecdote, non pas en termes historiques, mais comme un patrimoine culturel immatériel.

Dans *Ma vie à la baguette*, les titres des chapitres de la première partie du roman sont les dictons chinois que le père dit à ses fils. En tant qu'auteure interculturelle, Chloé Cattelain choisit bien les dictons qui traduisent les mentalités chinoises sur le patriotisme, la hiérarchie et le travail. La qualité du travail de Cattelain se lit dans la pertinence des dictons présentés dans *Ma vie à la baguette,* qu'on retrouve aussi dans *Lettres de Thaïlande,* écrit par une Sino-Thaï et qui évoque également les immigrés chinois. Les dictons dans les deux romans ne sont pas exactement les mêmes : il faut compter avec la traduction du mandarin en français et du teochiu en thaï[851], et prendre en compte le style

[847] BOTAN, *Ibid*., p.371.

[848] BOTAN, *Ibid.*, p.202.

[849] BURAPA Yok, *Ibid.*, p.193.

[850] SEVIKUL Prabhatsorn, *Ibid.*, p.64.

[851] Comme la plupart des Chinois en France, la famille des personnages principaux de *Ma vie à la baguette* vient de la région qui parle le mandarin, alors que les immigrés chinois en Thaïlande, y compris les personnages chinois de *Lettres de Thaïlande*, viennent du Sud de la Chine dont la langue parlée est le teochiu.

de reformulation choisi par chacun des écrivains. Dans *Lettres de Thaïlande*, l'auteure transforme quelques dictons en discours didactiques des parents adressées aux enfants. Le tableau ci-dessous compare les dictons dans les titres des chapitres de *Ma vie à la baguette* à celles trouvées dans les paroles des personnages d'origine chinoise de *Lettres de Thaïlande* :

| **CATTELAIN Chloé, *Ma vie à la baguette*, 2015.** | **BOTAN, *Lettres de Thaïlande*, 1968.** |
|---|---|
| Chapitre 1 : « Sois fier de tes origines. » (p.9) | « Il faut qu'on se rende bien compte que les Chinois sont travailleurs et qu'on soit fiers de notre racine… » (p.353) |
| Chapitre 2 : « Réjouis-toi de pouvoir faire des études. » (p.19) | « Nous, les Chinois, nous avons tout fait pour pouvoir faire des études. » (p.202) |
| Chapitre 4 : « Ne laisse pas un grain de riz dans ton bol. » (p.53) | « Si nous ne pouvons pas finir [les gâteaux de riz], il ne faut pas les jeter. C'est mieux de donner aux pauvres gens qui n'ont pas à manger. » (p.361) |
| Chapitre 6 : « Que le père soit père, que le fils soit fils. » (p.71) | « Les parents ont le droit de décider la vie de leurs enfants. Quand les enfants veulent faire quelque chose, ils devraient demander aux parents. » (p.443) |
| Chapitre 7 : « N'oublie pas tes racines. » (p.77) | « Je ne veux pas qu'il oublie ses vraies racines et sa patrie. » (p.202) |
| Chapitre 8 : « Admire la civilisation chinoise plurimillénaire. » (p.81) | « Notre langue est riche et multimillénaire. » (p.50) |
| Chapitre 9 : « Tu dois respecter tes maîtres » (p.95) | « Weng Kim, tu dois respecter ton maître. C'est vrai qu'on le paie, mais il développe tes connaissances. Il est sévère parce qu'il veut que tu apprennes des choses. » (p.284) |

En soulignant ainsi ces valeurs prônées par les Chinois, l'auteure française est très exacte, mais enferme ses personnages dans des stéréotypes : ils devraient être sérieux, travailleurs et attachée à leur communauté comme l'y invitent ces formules. Or bien que

les dictons sélectionnés reflètent des valeurs importantes chez les Chinois (la fierté de la civilisation chinoise, la hiérarchie entre adultes et enfants et l'importance de l'éducation), d'autres valeurs plus complexes et « intimes » comme la gratitude, la piété filiale, la hiérarchie entre homme et femme dans la famille, qui jouent un rôle très important dans la formation des personnages des romans écrits par les auteurs d'origine chinoise, sont absents de ce roman, car ces valeurs sont plutôt apprises spontanément et de manière informelle au sein de la famille. *Lettres de Thaïlande* souligne ainsi la croyance chinoise portant sur le nombre idéal d'enfants dans une famille à travers le dicton « Cinq garçons, deux filles ». Le roman répète ces dictons plusieurs fois pour souligner l'inégalité entre homme et femme, souvent évoquée dans le récit. *La vie avec Gong* de Yok Burapa, écrivain Sino-Thaï, aborde aussi cette mentalité à travers le dicton « Avoir une fille est comme avoir des toilettes devant la maison »[852] qui compare la réputation de la fille aux toilettes. Une fille qui se comporte bien est comme les toilettes propres ; une fille qui a une mauvaise réputation quant à son comportement, en particulier les relations avec les garçons, est comme des toilettes mal propres dont l'odeur s'épand. Il vaut mieux qu'elle se marie et parte pour vivre avec la famille de son mari. Même si ces valeurs sont assez familiales, nous sentons que Cattelain les connaît, mais décide de ne pas présenter cette « mauvaise » image en raison de sa passion pour la culture chinoise et notamment de son objectif de créer de la sympathie pour la communauté chinoise de France… or ces dictons misogynes risqueraient de froisser la sensibilité des lecteurs français.

Les exemples ci-dessus montrent que, malgré les efforts de recherches des auteurs interculturels, mettre en scène le folklore littéraire transmis au sein d'un communauté culturelle et notamment au sein de la famille, n'est pas du tout facile. Les auteurs *outsiders*, quant à eux, tentent d'éviter de l'utiliser pour représenter une culture. Jacqueline Woodson, écrivaine pour la jeunesse américaine d'origine africaine, explique cette difficulté : pour pouvoir bien écrire une histoire sur une autre culture, il faut que l'auteur soit « dans la maison, […] s'assoie à la table avec nous et trempe son pain d'expérience dans notre ragoût »[853].

[852] BURAPA Yok, *Ibid.*, p.225.

[853] WOODSON Jacqueline, « Who can tell my story », *The Horn Book Magazine*, janvier-février 1998, p.38.

Le seul cas où l'auteur *outsider* évoque un folklore est la mise en scène d'une berceuse dans *Kieubao Banmay* où l'auteure réécrit ce qu'elle a peut-être lu ou entendu et le réinterprète en recherchant l'harmonie entre l'  uvre citée et son propre récit. *Kieubao Banmay* est le seul roman qui utilise une berceuse pour représenter une partie de la culture vietnamienne, mais il le fait de manière pas très habile. Tandis que la plupart des berceuses traditionnelles vietnamiennes évoquent des scènes pastorales avec les villages, la rizière, les bambous et la montagne[854], celle que l'auteure du roman choisit raconte la vie d'une famille pendant la guerre :

> *« L'hiver est arrivé.*
>
> *Les petits cousent les vêtements chauds pour les soldats.*
>
> *Les aînés partent pour la bataille.*
>
> *Les petits vont envoyer les vêtements au front lointain. »*[855]

Le jeune protagoniste, Kui, chante à son petit frère cette berceuse sans titre, que sa mère lui avait chantée quand elle était vivante. C'est le petit frère qui lui demande de le bercer avec cette berceuse. La question se pose donc du choix de l'auteure : la berceuse est-elle mise en scène à cause du thème de la guerre commun à la chanson et au roman ? *Kieubao Banmay* raconte l'histoire d'immigrés vietnamiens qui fuient la guerre du Vietnam en se réfugiant en Thaïlande. Le roman n'évoque pas souvent la guerre, mais plutôt l'hostilité du gouvernement thaïlandais contre ce groupe migratoire et les problèmes d'intégration des Vietnamiens en Thaïlande. On peut donc supposer que le choix de cette berceuse de l'auteure a pour objectif de montrer la misère des Vietnamiens au Vietnam, afin de créer de la compassion chez le lecteur thaïlandais. Hormis cette berceuse, dont l'origine est même inconnue, l'auteure n'évoque pas d'autre folklore littéraire.

Comme on le voit, introduire des éléments de folklore, notamment littéraire, est très délicat. Comme le montre le cas de *Ma vie à la baguette*, la mise en texte du folklore

---

[854] Par exemple : « Mon enfant, dors bien. Maman est occupée, travailler dans la rizière, attraper des poissons, des poissons-chats. Elle va les ramener à la maison, pour toi, mon enfant. »

[855] PUMTAWON Panumat, *Ibid.*, p.24.

littéraire reste un défi pour les auteurs interculturels ; cependant elle représente une découverte qui n'est pas du tout artificielle pour leurs jeunes lecteurs, car la littérature représente la mentalité, les valeurs sociales et les croyances dans la culture de celui qui raconte ou écrit. Pourtant, Chloé Cattelain et Panmat Pumtawon, se considérant comme « spécialistes » respectivement de la culture chinoise et la culture vietnamienne, auraient pu faire plus d'effort pour présenter les autres valeurs du peuple natif, des valeurs que les lecteurs complètement étrangers à ces cultures « devraient » découvrir. Elles auraient apporté la nouveauté à leurs lecteurs, car il ne sert à rien de répéter ce que les lecteurs français et les lecteurs thaïlandais connaissent déjà. Or on voit, à travers ces exemples, que l'objectif de « présenter une culture » n'est jamais absolument sincère : d'autres objectifs (comme attirer la sympathie ou la compassion) interfèrent avec celui-ci, ce qui brouille les représentations.

## II.5. *Famous People* (personnalités célèbres)

Le dernier éléments culturels des « *Five Fs* » d'Elsie Beger est les personnalités célèbres (*famous people*). Le terme *famous people* peut renvoyer à plusieurs catégories de personnalités célèbres dans une culture : des artistes, des membres de famille royale ou du gouvernement, des athlètes, des activistes, les hommes politiques, etc. La plupart des personnalités célèbres apparues dans les romans pour la jeunesse sur les immigrés sont des personnages importants dans le cadre d'un événement historico-politique lié à l'immigration des personnages fictifs.

C'est peut-être sur ce point que la « règle » énoncée par Elsie Begler fonctionne le moins bien. À cause de cette fonction informative, nous ne sommes pas entièrement convaincus que la mise en scène de ces personnages historiques corresponde à la définition d'usage d'un élément artificiel pour évoquer une culture. Dans les romans qui évoquent des personnages historiques, l'apparition de ces personnages célèbres peut aussi marquer un repère historique lié à l'événement romanesque principal. Par ailleurs, malgré la fonction informative et pédagogique des personnages historiques, les romans ne forcent pas du tout le lecteur à apprendre l'histoire en fournissant par exemple un paratexte éditorial comme des dossiers ou un glossaire. Au contraire, ils insèrent la référence dans le récit de manière subtile. Le roman *Mes chers amis* de Chulada Pakdipumin se déroule

à la période de la guerre du Vietnam (1955-1975). Richard Nixon (1969-1974), Président des États-Unis à l'époque, est mentionné dans le roman par le personnage d'enfant américain. Dans la même scène, le personnage thaïlandais mentionne le titre de maréchal du Premier Ministre de la Thaïlande annulé en 1973. Par la conversation ci-dessous, le jeune lecteur apprend ainsi dans quelles années ce roman se déroule.

> *« — Le Premier Ministre est le plus puissant. Quand je serai grand, je veux être le plus puissant. Je serai le Premier Ministre et le Maréchal.*
>
> *[...]*
>
> — *Alors, je ne veux plus être* cowboy*, je serai le* President*, moi aussi.*
>
> — *Le quoi ?*
>
> — President*.*
>
> *Jimmy n'arrive pas à trouver le mot en thaï, parce qu'il n'a jamais entendu quelqu'un dire ce mot en thaï. Quand il voit que Phuchong ne comprend pas, il continue son explication :*
>
> — *Nixon.*
>
> — *Ah ! le Président Nixon… C'est bien comme ça. Tu seras le Président, moi le Premier Ministre. On est amis, la Thaïlande et les États-Unis seront amis aussi. »*[856]

La référence de Nixon ne fonctionne pas dans cette scène comme marqueur de l'origine américaine du personnage, mais comme marqueur temporel du récit. Elle montre aussi que ces deux interlocuteurs de sept ans, comme tous les enfants, ont des « héros », et que ces héros peuvent être des personnages importants dans l'histoire de leur culture. Un des rôles des personnages historiques, comme les chefs de l'état, dans ces romans pour la jeunesse, est donc de constituer un modèle de succès, comme celui de Nixon ou du Maréchal dans ce roman.

[856] PAKDIPUMIN Chulada, *Mes chers amis*, Bangkok, Klangwittaya, 1975, p.65.

En évoquant la même période historique, le roman *Kieubao Banmay* aborde plusieurs fois la légende d' « Oncle Ho », Ho Chi Minh, fondateur et chef du parti communiste révolutionnaire vietnamien durant la guerre du Vietnam, qui « lutte contre le colonialisme pour [l']indépendance [des Vietnamiens] »[857]. Oncle Ho apparaît tout au long de l'histoire à travers les discours des personnages. Au début du roman, Oncle Ho est présenté comme un homme politique gentil, dévoué, mais également lointain. Sa première apparition est sur une photo chez le personnage principal, qui montre bien que c'est une personnalité importante pour la famille :

> *« C'est une photo d'un homme maigre avec une barbe longue mais pas très épaisse comme celle des Indiens. Il porte une chemise de fermier noir. Rien de particulier sur la photo. Mais on voit la gentillesse et dans son regard déterminé. »*[858]

Les personnages adultes vietnamiens le louent et apprennent à leurs enfants à en faire l'éloge eux aussi. Il est placé dans une position très sacrée. La scène du Jour de l'Indépendance, consacrée à l'histoire d'Ho Chi Minh, sert à montrer la reconnaissance des immigrés vietnamiens en Thaïlande :

> *« Le 1er mai de tous les ans, Kui regarde son père nettoyer une photo encadrée, arranger des fleurs et allumer des bâtons d'encens. Le père lui dit que c'est l'anniversaire de cette personne. Un autre jour où on s'occupe de l'autel de cette personne est le 2 septembre. Tous les foyers font des lanternes en papier et les utilisent pour la décoration à la maison et au temple. On danse, on chante, on fête le 2 septembre joyeusement, parce que c'est le Jour de l'Indépendance que les enfants du village et Kui ont appris à mémoriser. »*[859]

Or, au milieu du récit où s'accumulent les problèmes rencontrés par les jeunes personnages vietnamiens, l'auteure crée une amitié imaginaire entre Oncle Ho et un personnage du village, pour approcher le personnage historique des jeunes personnages

[857] PUMTAWON Panumat, *Ibid.*., p.59.

[858] PUMTAWON Panumat, *Ibid.*., p.58.

[859] PUMTAWON Panumat, *Ibid.*, pp.54-55.

du village mais aussi du jeune lecteur. La présence d'Oncle Ho joue ici un rôle d'encouragement à travers sa légende. Oncle Ho est devenu un exemplaire qui soulage et encourage les Vietnamiens en Thaïlande :

> *« Oncle Ho logeait chez nous parce qu'il était un ami de mon père. […] Il a été arrêté et torturé en prison plusieurs fois, en Chine, par exemple. Il a été torturé, mais il n'a jamais renoncé. […] Je sais que ton père te mangue, et c'est pour ça que je te raconte l'histoire d'Oncle Ho. Ton père a beaucoup plus de chance que lui. »*[860]

L'auteure utilise de manière surabondante l'histoire d'Ho Chi Minh pour évoquer l'histoire contemporaine du Vietnam de fait de son rôle politique, mais son intention n'est pas de réduire ce personnage historique à un représentant du Vietnam ou de la culture vietnamienne. Pourtant, l'effet est que cet excès dans la présentation du personnage crée malgré tout chez le lecteur le sentiment d'une « équivalence » entre le Vietnam et Ho Chi Minh.

Comme *Kieubao Banmay*, le roman *Ma vie à la baguette* évoque également un événement historico-politique récent comme la manifestation sur la place Tian'anmen en 1989. Pourtant, dans ce cas-là, l'auteure fait des ellipses sur la référence aux personnages réels liés aux événements (par exemple : les membres du gouvernement et les représentants du mouvement étudiants), probablement pour éviter la distorsion de la vérité et par souci de simplifier l'événement pour les enfants. En effet, le ton utilisé par les narrateurs ne montre aucune subjectivité : les opinions comme les discours sentimentaux sont suspendus dès que les personnages réels sont mentionnés. La manifestation de la place Tian'anmen, un événement tragique et un sujet tabou en Chine, est dans ce roman un événement clé de l'histoire de la famille du protagoniste. Le protagoniste-narrateur raconte l'événement à son petit-frère, et aussi au lecteur français, mais sans mentionner un seul personnage important de cet événement. Il emploie des phrases courtes pour éviter les détails et remplace tous les personnages du gouvernement, jouant le rôle d'opposant dans ce roman, par le terme englobant « le pouvoir » :

[860] PUMTAWON Panumat, *Ibid.*, pp.134-135.

*« […] les étudiants aspiraient à la liberté, à la démocratie. Ils sont allés défiler dans la rue et ont monté un campement sur la place Tian'anmen. Pendant deux mois, ils ont manifesté, rejoints par les plus âgés, les ouvriers, les mères de famille, le peuple de Pékin, leurs camarades des autres régions. Et puis, le pouvoir a dit non. Il a menacé et il a envoyé les camions remplis de soldats et les chars. Il a tiré sur la jeunesse, sur les badauds. Il a dit : ces jeunes étaient des vauriens. Depuis, silence radio, c'est le tabou absolu. »*[861]

Ainsi, pour faciliter l'écriture romanesque, même les auteurs interculturels comme Anne Thiollier (*Miette de Lettres*) évite l'apparition de personnalités célèbres réels. Quand un événement historique est présenté, le narrateur n'évoque que le déroulement de l'événement. Thiollier évoque les soldats chinois recrutés par l'armée française pendant la Première Guerre mondiale en présentant seulement « une grande stèle de granit » sur laquelle ce texte est gravé : « Aux Chinois morts pour la France pendant la guerre de 14-18 – Inauguré en novembre 1998 »[862]. La seule réflexion que le protagoniste fait quand il voit cette stèle est : « Ils en ont mis du temps à se souvenir d'eux ! »[863], et l'auteure ne développe pas l'information sur ces soldats. Dans le cas où l'auteur a l'intention de faire revivre ces personnages dans son roman, il ne parle que de leur côté positif, comme l'évocation d'Ho Chi Minh dans *Kieubao Banmay*.

Il existe également un cas où les personnalités célèbres sont utilisés comme une référence à la culture américaine. Dans *Mes chers amis*, l'Américain Jimmy évoque le *cowboy*, le héros du *Far West* ou du *Wild West* américain, incarne dans l'imaginaire collectif le courage et la dureté d'hommes qui se sont installés sur une terre inconnue et vierge. Le personnage de Jimmy, né d'un père américain et d'une mère coréenne, est tellement fier de cette image des hommes américains, peuple dont il « fait partie » bien qu'il grandisse uniquement là où son père militaire est envoyé, qu'il déclare son rêve devant son ami thaïlandais :

---

[861] CATTELAIN Chloé, *Ibid.,* pp.198-199.

[862] THIOLLIER Anne, *Ibid.*, p.73.

[863] THIOLLIER Anne, *Ibid.*

*« — Quand je serai grand, je serai un cowboy. Je me battrai contre les Indiens sur mon cheval.*

*Déclare Jimmy en faisant le geste de sortir des revolvers. Phuchong le regarde en disant :*

*— Il y a encore des Indiens aux États-Unis ?*

*Jimmy, malgré sa nationalité américaine, n'a jamais vu un vrai Indien. Mais il répond fermement :*

*— Oui ! »*[864]

À partir de cette scène, les trois personnages principaux – un Thaïlandais, un Américain et une Chinoise – partent à l'aventure, mais seul le personnage américain « imite » les héros de son origine. L'auteure crée ainsi un stéréotype d'Américains en comparant son personnage aux figures américains célèbres qu'elle suppose connues de son lecteur thaïlandais ; par exemple, Tom Sawyer et un agent du FBI, dont le point commun est le courage – comme le *cowboy*. Le narrateur parachève le personnage de Jimmy par ce stéréotype :

*« Jimmy est un Américain. Donc, il est fier des policiers, surtout le FBI. Il n'a jamais peur des policiers.*

*Et le caractère des jeunes Américains, c'est qu'ils considèrent les adultes plus comme des amis que comme quelqu'un à respecter. »*[865]

La comparaison de ces deux usages différents, l'un comme repère historique et l'autre comme symbole d'une culture, est en effet un bon exemple de la limite de l'utilisation des éléments culturels dans un livre multiculturel. Les personnalités célèbres dans le premier usage sont des personnes réels : on connaît leur nom et leur rôle dans l'événement. Les auteurs ne peuvent pas inventer une histoire autour de ces personnes, donc, on les évoque pour approfondir l'histoire contemporaine. Cet usage peut être

[864] PAKDIPUMIN Chulada, *Ibid.*, p.63.

[865] PAKDIPUMIN Chulada, *Ibid.*, p.192.

complexe, mais il est difficile de l'éviter, notamment quand l'Histoire est le motif de l'immigration dans ces romans, car la présence de ces personnages est importante pour quelques auteurs afin que le jeune lecteur comprenne les causes de cette immigration. Ainsi, contrairement à ce que suggère Elsie Begler, la mise en scène de personnalités célèbres a un avantage éducatif et développe un vrai sens de communauté multiculturelle. À l'inverse, les personnalités célèbres dans le dernier cas sont soit un personnage fictif (Tom Sawyer) soit des personnes non-spécifiques mêlées en un nom commun (un agent du FBI et un *cowboy*). Cette fois, l'utilisation des personnages célèbres a donc pour but d'« américaniser » le personnage de Jimmy et de rendre son récit plus intéressants pour le lecteur thaïlandais contemporain, pendant la guerre du Vietnam, qui découvre la culture américaine. Par rapport au premier usage qui reste fidèle à la réalité, celui-ci crée une image (tout de même positive) des jeunes Américains courageux. Pourtant, puisque le gouvernement thaïlandais à l'époque est une des alliées des États-Unis, cette image a peut-être pour but d'influencer le regard des enfants thaïlandais sur des soldats américains ainsi que, peut-être, sur l'installation des bases militaires en Thaïlande. Selon cette hypothèse, au lieu de célébrer également la présence de tous les groupes ethniques, un livre « multiculturel » pourrait aussi servir d'outil politique pour mettre en valeur un groupe de peuple favorisé par l'État. Ainsi, malgré l'objectif ambigu de l'auteure, cet exemple présente donc la possibilité d'utiliser les éléments culturels des « *Five Fs* » d'une manière subtile que nous ne trouvons pas souvent dans la littérature multiculturelle pour la jeunesse.

Tous ces exemples prouvent donc que les cinq éléments culturels considérés comme « superficiels » présenté par Elsie Begler – cuisine, costumes, fêtes, folklore littéraire et personnalités célèbres – peuvent être éducatifs, intéressants et inspirants, s'ils sont présentés de manière correcte et en harmonie avec le reste du récit. Par ailleurs, hormis ces « *Five Fs* », les auteurs français de notre corpus utilisent un autre élément culturel pour représenter la culture d'un personnage d'origine étrangère : la langue. Ce choix typique traduit probablement l'importance de la présence des langues étrangères dans des livres multiculturels, comme nous l'avons abordé dans la partie sur les livres multiculturels « à la française ». La sous-partie suivante se concentrera donc sur la mise en scène des langues étrangères dans le corpus français.

## II.6. L'apparition d'une langue étrangère

En effet, la langue n'est pas un élément culturel « superficiel » car il faut un apprentissage pour la comprendre. Et quand une personne comprend une langue étrangère, elle est ouverte à la culture, à la mentalité et aux valeurs sociales des membres de ce groupe linguistique. Car la langue est, d'une part, un outil pour transmettre ces éléments et, d'autre part, une représentation de la culture. En tant qu'outil de communication, la langue présente tout d'abord ce qui « existe » visiblement au sein de la société dans laquelle la langue est parlée. L'anthropologue canadien José Mailhot donne un exemple à propos du vocabulaire reflétant la corrélation entre la langue et l'environnement des locuteurs :

> *« Il est tout à fait évident qu'une langue reflète la culture au sein de laquelle elle est parlée. C'est ce qui explique que les populations arctiques n'ont pas de termes pour désigner les plantes tropicales et que, par contre, elles en possèdent plusieurs pour parler de la neige ou de l'animal qui constitue la base de leur alimentation. »*[866]

Cet extrait se concentre sur le rapport entre l'espace géographico-culturel et la création du vocabulaire : il montre que la langue est créée pour désigner des objets autour des locuteurs. Typiques d'un espace géographique, ces objets peuvent être considérés comme des « éléments culturels » concrets, comme ce que nous avons présentés dans les « *Five Fs* ». Pourtant, la langue reflète également des éléments « invisibles » (croyances, valeurs, mentalité, norme social, etc.) au sein d'une culture. Selon linguiste polonaise Anna Wierzbicka, la langue et la manière de parler d'un groupe linguistique peuvent refléter les valeurs et les priorités culturels[867], car elles sont le résultat des pratiques sociales des membres du groupe, c'est-à-dire qu'elles sont conditionnées par ce que les membres de la culture ont besoin de dire. Nous proposons ainsi un autre exemple du lexique à propos de la famille en chinois teochiu et en thaï, les langues dans lesquelles la valeur confucéenne de « piété filiale » (la hiérarchie de l'âge et le respect pour les

[866] MAILHOT José, « Les rapports entre la langue et la culture », *Meta*, vol.14, n°4, 1969, p.203.

[867] WIERZBICKA Anna, *Cross-cultural pragmatics : the semantics of human interaction*, Berlin, Mouton de Gruyster, 2003 (1991), p.69.

personnes plus âgé), joue un rôle très important, comparé aux termes en français qui ne sont pas influencés par cette valeur :

| **Chinois teochiu** | **Thaï** | **Français** | **Traduction littérale** |
|---|---|---|---|
| kow/ee | pa | tante | Grande s ur du père/de la mère |
| kow | aa | tante | Petite s ur du père |
| ee | na | tante | Petite s ur de la mère |
| pae | lung | oncle | Grand frère du père |
| jek | aa | oncle | Petit frère du père |
| ku | lung/na | oncle | Frère de la mère |

Cet exemple présente la complexité ainsi que la « subtilité » du lexique basé sur le concept de « séniorité » valorisée par les Chinois et les Thaïlandais. Par ailleurs, ce concept n'est pas uniquement appliqué à la famille, mais aussi à la société. Pour présenter leur respect envers leur interlocuteur, les Chinois et les Thaïlandais ajoutent le mot réservé linguistiquement aux membres de la famille devant le surnom même quand il n'y a pas de lien de parenté.

En apprenant ces mots et leur usage, un étranger qui n'est pas familier du confucianisme peut percevoir cette valeur différente de la sienne. Dans notre corpus, les auteurs interculturels français – les *outsiders* qui s'immergent dans la culture – comme Anne Thiollier (*Miettes de Lettres*) et Chloé Cattelain (*Ma vie à la baguette*) n'hésitent pas à mettre en scène l'importance de la famille à travers ce lexique, traduit en français mais utilisé « à la chinoise ». Dans *Miettes de Lettres*, l'auteure explique un dialogue entre le jeune protagoniste et la patronne de son père, il doit l'appeler « tante » (« **Tante** te parle, dit le père ! »[868]) parce que c'est une « appellation respectueuse autant qu'affectueuse, qui n'indique pas de réel lien de parenté »[869]. Cette appellation se retrouve dans *La vie à la baguette*, dans la scène de salutation entre l'amie française du protagoniste, qui a adopté cet usage, et le père chinois (« Bonjour mon **oncle**, c'est moi

[868] THIOLLIER Anne, *Ibid.*, p.51.

[869] THIOLLIER Anne, *Ibid.*

Coline. »[870]) suivie par l'explication donnée par le protagoniste-narrateur : « Les enfants chinois appellent les adultes "oncle" et "tante" par respect, jamais par leur prénom. »[871]

Par ailleurs, le roman thaïlandais *Le cœur d'or dans ton cœur* de Kettawa et le roman français *Ma vie à la baguette* insèrent dans leur récit des termes plus complexes comme « *ga gi nang* »[872] (les personnes qui se connaissent bien, qui s'appartiennent au même groupe) et « *jiaxiang* »[873] (le village natal) qui traduisent la valeur chinoise d'attachement au sentiment de la famille :

> *« — Ne vous en voulez pas. Nous sommes tous Chinois.* Ga gi nang *!*
>
> *Le responsable d'hôtel voulait aider pour négocier. Mais c'était de l'huile versée dans le feu.*
>
> *— Qui vous a dit qu'on était tous Chinois ? Nous sommes Chinois mais pas dans la même classe ! Vous n'êtes pas mes frères ! Vous, les clandestins, les nouveaux Chinois d'outre-mer, je ne vous considère pas ma famille chinoise ! »*[874]

> *« Ce morne panorama, mer de voitures parsemée d'immeubles ternes, c'est aussi mon chez-moi, mon* jiaxiang*. Comment traduire ce mot ? Mon coin, mon bled, là d'où je viens. »*[875]

Dans ces exemples, l'apparition de la langue étrangère est considérée comme un élément culturel profond présenté de manière fidèle à la réalité. Comme nous l'avons déjà dit, cette idée est valorisée par les multiculturalistes français qui soulignent l'importance des livres plurilingues, car, pour eux, la connaissance réelle et la forme de la pensée d'un peuple et de sa culture passe par la langue[876].

---

[870] CATTELAIN Chloé, *Ibid.*, p.26.

[871] CATTELAIN Chloé, *Ibid.*

[872] En chinois teochiu : 家己人.

[873] En chinois mandarin : 家乡.

[874] KETTAWA, *Le cœur d'or*, Bangkok, Nanmeebooks Publication, 2004, p.42.

[875] CATTELAIN Chloé, *Ibid.*, p.77.

[876] BUKIET Suzanne, *Ibid.*

Pourtant, la langue, malgré sa complexité et sa subtilité, peut tout de même être utilisée comme un marqueur « exotique » de culture, comme le fait Ingrid Thobois, l'auteure de *Tao et Léo*. Thobois met en scène des caractères chinois :

> *« Cinq minutes plus tard, les garçons tombent sur les parents de Tao qui marchent à pas vif vers le carrefour de Belleville. Tao s'aplatit contre un mur derrière une poubelle, mais trop tard ! Sa mère l'attrape par le col et lui ordonne quelque chose en chinois.*
>
> *— 真巧！你在这儿，跟我们走！*
>
> *— Mais j'ai plein de devoirs, maman !*
>
> *Rien qu'en écoutant les réponses de Tao, Léo devine ce que dit la mère.*
>
> *— 什么作业？别哄我！*
>
> *— Mais oui, maman, c'est vrai, je t'assure ! Hein, Léo, qu'on a plein de devoirs pour demain ?*
>
> *Léo acquiesce à se faire un torticolis.*
>
> *— 行行行！赶快回家。*
>
> *— Oui, promis, je rentre tout de suite à la maison ! Mais est-ce que Léo peut venir faire ses devoirs avec moi ?*
>
> *— 肯定，太好了！谢谢妈妈。*
>
> *— Allez viens, Léo !*
>
> *[...]*
>
> *— Ils allaient où, tes parents ?*
>
> *— Faire la tournée des amis et de la famille pour leur souhaiter une bonne fin d'année. Il faut sourire, embrasser chacun, l'horreur, quoi ! »* [877]

[877] THOBOIS Ingrid, *Ibid.*, pp.51-53.

Cette apparition des caractères chinois donne deux effets : d'un part, elle dépayse le lecteur en créant une ambiance « étrangère » et, d'autre part, elle renverse le rôle d' « étranger » dans la scène.

Si nous comparons un texte à une peinture, les mots fonctionnent comme les couleurs et coups de pinceau qui nous décrivent un paysage. Et les caractères étrangers qui se font remarquer sont les éléments dans la peinture qui indiquent l'étrangeté de la scène, comme le font les autres éléments culturels des « *Five Fs* ». La conversation ne fait pas l'objet de questions par Léo, ni explication par Tao, et il n'y a pas de note de bas de page pour la traduire en français. Le dialogue en chinois n'est pas mis en scène pour fournir des détails importants au roman. À la fin des paroles de la mère de Tao se trouvent des points d'exclamation : le lecteur peut « entendre » la manière de parler de la mère, et aussi l'intensité de sa voix sans comprendre le contexte. Le rôle du dialogue est ici de montrer l'ambiance « chinois » dans la famille de Tao.

Pourtant, cette « technique » a en effet plus subtil : en faisant apparaître directement ces caractères, la position de l'« Autre » est inversée dans la scène. Les répliques transcrites en caractères chinois appartiennent à la mère de Tao, ce qui implique que le locuteur est en train de parler chinois à son fils. Les paroles de la mère expliquent que les parents vont aller chez les voisins pour leur souhaiter une bonne fin d'année, et ils veulent que Tao vienne avec eux. Dans cette scène, la barrière de la langue sépare les membres du groupe linguistique (Tao et sa mère) et les non-membres (Léo et le lecteur). Alors, ceux qui sont toujours considérés comme des « étrangers » ne le sont plus dans cette situation, car la langue, élément culturel profond, est uniquement acquise par les membres de ce groupe linguistique, donc Tao et sa famille. Et Tao, en tant que seul personnage « plurilingue », est le lien entre les deux groupes. Ainsi, quelle que soit l'intention de l'auteure, cette scène prouve que la connaissance d'une langue étrangère amène la personne (dans ce cas-là : Léo et le lecteur) à la compréhension d'une autre culture sans intermédiaire.

Par rapport aux autres éléments culturels apparus dans le texte, cette technique nous paraît plus efficace pour créer l'ambiance « étrangère » de la scène. Ayant des

notions de langue et de culture chinoises, les auteures interculturelles ont choisi des mots qui reflètent le mieux une des valeurs les plus importantes des Chinois. Par ailleurs, la manière dont ces auteures insèrent le lexique chinois est remarquable : les caractères ou les mots transcrits n'interrompent pas la fluidité de la lecture et le texte paraît naturel, tout en créant chez le lecteur le sentiment de la diversité culturelle, et des frontières linguistiques.

## Conclusion

Dans une société multiculturelle, la promotion d'une culture affecte positivement la compréhension de la diversité et l'intégration des cultures dites minoritaires. Mais dépeindre une culture n'est pas facile. Nos auteurs tentent de mettre en scène tous les éléments culturels que le lecteur a peut-être déjà rencontrés, ou devrait connaître, pour donner autant d'information que possible. Or, dans leur souci d'effacer les idées reçues négatives (que les Asiatiques mangent du chien, vivent dans un monde sauvage, etc.) chez le lecteur, les auteurs créent un autre assortiment de stéréotypes qu'ils trouvent « acceptables » ce qui est évidemment discutable. Il est vrai que les éléments culturels présentés dans le corpus représentent une partie de la culture, mais, en lisant ces romans, nous avons l'impression que ni la mondialisation ni les échanges interculturels ne se sont jamais produits chez les personnages d'origine étrangère. Alors que les personnages d'origine étrangère font des efforts pour s'adapter, les auteurs ne semblent pas souhaiter leur permettre de le faire. Tous ces personnages sont enfermés dans leur propre monde par les éléments culturels que les auteurs les forcent à assumer. Les personnages, et finalement aussi le lecteur, sont destinés à se cantonner à un monde chinois/vietnamien/etc. Pour le lecteur français ou thaïlandais, les étrangers restent toujours « autres », car ils sont différents d'eux ; et pour les lecteurs d'origine étrangère, les récits accentuent l'idée qu'ils sont différents du peuple majoritaire.

De plus, malgré les informations sur la « culture » sélectionnées par les auteurs, le lecteur peut ne rien apprendre, au fond, sur la culture mentionnée. Si une baguette, un béret et une marinière ne représentent pas toute la culture française, et que la soupe *tom yam kung*, le massage et Pattaya ne plaisent pas aux Thaïlandais alors que les étrangers les considèrent comme des « symboles » de la Thaïlande, on ne peut pas non plus définir

une culture par un assortiment d'éléments culturels. Prenons l'exemple de *Tao et Léo* : que représentent vraiment l'ensemble des enseignes en chinois, le dragon sur une affiche, une table d'hommage ? Certes, ils font partie de la culture chinoise, mais ce que le lecteur retient de ce livre se limite à quelques repères de la sinité, mais sans la compréhension des raisons pour lesquelles ces éléments sont présents en France et sont présentés par le roman. En se limitant à ces éléments superficiels, nos romanciers manquent donc largement leur objectif.

En dehors du texte, l'image joue un grand rôle dans la transmission de l'information dans la littérature pour la jeunesse. Comme le texte, elle est réalisée par un adulte pour former une représentation, cette fois bien concrète, d'un élément ; or, elle peut également soulever des problèmes à propos de la pertinence des éléments présentés et de la perception induite chez le lecteur. C'est ce que nous allons voir dans la sous-partie suivante.

## III. La représentation des immigrés/étrangers asiatiques dans les images

L'image est, par nature, polysémique : chacun interprète une image de façon différente d'après ses références culturelles. La fonction principale de l'illustration est d' « illuminer » le texte, d'éclairer les mots. L'image clarifie les mots parce qu'elle rend le contexte plus concret, plus proche de la manière dont le lecteur perçoit le monde. Cette clarification picturale peut représenter ce que dit littéralement le texte, mais aussi apporter des détails que le texte seul n'arrive pas à décrire explicitement. Dans une perspective pédagogique, l'image joue un rôle essentiel, car elle « permet à l'élève de passer outre des difficultés langagières, ou psychosociales, et d'avoir accès à une compréhension fine des valeurs exprimées par l' uvre »[878]. Au-delà de cette fonction, l'image permet d'aborder un espace inhabituel au lecteur, enfant ou adulte, quand le texte descriptif comportant des

[878] DEMOUGIN Françoise, « Littérature et formation du lecteur : la dynamique de l'image dans la construction du sujet », *Tréma : Approche anthropologique en éducation et en formation*, vol.24, 2005, p.29.

mots étrangers à sa connaissance culturelle ne suffit pas. L'image est un adjuvant de l'initiation du lecteur au nouvel espace.

Pourtant, les illustrations sont rares dans les romans de notre corpus destinés à des lecteurs allant de 8 ans à l'adolescence. Privant leur lecteur des images, l'auteur et l'éditeur ont peut-être l'intention de faire travailler son imagination à travers les descriptions. Et ils n'ont pas tout à fait tort, car la représentation visuelle d'un élément ou d'un paysage éloigné de la connaissance du lecteur referme les interprétations possibles. L'élément et le paysage sont déjà « imaginés » et « interprétés » par l'illustrateur. L'illustration peut ainsi manipuler le lecteur, ce qui est problématique car les enfants peuvent mémoriser ce qu'il voit dans le livre et croire qu'il s'agit d'une représentation fidèle d'une culture. Ainsi, selon Karen Coats qui s'intéresse à l'influence des médias, l'image dans la littérature pour la jeunesse véhicule des idées reçues :

> *« ...voir n'est pas tout à fait croire, mais aussi connaître le monde à travers notre [les auteurs et les illustrateurs] vision […] ; à travers des albums, on offre aux enfants les connaissances sur le monde, indépendamment du fait que ces connaissances soient fidèles à la réalité ou complètes. »*[879]

Ce chapitre voudrait montrer que l'art de l'illustration dans ces livres sur les immigrés, c'est-à-dire le coup de pinceau, l'usage des couleurs et les éléments présentés, reflète les perceptions des cultures asiatiques portées par l'illustrateur, un des créateurs, en plus de l'auteur et l'éditeur, des livres pour la jeunesse.

## III.1. Apparences physiques des personnages asiatiques

Sur les couvertures des romans pour la jeunesse français consacrés aux immigrés asiatiques se trouvent très souvent le visage et la partie supérieure du corps du héros de l'histoire. On peut ici s'étonner que nos héros se ressemblent malgré leur origine ethnique

[879] COATS Karen, *The Bloomsbury Introduction to Children's and Young Adult Literature*, London, Bloomsbury, 2018, p.152 : « … seeing is not just believing, but knowing the world through our vision of it […] ; through picturebooks, we offer children knowledge about the world, regardless of whether that knowledge is accurate or complete. »

distincte. Selon les critères employés par les illustrateurs français du corpus, les Asiatiques, quelle que soit leur ethnie d'origine, ont la peau dans une nuance de jaune, les cheveux noirs et raides, et les yeux noirs ou bruns bridés en amande. Le personnage sur la couverture du *Chant de l'hirondelle* de Rose-Claire Labalestra (figure n°103) est une fille thaïlandaise qui, avec sa couleur de peau un peu plus foncée que les autres personnages, est créée d'après des critères stéréotypiques, alors que les auteurs des romans thaïlandais décrivent le peuple thaïlandais autrement :

> *« Peau foncée, visage noir, cela montre qu'il est un vrai Thaïlandais. »*[880]
>
> *« — Sa peau est très noire. Ses cheveux sont frisés. On dirait qu'il était un nègre ! »*[881]
>
> *« Mon frère n'était jamais content quand il devait me porter dans ses bras. Lui, bien bronzé, portait un bébé à la peau fine et claire. »*[882]

Comparée aux personnages asiatiques des autres romans – Hmong (figure n°104), Vietnamien (figure n°105) et Chinois (figure n°106) – la fille thaïlandaise a une peau un peu plus bronzée, mais le reste des traits faciaux est similaire aux autres. Nous croyions au commencement de la recherche que les illustrateurs français avaient tendance à « mélanger » les Asiatiques et que nous allons trouver plus de stéréotypes dans leurs illustrations, mais nos exemples suivants montrent que les illustrateurs thaïlandais ignorent également la diversité des Chinois en Thaïlande. Les personnages d'origine chinoise de tous les romans, français et thaïlandais, se ressemblent tous : des cheveux, la couleur de peau, surtout les yeux bridés qui sont réduits à un trait de pinceau dans *Miettes de lettres* (figure n°107), *Tes amis* (figure n°93, p.294) et *La vie avec Gong* (figure n°108). Bien que nous souhaitions argumenter en citant la description d'une fille chinoise dans *Lettres de Thaïlande* qui a « des yeux magnifiques, grands, noirs et flamboyants comme le soleil »[883], on ressort toujours l'argument selon lequel il existe dans la réalité des Chinois aux yeux bridés. C'est ce que fustigent Dee Hopkins et Shirley A. Tastad, à propos des images stéréotypées des femmes africaines-américaines :

---

[880] PAKDIPUMIN Chulada, *Mes chers amis*, p.207.

[881] JARU Prae, *Mana et Ama*, Bangkok, Tonor, 1994, p.11-12.

[882] SEVIKUL Prabhatsorn, *Maliwan*, Bangkok, Dokya Printing House, 1987, p.12.

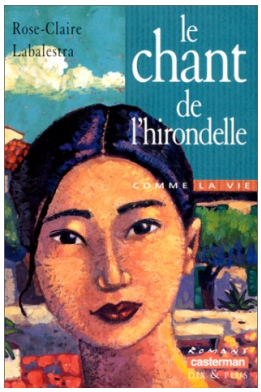
[883] BOTAN, *Lettres de Thaïlande*, p.35.

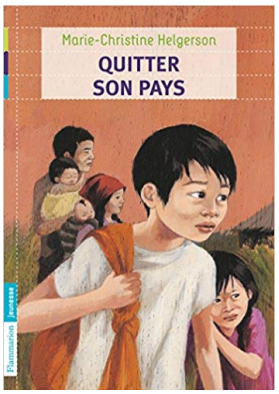
> *«* Jack and Honeybunch Go to Heaven*, un album charmant qui dépeint les Noirs au paradis en train de manger des travers de porc et écouter au jazz, se voit reprocher d'être trop stéréotypé. Pourquoi ? Certains Américains d'origine africaine aiment le jazz et les travers de porc. Le livre d'Ezra Jack Keat […] est accusé d'être péjoratif parce que la mère est décrite comme une grosse femme noire. Quel est le problème ? Certaines mères américaines d'origine africaine sont grosses. »*[884]

Certes, certains Asiatiques dans la réalité ressemblent aux « critères » des illustrateurs, mais il faut rappeler tout de même le rôle éducatif de l'illustration dans la littérature pour la jeunesse : il s'agit de présenter non seulement une vérité générale, mais aussi toutes les possibilités hors stéréotypes pour élargir l'univers de références culturelles du jeune lecteur.

On ne peut pas exclure l'hypothèse qu'il y ait aussi une question de *marketing.* Contrairement au titre qui ne révèle guère qui est le(s) héros du roman, l'illustrateur, l'auteur et l'éditeur profitent des stéréotypes dans l'illustration sur la couverture pour annoncer explicitement à l'enfant qui voit le livre que « Ce livre parle des Asiatiques/des Chinois. ». Et interprétant à la fois l'illustration et le titre, l'enfant arrive à deviner de quoi il s'agit : l'immigration asiatique (*Quitter son pays*, figure n°104), l'adoption d'un enfant asiatique (*Mon nouveau frère*, figure n°104), l'amitié internationale (*Mes chers amis*, figure n°109) et la vie des Asiatiques/des Chinois en France/en Thaïlande [*Ma vie à la baguette* (figure n°106) et *La vie avec Gong* (figure n°108)].

[884] HOPKINS Dee et Shirley A. TASTAD, « Censoring by Omission : Has the United States progressed in promoting diversity through children's book ? », *Youth Services in Libraries*, vol.10, n°4, p.402.





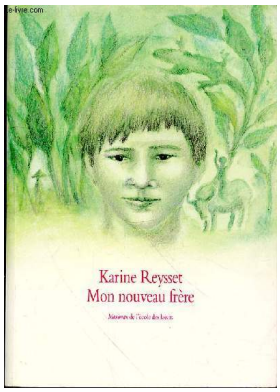
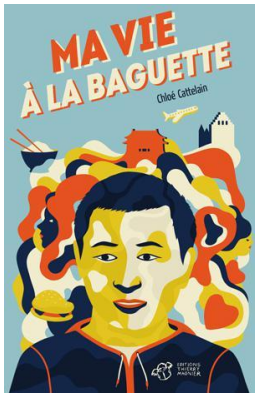



Figure n°103 : *Le chant de l'hirondelle,* couverture.

Figure n°104 : *Quitter son pays*, couverture.

Figure n°105 : *Mon nouveau frère*, couverture.



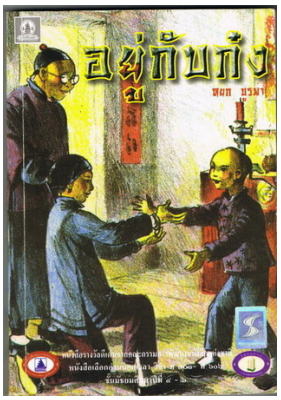
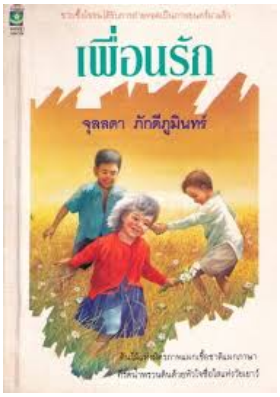




Figure n°106 : *Ma vie à la baguette*, couverture.

Figure n°107 : *Miettes de lettres*, couverture.

Figure n°108 : *La vie avec Gong* (édition 2003), couverture.

Figure n°109 : *Mes cher amis*, couverture.

Après avoir remarqué le visage du protagoniste, si le lecteur prend le temps d'observer la couverture, il découvre le décor qui indique aussi que le personnage vient d'ailleurs. Dans le corpus thaïlandais, le bambou, symbole de la Chine, est utilisé pour désigner l'origine des personnages principaux. Dans le corpus français, les plantes tropicales comme le bambou et le bananier renvoient à l'habitat du pays d'origine et probablement aussi à la vie « en pleine nature » du personnage avant de venir en France où il doit s'adapter à la vie urbaine.

## III.2. Plantes et paysages : le décor « sauvage » ?

La plante qui se retrouve le plus souvent dans les illustrations du corpus est donc le bambou. Les bambous sont présents naturellement sur tous les continents, notamment dans les régions chaudes, à l'exception de l'Europe et de l'Antarctique. Donc, pour les pays occidentaux, le bambou a une valeur exotique – rare et fascinant – surtout les variétés de l'Est. C'est un univers végétal qui n'existe qu'à l'autre bout du monde. Le bambou a été introduit en France depuis le XVII[e] siècle, d'abord par un texte écrit en français par un Hollandais, *Premier livre de l'histoire de la narration aux Indes orientales par les Hollandois* (1609). L'auteur décrit les bambous comme « des roseaux hauts et gros, dit en Portuguez *Bambu*, et en langue Malaique *Mambu* »[885]. La plante est mieux connue grâce au jardin à la chinoise, introduit en France au XVIII[e] siècle. Le *Guide des Amateurs et des Étrangers voyageurs à Paris* (1787) de Luc-Vincent Thiéry décrit le Cabinet d'Histoire Naturelle et de Curiosités chinoises et indique que, parmi toutes les « rareté des Indes et particulièrement de la Chine »[886], il y a « des bambous très artistement travaillés ». Ces deux ouvrages montrent que la France met en valeur l'exotisme du bambou : la plante est pour les Français une « curiosité » d'une sophistication « artistique ». Sur la couverture de *La barque* de Tran Quoc Trung (figure n°110), les chaumes de bambou dorés sont utilisés pour encadrer la photo en noir et blanc des femmes vietnamiennes au Vietnam. L'édition de 1991 de *Quitter son pays* de Marie-Christine Helgerson présente en couverture une scène de fugue des Hmongs dans laquelle se trouvent des bambous vert clair parmi la verdure. Les artistes français utilisent les bambous pour dépayser le lecteur qui, en voyant ces plantes, relie le livre à une histoire qui se passe « ailleurs ».

---

[885] LODEWIJCKSZ Willem, *Premier livre de l'histoire de la navigation aux Indes orientales, par les Hollandois ; et des choses a eu advenues : ensemble les conditions, les meurs, et manières de vivres des Nation, par eux abordees. Plus les Monnoyes, Espices, Drogues, et Marchandises, et le pris d'icelles*, Amsterdam, Cornille Nicolas, 1609, p.77.

[886] THIÉRY Luc-Vincent, *Guide des amateurs et des étrangers voyageurs a Paris, ou Description raisonnée de cette ville, de sa banlieue, & de tout ce qu'elles contiennent de remarquable*, Paris, Hardouin & Gattey, 1787, p.135.

Figure n°110 : *La barque*, couverture.

En revanche, pour les Thaïlandais qui sont familiers des variétés de bambous de leur région, il est surprenant que la Chine soit le seul pays qu'ils associent au bambou. Il est possible que cette référence soit influencée par l'euphémisme anglais *Bamboo Curtain* utilisé pendant la guerre froide (1947-1991) pour désigner les frontières communistes en Asie, car les livres sur la Chine publiés dans cette période, voire ultérieurement, emploient le terme « bambou » pour désigner la Chine. Par exemple, *Bambou Rouge* (1954) de Kukrit Pramote qui évoque le communisme et *La branche de bambou* (1967) de Sifa dont le héros est d'origine chinoise. Des feuilles de bambous vertes et blanches sur la couverture de l'édition de 1971 de *Lettres de Thaïlande* (figure n°111) sont placées à côté d'un rectangle jaune segmenté en parties par des lignes rouges, à l'intérieur duquel se trouvent des caractères chinois. Avec les caractères et les couleurs porte-bonheurs des Chinois, les bambous sont présumés également un élément « chinois » pour l'illustrateur.

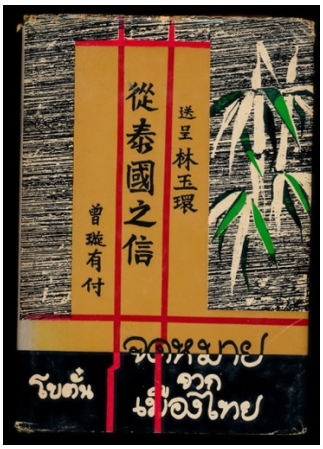
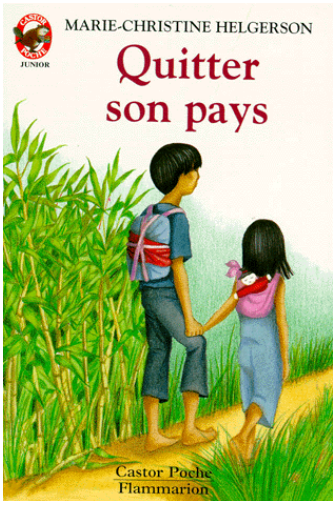
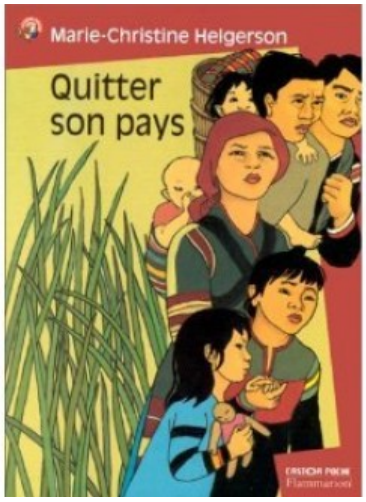
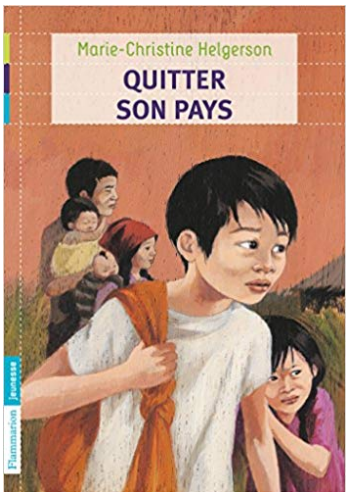



Figure n°111 : *Lettres de Thaïlande*, l'édition de 1971.

Si l'on excepte la présentation des bambous dans *Lettres de Thaïlande*, on ne trouve aucune représentation de plantes dans le reste du corpus thaïlandais, tandis que les illustrateurs français se servent des plantes comme marqueur d'exotisme et de « sauvagerie » attaché au pays des immigrés. Le roman *Quitter son pays* est réédité deux fois : la première édition est publiée en 1991, la deuxième en 1998 et la dernière en 2010 ; chaque édition a sa propre couverture dans laquelle se trouvent toujours des plantes en tant que décor.




Les trois éditions de *Quitter son pays.*
Figure n°112 : l'édition de 1991
Figure n°113 : l'édition de 1998
Figure n°114 : l'édition de 2010.

*Quitter son pays* raconte la fuite des Hmongs du Laos. Les Hmongs sont un groupe ethnique présent dans la région sud-est asiatique. Ayant soutenu les États-Unis pendant la guerre contre le communisme en Indochine, ils sont en conflit avec le gouvernement laotien communiste. L'espace présenté dans le roman depuis le début du roman est le village rural où habite la famille du protagoniste ; et le roman se déroule uniquement dans des espaces « sauvages » : le voyage dans la forêt sombre pleine d'herbes et de lianes et la traversée du fleuve Mékong. Placées à côté de personnages qui marchent pieds nus (figure n°112) et dont les visages expriment la misère et la peur (figure n°113 et 114), les plantes sauvages, dans les illustrations des trois éditions, fonctionnent à la

fois comme un repère géographique et un symbole de l'aventure dans une nature sauvage et dangereuse.

À l'inverse, l'arrière-plan de l'illustration sur la couverture de *Mon nouveau frère* de Karine Reysset (figure n°105) est composé d'arbres aux feuilles géantes, d'un lézard, d'une personne portant un chapeau en paille conique et d'un enfant assis sur le dos d'un buffle : c'est une scène d'harmonie entre l'homme et la nature. L'illustration est en fait une sélection d'éléments d'une peinture du Vietnam réalisée par le personnage immigré vietnamien :

> *« Il y a le fleuve jaune, les rizières, les mares boueuses, les buffles, les animaux de la jungle avec un tigre et des serpents, les hommes et les femmes avec leurs chapeaux en paille pointus et leurs tenues qui ressemblent un peu à des pyjamas, et les robes brillantes et droites, les maisons avec leurs toits en tôle et le ventilateur qui tourne parce qu'il fait très chaud et les lézards qui marchent à l'envers sur le plafond et qui quelquefois tombent sans crier gare. »*[887]

Parmi les éléments présentés sur la couverture, seuls les arbres ne sont pas présents dans la description de la peinture, il s'agit donc d'un choix de l'illustrateur pour montrer le paysage de la campagne vietnamienne. Les feuilles géantes en vert de vessie, couleur très utilisée pour les paysages, renvoient à un espace botanique sauvage de pays chauds comme une jungle ou une forêt tropicale.

Le choix des éléments présents sur la couverture est déterminant pour analyser la représentation des Vietnamiens par l'illustrateur et l'éditeur : ce choix compose une image très européo-centrée. L'illustrateur décide de priver son lecteur des éléments « matériels » comme les toits en tôle et le ventilateur. Au contraire, il garde et accentue les aspects sauvages du pays pour éloigner le plus possible le Vietnam de la France, qui, au contraire, représente un espace civilisé, destination du peuple « sauvage » en fuite.

Revenons à la question du symbole. Si le symbole de la Chine pour les Thaïlandais est le bambou, quels sont les symboles créés par l'Occident pour la Chine ? Nous avons eu la surprise de trouver la réponse à cette question dans notre corpus français et dans la

[887] REYSSET Karine, *Mon nouveau frère*, Paris, l'école des loisirs, 1996, p.98.

version anglaise de *Lettres de Thaïlande* : il s'agit du rouge et du dragon. De fait, l'utilisation de ces deux éléments comme symboles vient en effet de l'usage des Chinois eux-mêmes, les Occidentaux ne les ont pas inventés. Le rouge est associé à la croyance chinoise qu'il apporte du bonheur, et les Chinois l'utilisent abondamment le rouge dans la décoration de leurs boutiques et leurs domiciles, y compris dans leurs pays d'accueil. Le dragon, lui aussi, joue un rôle important dans la croyance chinoise, et est un emblème impérial pendant la dynastie Qing. Pourtant, ces deux éléments symboliques ne sont pas tellement universels comme nous l'avons cru, car ils sont tous les deux absents dans le corpus thaïlandais.

## III.3. Le rouge et le dragon : les symboles de la Chine pour la France

> *« Les couleurs sont désignées, elles ne désignent pas ; elles ne renvoient à rien, ne suggèrent rien d'une manière univoque. L'artiste les choisit, les amalgame, les dispose à son gré sur la toile, et c'est finalement dans la composition seule qu'elles s'organisent et prennent, techniquement parlant, une signification, par la sélection et l'arrangement. »*
>
> — Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale,* Paris, Gallimard, 1966, p.53.

Selon Émile Benveniste, ce sont les hommes qui donnent une valeur à une couleur. Les couleurs sont donc des concepts, des idées qui varient selon culture et société : elles font sens dans une partie du monde, et véhiculent des valeurs différentes ailleurs. Une couleur, pour chaque culture, peut signifier des choses différentes, comme dit Michel Pastoureau :

> *« C'est la société qui 'fait' la couleur, qui lui donne sa définition et son sens, qui constitue ses codes et ses valeurs, qui organise ses pratiques et détermine ses enjeux »* [888].

[888] PASTOUREAU Michel, *Bleu, histoire d'une couleur*, Paris, Seuil, 2000, p.9.

Dans notre comparaison Occident-Orient, les couleurs sont un élément très intéressant à étudier dans l'analyse de l'illustration. La couleur la plus utilisée, et aussi la plus problématique, est le rouge. Parmi les romans évoquant plusieurs groupes ethniques, seuls ceux concernant la Chine jouent avec la couleur comme élément socio-culturel.

Dans le monde occidental, le rouge, hérité de la pratique biblique, est associé à la représentation du Diable et des démons : les flammes de l'enfer, les péchés, la révolte contre Dieu et les sangs impurs[889]. Contrairement à l'usage de la culture chinoise où le rouge, avec le jaune (ou l'or), sont les deux couleurs les plus « propices ». Le « rouge chinois » ou, en fait, le vermillon, joue un rôle important dans la culture chinoise depuis longtemps. Wenhong Chen explique que l'histoire du rouge chinois est le contraire absolu de celle de la culture occidentale :

> *« Le rouge exprime le bonheur. Dans l'Histoire de Chine, il semble que nous ne détestons jamais le rouge, nous avons toujours le plaisir de l'avoir. [...] Traditionnellement, le rouge est aussi utilisé pour chasser le Mal. C'est la raison pour laquelle les murs de la Cité interdite sont enduits de rouge. »* [890]

Alors que le jaune est la couleur de l'empereur, de l'or et de la richesse, le rouge signifie le bonheur, le succès et une bonne fortune. Les enveloppes pour remettre de l'argent au nouvel an sont rouges et les lanternes décoratives elles même sont rouges. Ces valeurs se sont transmises de génération en génération jusqu'à aujourd'hui. Ainsi, le rouge est la couleur dominante de plusieurs fêtes chinoises comme le Nouvel An, toutes les réunions de famille et plusieurs occasions liées à des célébrations. L'article « A Study on the Metaphor of "Red" in Chinese Culture »[891] de Huang Qiang donne quelques exemples des usages actuels du rouge : les diplômes et les certificats de réussite, les enveloppes d'argent (que les membres de famille plus âgés donnent aux jeunes comme

---

[889] PASTOUREAU Michel, *Rouge. Histoire d'une couleur*, Paris, Seuil, 2016, p.61.

[890] CHEN Wenhong, « Does the Colour of the Cat Matter ? The Red Hat Strategy in China's Private Enterprises », Management and Organization Review, Vol.3, n°1, pp.55-80. Cité par KOMMONEN Kirsi, *Narrative on Chinese colour culture in business contexts : The Yin Yang Wu ing of Chinese values*, Helsinki, Helsinki School of Economics, 2008, p.9.

[891] QIANG Huang, « A Study on the Metaphor of "Red" in Chinese Culture », *American International Journal of Contemporary Research*, vol. 1, n°3, novembre 2011, pp.99-102.

cadeau pendant les fêtes importantes), les cartes d'invitation aux fêtes comme l'anniversaire ou le mariage, etc.

Pour un individu qui n'est pas familier de la culture chinoise, utiliser le rouge pour orner une image concernant la Chine semble une façon pertinente de représenter cette culture. Le rouge dans notre corpus devient alors un simple outil passe-partout pour « signifier » la Chine sans ajouter d'effet de sens spécifique. Dans *Miettes de lettres* d'Anne Thiollier (figure n°107), l'auteur et l'illustratrice ayant vécu en Chine pendant une vingtaine d'année, le rouge est la couleur dominante de l'image de couverture. En association avec le dessin au pinceau chinois et les caractères chinois, le rouge, sans doute, symbolise tout simplement la culture chinoise entière, car l'expression faciale du protagoniste est indifférente. En effet, il n'y a aucun signe de bonheur dans le dessin, contrairement à la signification traditionnelle chinoise. Puisque le lecteur cible est un enfant français que l'auteur « invite à découvrir les us et coutumes d'une communauté »[892], l'emploi du rouge est pour l'auteur la façon la plus « facile » de représenter la Chine en direction d'un lecteur supposé non familier de cette culture.

Pourtant, il y a une manière plus subtile d'utiliser le rouge pour renvoyer à la culture chinoise. La version anglaise de *Lettres de Thaïlande*[893] (figure n°115), éditée par Silkworm Books, une maison d'édition thaïlandaise spécialisée sur l'Asie du Sud-Est, place sur la couverture la photo d'une composition de la soie rouge et de gâteaux secs chinois. Ces deux éléments sont des symboles positifs : la soie renvoie au luxe, le rouge à la joie, et les gâteaux se mangent pendant les fêtes ou les cérémonies joyeuses comme le mariage ou l'hommage aux ancêtres. Dans le récit, la carrière du protagoniste se déroule dans le commerce, et pendant des années, il tient une usine-boulangerie qui fabrique des gâteaux secs chinois. Parce que l'éditeur connaît bien la culture, et bien sûr le livre qu'il publie, il a profité cet élément du récit pour la mettre en harmonie avec la mise en image du rouge qui annonce le thème sinisant du livre.

[892] THIOLLIER Anne, *Miettes de Lettres*, quatrième de couverture.

[893] BOTAN, *Letters from Thailand*, traduit du thaï par Susan F. Kepner, Chiang Mai, Silkworm Books, 2004.

Si l'usage du rouge-vermillon brillant dans le fond de la couverture de *Tu peux pas rester là* de Jean-Paul Nozière (figure n°116) vise à souligner l'origine chinoise de la protagoniste, qui, déjà, porte des tongs et une jupe d'été qui ressemble beaucoup à une jupe traditionnelle de l'Asie du Sud-Est (figure n°117), l'illustrateur joue sur la tension ironique entre la signification chinoise du rouge et le titre portant un sens négatif. Le rouge n'accompagne plus le bonheur de la protagoniste qui « ne peut pas rester là ». Il fait ressortir la couleur bleue utilisée pour les vêtements des personnages : l'uniforme bleu-gris des policiers placé à côté des vêtements bleu sarcelle de la protagoniste. Ces couleurs vives ne sont pas vivantes, mais violentes. Alors que le rouge devrait signifier la joie pour un Chinois, ici ce rouge est agressif. La fonction du rouge dans cette image renvoie plutôt à l'usage de la culture occidentale, au danger et à la violence : la violence contextuelle de l'expulsion et la violence visuelle, issue du mélange entre l'injonction dans le titre, la juxtaposition agressive du rouge et le bleu, et le geste des personnages, une petite fille interpellée par deux policiers.

Contrairement au corpus français, le rouge dans les romans thaïlandais sur l'immigration chinoise n'est ni la couleur dominante, ni même une couleur significative. Les illustrateurs thaïlandais ne relient jamais les couleurs à la culture dans les livres pour la jeunesse, ni dans le cas des chinois, ni dans celui des autres groupes ethniques. Les aspects culturels sont traduits plutôt à travers les traits physiques des personnages (les yeux bridés, les coiffures, les barbes, etc.) ou les objets culturels (le logement, les meubles et les vêtements). Il est possible que les Thaïlandais connaissent la culture des immigrés chinois depuis longtemps ; grâce à cette intimité, la culture chinoise peut être présentée de façon très variée, moins caricaturale.

Figure n°115 : *Letters from Thailand*, couverture.
Figure n°116 : *Tu peux pas rester là*, couverture.
Figure n°117 : Une jupe traditionnelle de l'Asie du Sud-Est.

Un autre symbole de la Chine retrouvé dans le corpus français est le dragon. Pourtant, parmi le corpus très varié sur les Chinois, l'illustration du dragon apparaît seulement dans un roman. Le roman *Tao et Léo* met sur la couverture un dragon azur, un dragon chinois, qui renvoie à la fois à la Chine et à la période de la fête de Nouvel An chinois où se déroule roman (figure n°118). Au début du récit, le dragon joue le rôle d'initiation à une culture étrangère pour le protagoniste français. Il réapparaît dans l'illustration à la page 10 sur une pancarte annonçant la fête de Nouvel An, trouvée à Belleville, le quartier asiatique où habite le protagoniste chinois (figure n°119).

Figure n°118 : *Tao et Léo*, couverture.
Figure n°119 : *Tao et Léo*, p,10.

Le roman profite de cette découverte pour expliquer le Nouvel An chinois à travers les questions du personnage français :

> *« — Hé, Tao ! Regarde ! Qu'est-ce que c'est que ça ?*
>
> *Léo pointe du doigt la pancarte ficelée juste au-dessus de la tête de son copain, sous le petit bonhomme vert du feu rouge. Un immense dragon crache des flammes à côté d'une assiette de raviolis fumants tandis qu'un lapin plié de rire fait une galipette sur un nuage.*
>
> *— Bah, normal ! C'est pour le Nouvel An !*
>
> *[…]*
>
> *— Le Nouvel An ? Mais c'est passé depuis un mois ! On est le 31 janvier, je te signale !*
>
> *[…]*
>
> *— Ton Nouvel An à toi, peut-être, Léo-Je-Sais-Tout, mais pas le Nouvel An chinois !*
>
> *— Quoi ?*
>
> *— En Chine, l'année commence à une autre date, patate ! »* [894]

Néanmoins, le reste du roman n'évoque plus l'importance du dragon chez les Chinois, utilisé en tant que symbole du Nouvel An chinois dans les illustrations. Par ailleurs, l'interprétation du dragon chinois dans ce roman est incorrecte. Au contraire de la culture occidentale qui relie le dragon au mal et au danger, le dragon chinois est l'animal le plus puissant, mais aussi une créature bonne et bienveillante associée aux empereurs et au pouvoir impérial. Pourtant, dans *Tao et Léo*, le dragon chinois est comparé à la mère de Léo qui est en colère :

> *« Elle attrape son fils par le poignet et le tire derrière elle comme une poupée de chiffon. Léo proteste parce qu'elle lui tord un peu le bras ; mais il se rend vite compte que ce n'est pas le moment d'argumenter. Si ça continue, de la fumée*

[894] THOBOIS Ingrid, *Tao et Léo*, p.11-13.

*va sortir des narines de sa mère… Un vrai dragon digne du Nouvel An chinois, cette maman ! »* [895]

Le rôle du dragon dans les croyances chinoises est d'être le maître de la pluie. De grandes cérémonies lui sont consacrées afin de lui demander de préserver les terres de pluies diluviennes. Symbole de puissance, le dragon est devenu un emblème impérial, l'animal totem des empereurs. Les dragons décorés se trouvent sur les vêtements des parades des empereurs (figure n°120), les murs des palais, les bannières des troupes militaires (figure n°121) et le drapeau national (figure n°122) pendant la dynastie Qing (1636-1912).

Figure n°120 : L'empereur Kangxi (règne :1662-1722) et les dragons sur ses vêtements.

[895] THOBOIS Ingrid, *Ibid.*, p.76.

Figure n°121 : La bannière d'une troupe militaire de l'empereur (1615-1911)
Figure n°122 : Le drapeau national (1889-1912)

Mais, le dragon n'est pas seulement réservé aux empereurs et à la culture impériales. Selon les légendes populaires, les premiers souverains de la Chine étaient des dragons s'incarnant dans des êtres humains pour régner sur l'humanité. Les Chinois croient donc qu'ils sont les « descendants du dragon ». Alors, dans la sphère littéraire, le titre « les descendants du dragon » est devenu une appellation littéraire pour désigner le peuple chinois.

Mais depuis quand l'Occident connaît-il le dragon chinois et l'utilise-t-il pour symboliser la Chine ? L'article « Les caricaturistes européens et le dragon chinois au XIX$^{e}$ siècle : l'évolution d'une représentation de l'ennemi » d'Ariane Knüsel[896] étudie l'usage du dragon en tant que symbole de la Chine dans les dessins humoristiques dans les magazines illustrés en Europe au XIX$^{e}$ siècle. Knüsel explique que la popularité des chinoiseries en Europe, du milieu du XVIII$^{e}$ au milieu du XIX$^{e}$ siècle, introduit la Chine auprès du public européen. Le dragon chinois, quant à lui, est devenu le symbole de la Chine au XIX$^{e}$ siècle, car il représente la dynastie Qing à travers les décors et le drapeau, et qu'il apparaît également en tant que motif sur les chinoiseries comme les services de table, les services à thé, les meubles et les vases.

Pourtant, en raison d'un malentendu culturel et d'une interprétation fautive, les Occidentaux font du dragon chinois l'équivalent du dragon occidental : maléfique et

[896] KNÜSEL Ariane, « Les caricaturistes européens et le dragon chinois au xix$^{e}$ siècle : l'évolution d'une représentation de l'ennemi », *Relations internationales*, vol.167, n°3, 2016, pp. 53-72.

dangereux. Les caricaturistes européens, qui remplacent les pays dans leurs dessins par des allégories animales, utilisent le dragon méchant pour désigner la Chine, nouvel ennemi du monde occidental au milieu du XIX$^{e}$ siècle. Ainsi, pendant la deuxième guerre de l'opium (1856-1869) entre la Grande-Bretagne, alliée avec la France, et la Chine, un dessin évoquant l'alliance britannique-française contre la Chine est publié dans le magazine britannique *Punch*. Dans ce dessin, la Grande-Bretagne symbolisée par le lion et la France par l'aigle français sont en train de se battre contre la Chine symbolisée par le dragon chinois féroce (figure n°123).

Figure n°123 : « The New Alliance », *Punch,* 24 septembre 1859.

L'usage du dragon pour évoquer la Chine en Thaïlande est un peu tardif par rapport au monde occidental. À cause du conflit politique entre le monde communiste et le monde démocratique, les journalistes et les écrivains thaïlandais, dans les années 1950, utilisent simplement le mot « Chinois ». Car, pour les Thaïlandais aussi, le « dragon » – une créature divine avec un corps anguiforme qui contrôle la pluie – le *naga*, est une créature mythique sacrée attachée à l'eau, comme celui de la Chine. La Chine à l'époque est loin d'être « sacrée » ; elle est un ennemi dont il faut se méfier. Dans la presse des années 1950, la Chine est appelée « La Chine de Pékin », « Pékin » ou « La Chine communiste ».

L'emploi du surnom « dragon » pour désigner la Chine n'apparaît dans les textes thaïlandais que depuis les années 1980. En effet, en 1975, le gouvernement thaïlandais retisse la relation avec la Chine. Cette relation se renforce dans les années 1980 grâce au commerce des armes militaires. Alors, pour une raison diplomatique, le

mot « dragon » peut être utilisé et, plus tard, devient un usage commun. Les premiers ouvrages dont le titre est composé du mot « dragon » pour désigner la Chine sont : *Des pas sur la terre du dragon* (1985) un récit de voyage en Chine de la Princesse Sirindhorn, et *À travers le motif de dragons* (1988), un roman très bien connu de Prabhatsorn Sevikul sur la famille d'un immigré chinois en Thaïlande.

Les auteurs et les illustrateurs des romans évoquant les autres groupes d'immigrés et d'étrangers n'utilisent pas de symboles pour renvoyer à la culture abordée par le récit. Présenter un élément comme symbole d'une culture peut être risqué. Comme dans les textes, nous trouvons des erreurs dans les illustrations à cause d'une connaissance insuffisante de l'illustrateur. Ainsi, dans certains cas, l'illustration peut même détruire la crédibilité du livre malgré la qualité du texte. La sous-partie suivante va donner quelques exemple d'erreurs dans les illustrations du corpus et, en même temps, démontrer que le rôle de l'illustrateur est aussi important que celui de l'écrivain, et que l'éditeur devrait également faire des recherches.

## III.4. Erreurs sur des éléments culturels dans les illustrations

Les éléments déjà étudiés dans ce chapitre comme la couleur rouge, les plantes et le dragon, sont les produits d'efforts destinés à accentuer l'exotisme. Ils fonctionnent comme symboles de la culture mentionnée dans les textes. Bien qu'ils soient présentés d'une manière un peu trop systématique, ils sont issus de recherches sur les symboles et la culture visée. Tandis que certains éléments culturels sont présentés d'une manière fautive, faute de connaissance, de compréhension, et aussi de travail sur la culture.

Ainsi, sur la couverture et la quatrième de la couverture de *Ma vie à la baguette* (figure n°106 et n°124) de Chloé Cattelain se trouvent plusieurs objets culturels qui font référence à la quête d'identité d'un jeune Français d'origine chinoise. Les éléments contrastées de la culture chinoise traditionnelle et la culture occidentale moderne se mêlent : un bol de riz avec des baguettes et un hamburger ; la silhouette d'un édifice au style architectural chinois et un gratte-ciel ; un chat porte-bonheur comme symbole de la culture asiatique et la Tour Eiffel, le symbole de la France ; un pinceau calligraphique et une console de jeu vidéo. L'élément problématique dans cette image est le chat porte-

bonheur qui appartient en effet à la croyance japonaise. Ce porte-bonheur s'appelle *Maneki Neko*[897] et est destiné à apporter richesse et succès dans le commerce. Les Chinois ont leur propre porte-bonheur sur le même concept : le *Jin Chan* ou le crapaud d'or à trois pattes tenant une pièce de monnaie chinoise ancienne dans sa bouche. Un sinologue britannique, Edward Theodore Chalmers Werner, mentionne plusieurs légendes de *Jin Chan* dans deux ouvrages sur la mythologie chinoise, *Myths & Legends of China* (1922)[898] et *Dictionary of Chinese Mythology* (1932)[899]. Donc, malgré la qualité du texte de *La vie à la baguette*, cette erreur sur la couverture induit le lecteur en erreur mélangeant cultures japonaise et chinoise de manière désinvolte.

Figure n°106 : *Ma vie à la baguette*, couverture.

Figure n°124 : *Ma vie à la baguette*, quatrième de la couverture

Pour souligner la gravité de ces cas d'ignorance interculturelle, nous avons décidé d'accorder une importance particulière aux erreurs culturelles de la traduction française du roman thaïlandais *Le bonheur de Kati* (2006) de Jane Vejjajiva[900]. Ce roman ne fait pas partie de notre corpus de thèse, mais c'est un exemple très intéressant pour les livres

[897] *Maneki* signifie « inviter », et *neko* désigne le « chat ».

[898] WERNER Edward Theodore Chalmer, *Myth & Legends of China*, London, George G. Harrap and Co.,1922, p.188 : *Jin Chan* est présent dans la légende du soleil et de la lune en tant que symbole de la déesse de la lune.

[899] WERNER Edward Theodore Chalmer, *Dictionary of Chinese Mythology*, Shanghai, Kelly & Welsh, 1932 : et dans le mythe d'un dieu qui descend au monde pour retrouver son crapaud.

[900] VEJJAJIVA Jane, *Le bonheur de Kati*, Paris, Gallimard Jeunesse, 2006.

qui prétendent encourager le multiculturalisme : comment présenter des objets culturels dont l'illustrateur n'est pas familier. Dans le cas du *Bonheur de Kati*, l'illustrateur a choisi une solution très choquante : il invente le concept de ces objets d'après son expérience, pourtant assez limitée. Par exemple, les traits des illustrations de la version française sont réalisés, de manière stéréotypée, en coups de pinceau chinois pour souligner l'exotisme asiatique du roman ; et les objets typiquement thaïlandais, notamment les ustensiles de cuisine sont remplacés des objets chinois ou occidentaux.

En Thaïlande, un « lapin à râper » est un outil pour râper de la pulpe de noix de coco. L'outil est fait d'un grand morceau de bois sculpté souvent en forme de lapin (figure n°125). Quand une personne utilise cet outil, elle s'assoit sur le morceau de bois, attache un morceau de métal ressemblant aux dents de lapin au morceau de bois, puis elle saisit une moitié de noix de coco et la râpe avec les dents de lapin en métal (figure n°126). Or cet outil semble manifestement trop « exotique » pour le traducteur et l'illustrateur français. Dans la version française du *Bonheur de Kati*, le lapin à râper est représenté comme un épluche-légumes projetant l'ombre d'un lapin (figure n°127) malgré la description brièvement faite dans le texte : « ...la lame métallique de la râpe avait des dents pointées vers l'avant, comme les incisives d'un lapin. »[901]

Figure n°125 : un lapin à râper

Figure n°126 : l'usage du lapin à râper

Figure n°127 : l'illustration du lapin à râper dans la version française du *Bonheur de Kati* (p.31)

Les illustrations des autres ustensiles viennent également de l'imagination et de stéréotypes qui réduisent tous les Asiatiques à un seul groupe ethnique d'une culture culinaire identique. Bien que la cuisine chinoise ait une grande influence dans la culture culinaire sud-est asiatique, le Vietnam « est le seul pays en Asie du Sud-Est qui dépend

[901] VEJJAJIVA Jane, *Ibid.*, p.32.

essentiellement des baguettes pour tous les repas »[902]. Les Thaïlandais mangent avec une cuillère et une fourchette, parfois avec une paire de baguettes quand ils mangent des nouilles, mais l'illustration du premier chapitre se compose d'une paire de baguettes chinoises à côté d'un wok dans lequel se trouve une spatule (figure n°128). Dans le chapitre « L'éponge », la protagoniste fait cuire du riz dans une casserole ordinaire sur un réchaud en terre cuite (figure n°129), mais la traduction française la remplace par une casserole à la vapeur chinoise dans laquelle les Thaïlandais ne font pas cuire le riz (figure n°130). Cette casserole à vapeur est peut-être interprétée d'après la description « Le riz était en train de bouillir dans la casserole, sur la cuisinière. »[903] qui n'est pas très bien traduite : le réchaud en terre cuite est devenu une cuisinière qui renvoie plutôt à la cuisine occidentale. L'illustrateur a interprété trop hâtivement une traduction, elle-même trop hâtive, ce qui conduit à une incohérence générale.

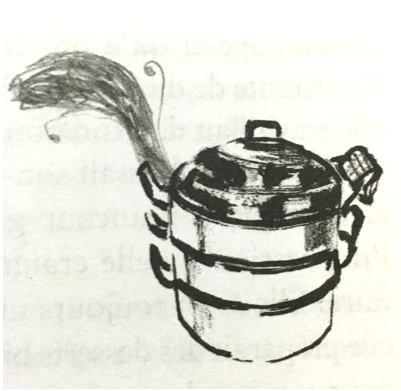


Figure n°128 : Un wok, une louche, une spatule et une paire de baguettes (version française, p.7)
Figure n°129 : Kati met une casserole de riz sur le réchaud en terre cuite (version thaïlandaise, p.35)
Figure n°130 : une casserole à la vapeur chinoise (version française, p.35)

## Conclusion

Le travail de traduction des livres pour la jeunesse est un grand défi pour le traducteur, comme en témoignent les études de traductologie, très développées en littérature pour la jeunesse. Mais, l'illustrateur doit lui aussi bien illustrer ce qui paraît « étrange » aux yeux de son lecteur. Certes, il faut toujours équilibrer l'étrangeté du roman et la compréhension du lecteur. En tant que lectrice de la littérature des deux

[902] VAN ESTERIK Penny, *Food Culture in Southeast Asia*, Westport, Greenwood Press, 2008, p.5.
[903] VEJJAJIVA Jane, *Ibid.*, p.37.

cultures, nous trouvons ces erreurs impardonnables. Les adultes donnent de mauvaises informations culturelles et échouent à faire découvrir à leur jeune lecteur une culture étrangère.

Contrairement à ce qui se produit dans les textes, dont l'intention est en général d'encourager le multiculturalisme, la présence des immigrés et des étrangers asiatiques dans les illustrations des albums et des romans pour la jeunesse semble avoir pour but de souligner l'exotisme, l'étrangeté qui attire le jeune lecteur. Les illustrateurs choisissent les éléments qui, pour eux, représentent l'Extrême-Orient dès le premier coup d' il de l'enfant. En comparant aux romans sur les autres immigrations – maghrébine, africaine, moyen-orientale, etc. – dont la couverture ne renvoie guère à la question de l'immigration, ni à la culture étrangère (figure n°131-133), nous supposons que l'utilisation d'éléments culturels graphiques pour représenter l'Asie de l'Est et du Sud-Est est liée aux conflits moins compliqués depuis l'époque de la colonisation, voire à l'absence de lien « négatif » avec ces pays. Il est probable que les professionnels de l'industrie du livre français trouvent la représentation des autres immigrés « plus sensible » et fassent plus attention qu'avec les Asiatiques de l'Extrême-Orient. Ainsi, les Français osent insérer des stéréotypes sur les immigrés asiatiques dans leurs uvres sous prétexte de l'initiation de leurs enfants à une culture étrangère « très lointaine ». En tant qu'Asiatique du Sud-Est qui vit en France, je me pose cette question : ne méritons-nous pas le même respect ? Nos cultures et nos identités ne peuvent-elles être exprimées qu'à travers les objets concrets ?

Si l'objectif est de présenter une culture si éloignée, il est important, néanmoins, que les illustrations, comme les auteurs, transmettent cet ensemble de la représentation – le paysage, les apparences physiques, les symboles, les objets dans la vie quotidienne – de la manière la plus pertinente possible. Les illustrateurs devraient être obligés de faire autant de recherches que les auteurs ; car, peu importe la qualité du texte, le livre sera jugé dans son ensemble avec les illustrations sélectionnées pour éclairer l'histoire, comme le rappelle l'illustrateur Uri Shulevitz :

> *« Rappelez-vous qu'en tant qu'illustrateur, comme l'auteur, vous faites partie de la formation de l'imagination ainsi que de la compréhension du texte chez le*

*lecteur. Donc, soyez prudent en fidèlement interpréter le texte afin de ne pas tromper le lecteur. »*[904]

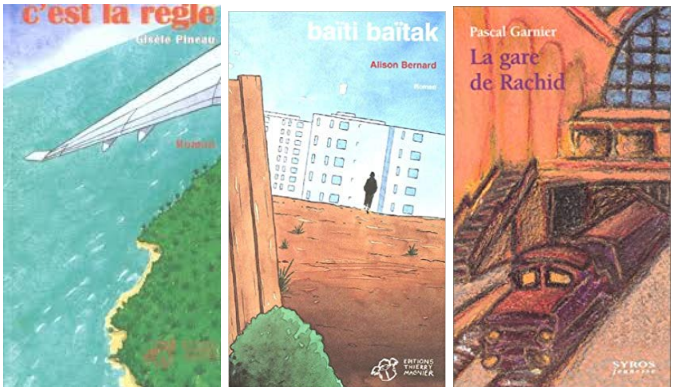



Figure n°131 : PINEAU Gisèle, *C'est la règle*, Paris, Thierry Magnier, 2006.
Figure n°132 : BERNARD Alison, *Baïti baïtak*, Paris, Thierry Magnier, 2005.
Figure n°133 : GARNIER Pascal, *La gare de Rachid*, Paris, Syros, 2000.

[904] SHULEVITZ Uri, *Writing with Pictures : How to Write and Illustrated Children's Books*, New York, Watson-Guptill publications, 1985, p.129 : « Always keep in mind, however, that as the artist you are a partner of the author in shaping the reader's mental image and understanding the text. Therefore take care to interpret the text accurately in order not to mislead the reader. »

# Conclusion

Malgré la louable intention de départ d'encourager la cohabitation et l'intégration des personnages dans le pays d'accueil, les auteurs *outsiders* éloignent ces personnages étrangers de leur objectif, en insérant dans leurs fictions des éléments culturels concrets, fascinants et faciles à repérer (pour le jeune lecteur et probablement pour lui-même) mais souvent erronés. Certes, évoquer des éléments visibles comme la nourriture, les costumes et les fêtes est plus facile qu'écrire sur les mentalités ou les valeurs qui représentent aussi l'identité culturelle. Par ailleurs, l'usage d'éléments culturels concrets peut également rendre le texte plus intéressant et plus « exotique » ; mais cet aspect exotique est malheureusement une marque de différence stigmatisant les personnages immigrés. Tous les personnages étrangers créés par les auteurs *outsiders* vivent au milieu de stéréotypes d'objets culturels. Ils ne sortent jamais de leur sphère culturelle d'origine malgré leur volonté de s'intégrer dans le pays d'accueil. Ils sont forcés à manger, s'habiller, parler et se comporter comme s'ils n'étaient jamais partis de leur pays natal – et ce, par la faute des auteurs qui cantonnent leurs propres connaissances à ce petit corpus de stéréotypes.

Une bonne intention ne garantit pas non plus la pertinence des informations transmises au lecteur. Plusieurs éléments culturels peuvent être mal présentés à cause de manques de connaissances, qui révèlent l'irresponsabilité de l'auteur et de la maison d'édition. Par exemple, la réponse de Jean-Paul Nozière à la question « Vous faites des recherches [pour vos romans] ? » explique bien pour quelle raison les éléments culturels présentés dans son roman *Tu peux pas rester là* sont problématiques :

> *« Mais c'est vrai que pour certains passages, je vérifiais, n'ayant pas droit à l'erreur. Mais puiser dans la réalité historique peut aussi conduire…à se retrouver nez à nez avec l'Histoire. Et c'est terrifiant ! »* [905]

Pour défendre le droit du lecteur à recevoir des informations « justes » et le droit des personnages d'origine étrangère à être évoqués de manière « correcte », nous

[905] NOZIÈRE Jean-Paul, « Foire aux questions », *Jean-Paul Nozière*, [En ligne] : https://jpnoziere.com/faq.htm. Consulté le 12 novembre 2018.

empruntons le discours du multiculturaliste Mingshui Cai qui se bat pour la pertinence de la représentation culturelle asiatique :

> *« Au lieu d'insister sur de bonnes intentions, les auteurs devraient écouter, avec un oreille enthousiaste, les réactions des lecteurs à leur œuvre, et être responsables des effets sociaux que leurs œuvres auraient produits. »*[906]

La représentation d'éléments culturels par les auteurs *outsiders* reduit l'ensemble du récit (personnage, décor, objets et événements) à un guide de la culture concernée, alors que la vie réelle du peuple de cette origine culturelle est beaucoup plus riche et complexe que cela. Certains immigrés sont pauvres, d'autres plus aisés ; certains cherchent un emploi, d'autres ont leurs propres affaires ; il y a des familles heureuses malgré de précaires conditions de vie et d'autres qui ne se contentent jamais de leur situation. Les auteurs *outsiders* échouent à faire ressortir cet aspect réel et émotionnel. Au contraire, dans les romans des auteurs *insiders*, ceux qui sont natifs de la culture mentionnée dans leur roman, tous les éléments culturels analysés dans ce chapitre sont repoussés à l'arrière-plan. La culture pour les auteurs *insiders* est aussi importante que pour les *outsiders* ; mais la façon de la présenter est tout à fait différente. Les *insiders* donnent de l'importance au conflit des générations entre les immigrés et leurs enfants nés dans le pays d'accueil, à la valeur transmise au sein de la communauté et à l'intégration de leur peuple dans la société d'accueil. Ils ne se contentent pas de réduire un élément appartenant de leur culture à un produit mis en vitrine pour montrer superficiellement une culture à leur jeune lecteur.

Nous revenons à la question souvent posée par les auteurs de littérature multiculturelle : si aucun *insider* de la culture ne peut s'exprimer dans la langue du pays d'accueil, les auteurs *outsiders* peuvent-ils alors écrire pour les défendre ? En réalité, au-delà de la présentation d'une culture pour le public du pays d'accueil, ces auteurs se sentent la responsabilité de dévoiler une réalité, parfois amère, parfois même brutale, pour réveiller leurs lecteurs. Ces textes ont en effet pour but de créer des sentiments plus

[906] CAI Mingshui, *Multicultural literature for children and young adults ; reflections on critical issues*, p.63 : « Instead of insisting on good intentions, authors would be better off turning an eager ear to readers' responses to their work and taking responsibilities for the social effects their works may have produced. »

profonds que la simple compréhension produite par la présentation d'une culture : ils visent la compassion, le tissage de relations intimes, voire la mobilisation quand le sujet est véritablement oppressé par l'autorité. Pour certains immigrés/étrangers qui n'ont pas occasion de raconter leur misère, ces auteurs, malgré leur position fragile en tant qu'*outsider*, sont peut-être le seul espoir d'être mieux traité par la société et l'État. Ce sera l'objet du prochain chapitre.

# Chapitre 6 : Engagement social et messages d'espoir dans la littérature pour la jeunesse

> *« Il ne suffit pas d'accorder à l'écrivain la liberté de tout dire : il faut écrire pour un public qui ait la liberté de tout changer. »*
>
> — SARTRE Jean-Paul, *Qu'est-ce que la littérature ?*, Paris, Gallimard, 1948, p.163.

Cette citation de Sartre dans *Qu'est-ce que la littérature* montre sa foi dans le pouvoir de la littérature à changer la société : l'auteur, à travers son récit, transmet une idéologie aux lecteurs, un groupe de personnes dont il croit qu'il a le pouvoir de changer la société réelle. Cette idée traduisant l'engagement social de la littérature se retrouve chez les multiculturalistes qui croient également à l'impact de la littérature sur les lecteurs, notamment les jeunes. Dans le chapitre précédent, nous avons présenté l'un des objectifs de la littérature multiculturelle : l'invitation à présenter une culture minoritaire au-delà des préjugés et des stéréotypes. En découvrant cette culture, le lecteur développe sa compréhension de la diversité, ce qui rend le fossé interculturel plus étroit. Le lecteur devient plus conscient de la variété des pratiques sociales, des croyances et des valeurs au sein de sa société. Si le lecteur atteint cet objectif de base, il poursuit automatiquement vers les étapes suivantes, qui sont pour nous les fondamentaux d'une société multiculturelle : la conscience sociale (*social awareness*) et l'engagement social.

La conscience sociale est liée à l'altruisme[907] : le souci désintéressé du bien d'autrui. Elle désigne la compréhension des besoins des autres dans la communauté et la volonté de créer un sentiment de solidarité et la conscience d'une citoyenneté commune. Une fois que la conscience sociale – qui est plutôt un concept – est acquise, elle peut ensuite encourager à l'action concrète comme l'engagement social. La plupart des auteurs de littérature multiculturelle se montrent engagés : ils écrivent au sujet de problèmes qu'ils

[907] ALLEMAND Edward, « Quelques aspects de la théorie de la conscience selon Royce en relation avec sa philosophie sociale », *Revue philosophique de Louvain*, n°17, 1975, p.39.

ont observés. Et dans le cas de notre corpus, leur façon de s'engager est d'exposer les problèmes rencontrés par des immigrés en France et en Thaïlande ainsi que d'apprendre à leur lecteur les sentiments et les réactions que la société pourrait manifester afin d'aider ces immigrés et de réaliser finalement une société idéale où tout le monde a le droit de vivre et cohabite harmonieusement.

Écrire sur l'immigration à l'intention des enfants consiste à mêler, dans la littérature, l'histoire des immigrés et l'engagement social de l'auteur. C'est une littérature qui naît de questions irrésolues et propose ses propres réponses. Dans ces romans, l'immigration n'est pas seulement un problème politique, mais une question humaniste et morale. Bien que les littératures pour la jeunesse de différentes cultures portent chacune ses propres messages et ses propres valeurs, à destination de ses propres enfants, on y retrouve pourtant toujours une dimension internationaliste qui fait de la littérature pour la jeunesse un « site vers lequel les difficultés des adultes sont dirigées et souvent apaisées, [car la littérature pour la jeunesse] touche à des promesses que les générations d'adultes n'ont pu tenir, dont l'entente internationale et la paix mondiale »[908]. Ainsi, la littérature pour la jeunesse offre des ouvertures intéressantes, en vue de réaliser ces promesses, en évoquant l'existence des immigrés au sein même de la structure sociale du lecteur, à travers le motif de leur départ, le choix de leur destination, leur réception dans le pays d'accueil et le statut politique octroyé aux immigrés, les conditions de vie, l'intégration dans la nouvelle société, etc. Elle donne toutes les clés pour que le lecteur puisse comprendre le phénomène : toutes ces étapes du transfert, d'un pays à l'autre, sont racontées à travers les récits personnels des enfants-personnages. En France, les parents travaillent en cachette, et souvent dans des conditions misérables, dans une usine ou un restaurant asiatique. En Thaïlande, ils ont de petits commerces ou occupent un poste modeste. Les enfants des deux pays vont pourtant à l'école et se font des amis, mais affrontent également des difficultés du fait qu'ils sont « étrangers ».

La plupart des auteurs des romans sur les immigrés asiatiques présente le côté dramatique de la vie des immigrés – difficulté d'intégration, pauvreté, statut clandestin

[908] O'SULLIVAN Emer, « L'internationalisme, la République universelle de l'enfance et l'univers de la littérature d'enfance », *Le livre pour enfants : Regards critiques offerts à Isabelle Nières-Chevrel*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2006, p.26.

dans le pays – en espérant que le sort tragique des personnages pourra développer la sensibilité du lecteur. En lisant des romans sur ce thème, le jeune lecteur va apprendre l'histoire de l'immigration d'un groupe humain et, en même temps, il va développer à mesure de sa lecture sa compréhension, sa compassion et sa tolérance envers les personnages immigrés à travers les messages compréhensifs et antiracistes des auteurs. Par ailleurs, bien que ces ouvrages soient écrits en langue des pays d'accueil et que les messages principaux semblent adressés aux enfants du groupe dit « majoritaire », il ne faut pas négliger le fait que ces romans peuvent être lu par tous ceux qui comprennent la langue. Formés à l'école française ou thaïlandaise, les enfants d'origine étrangère peuvent ainsi profiter de ces livres pour mieux comprendre les enjeux des situations difficiles qu'ils peuvent avoir connues. Peut-être aussi découvrent-ils, à cette occasion, qu'il y a des Français ou des Thaïlandais qui se font du souci pour eux.

Dans ce chapitre, nous allons analyser les objectifs des auteurs du corpus et leur manière de les présenter aux enfants. L'amour et l'amitié, souvent au c ur de la littérature pour la jeunesse en général[909], jouent aussi un rôle important dans la littérature pour la jeunesse sur les étrangers et les immigrés. Pour dépasser les difficultés de leur nouvelle vie comme la discrimination raciste et le statut de clandestin, les auteurs imaginent des sentiments, des gestes et des engagements positifs dans l'entourage de leurs personnages d'immigrés. La majorité d'entre eux réussit à faire des amis et à nouer d'autres relations ; ces liens vont plus tard les aider lorsqu'ils rencontreront des difficultés. En imaginant ces beaux moments, les auteurs représentent la misère des personnages immigrés, adultes et enfants. Parfois, afin de créer la compassion chez le lecteur, étape vers la compréhension, les écrivains mettent en scène plusieurs situations discriminatoires liées au statut d'immigré et à l' « étrangeté » des personnages d'origine étrangère. En contraste avec les images idéales d'une société solidaire construite autour de l'amour et l'amitié, les scènes de discrimination sous toutes ses formes, notamment violente, engagent le lecteur à croire en une mission humanitaire – l'acceptation des immigrés – et à souhaiter l'avènement d'une société harmonieuse où cohabitent paisiblement des individus d'origines différentes.

[909] DEVRIÉSÈRE Vivian, *La littérature de jeunesse et l'identité européenne : étude des stéréotypes d'Européens dans la liste de référence du cycle 3*, Université Rennes 2, 2014, p.45.

## I. L'amour, l'amitié et la solidarité : les fondamentaux d'une société idéale

Le terme « amour » dans la littérature pour la jeunesse renvoie souvent aux personnes qui entourent les enfants fictifs et réels : celles qui les soutiennent, se soucient d'eux et surtout les rendent heureux, comme les parents, les enseignants et les amis. Dans les uvres sur les immigrés, l'amour fonctionne de manière plus intense. Pour les jeunes victimes de la différence, de la discrimination et, dans la plupart des cas, du racisme, l'amour et la compréhension de l'entourage vont les encourager à affronter les sentiments négatifs qu'ils traversent Ayant quitté leurs proches du pays d'origine et étant « différents » dans le pays d'accueil, les enfants-personnages se sentent seuls au départ. La plupart d'eux sont même déprimés. L'amour et les autres sentiments positifs – compassion, compréhension, générosité, voire protection – qu'ils reçoivent des personnages français/thaïlandais les aident à mieux s'intégrer et les rendent vivants et courageux. Si c'était un conte, ces « bienfaits » représenteraient le bien, contre des « méfaits » sous la forme du racisme.

Ces sentiments positifs sont plutôt suscités par des personnages adultes natifs des pays d'accueil comme les enseignants et les parents des amis du personnage d'origine étrangère. Si l'on en croit ces personnages, la raison pour laquelle la société, notamment leurs enfants, devrait être accueillante avec les immigrés est que ces derniers sont malheureux et pauvres. Ces personnages réagissent de la même manière que beaucoup d'adultes dans la réalité : ils se pensent supérieurs aux immigrés et ils se sentent donc obligés de les aider. Leur rôle dans les récits évoquant l'immigration présente donc le côté logique de l'humanité : on aide ceux qui sont plus malheureux. Les enfant-personnages, au contraire, sont les vrais messagers. Ils sont attirés par une ou plusieurs caractéristiques des personnages immigrés, ou ils sont dans une situation qui crée un lien avec eux, et puis leur amitié se développe. Ils n'excluent pas les personnages immigrés en étant exceptionnellement sympathiques avec eux. Les sentiments positifs qu'ils éprouvent pour eux sont spontanés. Les messages transmis par les personnages adultes sont donc différents de ceux des jeunes, mais les deux sont indispensables : l'amour et l'amitié entre les enfants aident les enfants immigrés à s'intégrer dans le nouveau pays au niveau de la

vie quotidienne, et l'amour et la compassion chez les adultes les aident à un degré plus important dès que les immigrés ont un problème légal.

## I.1. L'amitié et le respect pour la diversité : le pouvoir des enfants dans la question de l'immigration

L'école et la maison sont deux lieux principaux où se déroulent les romans de notre corpus. Dans le corpus français, avoir un ami à l'école est donc très important pour que le personnage immigré s'intègre dans la société du pays d'accueil et pour qu'il surmonte ses problèmes. Car, le rôle des parents immigrés, surtout ceux qui passent toute leur journée au travail, y est très limité. La plupart d'eux ne parlent pas bien le français, travaillent clandestinement et, par conséquent, ont « peur » de communiquer avec les personnages que leur enfant rencontre. Ils s'enferment dans leur espace : la maison, le restaurant ou l'atelier. Alors, pour les personnages d'enfants immigrés, avoir un ami de leur âge ne les rend pas seulement moins isolés dans leur nouvelle vie d'expatriés, mais les aide aussi à s'intégrer à la société du pays d'accueil. À l'inverse, avoir un ami d'origine étrangère aide le personnage du pays hôte à construire un sentiment de compassion pour les autres et à développer du respect pour la différence. Nous ne trouvons guère cette amitié si intense dans les romans thaïlandais. Les personnages d'amis thaïlandais sont moins importants que les membres de la famille, car, comme nous l'avons mentionné dans la partie évoquant la piété filiale, la société thaïlandaise valorise plus la relation familiale et l'autorité parentale. L'amitié dans le corpus thaïlandais représente donc tout simplement le bonheur d'enfance (avoir une personne avec qui l'enfant peut jouer) et l'entraide générale. Cette différence des rôles attribués aux enfants semble indiquer que les auteurs français croient plus au pouvoir de la littérature pour la jeunesse et à l'influence d'un enfant (le personnage) sur l'autre (le lecteur), tandis que les auteurs thaïlandais sous-estiment la capacité des enfants… et, dans ce cas-là, le pouvoir de leurs récits ? À partir de cette question, nous comparerons dans cette sous-partie les rôles des personnages d'amis dans les deux corpus, en étudiant également leurs fonctions dans la transmission des messages humanitaires.

### I.1.1. Comment être un « bon » ami ? : les personnages modèles pour le jeune lecteur

Pour convaincre leur lecteur d'adhérer aux valeurs transmises par le récit, les auteurs s'efforcent de créer de « bons » personnages, aimables, qui seront porteurs de ces valeurs et les autres qualités. Souvent, avoir des qualités comme l'ouverture d'esprit et la gentillesse suffit pour être un « bon » ami des personnages immigrés dans ces romans. Il semble qu'être un ami d'un personnage « exclu » à cause de sa différence n'exige pas d'autres qualités, pourtant souvent promues dans d'autres romans pour la jeunesse[910] : les auteurs n'ont besoin que de personnages qui remarquent la présence du nouvel élève et qui sont prêts à l'approcher. Les romans présentent ainsi toujours une paire ou un triplet d'amis, dont l'un est d'origine étrangère (en gras) et l(es) autre(s) est/sont français/thaïlandais : **Tao** et Léo (*Tao et Léo*), **Kevin** et Coline (*Ma vie à la baguette*), **Wenbin** et Hugo (*La maîtresse a pleuré trois fois*), **Frédéric** et Adèle (*La belle Adèle*), **Yok** et Lamduan (*La vie avec Gong*), **Kui** et Mek (*Kieubao Banmay*), **Yashi** et Muangkam (*L'enfant sauvage*) ; le **narrateur**, Honorine et Justin (*La barque*), **Muai**, **Jimmy** et Phuchong (*Mes chers amis*), **Mei**, Léo et Tom (*Tu peux pas rester là*) et **Fengfeng**, Djamel et Sarah (*Miettes de Lettres*). Ce modèle étranger-non étranger met en valeur l'amitié sans frontière et dénonce la discrimination. L'amitié présentée dans le corpus n'est pas du tout superficielle. Elle est simple et pure : les amis développent leur relation grâce à des échanges positifs (l'entraide, des conversations sympathiques, des rires), à des intérêts communs (la recherche de meilleures conditions de vie et des loisirs) et à la fréquentation à l'extérieur de l'école. Et cette relation profonde peut être si puissante qu'elle parvient à changer le destin des personnages immigrés.

[910] Dans la plupart des livres pour la jeunesse évoquant l'amitié, quelle que soit la culture, les personnages d'amis ont souvent d'autres qualités considérées comme « attirantes » pour les enfants et les adolescents : ils sont souvent drôles, frondeurs et imaginatifs. Par exemple, Winnie de *Winnie l'ourson* est maladroit, un peu bête, mais aimé pour sa créativité et sa sociabilité ; la bande d'amis du *Petit Nicolas* se compose d'enfants de caractéristiques différentes, mais ils sont tous drôles et décontractés. Ils sont parfois violents l'un avec l'autre, mais Nicolas les considère en général comme de bons copains ; et dans la série de manga très connue *Doraemon* (1979-1996) de Fujiko F. Fujio, le personnage avec les caractéristiques « idéales » (l'intelligence, la gentillesse et la bienveillance) ne fait pas partie de la bande d'amis du protagoniste dont les membres sont aussi parfois méchants l'un avec l'autre mais sont sociables, imaginatifs et aventureux.

Ainsi, si le roman nous permet de savoir comment l'amitié de ces paires/triplets d'amis se construit, le lecteur sait que ce sont souvent les personnages d'amis français ou thaïlandais qui font le premier pas, et que le personnage-narrateur, souvent l'enfant immigré, les décrit avec des adjectifs positifs comme « gentil » et « sympa », qualités avec lesquelles le lecteur peut facilement s'identifier :

> *« Ce jour-là, je me suis mis à côté d'Honorine.* ***Elle est gentille, Honorine.*** *[...] C'est la première à qui j'ai parlé. »*[911]

> *« Je crois que je me suis fait un copain. Il a l'air de se moquer de tout, comme ça, mais au fond,* ***il est sympa.*** *Peut-être qu'il m'aidera si celui qui m'a menacé m'attaque. Grand-mère, si tu savais comme c'est bon de parler vraiment à quelqu'un ! »*[912]

> *« La personne qui se met à côté de moi est une fille. Elle s'appelle Lamduan.* ***Elle est une de mes camarades les plus sympathiques.*** *»*[913]

L'ouverture d'esprit et la gentillesse sont donc considérées comme des caractéristiques de base pour les amis des enfants d'origine étrangère. Elles permettent le développement de la relation dans la paire/le triplet. Cette accélération favorise l'accès à la sphère personnelle de l'autre. Les personnages se font souvent du souci l'un pour l'autre et créent sans y penser un échange dans lequel personne ne profite de l'autre. Ils s'entraident à l'école : Fengfeng (*Miettes de Lettres*) explique les devoirs de mathématiques à Djamel[914], et pour le remercier, ce dernier répond aux messages menaçants à sa place[915] ; puis dans la vie quotidienne : Lamduan (*La vie avec Gong*) donne un coup de main à Yok qui accepte la tâche de planter des fleurs[916], et Yok la remercie en l'invitant à manger chez lui[917]. Ce niveau de gentillesse, que nous considérons comme « universel » puisqu'il résume les actions humaines (mais pas encore «

[911] TRAN Quoc Trung, *La barque*, Paris, l'école des loisirs, 2001, pp.35-36.

[912] THIOLLIER Anne, *Miettes de Lettres*, p.22.

[913] BURAPA Yok, *La vie avec Gong*, p.65.

[914] THIOLLIER Anne, *Ibid.*, p.59.

[915] THIOLLIER Anne, *Ibid.,* p.62.

[916] BURAPA Yok, *Ibid.,* p.251.

[917] BURAPA Yok, *Ibid.*, p.259.

humanitaires ») de base promues par la littérature pour la jeunesse dans sa globalité, se retrouve dans tous les romans de notre corpus. Ces actions sont des exemples évidents pour le jeune lecteur, inviter à les exercer dans sa vie quotidienne, avec les enfants immigrés au sein de son unité sociale ou avec son entourage en général.

Puisque notre corpus évoque les immigrés et leur statut dans les pays d'accueil, les actes de gentillesse ne se limitent pas seulement à la vie pratique. Ils peuvent se développer au point que les personnages d'amis se sentent « engagés » dans les problèmes rencontrés par leurs amis d'origine étrangère. Quand ces derniers sont en danger, souvent à propos de leur statut dans le pays d'accueil, les personnages d'amis luttent pour leur droit d'y vivre et pour préserver leur amitié. Il est bien évident que les actions quasiment héroïques de ces personnages sont « modelées » par les auteurs adultes afin que le jeune lecteur soit impressionné et ensuite convaincu que, malgré son âge, il peut aussi influencer des évolutions sociales comme le font les jeunes personnages. D'ailleurs, dans certains romans, cette intention idéalisée limite la crédibilité des personnages d'amis. En les lisant, nous avons l'impression de lire un texte tiré d'albums pour tout-petits qui ne présentent qu'un côté positif des personnages d'amis : de « bons » amis doivent avoir tels gestes et telles paroles. Cela pose la question des fonctions de ces personnages d'amis idéalisés. Hormis les actes de gentillesse, que peuvent-ils faire d'autre dans les récits à sujet sérieux comme l'immigration ? Les fonctions et les effets des personnages d'amis sont-elles si limitées, du fait de ce portrait très schématique ?

### I.1.2. À quoi cela sert vraiment, un ami ? : les fonctions des personnages d'amis

Certes, les personnages d'amis jouent un rôle important dans les récits sur les immigrés, mais l'objectif principal des romans de notre corpus est de présenter les problèmes liés à l'immigration et les solutions possibles. Ce qui fait que, parfois, les auteurs ne semblent pas être véritablement attachés à l'amitié, comme si les personnages d'amis n'étaient que leur outil pour faire avancer le récit. Pourtant, ce n'est pas tout à fait une remarque négative, car la manière dont les auteurs « profitent » des personnages d'amis est souvent intelligente et parfois subtile.

La présence de ces personnages affecte souvent les événements et leurs résultats. Sans ces amis, les personnages d'origine étrangère partiraient tous seuls dans l'aventure

de l'intégration et n'arriveraient probablement pas à s'intégrer. Le premier rôle de ces personnages d'amis est donc de favoriser l'intégration, tout simplement pour que le récit puisse se dérouler. Ensuite, chaque parti, l'étranger et le non-étranger, questionne tout ce qu'il trouve « bizarre » chez l'autre. En posant des questions, chaque personnage initie l'autre à son monde, une action qui célèbre le respect de la diversité et qui enseigne au lecteur les cultures étrangères. Une fois que la relation est bien nouée, les paires/les triplets d'amis restent ensemble à l'école et à l'extérieur de l'école (ils rentrent à la maison ensemble, passent du temps chez l'un d'entre eux, se retrouvent le weekend, etc.) et cette présence en groupe peut prévenir contre le harcèlement des autres camarades « méchants ». Finalement, quand les personnages d'origine étrangère se retrouvent dans une situation difficile, ceux qui demandent de l'aide à des adultes sont toujours les personnages d'amis dont l'entourage est effectivement plus « puissant » que celui des enfants d'origine étrangère. Ainsi, malgré leur définition un peu simpliste, les amis sont indispensables dans cette littérature pour la jeunesse sur l'immigration.

#### *I.1.2.1. Un ami étranger et la découverte d'une autre culture*

Dans un espace multiculturel, les habitants se répartissent souvent selon leur groupe ethnique ou culturel. Il est rare qu'un membre d'un groupe traverse la frontière invisible du territoire des autres groupes s'il ne connaît aucun membre de ces groupes. Il peut se placer spatialement sur le territoire des autres, mais il ne peut pas pénétrer dans leur « communauté ». Dans notre corpus, très peu de personnages français ou thaïlandais entrent physiquement dans les quartiers des étrangers s'ils ne sont pas amis avec les personnages membres de la communauté. Cependant, pour eux, ce n'est pas tout à fait considéré comme un problème, car ils appartiennent déjà au groupe dit majoritaire du pays. Inversement, les personnages d'origine étrangère, enfants ou adultes, rencontrent souvent des difficultés à pénétrer dans la zone « majoritaire ». La présence des personnages d'amis français ou thaïlandais aide donc à traverser à l'aire culturelle française ou thaïlandaise, ce qui peut faciliter l'intégration voire, à terme, l'assimilation des immigrés.

Depuis leur naissance, les êtres humains, fictifs ou réels, se retrouvent au sein d'une unité sociale dont tous les membres partagent des liens de sang, une culture et souvent la même l'apparence. Rien dans la famille ne paraît « étrange » pour les enfants

(s'ils ne sont pas exposés à un autre modèle de famille). Dans notre corpus, la famille ne peut présenter le multiculturalisme et la cohabitation multiculturelle qu'à travers le cas de l'adoption (*Mon nouveau frère*, *Mana et Ama* et *Le chant de l'hirondelle*) et du mariage interculturel (*Lettres de Thaïlande*). En dehors de ces cas, il faut donc attendre jusqu'à ce que le récit mène le protagoniste à une deuxième unité sociale multiculturelle comme le voisinage, pour que les personnages, souvent ceux du corpus thaïlandais, rencontrent la diversité culturelle :

> *« Il partait de la maison en même temps que le Chinetoque sortait son kiosque roulant rempli des goyaves conservées. »*[918]

> *« Le garçon descendit de la maison en courant et ralentit dès qu'il quitta le portail. Il traînait un peu […] jusqu'à l'épicerie.*
>
> *[…]*
>
> *Et une fillette de six ans apparut. Elle avait la peau claire comme les Chinois, la figure toute ronde. […] Elle regarda Puchong amicalement et lui demanda en thaï avec l'accent chinois. »*[919]

Or, si le jeune protagoniste vit dans un quartier comportant peu de diversité, comme c'est le cas de la plupart des romans du corpus français où les personnages d'origine asiatique ont la tentation d'habiter dans le quartier asiatique de la ville, le premier lieu où il peut avec assurance rencontrer une personne d'origine différente est l'école. Les paires et les triplets français - non français se sont tous rencontrés à l'école. D'ailleurs, les romans français les présentent d'abord dans des scènes situées à l'extérieur de l'école afin de souligner leur intimité. Tao et Léo de *Tao et Léo* sont présentés au lecteur lorsque les deux personnages vont à l'école ensemble[920]. La première apparition de Coline dans *Ma vie à la baguette* est dans son dialogue téléphonique avec Kévin la veille de la rentrée[921].

[918] SEVIKUL Prabhatsorn, *Maliwan*, p.7.

[919] PAKDIPUMIN Chulada, *Mes chers amis*, pp.23-24.

[920] THOBOIS Ingrid, *Tao et Léo*, p.7.

[921] CATTELAIN Chloé, *Ma vie à la baguette*, p.13.

Le triplet Tom, Léo et Mei de *Tu peux pas rester là* se retrouve pour la première fois dans le texte dans la scène de la piscine[922].

Les cas des personnages d'origine cambodgienne et des personnages d'origine vietnamienne dans le corpus thaïlandais sont un peu différents : les Vietnamiens dans *Kieubao Banmay* vont à leur propre école et n'ont pas le droit de quitter leur village, et les Cambodgiens de *La frontière* et *L'enfant de la frontière* sont enfermés dans les camps de réfugiés. Le seul endroit où les enfants thaïlandais et les enfants vietnamiens/cambodgiens peuvent se rencontrer est donc dans l'espace où habite l'un ou l'autre. Ces rencontres sont souvent brèves, puisqu'elles se passent dans un endroit que les enfants thaïlandais ne fréquentent pas (la communauté vietnamienne), ou n'ont pas le droit de fréquenter (les camps de réfugiés). L'amitié entre les personnages dans ces cas est présentée comme un « coup de foudre » : les enfants-personnages se retrouvent, se parlent ou jouent ensemble, et ils deviennent ainsi amis.

Après la scène de rencontre des paires/triplets d'amis, les protagonistes ont alors l'occasion de pénétrer dans une autre zone culturelle. Les personnages d'origine étrangère invitent leurs amis français ou thaïlandais chez eux ou aux fêtes traditionnelles. Grâce à cette relation, les personnages français et thaïlandais apprennent, par expérience personnelle, la culture, la mentalité et les conditions de vie de leurs amis d'origine étrangère, et, par conséquent, ils développent la compréhension et le respect pour la différence. Voici quelques exemples : Coline de *Ma vie à la baguette* apprend quelques phrases chinoises et respecte les valeurs chinoises, elle dit bonjour en chinois au père de son ami d'origine chinoise et l'appelle « mon oncle » comme le font les chinois pour montrer leur respect[923] ; Adèle de *La belle Adèle* comprend mieux pour quelle raison son ami d'origine chinoise est si studieux et sérieux après avoir visité l'appartement de ce dernier[924] ; Kui de *Kieubao Banmay* invite son ami thaïlandais à la fête de Nouvel An et lui fait manger plusieurs plats vietnamiens pour l'accueillir[925] ; et Muane de *L'enfant de la frontière* invite son ami thaïlandais dans la zone des Cambodgiens du camp de réfugiés

[922] NOZIÈRE Jean-Paul, *Tu peux pas rester là*, p.28.

[923] CATTELAIN Chloé, *Ma vie à la baguette*, p.26.

[924] DESPLECHIN Marie, *La belle Adèle*, p.90.

[925] PUMTAWON Panumat, *Kieubao Banmay*, p.106.

et lui raconte sa fuite de la guerre et sa vie en tant que réfugié, ce qui crée la compassion chez le Thaïlandais[926]. Dans le corpus français, les personnages français invitent aussi les personnages d'origine étrangère à entrer dans leur espace culturel, ce qui est nécessaire pour l'intégration de ces derniers. Djamel de *Miettes de Lettres* explique des mots argotiques à Fengfeng et le présente à ses autres amis français[927] ; et Honorine de *La barque* invite le narrateur chez elle où ses parents font un repas français[928]. Tandis que la manière d'intégrer petit à petit le personnage à la culture française est une façon de donner un exemple de « bonnes actions », les auteurs du corpus thaïlandais préfèrent créer la compassion chez le lecteur uniquement à travers les difficultés envisagées par les personnages d'origine étrangère. Il y a surement des scènes où les personnages thaïlandais partagent leur culture, mais leur objectif n'est pas d'intégrer leurs amis. Cette observation conduit à penser que les auteurs du corpus thaïlandais ne s'attendent même pas à l'intégration dans la réalité, mais recherchent plutôt la compréhension chez le lecteur thaïlandais.

Une fois exposés à une nouvelle culture, les enfants-personnages, étrangers ou non, commencent à se poser des questions. Comme le lecteur, les jeunes personnages peuvent être aussi « enfantins » : ils observent ce qu'ils trouvent « étrange », ils posent des questions et ils aiment bien se vanter. Et les auteurs profitent de ces caractéristiques qui favorisent une manière d'informer le lecteur sur l'immigration et de présenter un modèle d'échange entre deux cultures. Leur but ici est d'éduquer le lecteur à travers les questions que leurs personnages posent à leurs amis, représentant ce que le lecteur voudrait ou devrait savoir. Les personnages d'amis ont ainsi un rôle à jouer dans l'économie du récit, celui du lecteur : ils posent en effet à leur ami étranger les questions que le lecteur se pose lui-même. Souvent, devant le héros d'origine étrangère, les personnages d'amis français/thaïlandais manifestent de la curiosité pour la culture étrangère. Sans ces personnages d'amis, les auteurs atteindraient difficilement leur objectif de faire découvrir une culture et de faire respecter les différences culturelles. Les narrateurs peuvent expliquer la différence culturelle au lecteur ; mais, sans l'intermédiaire

[926] KANKAM Chaowalit, *L'enfant de la frontière* pp.203-204.

[927] THIOLLIER Anne, *Miettes de Lettes*, p.38.

[928] TRAN Quoc Trung, *La barque*, pp.71-72.

des personnages d'amis, les passages didactiques manquent de dynamisme, comme le montrent ces exemples :

Passage didactique sans intervention de « tiers » exprimant sa curiosité :

> *« Yashi a du riz et des champignons grillés enveloppés dans une feuille. Muangkam a du poisson grillé tout mou. Après avoir mangé, tous deux vont au ruisseau pour boire de l'eau. Heureux, Muangkam veut siffler, mais il se rend compte qu'il est interdit de le faire pendant la chasse. Il y a beaucoup d'interdictions superstitieuses à propos de la chasse, et siffler en fait partie. Yashi est montagnard, il ne croit pas à cette interdiction. Il chante… »*[929]

Passage dialogué faisant intervenir un personnage d'ami manifestant sa curiosité :

> *« — ... La liberté, ça se conquiert Kevin. Sois toi-même, bouge, ose dire non.*
>
> *— Dire non à qui ?*
>
> *— À ton père !*
>
> *— À mon père ? Dire non à mon père ? Depuis quand un jeune chinois peut dire non à son père ?*
>
> *— Depuis 1789, me répond Coline. C'est la France ici. T'es autant chinois que français. La Déclaration des droits de l'homme, ça te dit quelque chose ? Et depuis 1968, tu peux même lui dire merde.*
>
> *— Merci Coline. Promis, quand il sortira, j'achèterai ton bouquin « La Liberté pour les nuls ».*
>
> *— Te fatigue pas, réplique Coline, tu as raison, je ne peux pas te comprendre… »*[930]

Le ton dans les deux exemples est explicatif et didactique, mais dans le premier exemple consacré à la superstition, le texte évoque simplement le fait que les montagnards et les Thaïlandais ne partagent pas la même croyance, alors que dans le second exemple, le dialogue entre un Chinois et une Française, comparant également les mentalités de

[929] KAMCHAN Mala, *L'enfant sauvage*, pp.36-37.

[930] CATTELAIN Chloé, *Ma vie à la baguette*, pp.60-61.

deux groupes ethniques, montre davantage l'engagement des personnages et leur adhésion à leur culture, à travers la spontanéité dans cet échange. Ainsi, pour présenter une culture étrangère, la présence d'un personnage ami et sa curiosité suscite un dialogue qui rend toute explication plus vivante et plus intéressante :

> *« — J'aide ma mère et ma sœur à préparer les repas tous les jours. Tu ne manges pas de pâte de piment, c'est ça ? Je sais faire cette pâte.*
>
> *— Non, elle est pimentée. Les Chinois ne mangent pas pimenté. Je connais aussi des pâtes pas pimentées. De la pâte au soja avec du lait de coco, par exemple. Mais on ne le fait pas. »*[931]

> *« — Le Nouvel An ? Mais c'est passé depuis un mois ! On est le 31 janvier, je te signale !*
>
> *[...]*
>
> *— Ton Nouvel An à toi, peut-être, Léo-Je-Sais-Tout, mais pas le Nouvel An chinois !*
>
> *— Quoi ?*
>
> *— En Chine, l'année commence à une autre date, patate ! »*[932]

Puisque ce sont des romans sur l'immigration, et que les auteurs se concentrent bien plus sur la question de la vie des immigrés dans leur pays que sur la présentation de la culture, le lecteur est bien assez informé en suivant les dialogues. En répondant aux questions, les personnages choisissent l'information la plus brève, tout en restant acceptable pour leurs interlocuteurs fictifs et réels (le lecteur). Ils ne se sentent pas obligés de « décrire » comme le font les narrateurs afin de donner tous les détails, et cette technique fluidifie bien la lecture.

Hormis cette fonction « documentaire », la présence des personnages d'amis favorise aussi la construction de la morale et des valeurs chez le lecteur. Après s'être rencontrés, les paires/les triplets entrent chacun dans la zone culturelle de l'autre. Cette

[931] BURAPA Yok, *La vie avec Gong*, p.259.

[932] THOBOIS Ingrid, *Tao et Léo*, pp.11-13.

découverte peut être considérée comme une petite aventure, dans laquelle l'un joue le rôle du guide pour l(es) autre(s). En présentant leur culture, leur espace très personnel partagé seulement au sein de leur propre communauté, les personnages d'origine étrangère « offrent » aux personnages français ou thaïlandais leur intimité, que ces derniers acceptent souvent avec plaisir. Ce n'est pas seulement un échange, mais une preuve de confiance en l'autre. Ce ne sont pas donc les caractéristiques idéales des personnages d'amis qui jouent un rôle important dans le déroulement, elles ont pour seul but d'initier la rencontre entre les personnages. C'est le pouvoir de l'amitié, le lien profond entre deux personnes, qui affecte la plupart des événements importants dans les récits. Grâce à cette relation précieuse, les personnages d'origine étrangère n'affrontent pas tout seuls les événements déplaisants.

#### I.1.2.2. *« C'est dans le besoin qu'on reconnaît ses vrais amis. »*

Bien que les personnages immigrés et leurs amis nouent de très belles amitiés, très peu de personnages d'amis ont l'occasion de défendre les personnages d'origine étrangère quand il est question d'intimidation à l'école. Dans les scènes de violence verbale ou physique, les personnages d'amis sont absents du texte alors que c'est le moment où la présence d'un ami serait nécessaire. Dans *Ma vie à la baguette*, Coline se fâche contre Kevin le jour de la rentrée. Resté seul, le garçon se fait insulter par un camarade français, et une bagarre commence[933]. Dans *Miettes de Lettres*, un jour, Fengfeng, Djamel et Sarah ne sortent pas de l'école ensemble comme d'habitude parce que le garçon chinois a un rendez-vous avec d'autres élèves asiatiques. En l'absence de Djamel, qui avait prévenu Fengfeng par la formule « VA ZI PAS ! », le Chinois est agressé par les autres Asiatiques parce qu'il refuse de faire leurs devoirs[934]. Dans *L'enfant sauvage*, le personnage d'ami thaïlandais, Muangkam, défend toujours le protagoniste contre les autres élèves. La seule fois où le protagoniste reçoit un coup de poing a lieu quand le personnage thaïlandais est absent[935]. Il semble que les auteurs séparent la paire et le triplet pour mettre en scène l'intimidation, un sujet que nous allons développer plus tard. La présence d'un ami garantirait donc une vie scolaire paisible et permettrait, à elle seule, l'intégration des

[933] CATTELAIN Chloé, *Ma vie à la baguette*, p.111.

[934] THIOLLIER Anne, *Miettes de Lettres*, p.126.

[935] KAMCHAN Mala, *L'enfant sauvage*, p.91.

personnages d'origine étrangère. Une bonne amitié, forte et sécurisante, décourage les agresseurs qui se choisiront plutôt pour victime un enfant solitaire sans soutien.

Dans les scènes sérieuses comme l'arrestation des parents ou les manifestations de chagrin des personnages immigrés, les personnages d'amis sont souvent présents pour montrer leur soutien émotionnel. D'ailleurs, c'est dans ces situations problématiques que nous remarquons les différences de rôles des amis dans les deux corpus. Dans le corpus français où l'expulsion des immigrés clandestins est considérée comme le problème principal, le « soutien » des personnages d'amis les engage profondément. Si la famille du personnage immigré est entrée clandestinement en France et est menacée d'expulsion, le rôle de l'ami est aussi de lui permettre de rester dans le pays. Adèle de *La belle Adèle* et Tom de *Tu peux pas rester là* accompagnent leurs amis d'origine asiatique au moment où les parents sont arrêtés parce qu'ils sont clandestins. Adèle et Frédéric sèchent les cours pour aller au commissariat[936]. Persuadé que son père, gendarme, « ne mettra pas Mei dans l'avion »[937], Tom accepte la demande de Mei de la cacher chez lui. Bien que ce ne soient pas des actes héroïques, la présence de ses deux personnages d'amis conduit la situation problématique à sa solution : Adèle appelle sa mère qui connaît des journalistes[938] et le père de Tom décide de ne pas participer à l'arrestation des Chinois clandestins après avoir perçu la force de l'amitié entre Tom et Mei[939].

En revanche, dans le corpus thaïlandais dont le problème principal envisagé par les protagonistes est plus personnel et moins social et juridique que celui présenté dans le corpus français, le rôle des personnages d'amis paraît comparativement moins puissant au niveau des actions « humanitaires ». L'amitié est souvent traduite par l'entraide dans la vie pratique comme nous l'avons mentionné. Mais il y a aussi des cas exceptionnels : les jeunes personnages masculins comme Mek de *Kieubao Banmay* et Jimmy de *Mes chers amis*, prennent des risques pour que l'aventure de leurs amis s'accomplisse. À cause des restrictions de liberté des Vietnamiens en Thaïlande, Kui n'a pas le droit de sortir du village surveillé et il ne peut pas y trouver de travail. Mek, l'ami thaïlandais de Kui, lui

[936] DESPLECHIN Marie, *La belle Adèle*, p.136.

[937] NOZIÈRE Jean-Paul, *Tu peux pas rester là*, p.82.

[938] DESPLECHIN Marie, *Ibid.*, p.137.

[939] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.98.

trouve un travail puis une manière de fuir le village[940]. En aidant le Vietnamien, Mek commet un acte illégal pour que son ami ait une meilleure condition de vie et surtout une vraie liberté. Le triplet Jimmy, Muai et Phuchong va à Bangkok pour chercher la mère de ce dernier. Alors qu'ils sont perdus en pleine ville avec le ventre vide, Jimmy pense au confort de la maison dans les camps militaires américains, mais Phuchong veut continuer l'aventure[941]. Jimmy décide donc d'accompagner son ami même s'il pense de temps en temps à rentrer chez lui. Même si elle a un faible impact dans la société, l'action des deux personnages est effectivement importante pour leurs amis dont la vie peut être changée par ces « aventures ».

Pourtant, le personnage d'ami, encore jeune comme le protagoniste d'origine étrangère, n'est pas capable d'empêcher les rapatriements à lui seul. Il a besoin des actions d'adultes comme les parents et les membres de la communauté. Dans cette étape de dénouement, les auteurs transfèrent donc la force vers les personnages adultes puisque le problème s'aggrave. L'amitié entre l'enfant immigré et l'enfant français permet donc de construire un réseau impliquant les parents français qui jouent souvent le rôle collectif d'un véritable « héros », non un personnage doué de pouvoirs extraordinaires, mais un personnage admiré capable de protéger son entourage.

## I.2. La solidarité et l'engagement des adultes

Le rôle des adultes dans le corpus, comparé à celui des jeunes personnages qui est limité, est prépondérant pour la littérature pour la jeunesse évoquant ces sujets engagé. Puisque le rôle des personnages d'enfants « adjuvants » est forcément limité, et que les personnages de parents immigrés sont très faibles à cause de leur absence de temps libre, de leur compétence linguistique limitée et de leur statut illégal, il manque aux jeunes héros étrangers une figure de protecteur. Les récits font donc intervenir ces personnages positifs d'adultes : leur engagement social, au sein de la fiction, est capital ; il donne à ces personnages une fonction essentielle dans l'économie du récit exemplaire. Ceux qui vont endosser ce rôle sont des adultes qui connaissent de plus près ces enfants : d'abord,

[940] PUMTAWON Panumat, *Kieubao Banmay*, p.186.

[941] PAKDIPUMIN Chulada, *Mes chers amis*, p.84.

les parents de leurs amis et les enseignants ; puis, par leur intermédiaire, la communauté ou la société tout entière qui à son tour se met à « protéger » ces enfants.

Notre hypothèse est que le rôle de protecteur conféré à ces personnages adultes remplit une fonction éducatrice. En effet, en plus d'apprendre aux enfants une manière de réagir en tant qu'enfants, les romans ont aussi pour but de former des adultes engagés, comme leurs auteurs, afin de créer pour l'avenir une société harmonieuse. Le corpus présente donc des personnages d'adultes chaleureux mais forts. Ils s'attaquent aux racistes et protègent les personnages immigrés en manifestant leur pouvoir sous la forme de la solidarité et l'aide personnelle : en organisant une manifestation, en veillant sur le quartier ou l'école, en étant attentifs aux besoins des personnages, etc. Les auteurs profitent ainsi de l'intervention des adultes dans la fiction pour influencer les jeunes lecteurs, futurs adultes, à travers leurs histoires. Si la littérature pour la jeunesse peut idéaliser ses enfants-personnages comme des modèles de « bons amis », les réactions des personnages d'adultes à l'égard des problèmes envisagés par les personnages immigrés traduisent aussi les actes modèles d'un « bon adulte ». À leur tour, en choisissant et parfois lisant les livres pour les enfants, les adultes-médiateurs comme les parents et les enseignants ont l'occasion de recevoir eux-mêmes le message transmis par le récit. Comme les enfants, ils peuvent être aussi inspirés par les idées proposées par les auteurs sur la possibilité de réagir quand ils rencontrent des situations similaires, ou, de manière plus réaliste, ils peuvent adhérer aux déroulements utopiques présentés dans ces fictions, qui présentent des actions qu'ils n'ont peut-être pas le courage de mener eux-mêmes. Il est donc possible que les auteurs soient en réalité influencés par ces valeurs recherchées des adultes médiateurs. Ainsi, nous croyons que, pour satisfaire l'attente des adultes-médiateurs, les auteurs créent des personnages d'adulte d'après le portrait fantasmé ce public : protecteur, éducateur et engagé.

Les personnages d'adultes « modèles » dans la littérature pour la jeunesse sont souvent ceux qui entourent les enfants comme les parents, les grands-parents, les enseignants/institutrices et les amis de la famille ; ceux de notre corpus ne font pas exception, à ceci près qu'ils sont accompagnés par des personnages considérés comme « marginaux » dans le monde réel comme les sans-abris qui, dans les autres livres pour la

jeunesse, sont victimes eux-mêmes[942]. Dans notre corpus sur les étrangers asiatiques, les sans-abris français décident de montrer leur pouvoir à la société. Il est possible que ces personnages soient considérés par les auteurs comme des « citoyens français » qui, malgré leur statut marginal économiquement et psychologiquement, participent à la solidarité à l'égard des problèmes des autres. Tous ensemble, ils montrent au lecteur le pouvoir et l'importance de la cohésion de tous les individus dans la société.

### I.2.1. Les parents des personnages d'amis : des adultes modèles

La majorité des parents des personnages d'amis soutient l'accueil des étrangers. Ils se montrent bienveillants et attentifs envers les enfants immigrés et leur famille. Dans plusieurs cas, ils comprennent la situation dans le pays d'origine des immigrés : pourquoi ils sont venus en France et ce qu'ils deviendront s'ils sont renvoyés.

> *« Cette femme meurt de faim de son pays, ici elle a du travail et de quoi élever son fils, hurlait maman… »*[943]

> *« Mais Hua Zhu et sa fille Mei n'ont rien à faire en Chine, tu le sais et nous le savons tous. La gamine fréquente l'école, elle est la meilleure de sa classe, elle a appris le français à sa mère, laquelle travaille, est impeccable au point de vue conduite, avec logement, etc. On n'a rien à lui reprocher. […] elles deviendront quoi, là-bas, à ton avis, avec de paquet de fric que la mère doit probablement aux salopards qui ont organisé leur immigration irrégulière ? »*[944]

Cette caractéristique compréhensive des parents explique la raison pour laquelle l'amitié entre leur enfant et l'enfant immigré se noue et s'enrichit rapidement. Les parents transmettent ce qu'ils valorisent à leurs enfants, comme le dit l'expression « Tel père, tel fils ». Dans notre corpus, les personnages d'amis manifestent la même compassion et le même respect que leurs parents. De manière parallèle, les personnages d'enfants ignorants mentionnent toujours les discours discriminatoires de leurs parents, et ne savent pas que

[942] Voir chapitre 3 : les personnages sans-abris dans *Ahmed sans abri*, *La gare de Rachid* et *Le métro de Paris* jouent le rôle de la victime de problème social et cherchent de l'aide.

[943] SZAC Murielle, *La maîtresse a pleuré trois fois*, p.32.

[944] NOZIÈRE Jean-Paul, *Tu peux pas rester là*, p.99.

le racisme peut blesser les sentiments des autres. Le triplet de *Tu peux pas rester là*, Léo, Tom et Mei, est formé pour comparer les comportements des deux garçons envers une seule fille dans le groupe. L'ignorance chez Léo et la compréhension chez Tom sont expliqués par les manières dont ils sont élevés. Léo reproduit le terme raciste « chinetoque » que son père lui répète souvent sans savoir que ce mot déplaît à Mei, son amie chinoise. Quand la dernière lui exprime son mécontentement, sa seule excuse répétitive est : « Je rigole »[945]. À l'inverse, la manière dont le père de Tom s'adresse à Mei est affectueuse : « Tu es chez toi, ma puce. Viens dormir ici chaque soir. Tom et moi serons heureux de t'avoir. »[946]. La transmission de la douceur du duo père-fils de Tom est présentée dans la scène où Mei doit trouver une cachette afin de ne pas être interpellée par la police : « Ne pleure pas, répète Maxime Périta et il le répète encore alors que Mei ne pleure plus depuis deux minutes parce que Tom l'a embrassée dans le cou, en douce, et c'est la première fois qu'il le fait de cette façon. »[947].

Mais les personnages de parents d'amis jouent parfois un rôle plus important dans le déroulement du récit. Dans les romans français dans lesquels la famille de l'enfant immigré est interpellée et est sur le point d'être expulsée, les parents des amis français prennent des mesures pour que le rapatriement soit annulé. Dans *Tao et Léo*, le père de Léo et sa compagne parrainent la famille de Tao pour qu'elle soit sous la protection des institutions républicaines et qu'elle reçoive des papiers d'identité[948]. La mère d'Hugo de *La maîtresse a pleuré trois fois* organise une manifestation contre l'expulsion de Wenbin et fait signer une pétition pour que la police libère le garçon et sa mère[949]. Par le réseau de la mère d'Adèle de *La belle Adèle*, le père de Frédéric peut échapper au centre de rétention et obtenir des papiers[950]. À travers ces actes « héroïques », les auteurs ont l'occasion d'informer leur lecteur des démarches juridiques relatives à l'immigration et à la naturalisation, mais au-delà, ils cherchent aussi faire forte impression sur l'enfant-lecteur, comme ils le feraient avec leurs propres enfants, en montrant à l' uvre une valeur

[945] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.30.

[946] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.94.

[947] NOZIÈRE Jean-Paul, *Tu peux pas rester là*, p.92.

[948] THOBOIS Ingrid, *Tao et Léo*, p.193.

[949] SZAC Murielle, *La maîtresse a pleuré trois fois*, pp.29-31.

[950] DESPLECHIN Marie, *La belle Adèle*, pp.143-145.

humaniste toute simple, « agir pour les autres, pour ceux qui ont besoin de notre aide »[951]. À travers ces scènes valorisant le rôle des parents à l'égard du problème, le jeune lecteur n'apprend pas seulement quelles actions il pourrait faire dans l'avenir, mais aussi qu'on peut toujours compter sur les parents quel que soit le problème.

À l'inverse, nous constatons que les parents du corpus thaïlandais ne jouent pas de rôle important, parce que, comme nous l'avons mentionné, les personnages d'origine étrangère dans ce corpus rencontrent des problèmes plus personnels, que la solidarité de la société ne peut pas résoudre. Par ailleurs, manifester pour défendre une idée ou une valeur ne se fait guère dans la tradition thaïlandaise. Ainsi, comme leurs enfants, ce que les parents thaïlandais peuvent offrir aux personnages d'origine étrangère sont des gestes simples mais amicaux. Par exemple : la mère de Mek de *Kieubao Banmay* attend la visite de l'ami vietnamien de son fils[952] et le père de Muangkam de *L'enfant sauvage* considère l'ami montagnard de son fils comme un bon modèle d'élève[953]. En outre, puisque les problèmes qu'envisagent les enfants d'origine étrangère du corpus thaïlandais se passent à l'école, l'endroit où les enfants de plusieurs origines se rencontrent et où les conflits liés au racisme ont la probabilité de se produire, les personnages qui occupent le rôle d'adjuvant sont ici les enseignants. C'est différent du corpus français, où les personnages d'enseignants réagissent seulement si les personnages de parents ne sont pas dans la situation de réagir (parce qu'ils sont absents ou ont une opinion opposée). En Thaïlande, les romans suggèrent qu'un autre personnage sur qui les enfants peuvent compter est l'enseignant.

### I.2.2. La polyvalence des personnage d'enseignants et l'attachement émotionnel aux enfants immigrés

Les attitudes des enseignants dans leur relation avec les élèves permettent à ceux-ci de se développer aussi bien sur le plan scolaire que sur le plan social. L'école étant l'endroit où les enfants passent une moitié de leur journée sous la surveillance des enseignants, de bonnes relations avec les instituteurs influent sur la formation des élèves.

---

[951] PENNAC Daniel et Serge BLOCH, *Eux, c'est nous.*, Paris, Gallimard Jeunesse, 2015, p.30.

[952] PUMTAWON Panumat, *Kieubao Banmay*, p.32.

[953] KAMCHAN Mala, *L'enfant sauvage*, p.109.

Positives, ces relations encouragent les enfants timides à s'exprimer plus, poussent les enfants à s'intéresser aux cours, découragent les mauvais comportements, influencent la façon de penser des élèves, etc.[954] Pour la société thaïlandaise, ce rôle est si important qu'on appelle les enseignants « les seconds parents », à cause de l'attention et du soin qu'ils apportent aux élèves à l'école.

Dans les fictions de ce corpus où l'objectif de l'enfant d'origine étrangère est de trouver le bonheur sur la terre d'accueil, l'enseignant joue lui aussi un rôle de personnage adjuvant, rendant plus facile l'intégration et la vie en France/Thaïlande de l'enfant d'origine étrangère. Les enseignants présentés dans le corpus sont tous maîtres ou maîtresses dans la classe des personnages immigrés, ils sont donc les personnages adultes les plus proches des enfants à l'école. Comme la plupart des personnages de maîtres ou maîtresses dans les romans pour la jeunesse – en voici quelques exemples classiques : Mademoiselle Candy (version originale : *Miss Honey*) dans *Matilda* de Roald Dahl, Miss Stacy dans *Anne… la maison aux pignons verts* de Lucy Maud Montgomery et la maîtresse dans *Le petit Nicolas* de René Goscinny – leurs caractéristiques sont très positives tant au niveau de la qualité de l'enseignement que des interactions enseignant-élève. Charmants, chaleureux et sympathiques, ils sont aimés par leurs élèves et sont proches de la plupart d'entre eux, notamment le groupe des personnages principaux. Ils sont attentifs à l'atmosphère de leur classe, aux relations entre les élèves et aux besoins des élèves. Les rôles joués par les personnages d'enseignants dans notre corpus sont tous liés à la situation des enfants immigrés qui forme le c ur ce ces fictions. Perdus entre deux cultures, les enfants immigrés ont besoin du rôle d'enseignants-éducateurs des personnages d'instituteurs pour apprendre à se repérer ; isolés et solitaires dans des familles où les parents passent tout leur temps au travail, les personnages d'enfants transfèrent leurs attentes parentales sur les personnages de maîtres et maîtresses.

[954] MORITZ RUDASILL Kathleen et Sara RIMM-KAUFMAN, « Teacher-child relationship quality : The roles of child temperament and teacher-child interactions », Early Childhood Reseach Quarterly, April 2009, pp.107-120.

### *I.2.2.1. Les enseignants-éducateurs*

Bien que les personnages d'enseignants soient présents dans les deux corpus, et qu'ils partagent également le rôle d'éducateur, les contextes de leurs leçons sont tout à fait différents. Dans le corpus français, les enseignants se focalisent sur les connaissances. Pour les enfants immigrés dont la langue maternelle n'est pas celle du pays d'accueil, l'institution scolaire a le devoir de former et de développer les compétences linguistiques mais aussi les connaissances culturelles nécessaires à l'intégration. Ainsi, le roman *Quitter son pays* présente une scène d'enseignement du français aux personnages d'enfants-immigrés de façon très informative. On commence par les problèmes d'articulation des personnages, la reproduction des sons en répétant ce que prononce l'enseignante, puis la prononciation des noms hmongs à la française[955].

Pour les personnages d'enfants français, l'institution scolaire fournit les connaissances culturelles nécessaires dans cette société multiculturelle fictive. Bien que le rôle traditionnel de l'école soit d'assimiler les enfants d'origine étrangère en les adaptant à la formation française, la plupart des scènes de classe dans notre corpus français sont utilisées afin d'évoquer la diversité culturelle. Or, le vrai sens de la « diversité », au sein de laquelle se retrouvent aussi des similitudes, est ici rabattu sur le sens de « différence » : au lieu de présenter aussi les similitudes, les auteurs français n'insistent que sur les différences. L'enseignant profite de la présence d'un ou plusieurs élèves étrangers pour enseigner des éléments variés relatifs à une culture étrangère à sa classe – et au lecteur. Cet enseignement encourage l'enfant d'origine étrangère à être fier d'être différent et pousse les élèves français à respecter la culture des autres. Mme Chipote de *Tao et Léo* présente à sa classe les fêtes des cultures différentes. Elle souligne l'égalité de toutes les cultures en précisant que « chaque culture a ses propres fêtes, ses propres traditions, tout ça à des dates spécifiques. À chacun sa manière de faire ! »[956]. L'auteur de *Ma vie à la baguette* utilise la même technique pour évoquer un événement historique, la Révolution culturelle, en insérant dans la scène de cours d'éducation civique et morale un dialogue entre l'enseignante et les élèves[957]. L'enseignante donne ce devoir à Kevin, le protagoniste

[955] HELGERSON Marie-Christine, *Quitter son pays*, p.84.

[956] THOBOIS Ingrid, *Tao et Léo*, p.31.

[957] CATTELAIN Chloé, *Ma vie à la baguette*, pp.63-64.

d'origine chinoise qui est né en France et n'a jamais appris l'histoire de la Chine. Grâce à ce devoir, Kevin a l'occasion de parler à ses proches en Chine, et apprend en même temps que le lecteur la cruauté de cet événement et la raison pour laquelle les Chinois ont émigré vers d'autres pays. Pourtant, le lecteur et les camarades considèrent toujours Tao et Kevin, deux enfants nés en France et « français », comme « étrangers » à cause de l'insistance sur cette différence. Malgré une bonne intention éducative, ces actions des enseignants ne bénéficient pas tellement à l'intégration de leurs élèves d'origine étrangère.

En revanche, aucune scène d'apprentissage ne se présente dans le corpus thaïlandais. Nés en Thaïlande mais élevés parmi les Chinois, les enfants issus de l'immigration vont à l'école publique thaïlandaise pour pouvoir réussir leur vie en Thaïlande : vivre en harmonie avec les Thaïlandais et travailler avec les Thaïlandais. Leur but est vraiment d'être assimilés quand ils se retrouvent parmi les Thaïlandais, et les enseignants semblent bien comprendre, même encourager, cet objectif des enfants d'origine étrangère. Les enseignants thaïlandais n'abordent donc pas la différence culturelle, qui ne répond absolument pas à l'objectif du gouvernement[958], mais focalisent plutôt sur l'importance de l'éducation afin que les enfants d'origine étrangère puissent être égaux aux autres. Maître Banyong de *La vie avec Gong* expose ainsi la valeur de l'éducation au grand-père du jeune protagoniste d'origine chinoise[959]. Le maître explique cette importance à Yok, le héros :

> *« Yok, il faut que tu travailles dur et bien à l'école. La connaissance est le trésor que personne ne peut te voler. Tu ne vas pas la perdre, et elle ne va jamais disparaître. C'est pour cela qu'il y a ce proverbe "Avoir de la connaissance est comme avoir du trésor."... N'hésite pas de me dire si tu as besoin d'aide. Tu travailles bien comme ça, c'est très bien. […] Gong est aussi content que toi, le petit-fils qu'il aime le plus, lui amène du succès. […] La connaissance est une seule chose qui nous rend du succès, surtout aux pauvres comme nous. Même si tu seras ouvrier, tu deviendras le chef des ouvriers grâce à la connaissance. »*[960]

[958] Cf. le chapitre 2, p.109 : au début du XX[e] siècle, le gouvernement siamois a promu un modèle d'assimilation à l'école pour affaiblir le communautarisme des Chinois.

[959] BURAPA Yok, *La vie avec Gong*, p.39.

[960] BURAPA Yok, *Ibid.*, p.60.

Le maître Sompong dans *Un grain de riz hors du champ* explique également les avantages de l'éducation à son élève née d'un père africain-américain qui est victime de moqueries :

> *« Ça n'a rien à voir avec tes parents, Dam. Tu es mise au monde, tu travailles bien à l'école et tu continues tes études jusqu'au bout. Dès que tu finis tes études supérieures, que tu as un bon travail et que tu gagnes beaucoup d'argent, personne ne fait attention à ton origine. Tu comprends ? »*[961]

De fait, selon un dicton thaï, « Si tu travailles bien à l'école, quand tu seras grandi, tu seras le patron des autres. », dicton aussi répété par les parents d'origine chinoise en Thaïlande[962]. La valorisation des études est donc très souvent mentionnée dans la littérature pour la jeunesse thaïlandaise. Mais elle est encore plus soulignée dans les romans évoquant les enfants dont la condition de vie est à améliorer (les enfants pauvres et les enfants dits « minoritaires » comme ceux de notre corpus). Dans une société où les inégalités jouent un rôle puissant en termes de conditions de vie, l'éducation est le seul moyen d'échapper à la pauvreté et même à la discrimination. Ayant fait des études supérieures à celles des personnages de parents, les enseignants sont les personnages les mieux placés pour expliquer ce que l'éducation pourra apporter à la vie des jeunes personnages.

Malgré des messages différents, les personnages d'enseignants des deux corpus sont toujours chargés de leur rôle traditionnel d'éducateur, mais dans notre corpus, ils ont aussi l'occasion de tisser un lien intime avec les enfants, notamment quand les personnages de parents sont absents. Dans ces récits, l'engagement de la plupart des personnages d'enseignants dans la vie des enfants dépasse leur simple rôle d'éducateur. Ils sont aussi protecteurs ; et certains incarnent même une figure de quasi-parents. À la

[961] MAHAWAN Sifa, *Un grain de riz hors du champ*, p.183.

[962] Selon l'article « Niuklom : Quand je serai grandi, je serai le patron des autres », [En ligne] : https://www.matichonweekly.com/column/article_8777, de Sarawut Hengsawat, écrivain thaïlandais d'origine chinoise, qui raconte l'expérience d'être « chinois » en Thaïlande dans les années 1980 – sa mère et sa grand-mère lui répétaient souvent ce dicton quand il était jeune. Notre propre grand-mère disait aussi cette phrase à notre frère qui ne faisait pas beaucoup attention à l'école.

différence des personnages de parents d'amis, dont les comportements exemplaires visent à réclamer une justice « officielle » en faveur des personnages d'origine étrangère, les personnages d'enseignants, eux, font régner une « justice effective » dans la vie quotidienne des enfants d'origine étrangère.

### *I.2.2.2. Le rôle « parental » des enseignants*

Dans une société où la piété filiale est considérée comme une des valeurs prépondérantes, les enseignants, prenant le relais des parents dans la formation des enfants, sont considérés par un dicton thaï comme « deuxièmes parents des enfants ». Sitthichai Atithammo, moine bouddhiste et pédagogue, propose une définition de ce dicton dans son article « Enseignants : les deuxièmes parents des élèves » :

> *« On n'a pas tort de considérer avec appréciation les maîtres, les enseignants et tous les individus dans le métier d'enseignement en tant que "deuxièmes parents", parce qu'ils ont la responsabilité du développement des enfants et de l'enseignement moral et l'enseignement de culture général. […] Quand les parents travaillent, les enfants passent au moins 6 à 8 heures à l'école, et les enseignants jouent autant de rôle important dans la formation des enfants que les parents. Les rôles des enseignants sont d'enseigner aux enfants, de les aimer, de leur offrir des sentiments chaleureux et intimes, de passer le temps avec eux et de s'occuper de leur développement, [les enseignants] peuvent donc être considérés comme "les deuxièmes parents". »*[963]

Grâce à cette valeur sociale, la relation entre enseignants et élèves dans la société, fictive et réelle, n'est pas distante. Plus la relation devient intime, plus l'enseignant est considéré comme « attentif ». Souvent, l'intimité, créée par la sympathie, l'empathie et la compassion, se développe en une sorte de relation parent-enfant : le parent qui protège et sur lequel l'enfant peut compter. Cette relation se retrouvent souvent dans la littérature pour la jeunesse thaïlandaise, notamment dans notre corpus thaïlandais.

[963] ATITHAMMO Sitthichai, « Enseignants : les deuxièmes parents des élèves », *Journal of Educational Review Faculty of Education in MCU*, vol.4, n°1, janvier-avril 2017, p.1.

En réalité, nous remarquons que la figure du parent incarnée par des personnages d'enseignants ne se développe que si les vrais parents sont absents. Comme nous l'avons mentionné, les enseignants thaïlandais sont censés incarner le rôle du parent « quand les parents travaillent », ils jouent donc également le rôle du chef de cette unité sociale (l'école). Les parents, souvent les pères dans le contexte thaïlandais, sont le chef de leur famille, celui qui nourrit et protège. Les enseignants, eux aussi, incarnent ces fonctions : ils nourrissent les connaissances des élèves et ils protègent leurs élèves… préférés. Studieux et sages, les personnages d'origine étrangère dans le corpus thaïlandais sont souvent les préférés des enseignants. Les protagonistes de *L'enfant sauvage* et *La vie avec Gong* sont menacés par leurs camarades Thaïlandais – Yashi est accusé d'avoir volé la montre d'un camarade qui le déteste[964] et Yok et un camarade se battent parce que ce dernier intimide une fille[965]. Parce qu'ils connaissent bien ces enfants, les enseignants défendent les jeunes héros avant même de connaître la vérité. D'ailleurs, leur rôle n'est pas limité aux murs de l'école. Les enseignants aident les enfants d'origine étrangère dans leur vie privée, et c'est d'ailleurs à cette étape que leur relation se développe.

Faute de figure de parent à la maison, la relation enseignant-élève entre Yok et M. Banyong de *La vie avec Gong* se transforme en relation père-fils. La figure parentale incarnée par M. Banyong découle de son lien avec la famille de Yok. L'instituteur connaît le grand-père de Yok depuis avant la naissance de l'enfant. Il respecte le grand-père chinois qui lui enseigne une philosophie de la vie, souvent tirée de celle de Confucius. Sachant que la famille de l'enfant est très pauvre, l'enseignant l'aide en achetant quelques vêtements neufs et les objets nécessaires pour l'école. Orphelin, Yok est très touché par la parole de M. Banyong, « Je l'aime beaucoup comme élève, mais aussi comme mon fils. »[966]. À la fin du roman, M. Banyong vient chez Yok pour manifester sa volonté de financer ses études. Il incarne définitivement la figure du père quand il termine sa visite : « Ne pensez pas que vous me dérangez ou que vous profitez de moi. […] Comme Yok n'a pas beaucoup de choses que les autres ont, laissez-le m'avoir dans sa vie. »[967].

[964] KAMCHAN Mala, *L'enfant sauvage*, p.126 et 142.

[965] BURAPA Yok, *La vie avec Gong*, p.131.

[966] BURAPA Yok*, Ibid.*, p.60.

[967] BURAPA Yok, *La vie avec Gong*, p.272.

Cette fonction parentale valorisée par les auteurs thaïlandais est pourtant très rare dans le corpus français. Parmi trois personnages d'enseignant, Mme Chipote de *Tao et Léo*, Mme Logane de *Tu peux pas rester là* et le personnage de maîtresse de *La maîtresse a pleuré trois fois*, seule la première incarne cette figure parentale et protège son élève. Les deux autres réagissent d'une manière un peu décevante : Mme Logane, sachant que son élève sera expulsé, n'appelle la police qu'une fois pour protester, et la dernière maîtresse ne peut rien faire que pleurer.

Mme Chipote de *Tao et Léo* se montre agressive envers les policiers, mais « passe un bras protecteur autour des épaules de Tao »[968] : « Si vous approchez de cet enfant, je vous mords ! Vous n'avez aucun droit de l'emmener avec vous. Sa place n'est pas dans un commissariat ! […] Ce que vous faites est une honte ! »[969]. Sa colère et sa manière de protéger Tao ressemblent à l'intimidation d'une mère du règne animal qui « hurle » pour dissuader le prédateur et protéger son enfant.

Dans un autre roman français, *Tu peux pas rester là*, la figure parentale est attribuée à une enseignante par la protagoniste elle-même. La relation entre les enseignants et les protagonistes est moins intime que dans les exemples tirés du corpus thaïlandais. Cette relation unilatérale résulte de l'absence de la figure parentale dans la vie de la protagoniste : la mère travaille en permanence dans son atelier de confection, elle ne parle pas français et elle est la « cause » du rapatriement. À cause de leur entrée clandestine en France, décidée par sa mère, Mei risque d'être séparée de ses amis et du pays où elle grandit. Alors, quand sa seule parente est devenue son « ennemi », la fille cherche une nouvelle figure parentale, et elle la retrouve chez sa maîtresse, Mme Logane. Mei, qui a besoin d'évoquer ses angoisses, va régulièrement chez sa maîtresse, directrice de l'école, pour en parler. La fillette adore sa maîtresse et développe donc un attachement filial à Mme Logane, au point que d'avouer à son ami que « Des fois, je l'aime autant que ma mère. […] Des fois, je l'aime plus que [ma mère] et ça me fait honte »[970]. Nous savons que cette relation « mère-fille » est unilatérale parce que Mme Logane, qui « montr[e]

[968] THOBOIS Ingrid, *Tao et Léo*, p.85.

[969] THOBOIS Ingrid, *Ibid.*, p.85.

[970] NOZIÈRE Jean-Paul, *Tu peux pas rester là*, p.90.

une tristesse de chien abandonné »[971] quand elle apprend que Mei sera expulsée de la France et qu'elle ne la reverra sans doute plus à la rentrée, ne réagit pas autant que les autres personnages. Tout ce qu'elle peut faire pour Mei consiste à appeler la police pour protester contre l'arrestation[972].

Construite par les valeurs sociales thaïlandaises qui prônent l'intervention des enseignants dans la vie privée des élèves, nous étions surprise par la réaction de Mme Logane qui semble impuissante et, malheureusement, inutile. En essayant de comprendre ce personnage, nous en avons découvert un autre, qui réagit de la même manière quand son élève chinois est expulsé. La maîtresse de *La maîtresse a pleuré trois fois* plonge dans la dépression. Elle « est en larmes »[973] quand elle apprend qu'il est arrêté et enfermé en centre de rétention, pleure devant la classe quand elle explique ce qu'est le centre[974] et « sanglot[e] »[975] une troisième fois quand l'enfant sera envoyé en Chine. Les auteurs des deux romans essaient de montrer un lien sentimental intime entre les enseignantes et leurs élèves, mais ils ne leur donnent pas le pouvoir de sauver les enfants. Ce processus consiste à construire le lien puis le laisser rompre par l'impuissance, et peut-être la lâcheté, est tout à fait inverse à celui présenté dans le roman thaïlandais, reposant sur l'intimité de la relation.

En effet, il apparait que, malgré l'intimité, une relation entre des enseignants et des élèves ou étudiants en France doive rester plus « professionnelle et distante » que celle qui est encouragée par la société thaïlandaise. Les réactions des deux derniers personnages français sont probablement donc un exemple réaliste : malgré leur engagement, tout ce que les enseignants peuvent faire est de protester et de lancer des pétitions – des actions qui ne mènent à aucun changement[976]. De ce fait, la mise en scène des enseignants faibles, alors qu'ils sont pourtant une figure d'autorité, souligne le rôle limité de ces enseignants mais encourage cependant ces enseignants à prendre des

[971] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.27.

[972] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.100.

[973] SZAC Murielle, *La maîtresse a pleuré trois fois*, p.24.

[974] SZAC Murielle, *Ibid.*, p.26.

[975] SZAC Murielle, *Ibid.*, p.43.

[976] BLANCHET Anna, « L'école, un piège pour les sans-papiers », *Plein droit*, n°64, avril 2005. [En ligne] : https://www.gisti.org/spip.php?article4312. Consulté le 9 novembre 2019.

mesures, comme le fait Mme Chipote dans *Tao et Léo* qui prend des risques pour protéger son élève.

Comme les parents, les enseignants sont un lecteur cible pour les auteurs engagés. En utilisant ces romans comme outil pédagogique pour évoquer l'immigration, l'immigration clandestine et les autres problèmes, les enseignants réels retrouvent dans les textes un message qui leur est adressé. L'invitation à s'engager peut être considérée comme un appel à un nouveau rôle des enseignants à l'égard de ces problèmes récents. Parce que, si l'intention des auteurs est d'autoriser les enfants et leur famille à rester en France malgré leur statut clandestin initial, alors il faut l'implication de toutes les parties dans l'entourage des enfants. Pour ces auteurs, tous les citoyens sont comptables des actions injustes à l'égard des enfants innocents renvoyés de « leur » pays, la France, et condamnés à vivre dans la pauvreté ailleurs, et c'est pour cette raison que le corpus français présente les personnages de quasiment tous les milieux.

### I.2.3. Représentation de la solidarité idéale

Dans la littérature pour la jeunesse française sur l'immigration, non seulement l'entourage immédiat se mobilise pour le droit des enfants immigrés, mais cette action s'étend aux habitants du même quartier. Les valeurs que les auteurs français souhaitent transmettre à travers leur texte sont ainsi, à l'évidence, l'unité et la solidarité de la société. Les auteurs suggèrent au lecteur l'image d'une société idéale : une société qui lutte pour ses concitoyens quand une telle situation se produit. Voici le modèle de la mobilisation des Français que plusieurs romans du corpus français mettent en avant : aussitôt qu'on apprend la nouvelle, on sort dans la rue avec des banderoles et des pancartes, on manifeste contre les ordres de la police et on fait publier le « scandale » dans la presse pour faire pression sur les autorités. Ce processus aboutit à l'octroi des papiers, qui symbolise la victoire du peuple.

Reflétant un idéal, les romans français considèrent que les Français ont le pouvoir d'aider et de sauver les immigrés et transmettent cette idée à travers ces scènes de manifestation. Ils se considèrent comme potentiels « sauveurs ». La France étant État de droit, les citoyens sont attachés depuis longtemps à l'idée que les mobilisations sociales ont apporté des changements positifs. En revanche, aucune scène de mobilisation ne se

trouve dans le corpus thaïlandais qui est davantage basé sur des événements réels. Cette absence montrée par les auteurs thaïlandais reflète également la réalité, car aucune mobilisation n'était autorisée à l'époque et les publications favorisant la fuite des Vietnamiens et les Cambodgiens en Thaïlande étaient interdits[977].

Contrairement à la société française de droit, celle de la Thaïlande est construite sur la hiérarchie et l'autorité. Le roman sur les Vietnamiens reflète l'image d'une communauté vietnamienne soumise à l'autorité thaïlandaise : un soldat thaïlandais frappe un commerçant vietnamien au milieu du marché en donnant comme raison « Je dois frapper au moins un *Kaew* (terme péjoratif pour appeler les Vietnamien) tous les jours ! Sinon je n'arrive pas à dormir ! »[978] et personne, ni un Thaïlandais, ni un Vietnamien, ne réagit, par peur. Les Thaïlandais, les personnages et l'auteure elle-même sont ainsi soumis à l'autorité. Dans la préface, l'auteure reconnaît son impuissance[979] : elle n'a jamais osé lutter pour la communauté vietnamienne bien que le roman soit paru quelque décennie après la guerre du Vietnam. Elle peut seulement présenter cette scène dérangeante, la seule scène du corpus d'ailleurs, pour créer chez son lecteur la compassion à l'égard des Vietnamiens en Thaïlande. Les deux romans sur les réfugiés cambodgiens, écrits par des Thaïlandais, sont quasi-autobiographiques, mais la compassion et les autres valeurs positives n'y sont même pas présentes. La publication d'un des romans évoquant les Cambodgiens, *La frontière*, est contemporaine du conflit. Aucun contexte montrant la compassion, voire la compréhension, à l'égard des Cambodgiens n'est donc acceptable pour les Thaïlandais touchés par cet événement. Un autre roman, *Les enfants de la frontière*, n'a pas pour objectif l'engagement social, mais se veut le témoin de l'événement. Ce récit est fondé sur les émotions d'un Thaïlandais qui affronte une vie difficile et la mort des proches innocents à cause du conflit dans lequel il ne s'implique jamais. La compassion et tout autre sentiment positif y sont logiquement introuvables.

---

[977] Cf. chapitre 4, p.310 : Les récits évoquant le Cambodge, le Vietnam et les peuples de ces deux pays sont interdits. Ceux qui les possèdent sont condamnés d'être « communistes » et risquent d'être arrêtés par la police.

[978] PUMTAWON Panumat, *Kieubao Banmay*, p.88.

[979] PUMTAWON Panumat*, Ibid.*, p.11 : « En tant que Thaïlandaise, tout ce que je peux faire, c'est de protéger entre mes deux mains une faible lueur sous le vent. Si j'ai le droit de le dire, je prie le vent de ne pas souffler très fort, parce que pour [les Vietnamiens], tout ce qu'il leur reste, c'est cette lueur d'espoir. »

À cause de cette absence (contrainte, dans la plupart des cas) des images de solidarité dans le corpus thaïlandais, cette sous-partie présentera donc seulement le cas des romans français.

### *I.2.3.1. Les voisins et les habitants du quartier*

La société française valorise la citoyenneté et le pouvoir des citoyens. Selon le sociologue Philippe Chanial, l'État français suppose un « esprit public » chez ses citoyens : un citoyen français devrait avoir une « responsabilité à l'égard des générations futures » et la « solidarité […] à l'égard des victimes, des "perdants"… »[980]. Ainsi, cette solidarité incite à dénoncer l'injustice sociale affectant un individu ou un groupe qui, par leur citoyenneté, devraient bénéficier de tous les droits sociaux fondamentaux mentionnés. Mais, lorsqu'il s'agit des « Autres » sur le territoire, ceux qui ne sont pas officiellement citoyens à cause de leur installation illégale dans le pays, cette solidarité est plus hésitante. Des questions se posent : doit-on lutter pour le droit des « Autres », les non-citoyens, qui ne semblent pas respecter la loi (par leur entrée irrégulière) ? ou tous les individus présents sur la terre française, notamment ces pauvres immigrés, devraient-ils recevoir les mêmes droits ? Puisque ces « Autres » sont souvent négligés dans la réalité par la société française « solidaire », les auteurs et les éditeurs pour la jeunesse essaient de proposer leur réponse idéale.

La société idéale des auteurs français est représentée par les relations entre les habitants de la communauté où habitent l'enfant immigré et sa famille. Dans cette communauté fictive idéale, tout le quartier semble connaître l'existence de la famille du héros et s'apprête à l'aider. Pourtant, les romans n'évoquent pas beaucoup les liens entre les protagonistes d'origine étrangère et les voisins et les habitants de la communauté. Très peu de scènes dialogiques, voire descriptives, des deux groupes de personnages sont proposées. Par exemple, malgré leur rôle de « comploteurs » lorsqu'ils cachent la mère chinoise chez eux, et de surveillants du quartier, les Dezio, voisins de Mei de *Tu peux pas rester là,* n'apparaissent dans le récit que deux fois : dans un *flashback* sur le jour où Mei

[980] CHANIAL Philippe, « "Tous les droits pour tous… et par tous." Citoyenneté, solidarité sociale et société civile dans un monde globalisé », *Revue du MAUSS*, vol.1, n°43, 2014, p.284.

et sa mère ont dû se cacher[981] et quand ils se présentent à l'ami de Mei[982]. Bien que la relation entre les voisins et la famille du protagoniste d'origine étrangère ne soit pas développée dans le récit, le rôle des premiers est important pour le déroulement du récit, parce qu'ils repoussent l'arrestation ; leur rôle est aussi essentiel à la dimension pédagogique du roman, parce qu'il souligne l'esprit de solidarité. Les habitants de la communauté de Mei, de celle de Tao (*Tao et Léo*) et de celle de Wenbin (*La maîtresse a pleuré trois fois*) n'ont pas de noms. Ils sont mis en scène en masse ; leurs identités sont complètement masquées. Les personnages principaux ne leur adressent jamais la parole. Le soutien de ce groupe de personnages ne se voit dans le récit que *via* la description du narrateur :

> *« Ils [Mei, sa mère et ses amis] rejoignirent un groupe compact, composé des institutrices de l'école, des parents d'enfants, dont ceux de Léo et d'autres personnes, inconnus. […] Des adules, des enfants. Tous étaient masqués. En jaune. Tous portaient autour de la tête un bandeau jaune marqué de l'inscription OQTF. »*[983]

> *« … Tao, qui lève la tête et aperçoit les banderoles :*
>
> *LES ENFANTS À L'ÉCOLE,*
>
> *LES PARENTS EN LIBÉRTÉ ! »*
>
> *Et puis encore une autre :*
>
> *TOUCHEZ PAS À TAO !*
>
> *LIBÉREZ SES PARENTS !*
>
> *[…]*
>
> *Sur le boulevard, une foule compacte empêche les policiers d'approcher. Les parents d'élèves forment un cordon de sécurité autour de Tao… »*[984]

[981] NOZIÈRE Jean-Paul, *Tu peux pas rester là*, p.93.

[982] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.124.

[983] NOZIÈRE Jean-Paul, *Tu peux pas rester là*, pp.157-158.

[984] THOBOIS Ingrid, *Tao et Léo*, pp.85-89.

*« On s'est retrouvés devant un terrain vague. On s'est approchés. D'autres gens attendaient là. Un grillage nous a arrêtés. Les adultes étaient tendus. Ils discutaient bas entre eux. »*[985]

Dans ces extraits, nous remarquons que les auteurs engagés s'imprègnent de l' « esprit public » encouragé par les valeurs de la République. Dans la foule se retrouvent les personnages français qui connaissent les personnages d'origine étrangère et qui considèrent ce problème comme une affaire personnelle, mais aussi ceux qui viennent pour montrer leur soutien. Comme les activités des mouvements de Réseau éducation sans frontière (RESF) qui manifestent pour les parents menacés d'expulsion[986], ces scènes de solidarité[987] peuvent être également un cas exemplaire adressé à deux groupes de public: les Français, le public majoritaire, qui pourraient jouer le rôle de protecteur des victimes, soit dans le cadre personnel comme les voisins qui cachent l'immigré, soit dans le cadre public comme ceux qui sortent dans la rue ; et les Asiatiques victimes, le public secondaire, qui, malgré leur statut en France, pourraient tout de même oser défendre davantage leurs droits comme le fait Mei.

En valorisant les devoirs des citoyens, les auteurs se focalisent aussi sur un groupe de personnages souvent qualifiés de « marginaux » comme les sans-abris. Ainsi, malgré cette identité marginale, en tant que citoyens français, ils fonctionnent dans le corpus français de la même manière que les autres personnages. Dans certains cas, ils peuvent même parfois offrir aux personnages d'enfants immigrés plus encore que de l'aide : un lien comparable d'amitié.

---

[985] SZAC Murielle, *La maîtresse a pleuré trois fois*, p.34.

[986] Le RESF est un réseau de solidarité avec les enfants de familles sans-papiers et jeunes sans-papiers scolarisés luttant contre l'éloignement d'enfants de parents étrangers en situation irrégulière. Avec les parents du même groupe scolaire, le réseau mobiliste dans plusieurs car contre l'expulsion des parents asiatiques. Par exemple : en septembre 2007, une trentaine de parents et activistes du RESF se sont rassemblés pour attirer l'attention de la presse et du public sur la situation de Hong Yan Zhang, une mère chinoise de trois enfants scolarisés à l'école Rampal, dans le quartier de Belleville, dont la demande de régularisation a été refusée et qui était plus tard menacée d'expulsion ; en janvier 2012, ils mobilisaient pour prolonger le séjour du père de deux enfants, Changfeng Mo, dont les demandes d'asile ont été rejetées deux fois.

[987] Selon la préface de *Tao et Léo*, l'auteure, Ingrid Thobois, a fait des recherches à l'aide du RESF.

### *I.2.3.2. Les sans-abris, les amis des immigrés*

Le corpus français transforme complètement l'image dramatique des sans-abris que proposent les médias. Les auteurs adoptent une vision très positive des sans-abris et la transmettent à leur lecteur. Ils les considèrent comme des acteurs sociaux, faisant partie de la société française, et non comme des « marginaux » comme on les voit dans la réalité. Les sans-abris dans les récits ne mentionnent jamais leurs difficultés, même s'il est bien évident qu'ils en souffrent. Ils considèrent que les situations que les personnages immigrés sont en train de traverser sont plus sérieuses que les leurs, ils occupent donc le rôle d'adjuvants (à l'inverse de l'image des sans-abris victimes présentée par les médias dans la réalité).

À travers ce corpus français, le lecteur apprend alors que l'amitié ne se limite pas seulement aux personnages du même âge. Les enfants peuvent se faire des amis parmi les adultes, voire les sans-abris. D'après la définition donnée par la Commission européenne, les causes les plus courantes qui amènent une personne à devenir sans-abri sont la pauvreté, le chômage, les problèmes de santé, la migration, la vieillesse et un soutien insuffisant accordé aux personnes sortant d'un centre de soin, de l'hôpital, de prison ou d'autres établissements publics. Les sans-abris peuvent souffrir « des discriminations, de l'isolement et des difficultés d'accès aux prestations et services publics de base »[988]. Il y a certainement quelques livres pour la jeunesse qui évoquent l'état de sans-abri pour l'expliquer aux enfants, mais les sans-abris n'ont pas de grande place dans la littérature pour la jeunesse en général.

Or, comme la Commission européenne le mentionne, la migration peut être une des causes importantes du « devenir sans-abri » ; les romans sur les immigrés mettent donc souvent en scène des situations qui transforment des immigrés en sans-abris. Voici la situation la plus souvent rencontrée : une fois arrivé en France et, souvent par accident, le personnage ne peut pas trouver le logement prévu et se retrouve dehors. Dans *Le petit prince de Calais*, le héros érythréen est arnaqué par le passeur, a perdu l'adresse de l'ami de la famille, décide de dormir à la plage et meurt de froid à la fin du roman. Le père

[988] Commission européenne, « Sans-abris », *Site Web officiel de la Commission européenne*. [En ligne] : https://ec.europa.eu/social/main.jsp?catId=1061&langId=fr. Consulté le 14 mai 2019.

algérien du *Paradis des autres* a perdu logement et travail pendant son séjour dans son pays et doit passer la soirée dehors avec son fils qu'il a emmené d'Algérie. Toutefois, dans notre corpus qui évoque l'immigration asiatique, les immigrés ne se trouvent jamais dans une telle difficulté. Quel que soit l'état de leur logement, ils sont toujours logés. Pourtant, les personnages sans-abris ont tout de même un rôle important pour le déroulement du récit et le message de l'auteur. En effet, pour bâtir une communauté idéale, là où tous les habitants se connaissent et s'entraident et où les immigrés sont bien accueillis, tous les personnages sont importants, y compris les « marginaux » comme les sans-abris qui sont en effet des Français.

Souvent perçus comme « dérangeants », ces personnages marginaux « sauvent » pourtant les enfants personnages en vrai danger. Dans *Tu peux pas rester là*, la scène des masques jaunes et les bandeaux OQTF est l'idée de Victor « le dingue ». Fréquentant la famille de l'enfant immigré, « [p]eu de jours se pass[ent] sans que Mei ne parle à Vic »[989]. Victor vient souvent chez Mei pour manger et parler à la mère[990]. Puisqu'il vit dans le square du quartier, il surveille les gendarmes pour la famille chinoise. Sa surveillance peut être considérée comme manière d'exprimer sa gratitude, mais au fil du temps, la gratitude peut se développer en amitié pure. Il exprime souvent sa tendresse envers la fille et son empathie pour la mère, notamment quand il est au courant de l'interpellation de la police. Avant de trouver l'idée du rassemblement masqué, sa déclaration furieuse, « personne ne touchera à mes geishas tant que Victor est vivant »[991], montre au lecteur l'attachement du sans-abri à la famille de Mei.

Un autre sans-abri du corpus est Gabriel de *Miettes de Lettres* qui sauve Fengfeng du froid quand l'enfant fuit la maison. L'action de Gabriel est « angélique », comme son prénom. Tandis que « personne ne prête attention à [Fengfeng] »[992], le sans-abri observe l'enfant et décide de l'inviter « chez lui », sous un pont, pour que le dernier se réchauffe. Étant travailleur saisonnier, il se débrouille avec la petite somme d'argent qu'il gagne. Son accueil montre à Fengfeng et au lecteur ce qu'est la générosité : même s'il a très peu, ça

[989] NOZIÈRE Jean-Paul, *Tu peux pas rester là*, p.14.

[990] NOZIÈRE Jean-Paul*, Ibid*., p.58.

[991] NOZIÈRE Jean-Paul, *Ibid.*, p.80.

[992] THIOLLIER Anne, *Miettes de Lettres*, p.93.

lui fait plaisir de partager sa nourriture avec l'enfant. Parce qu'il a besoin de parler à quelqu'un de ses problèmes, « cette présence humaine lui [Fengfeng] fait du bien »[993]. Le sans-abri laisse l'enfant dormir « chez lui » et le lendemain, il encourage Fengfeng à affronter ses problèmes et l'accompagne en métro. Bien que la rencontre des deux personnages ne dure qu'une soirée, la vie de Gabriel ouvre le monde du jeune garçon. Cette scène est un bon exemple de leçon de compassion. Gabriel ne partage pas seulement le bonheur de Fengfeng qui en a besoin, il perçoit aussi les maux de l'enfant et l'aide à trouver des solutions.

Alors qu'ils sont souvent exclus dans la réalité à cause de leur statut de victime impuissante, l'engagement des sans-abris fictifs de notre corpus montre qu'ils peuvent parfaitement être « inclus » au niveau de la citoyenneté, car ils font ce qu'un bon citoyen français devrait faire : aider les vrais « victimes » qui ont vraiment besoin d'aide. Dans ces récits complètement fictifs, l'engagement des personnages, qu'ils soient enfants ou adultes, dans les problèmes des personnages immigrés, exprimant leur compassion et se mobilisant, renvoie au monde idéal des auteurs qui écrivent ces livres, désireux sans doute d'inciter leurs lecteurs à ces comportements vertueux. Toutes les actions, réactions, mobilisations fictives dans les récits sont en effet des discours idéologiques de la part des auteurs français. Ceux-ci défendent les valeurs qu'ils trouvent trop peu représentées dans la société au sein de laquelle ils vivent, et cherchent à les transmettre à la nouvelle génération en laquelle ils ont confiance.

D'ailleurs, malgré cette bonne intention des auteurs autour de l'idée de de « réinclure » les personnages sans-abris et d'engager l'ensemble de la communauté pour montrer le pouvoir des citoyens, nous nous questionnons encore sur le message transmis par les auteurs. Certes, la mise en scène de tous les individus considérés comme également « citoyens » est une bonne façon, astuce même, de convaincre le jeune lecteur de s'engager quand une personne dans son entourage, un immigré ou non, se retrouve dans une situation difficile et que le lecteur peut la soutenir. Or, dans la réalité, les sans-abris et les immigrés occupent la même place, celle de victime, et ont besoin tous les deux de l'aide de la société. Les lecteurs-cibles et les adultes intermédiaires, ne seraient-ils pas censés avoir aussi la compassion pour les deux groupes de peuple ? En lisant le corpus

[993] THIOLLIER Anne*, Ibid.*, p.95.

évoquant les personnages sans-abris, nous avons l'impression que les auteurs se focalisent un peu trop sur les immigrés étrangers, et négligent le problème de leurs compatriotes. Les deux corpus se retrouvent chacun dans son pôle extrême : les auteurs français prétendent oublier les difficultés envisagées par leur propre peuple pour accentuer les problèmes des étrangers, et les auteurs thaïlandais doivent éviter de parler de la misère des Autres pour susciter la sympathie de leurs compatriotes. Bien que les romans de notre corpus français se focalisent sur les immigrés, et qu'il existe d'autres textes évoquant les sans-abris, ce serait sans doute plus juste pour les deux partis si on les présentait à travers un regard moins idéalisé.

## Conclusion

En encourageant au changement social, les auteurs pour la jeunesse français et thaïlandais présentent dans leurs récits les valeurs universelles qu'ils approuvent comme l'amitié, la compassion et la sympathie. À cause de structures socio-culturelles différentes, les deux corpus ne partagent pas les mêmes valeurs ; ces deux sociétés ont chacune leur modèle de développement. En favorisant la compréhension et le respect de la diversité dans la société, le corpus français met en scène la solidarité et l'engagement social du peuple à l'égard des non-Français en danger. Les auteurs français créent leurs propres versions utopiques où se lit un modèle de société assez distinct de la réalité. Par exemple, malgré leur identité culturelle, les enfants s'intègrent principalement par l'amitié et non par l'assimilation ; les différences culturelles sont très appréciées par les personnages d'origine étrangère eux-mêmes et aussi par les personnages français ; et la majorité des Français soutiennent la présence des clandestins dans leur communauté. Exposé à ces idées, le lecteur remarque la différence entre les situations fictives et la réalité. Il va comparer les scènes des romans à ses expériences (ce que disent les adultes ou ce qu'il a vu à la télévision ou à l'école), et cette comparaison peut le conduire à comprendre mieux le message des auteurs : la société réelle n'offre pas de bonnes solutions pour les immigrés et les étrangers.

Le corpus thaïlandais exige plus que le corpus français la mise en scène de personnages modèles, mais refuse de présenter une société désirée. À cause de la censure du gouvernement thaïlandais, la société désirée par les auteurs thaïlandais, que nous

croyons bien similaire à celle des auteurs français, ne peut pas être mise au premier plan. Les auteurs thaïlandais font confiance aux enfants : selon la vision traditionnelle, une bonne littérature pour la jeunesse « forme » un bon enfant[994]. Si la morale présentée dans le livre est bonne, le lecteur va l'appliquer dans sa vie et deviendra plus tard un bon adulte pour la société. Mais à travers l'examen de ces deux corpus thématiques, nous pouvons mesurer la manière dont la privation de liberté affecte la production littéraire dans les pays oppressés par la censure. Seuls deux romans pour la jeunesse thaïlandais évoquant les étrangers ont été publiés au XXIe siècle [*Kieubao Banmay* (2009) et *Les enfants de la frontière* (2014)], et ils évoquent tous les deux des événements rétrospectifs. Contrairement aux auteurs français qui ont le droit de protester contre certaines valeurs encouragées par l'État, les nouveaux auteurs pour la jeunesse thaïlandais aujourd'hui, formés par cette culture de censure et de soumission, évitent toujours les sujets sérieux et se focalisent seulement sur ceux qui sont valorisés et acceptés par le gouvernement[995].

Cependant, bien que les auteurs pour la jeunesse thaïlandais n'aient pas la liberté d'évoquer la politique ni les situations critiques, ils peuvent malgré tout traduire les tensions entre l'État et les immigrés à travers les problèmes « personnels » des personnages. Les romans présentent en détail les difficultés, liées à la politique, envisagées par les groupes de peuple qu'ils évoquent : les Vietnamiens qui ne peuvent pas sortir du village, le départ de l'ami américain à la fin de la guerre du Vietnam, l'ostracisation des Cambodgiens par les Thaïlandais dans le camp de réfugiés, l'ostracisation des Thaïlandais par les Chinois de Thaïlande, etc. Quant au corpus français dont les intrigues sont souvent très similaires (les Français d'origine étrangère qui sont toujours considérés comme des étrangers ou les immigrés en passe d'être expulsés), les problèmes des immigrés présentés sont quasiment identiques – le racisme, les difficultés du processus administratif, l'ostracisation et la violence. Malgré des contenus différents, les auteurs des deux corpus partagent le même objectif et les mêmes manières de les évoquer.

[994] Cf. « Valeurs sociales et thèmes majoritaires de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise », chapitre 4, p.254.

[995] Cf. chapitre 4, p.258 : La littérature pour la jeunesse thaïlandaise évoquent toujours les mêmes thèmes qui sont mis en valeur par les prix littéraires décernés par le gouvernement.

## II. Quand la réalité est brutale, comment l'explique-t-on aux enfants ?

« On ne peut pas peindre en rose la réalité »[996], commente François Dufour, rédacteur en chef du *Petit Quotidien*, journal d'actualité destiné aux enfants de six à dix ans, au sujet du traitement des questions sur l'immigration après qu'un jeune Syrien est retrouvé mort sur une plage au sud de la Turquie en 2015. Une telle tragédie est tous les jours répétée par les médias, que ce soit en France, en Angleterre, aux États-Unis, ou ailleurs. Les enfants peuvent aussi en entendre parler et se poser des questions.

Pour parler d'un sujet sensible, parfois terrible, comme l'immigration et surtout la vie des immigrés dans les pays d'accueil, les adultes sont contraints à la délicatesse. Comment expose-t-on la violence qui pousse un groupe d'habitant hors de son propre pays, le danger pendant le voyage vers le pays d'accueil, le recommencement de la vie ou le rejet de la part des habitants du pays d'asile ? Les parents, bien sûr, expliquent la situation à travers leurs propres opinions qui ont tendance à influencer l'attitude des enfants envers la situation. La littérature pour la jeunesse sur l'immigration, elle, s'est créée pour aider le jeune lecteur à comprendre la situation des immigrés en traitant cette question de façon accessible et bienveillante. Différentes techniques d'écriture sont employées pour transmettre les informations de manière correcte et complète, mais aussi amusante ou touchante.

L'immigration et la diversité semblent pour les auteurs pour la jeunesse français et thaïlandais des phénomènes naturels, et l'accueil des étrangers, une action humanitaire nécessaire. Pour arriver à ce résultat, les récits doivent non seulement exposer au lecteur toute la démarche de l'immigration, présenter les avantages de l'amitié, de la compassion et de la solidarité, mais il est aussi parfois nécessaire d'ajouter des moments difficiles dans l'histoire afin de faire ressortir le plus possible les sentiments du lecteur autour de ce phénomène. Notre corpus évoque ainsi toutes les mauvaises situations possibles que

[996] M. Jé., « Comment parler de la crise des réfugiés aux enfants ? », *BFMTV*, le 10 septembre 2015. [En ligne] : https://www.bfmtv.com/societe/comment-parler-de-la-crise-des-refugies-aux-enfants-913649.html. Consulté le 8 avril 2019.

pourraient rencontrer les immigrés. Il expose les conditions de vie les plus misérables, tous les résultats possibles de la clandestinité, les difficultés d'intégration et les intimidations à l'école. En suivant les épreuves des personnages immigrés, le lecteur est invité à adhérer à leurs efforts. Et après la lecture, comme les auteurs de notre corpus l'espèrent, il pourra développer une attitude empathique à propos des immigrés et des étrangers et valorisera les actions humanitaires.

## II.1. Le passage des immigrés : un aspect documentaire simplifié

Le motif du départ, le voyage, les conditions de vie dans le pays d'accueil, l'arrestation et l'expulsion sont les étapes de vie d'un immigré racontés par la majorité des récits pour la jeunesse sur l'immigration. Les auteurs des romans français et thaïlandais utilisent deux techniques pour expliquer l'ensemble de cette démarche : les dialogues du couple enfant-adulte et la narration par le jeune personnage-narrateur. Dans les romans dont les enfants-personnages sont élèves d'école primaire, les auteurs profitent du manque de connaissances antérieures et d'expériences personnelles de ces personnages pour créer une explication sous la forme d'un interrogatoire. Après avoir entendu évoquer l'histoire de son ami immigré, l'enfant pose des questions à un adulte, comme un parent ou un enseignant. Ces questions amènent des réponses correspondant à ce que les auteurs jugent nécessaire de savoir pour comprendre l'actualité et la situation des personnes d'origine étrangère dans leur entourage :

*Kieubao Banmay* :

> *« — Dis, Kui, ils construisent une école là-bas ? Tang tient la main de son grand frère quand il voit les inconnus.*
>
> *— Non. Ils construisent un camp militaire.*
>
> — ***Pourquoi un camp militaire ?***
>
> *— Kui pince ses lèvres. Il faut dire la vérité à son petit frère.*
>
> *— Pour nous contrôler. Pour nous empêcher de quitter le quartier.*
>
> — ***Parce qu'on est immigrés vietnamiens ?*** *Maîtresse me l'a dit.*

— *Oui. Les Vietnamiens n'ont pas le droit de quitter le quartier librement. »*[997]

*Mes chers amis* :

*« — **Pourquoi vous [les Américains] êtes venus vous battre contre le communisme en Thaïlande, Jimmy ?***

— *Pour protéger la Thaïlande ! Parce qu'on est amis !*

*Le petit Jimmy répond tout de suite.*

*Le petit Phuchong demande encore :*

— ***Et pourquoi vous ne restez pas en Thaïlande ? Parce qu'on n'est plus amis ?***

*Le petit Jimmy dit :*

— *Je ne sais pas.*

*[…]*

*Dans la voiture, Jimmy réfléchit encore la question de Phuchong. Il demande à son père en américain :*

— ***Les États-Unis et la Thaïlande ne sont plus amis ?***

— *Mais si. Pourquoi tu dis ça ?*

— ***Et pourquoi les soldats sont tous partis ? Le communisme n'a pas encore perdu.***

— *Tu as raison.*

*Alors, pourquoi on ne se bat plus contre eux ?*

— *Parce qu'il y a du changement.*

— *Quel changement ?*

*[…]*

*— La politique. […] Écoute, Jimmy. Il y a beaucoup de choses que tu ne comprends pas. L'amitié des adultes n'est pas la même que celle des enfants. Les pays qui sont amis, ce n'est pas comme deux personnes qui sont amis. […] L'amitié des pays change d'après la politique.*

[997] PUMTAWON Panumat, *Kieubao Banmay*, pp.146-147.

*La politique est le Président alors ?*

*Le père éclate de rire.*

*— Mais non ! Le Président fait sa décision selon l'unanimité et, pour lui, ce qui est le plus important, c'est le bien du pays. Et pour y arriver, parfois on est obligé d'oublier l'amitié qu'on a offert aux autres… »*[998]

*Tao et Léo* :

*« **— Papa, c'est quoi, des "sans-papiers" ?***

*— Pourquoi tu veux savoir ça ?*

*— Ben, c'est écrit sur ton journal : "ARRESTATION MASSIVE DE SANS-PAPIERS À BELLEVILLE". »*

*Le père de Léo réfléchit quelques secondes comme s'il y avait plusieurs réponses possibles à la question.*

*— Alors, les sans-papiers, ce sont des gens qui ne sont pas français, et qui ne possèdent pas les bons papiers leur donnant droit de rester en France. Tu comprends ?*

*— Bof. C'est-à-dire qu'ils ont d'autres papiers, mais pas bons ?*

*— Euh… d'une certaine manière, oui. Ils ont des papiers chez eux. Mais pas des papiers français.*

*[…]*

*— …C'est une histoire de nationalité. Si tu as des papiers d'identité chinois, tu es chinois. Si tu as des papiers grecs, tu es grec. Russes, russe. Péruviens, péruvien.*

*Mexicains, mexicain ! Turcs, turc ! Américains, américains ! s'amuse Léo.*

*— Voilà, tu as tout compris. Or, tu n'as pas le droit de vivre dans un pays si tu n'as que des papiers d'un autre pays.*

*— **Et les vacances ? Nous, quand on va en Thaïlande faire de la plongée, on a besoin de papiers thaïlandais ?***

*— Non, parce que les vacances, ça ne compte pas. On n'a pas besoin de ces papiers-là quand on va se promener quelque part pour quelques jours. En*

[998] PAKDIPUMIN Chulada, *Mes chers amis*, pp.301-303.

*revanche, si tu vis en France tous les jours, tu dois avoir des papiers français. […] Tu comprends ?*

*Léo comprend, mais ne comprend pas.*

*— **Mais pourquoi on ne leur donne pas, des papiers […] ?***

*Le père de Léo est un peu gêné : il n'a pas de réponse. Alors il explique à son fils que c'est trop compliqué pour un enfant de son âge. »*[999]

*Tu peux pas rester là* :

*« **— Pourquoi ils se cachent, les chinetoques, s'ils n'ont rien à se reprocher ?***

*[…]*

*— Pourquoi tu dis les chinetoques ? Je déteste ce mot. Chinois, ce n'est pas mal non plus, tu ne trouves pas ? Si on les voit si peu, je suppose que la raison est leur discrétion.*

*[…]*

*— La discrétion et peut-être… peut-être qu'ils ont peur de nous ?*

*Mme Logane avait souri de façon à montrer qu'elle plaisantait, mais Léo s'était rendu compte que ses yeux ne plaisantaient pas beaucoup.*

*Sa mère lui avait donné une meilleure explication.*

*— […] Si on voyait beaucoup les Chinois, papa dirait qu'ils nous envahissent et sont culotté. Si on ne les voit pas, il les accuse de comploter, de trafiquer, de… Ne te mêle pas de ça, ce sont des bêtises d'adultes. »*[1000]

*La maîtresse a pleuré trois fois* :

*« **— C'est quoi un centre de rétention ?***

*[…]*

*— C'est une prison.*

*Le vacarme que ça a déclenché dans la classe !*

[999] THOBOIS Ingrid, *Tao et Léo*, pp.21-25.

[1000] NOZIÈRE Jean-Paul, *Tu peux pas rester là*, pp.121-122.

*— **Qu'est-ce qu'elle a fait de mal sa maman ?** criait l'un.*

*— **Il va être torturé ?** hurlait un autre.*

*Des filles, voyant la maîtresse pleurer, se sont mises à pleurer aussi. »*[1001]

Les questions attribuées aux enfants ainsi que les réponses des adultes simplifient la transmission de l'information. Pourtant, alors que les personnages adultes dans les romans thaïlandais répondent à toutes les questions posées, ceux du corpus français n'élaborent pas leurs réponses jusqu'au bout. Quand les questions deviennent de plus en plus délicates [« Mais pourquoi on ne leur donne pas, des papiers ? » (*Tao et Léo*, p.25) ; « Il va être torturé ? » (*La maîtresse a pleuré trois fois*, p.26)], les personnages adultes refusent d'y répondre sous prétexte que leurs interlocuteurs sont « trop jeunes » pour le savoir [« Le père de Léo est un peu gêné : il n'a pas de réponse. Alors il explique à son fils que c'est trop compliqué pour un enfant de son âge. » (*Tao et Léo*, p.25) ; Ne te mêle pas de ça, ce sont des bêtises d'adultes. » (*Tu peux pas rester* là, p.89)], tandis que Kui de *Kieubao Banmay* décide de dire la vérité à son petit frère [« Kui pince ses lèvres. Il faut dire la vérité à son petit frère. » (*Kieubao Banmay*, p.146)]. C'est un peu paradoxal. En effet, si l'intention des auteurs est de clarifier le sujet de l'immigration, pourquoi ne pas tout dire ? Une hypothèse est que les auteurs souhaitent faire de leurs romans des livres « interactifs », qui invitent le lecteur à réfléchir et à répondre lui-même aux questions des enfants-personnages. D'après la structure des dialogues, nous constatons que les auteurs fournissent petit à petit quelques indices dans les réponses des adultes, bien qu'ils coupent les conversations quand les questions deviennent compliquées. La question « Pourquoi on ne leur donne pas, des papiers ? » de *Tao et Léo* et celle de *Tu peux pas rester là* « Pourquoi ils se cachent, les chinetoques ? » qui sont laissées sans réponse ont en effet déjà été traitées si nous lisons tous les dialogues concernés. Le père de Léo de *Tao et Léo* a déjà expliqué que le « papier » autorise la personne qui l'obtient à vivre dans un pays ; donc, la raison pour laquelle « on ne leur donne pas, des papiers » est que l' « on » ne veut pas que certaines personnes aient le droit de vivre dans ce pays. Dans *Tu peux pas rester* là, c'est d'abord Mme Logane qui explique à son élève Léo que les Chinois se cachent peut-être parce qu' « ils ont peur » des Français ; et cette hypothèse de la peur est confirmée par la réponse de la mère de Léo qui explique que, quoi que fassent les Chinois,

[1001] SZAC Murielle, *La maîtresse a pleuré trois fois*, p.26.

même s'ils sont invisibles, certains Français les accusent. Pourtant, afin de « laisser réfléchir » le lecteur, les auteurs jouent aussi avec les gestes des personnages adultes : le contraste entre le sourire et le regard de Mme Logane de *Tu peux pas rester là* confirme son hypothèse sur les Chinois qui se cachent des Français ; le sanglot de la maîtresse de *La maîtresse a pleuré trois fois* en lieu et place des réponses aux questions fait allusion à un événement grave qui pourrait se passer. Bien que le langage soit simple, et parfois plein d'ellipses, la transmission des informations et des émotions est assez délicate pour que le lecteur puisse élaborer seul ses interprétations.

D'ailleurs, parfois, le dialogue ne facilite pas la lecture et la transmission du message. Visiblement écrite pour expliquer une démarche d'immigration, cette scène où le père de Léo de *Tao et Léo* explique le parrainage aux immigrés se présente sous une forme conversationnelle sans nécessité :

> *« — ... seriez-vous d'accord pour que Clara et moi… on vous parraine… vous et vos enfants ?*
>
> — Parrainer *? répète la maman de Tao.*
>
> *Visiblement, elle ne connaît pas ce mot-là.*
>
> — Parrainer *? reprend le père de Tao, l'air tout aussi surpris.*
>
> *— Oh c'est très simple ! explique M. Dulac. Juste une petite cérémonie à la mairie. Le maire dit quelques mots comme quoi vous êtes sous la protection des institutions républicaines !*
>
> *Les parents de Tao ouvrent des yeux ronds.*
>
> — *Sous la protection de quoi ??*
>
> *Le père de Léo continue :*
>
> *— Et puis à la fin, on vous donne un papier qui dit que vous faites partie de la République française comme tous les autres citoyens, et constate qu'il y a des gens – Clara et moi, par exemple – qui sont avec vous. Et hors de question qu'on vous mette à la porte de la France comme ça ! »*[1002]

[1002] THOBOIS Ingrid, *Tao et Léo*, pp.101-103.

Ce dialogue est étrange. La mère de Tao, censée ne pas connaître le terme « parrainer », connaît l'infinitif du verbe ; et la répétition des mots (parrainer ; sous la protection de quoi ?) ne sont pas présentes pour que le locuteur élabore sa réponse, car les répliques sont discontinues l'une de l'autre. C'est comme si l'auteur coupait un paragraphe d'explication en parties et y ajoutait des interlocuteurs seulement pour maintenir la forme dialogique. Il est possible que ce soit une façon d'accentuer un lexique important pour le jeune lecteur. L'auteure a l'intention de briser la fluidité de la lecture afin de capter l'attention du lecteur avec la répétition du même mot en italique, avant de donner la définition en une phrase longue.

Dans d'autres romans dans lesquels le personnage-narrateur adolescent est déjà familier du sujet de l'immigration comme *Lettres de Thaïlande*, *Mon nouveau frère, Ma vie à la baguette* et *La barque*, les questions sur les personnages immigrés sont traitées par le personnage-narrateur lui-même sous la forme de la narration. Au lieu d'employer le langage familier des dialogues, les narrateurs adolescents préfèrent alors un mélange de langage courant et d'un certain lexique littéraire pour raconter l'histoire de l'immigration.

*Lettres de Thaïlande* :

> *« Le bateau est aussi grand que le village de Po Leng et nous sommes un millier à bord. Mes amis et moi dormons dans le ventre du navire, tous entassés les uns sur les autres, comme des cochons dans une porcherie. Nous ne voyageons pas comme les Chinois qui viennent en Thaïlande pour la deuxième ou troisième fois, ils se sont rendus en Thaïlande avec assez d'argent pour se payer une cabine et de bons aliments. Après avoir payé le prix du voyage et la taxe d'immigration, qui augmentent chaque année, il ne nous reste plus rien pour nous offrir tels luxes. Je prie qu'un jour, lorsque je serai retourné te chercher à Po Leng, nous fassions ce voyage ensemble en partageant une vraie cabine. Tu auras du bouillon de riz au porc tous les jours au lieu du radis fermenté et du chou fermenté. »*[1003]

[1003] BOTAN, *Lettres de Thaïlande*, pp.8-9.

*Mon nouveau frère* :

> *« Quand ils sont allés à la descente du bateau, il n'y avait pas vraiment d'enfants ou, plus exactement, d'enfants tout seuls. Ils étaient avec leurs parents, tant mieux pour eux d'ailleurs. […] Les passagers du bateau sont ensuite montés dans un car pour se rendre dans un centre d'hébergement à Bourges. Ils allaient y prendre des cours et se refaire une santé. D'après ce que m'a dit papa, ils étaient tous très maigres, certains avaient l'air franchement malade, d'ailleurs quelques-uns sont allés directement à l'hôpital. Ils avaient voyagé des mois dans des conditions terribles. »*[1004]

*Ma vie à la baguette* :

> *« Ce petit matin de mai, maman se lève le cœur lourd, lasse d'être éloignée des êtres qu'elle aime. Son frère a été affecté à  i'an avec son épouse. Ils ne se voient plus qu'aux grandes fêtes importantes, c'est si difficile pour lui d'obtenir un billet de train ! Et son mari est parti en France il y a quelques mois, avec une bourse, une chance réservée aux élèves les plus brillants. Il reviendra la chercher quand il aura bouclé son doctorat, il l'a promis. »*[1005]

*La barque* :

> *« Mon oncle et ma tante étaient déjà partis. Ils sont partis avant qu'avril n'arrive, avant que tout ne se passe, sans savoir qu'ils ne reviendraient pas. Ils ont compris, après. Ils appelaient toutes les semaines pour savoir quand on les rejoindrait. Ils disaient qu'il fallait faire vite. Après, ce serait trop tard. De France, ils savaient mieux que nous ce qui se passait, ils savaient que les chars approchaient de la ville. Papa ne les a pas crus. Je me souviens du jour où j'ai vu sur son visage qu'il avait compris, et qu'il aurait dû nous emmener. Je me souviens des gens qui couraient dans la rue, le bruit des hélicoptères. »*[1006]

---

[1004] REYSSET Karine, *Mon nouveau frère*, pp.24-25.

[1005] CATTELAIN Chloé, *Ma vie à la baguette*, p.257.

[1006] TRAN Quoc Trung, *La barque*, pp.69-70.

À travers ces narrateurs adolescents qui sont assez matures pour traiter le sujet de l'immigration de manière respectueuse (*Mon nouveau frère*) et émotionnelle (*Lettres de Thaïlande*, *Ma vie à la baguette* et *La barque*), les auteurs évoquent plus les sentiments des immigrés que les faits objectifs afin de créer bienveillance et empathie chez le lecteur. Les narrations des personnages-narrateurs insistent plus sur la partie douloureuse et éprouvante dans la démarche d'immigration : les conditions terribles pendant le voyage (*Lettres de Thaïlande* et Mon *nouveau frère*), la séparation des membres de la famille (*Lettres de Thaïlande* et *Ma vie à la baguette*) et la peur (*La barque*). Au contraire des explications simplifiées dans les dialogues, la manière dont les narrateurs adolescents racontent l'histoire procède d'un rythme accumulatif : en lisant la narration, le lecteur peut au fur et à mesure se projeter dans l'action et développer ses sentiments à l'égard de la situation. Sous l'angle de la transmission d'informations, ces deux techniques réussissent donc à faire connaître au lecteur les difficultés envisagées par la majorité des immigrés.

Cette partie des récits du corpus a donc une mission documentaire : communiquer des informations concernant le départ, le voyage et l'installation des immigrés en France et en Thaïlande. Mais au-delà, le corpus évoque également une autre vérité qui touche probablement plus encore le jeune lecteur : l'intimidation dont les jeunes immigrés sont victimes à l'école. Le lecteur peut probablement mieux s'imaginer les scènes, qui lui sont plus proches que les scènes de voyage. Il est ainsi possible pour lui de s'identifier plus facilement aux sentiments communs que sont la peur, la honte ou la solitude. Il apprend, à travers le récit, que l'effet de l'immigration n'est pas seulement la difficulté au niveau des conditions de vie, mais aussi la transformation affective d'une personne.

## II.2. La lutte contre le racisme et la discrimination : un message pour changer l'avenir

Quand un individu se déplace dans une nouvelle structure sociale, étrangère ou non, il est le centre de l'attention. Beaucoup de questions sont posées à son sujet : « Pourquoi est-il là, dans notre territoire ? », « Que fera-t-il ici ? », « Pendant combien de temps restera-t-il ici ? », etc. Voici en outre une question que tout le monde se pose naturellement : « Est-il une menace pour notre communauté ? ». En général, les individus ont tendance à se méfier de quelqu'un de différent. Ils s'évitent l'un l'autre. Chez les êtres

humains, la méfiance, accompagnée par la peur, crée parfois un sentiment plus compliqué : le mépris.

Le racisme de la fin du XX$^{e}$ siècle et du XXI$^{e}$ siècle est assez différent de celui de la colonisation. Ce dernier était fondé, à l'origine, sur la croyance que les êtres humains sont divisés en « races » et que certaines « races » sont supérieures aux autres, les « supérieures » se permettant de dominer les « inférieures » pour les « civiliser ». Ils gouvernaient donc les « inférieurs », exploitaient leurs terres et les forçaient à accepter les normes qu'ils considéraient comme « supérieures » à celles des indigènes. Aujourd'hui, les acteurs semblent avoir échangé leurs rôles : les pays riches ont peur que les Autres, souvent ceux qui viennent de leurs anciennes colonies, viennent à leur tour sur leur terre, et les « exploitent ». Une telle idée peut être transmise de génération en génération. Les enfants ne naissent pas racistes : c'est la société et leur entourage qui forment cette idée dans leur tête.

Dans la littérature pour la jeunesse sur les immigrés et les étrangers, le racisme est un sujet délicat et pourtant essentiel. La littérature assume le rôle pédagogique de prévenir, d'expliquer et de faire disparaître le racisme chez les enfants-lecteurs. Elle est utilisée comme outil contre les violences liées à la discrimination et au racisme. L'usage de la littérature contre l'intimidation vise à développer la sympathie et le respect pour les Autres en montrant les sentiments des intimidés (la solitude, la peur, la dévalorisation de soi, etc.) et en enlaidissant le plus possible les actions racistes (les appellations péjoratives, les insultes, les bagarres, l'exclusion et les réactions insensibles des autres personnages). La littérature pour la jeunesse aide aussi les enfants dans la même situation, ceux qui souffrent d'intimidation physique, verbale ou psychologique, à trouver comment s'en sortir. Les auteurs ont donc ici deux messages principaux à transmettre à deux interlocuteurs : la condamnation des intimidations et du racisme à destination des enfants du pays d'accueil et l'autodéfense et l'acceptation de soi à l'intention des enfants immigrés.

### II.2.1. La dénonciation du harcèlement discriminatoire (*bullying*)

Dès que l'enfant sort de la maison, l'unité sociale dont il se sent souvent automatiquement faire partie, il faut qu'il trouve sa place dans le monde et qu'il cherche

à être intégré dans un groupe. Ayant un besoin naturel d'appartenance, un ami ou la bande d'amis sont indispensables à l'enfant. Mais ce n'est pas toujours facile d'être intégré. Normalement, pour être accepté dans un groupe, la personne doit accepter les rites d'initiation qui lui sont demandés[1007]. Dans plusieurs cas, les enfants qui se regroupent partagent des intérêts, des codes et des pratiques communs. Alors, que faire quand on est perçu comme une personne différente ?

Pour les enfants immigrés en France, déjà fragilisés par le bouleversement de leur vie, un nouveau paysage, des difficultés de communication et le fait qu'ils ne ressemblent à personne dans leur nouvelle société, être victimes de la curiosité peut être intimidant. Dès qu'ils se retrouvent à l'étranger, les individus de même origine, dans la fiction ou la réalité, se sentent plus « rassurés » quand ils se regroupent entre eux. Les fictions de ce corpus français en témoignent. Par exemple, les élèves asiatiques dans *Miettes de Lettres*, Chinois et Vietnamiens, se regroupent et s'isolent des autres camarades. Leur première raison est leur difficulté à s'intégrer à la société scolaire française : « On trouve que c'est dur, Paris, pas toi ? demande Guo Shen. On veut dire la France et tout ça, quoi ! »[1008] ; leur deuxième raison, une idée communautariste asiatique, est la « solidarité » entre compatriotes : « Entre Chinois, faut qu'on serre un peu les coudes, non ? »[1009] ; et leur troisième raison nous semble la cause principale de cette ségrégation de ce groupe de personnages : « Y en a qui nous cherchent des embrouilles… »[1010]. Ces trois arguments soulignent la peur de s'approcher les uns des autres que ressentent les personnages asiatiques et leurs camarades français. Les premiers se sentent rassurés en restant dans leur petite « communauté », et les derniers ne font pas l'effort de les intégrer à la société française, à cause de certains préjugés. Comme dans la réalité où les peuples d'origine différente se regroupent en communauté, la diversité dans le monde des enfants n'est pas tout à fait un *melting pot* encouragé par l'État français[1011], mais un bol de *bibimbap* coréen dont chaque ingrédient est mis à part des autres : les enfants de même origine forment un groupe linguistique-culturel.

---

[1007] QUARTIER Marie, *Harcèlement à l'école. Lui apprendre à s'en défendre*, Paris, Eyrolles, 2016, p.40.

[1008] THIOLLIER Anne, *Miettes de Lettres*, p.121.

[1009] THIOLLIER Anne, *Miettes de Lettres*, p.121.

[1010] THIOLLIER Anne, *Ibid.,* p.123.

[1011] Cf. chapitre 1, pp.63-64 : le modèle français d'intégration est l'assimilation : les étrangers devraient adopter la culture et la langue de la culture hôte et ne pas montrer leur identité singulière.

Le corpus thaïlandais, quant à lui, traite peu la question de l'intégration à l'école. Faute de grande différence physique et culturelle, les personnages asiatiques d'origine étrangère réussissent bien à se faire des amis parmi les Thaïlandais avant ou dès le début du récit. En effet, l'objectif de la plupart des personnages d'origine étrangère en Thaïlande n'est pas vraiment de s'intégrer à l'école. Exposés plus que les personnages du corpus français au monde extérieur à l'école, ils se rendent compte dès leur jeune âge des inégalités entre les groupes ethniques en Thaïlande, des idées reçues que l'un a de l'autre et de l'ostracisation entre communautés. Par conséquent, les jeunes personnages d'origine étrangère, dans notre corpus, cherchent plutôt une manière d'être intégré à la majorité dans et hors de l'école pour leur avenir en Thaïlande.

Au-delà de la mise en scène de l'amitié et de la solidarité, qui tranche sur ce qui se passe dans la réalité, la littérature pour la jeunesse sur les immigrés et les étrangers présente également ce qui est « dur », comme le décrit Guo Shen de *Miettes de Lettres*, pour les personnages d'origine étrangère, ceci afin d'expliquer au lecteur français et thaïlandais la cause des difficultés d'intégration, à l'école et à la société, lorsqu'on est étranger. La difficulté peut venir de la langue, de l'adaptation aux nouvelles normes et culture, etc. ; mais ils envisagent aussi la difficulté représentée par le harcèlement de la part des camarades. Le repli sur soi des étrangers peut ainsi résulter de la discrimination et du racisme. On trouve souvent, dans la fiction comme dans la réalité, une expression du racisme sous forme d'intimidation entre enfants : vocables dépréciatifs, agressions psychologiques et violence physique résultant de l'intolérance.

Les auteurs donnent à leurs personnages secondaires, comme des élèves, le rôle du harceleur. Les personnages secondaires, qui n'apparaissent qu'une ou quelques fois et dont le nom est même voilé, ne sont pas si importants pour le déroulement du roman, mais leur attitude affecte en profondeur les personnages d'origine étrangère. Les agresseurs commencent leur harcèlement par de la taquinerie ; et si leurs victimes se montrent indifférentes, les intimidations passent à la violence physique et parfois l'agression psychologique comme des commérages, des actes d'exclusion et de rejet. Ces maltraitances sont présentées dans le corpus comme des comportements courants parmi les enfants français. Or bien que ces situations puissent se présenter fréquemment, les romans pour la jeunesse vont souligner que l'on ne peut pas les traiter à la légère.

### *II.2.1.1. Les termes péjoratifs et le harcèlement verbal*

La majorité du corpus organise ces scènes d'intimidation de la même façon : d'abord la violence verbale, puis la violence physique ou l'agression psychologique. Ce qui nous intéresse ici est la violence verbale (les insultes et les taquineries) et l'agression psychologique (l'exclusion et le rejet) qui peuvent se produire en même temps. Les surnoms méchants et les appellations péjoratives, ces violences verbales sont plus faciles à commettre, et également plus susceptibles de blesser la victime. L'usage des termes « *Jek* » et « *Sim* »[1012], « *Yang* »[1013] en thaï et les termes « français » péjoratifs stéréotypés désignant les Asiatiques, notamment les Chinois, comme « Ping-pong »[1014], « Ching

[1012] Dans le corpus thaïlandais, seuls les personnages chinois emploient le terme neutre « *kon-jeen* » (les Chinois) ; les personnages thaïlandais le remplacent avec les termes péjoratifs « *Jek* » et « *Sim* » quand ils les mentionnent. En teochiu et hokkien, *Jek* signifie « le petit frère du père » et *Sim* «la femme du petit frère du père ». Pimprapaï Pisanbut remarque que, comme dans plusieurs pays asiatiques, la hiérarchie joue un grand rôle dans la société ; le terme *Jek* employé par les Chinois montre le respect dû à un interlocuteur plus âgé. Il est donc possible que les Thaïlandais empruntent l'usage de ce terme et gardent au départ son sens neutre. Dans une lettre de la Princesse Phunphitsamai Ditsakun qui raconte sa vie à Penang dans les années 1930, *Jek* signifie tout simplement « Chinois » : « … à chaque fois on passe devant le club de golf ou les manoirs des riches *Jek* qui organisent un mariage dans le jardin, on tourne la tête pour ne pas les regarder… » (THONGPAN Saran, « Exile à Penang : suivre le trajet du Prince Damrong Rajanubhab », *Sarakadee,* n°334, décembre 2012.). À cause de la pauvreté, les immigrés chinois des années 1940 et 1950 sont venus en Thaïlande pour du travail peu qualifié. Du point de vue des Thaïlandais, ces Chinois étaient pauvres, mal élevés et sans éducation. Leurs comportements déplaisaient aux gens du pays d'accueil : « À l'époque, les *sims* étaient très bruyantes et dérangeantes. Au marché, elles se glissaient entre les gens qui faisaient aussi leurs courses pour prendre les plus gros poissons ou les plus belles courges… » (*Maliwan*, p.34). *Jek* et *Sim* sont dès lors devenus des termes péjoratifs désignant les pauvres immigrés Chinois qui exercent des travaux peu qualifiés ou de petits commerces, par exemple : *Jek* goyave fermenté (le Chinois qui vend des goyaves fermentés), resto *Jek* (un petit restaurant dont le patron est Chinois, malgré la cuisine qu'il fait) ou *Sim* gâteau à la ciboule (la Chinoise qui vend des gâteaux à la ciboule).

[1013] « *Yang* » (ou « *Yangkaler* ») est le terme thaï du nord pour appeler les Karens, un des tribus montagnardes en Thaïlande. Les Karens préfèrent utiliser le terme « *Pakakeyor* » (ou « *Pakeyor* ») qui signifie dans leur langue « être humain ».

[1014] THIOLLIER Anne, *Miettes de Lettres*, p.18.

Chong »[1015], « chinetoque/chinetok »[1016], « niacoué/niakwé/niak »[1017] et « noichi »[1018], sont employés par les personnages thaïlandais/français quand ils s'adressent aux personnages d'origine asiatique. Bien que la plupart des personnages d'origine étrangère parlent couramment thaï/français et que certains d'entre eux soient nés même en Thaïlande/France, ils ne sont jamais perçus comme thaïlandais/français.

Dans le corpus thaïlandais, les personnages thaïlandais emploient souvent le terme « *jek* » quand ils expriment la colère ou le dégoût contre les Chinois :

> *« — Le patron stupide ! L'enfant de* Jek *! Vous n'avez même pas de pays pour vivre. Ma mère m'a dit que ce pays appartenait aux Thaïlandais, vous comprenez ? Vous êtes en fait nos "locataires", et vous devenez nos patrons !*
>
> *[…]*
>
> *— Mais là, tu méprises aussi les Chinois, non ? hurle une fille chinoise. »*[1019]

> *« — Elle s'appelle Gek Lan. Un prénom* jek*, je ne supporte pas. »*[1020]

Dans *L'enfant sauvage*, les Karens sont aussi appelés « *Yang* » par les Thaïlandais. Le protagoniste karen explique à son ami thaïlandais que son peuple préfère un autre terme, *Pakeyor* :

> *« — Je… Je viens de la montagne. Je suis Pakeyor.*

[1015] CATTELAIN Chloé, *Ma vie à la baguette*, p. 113.

[1016] THIOLLIER Anne, *Ibid.*, p.38. ; NOZIÈRE Jean-Paul, *Tu peux pas rester là*, p.111. ; CATTELAIN Chloé, *Ibid*, p.113.

[1017] THIOLLIER Anne, *Ibid*, p.18. ; CATTELAIN Chloé, *Ibid*, p.113. ; TRAN Quoc Trung, *La barque*, p.48.

[1018] THIOLLIER Anne, *Ibid*, p.17.

[1019] BOTAN, *Lettres de Thaïlande,* pp.323-324.

[1020] SEVIKUL Prabhatsorn, *Maliwan*, p.46.

— *Pakeyor ? Les sourcils de Muangkam se froncent pendant quelques secondes avant d'arriver à comprendre.* Yangkaler *! Les Yangs ne se torchent pas*[1021] *!*

— *Je ne suis pas yang, je suis pakeyor, dit le petit inconnu… »*[1022]

Le personnage d'harceleur thaïlandais remplace les prénoms du protagoniste par ce terme alors qu'il sait exactement que ce mot déplaît au jeune Karen :

*« — Hé ! Comment vas-tu, le Yang qui se torche pas ?*

*Vichai lève la main pour frapper la tête de Yashi, mais ce dernier s'écarte. Vichai embête Yashi plusieurs fois, mais l'enfant de la montagne ne veut pas répondre. Ce qu'il peut faire, c'est éviter l'autre. Mais cette réaction provoque d'autres harcèlements.*

— *Tss-tss, tu n'es qu'un sale Yang qui descend de la montagne pour rien. »*[1023]

En désignant les personnages d'origine étrangère par ces mots, les locuteurs les ségréguent. Les Chinois et les Karens ne sont jamais considérés en tant que Thaïlandais même si la plupart des personnages chinois et karens sont nés en Thaïlande. La sinitude et la « sauvagerie » des montagnards sont pour les Thaïlandais des traits négatifs.

Dans le corpus français, les personnages négatifs étiquettent l'ensemble des Asiatiques par des termes péjoratifs, comme si, malgré leur culture d'origine ils étaient tous les mêmes. Ils appellent les Chinois « niacoués »[1024] (et ses variantes orthographiques) bien que le terme désigne originellement seulement les Vietnamiens. En même temps qu'ils réduisent les Asiatiques à un groupe culturel, ils soulignent par l'usage de ces mots que les Asiatiques ne peuvent pas prétendre à l'identité française

[1021] Les Thaïlandais attaquent souvent les Karens à propos de leur hygiène. Dans le roman *L'enfant sauvage*, le narrateur décrit que les vêtements du protagoniste karen « sentent mauvais » (p.19) et le père karen dit à son invité thaïlandais que « J'ai peur que vous attrapiez des poux et des puces [de moi]. » (p.28).

[1022] KAMCHAN Mala, *L'enfant sauvage*, p.7.

[1023] KAMCHAN Mala, *Ibid.*, pp.87-88.

[1024] Le terme dérive du mot vietnamien « nhà quê » signifiant « paysan ».

(*frenchness*). Les Français d'origine asiatique et les Asiatiques bien assimilés restent toujours victimes d'intimidation raciste parce qu'ils sont d'origine étrangère et visiblement différents. Ainsi, les personnages français, étant en position de majorité, se permettent de se moquer des différences et de blesser les personnages d'origine étrangère, comme l'évoquent Kevin de *Ma vie à la baguette* et le personnage-narrateur de *La barque* :

> *« Tous les sales noms que j'ai dû encaisser. Ceux qui m'appelait le Chinetok ou le Niakwé. Celui qui faisait mine de me donner un coup de pied en hurlant "Vas-y Bruce Lee" à chaque fois qu'il me voyait. Et ces filles au collège qui chantaient "Ching Chong le chihuahua" quand le prof de SVT avait le dos tourné. »*[1025]

> *« Antoine me trouve toujours de nouveaux surnoms, genre nain jaune. Le lendemain c'est face de citron, bol de riz.*
>
> *[…]*
>
> *— Dis-moi, à part bouffer leurs morts et avaler du chien, ils se mettent autre chose dans le ventre les niaks ?*
>
> *Antoine glousse toujours comme un crétin quand il me sort des trucs comme ça. »*[1026]

En lisant ces récits, l'enfant-lecteur est mis en garde contre les termes qui blessent les personnages d'origine étrangère, car il remarque leurs sentiments quand ils entendent dire ces mots. Cette « leçon » est destiné spécifiquement aux lecteurs français et thaïlandais, car c'est une action qu'ils peuvent éviter. Mais, quand le harcèlement vient d'une autre personne, les lecteurs français ou thaïlandais ne sont pas concernés : en effet, les personnages fictifs français ou thaïlandais sont toujours absents dans les scènes de conflit, comme nous l'avons mentionné dans la sous-partie évoquant l'amitié. En lisant le corpus, soit français, soit thaïlandais, le lecteur apprend la manière de sympathiser avec les personnes d'origine étrangère et même à lutter contre le pouvoir administratif, mais,

[1025] CATTELAIN Chloé, *Ma vie à la baguette*, p.113.

[1026] TRAN Quoc Trung, *La barque*, p.48.

quand il arrive à un problème plus courant comme le harcèlement à l'école, il ne trouve nulle part de conseils. Nous supposons que cette absence de secours de la part des Français et Thaïlandais encourage la victime à réagir. Or, les réactions suggérées par les auteurs sont bien différentes. Formés à se défendre et manifester, les auteurs français s'attendent à ce que leurs personnages réagissent de cette manière, tandis que les auteurs d'origine asiatique, dont les scènes d'affrontement au harcèlement viennent de leur propre expérience, présentent la solution qui leur a permis d'échapper à la situation. Et, souvent, cette « meilleure solution » proposée est une des raisons pour laquelle les personnes d'origine étrangère se retrouvent toujours dans la misère, négligés par la société.

#### *II.2.1.2. Les Asiatiques qui ne se défendent pas…*

Contrairement à la devise des Asiatiques en France, portée par les personnages des parents dans le corpus, « Ne pas faire d'histoire », la plupart des jeunes personnages d'origine asiatique créés par des Français ne se laissent pas faire. Ils se défendent en répondant à leurs agresseurs :

> *« Alors quoi ? Je dois me taire ? C'est exactement ce que les clichés attendent de moi. Je dois rester victime muette de toute ma vie ? Me laisser humilier par des types qui ont 2 de QI ? […] Aujourd'hui, je me suis battu pour ma place. »*[1027]

> *« — Pourquoi tu m'appelles le noichi ?*
>
> *— Bof ! Noichi… chinois, c'est pareil !*
>
> *— C'est pas ça ! J'ai un nom…*
>
> *— Ouais ! Wang ! Ping ! Pong ! (Et il rigole, moqueur.) Toi, tu connais le mien, de nom ?*
>
> *— Oui ! Tu t'appelles Djamel. »*[1028]

[1027] CATTELAIN Chloé, *Ma vie à la baguette*, pp.114-117.

[1028] THIOLLIER Anne, *Miettes de Lettres*, pp.17-18.

Ces personnages d'origine asiatique qui luttent contre l'intimidation raciste sont évidemment un modèle créé par les auteurs français. Ils dépeignent parfaitement l'image idéale du faible qui se renforce et se bat pour sa dignité qui est, de la part des auteurs, un message encourageant leur jeune lecteur. Cependant, cette image de courage se retrouve rarement dans les romans écrits par les Asiatiques. Dans *La barque* de Tran Quoc Trung, écrivain d'origine vietnamienne, l'enfant immigré réagit de manière opposée. Verbalement agressé par des grands garçons de sa classe, le personnage-narrateur essaie de trouver une façon de s'intégrer, ou au moins d'éviter l'intimidation :

> *« — Salut nabot, alors, on n'a pas mis ses talons aujourd'hui ?*
>
> *Antoine me dit toujours ça le matin. […] Il m'énerve celui-là. Il s'est pas vu, lui, avec son physique approximatif. Ça, je ne le lui dis pas, mais c'est bien parce qu'il fait deux têtes de plus que moi. Ah ben voilà, je sais ce que je veux faire quand je serai grand : foutre un coup de boule à Antoine. Pour l'instant, je suis un nain, alors je me marre, et je lui balance une vanne. Ça le faire rire. C'est pas mal de faire rire les autres, ça aide à faire semblant. Je m'intègre. Mais quand même, faudrait un jour que j'arrête de me faire marcher sur le ventre. C'est fragile, les ventres de nain. »*[1029]

En « [se] fai[sant] marcher sur le ventre » pour faire rire les autres, le personnage-narrateur échange sa dignité contre l'acceptation de ses camarades. Il vaut mieux pour lui être un « nain » que d'être exclu. Il donne deux raisons pour lesquelles il se laisse taquiner par les autres. La première raison est universelle car c'est un instinct de survie que tous les enfants, étrangers ou non, peuvent avoir expérimenté : le personnage-narrateur a peur d'Antoine qui « fait deux têtes de plus » que lui. La deuxième raison renoue avec l'histoire de l'immigration de la famille du personnage : « Et puis, du moment que je travaille bien, les autres, c'est pas grave. Mais il faut que je travaille. C'est important. C'est pour moi qu'on est là. Alors ne pas faire d'histoires. »[1030]. Le personnage-narrateur ne veut pas décevoir sa famille, qui a fui le conflit au Vietnam en venant en France pour la paix et surtout pour lui offrir un avenir, en « ne faisant pas d'histoires », ce qui, en effet, implique le consentement à la violence. Cependant, il se rend bien compte que sa réaction dans

[1029] TRAN Quoc Trung, *La barque*, pp.36-37.

[1030] TRAN Quoc Trung, *Ibid.*, p.36.

cette situation n'est pas correcte et qu'il en est mécontent (« …je sais ce que je veux faire quand je serai grand : foutre un coup de boule à Antoine. »), de même qu'il se sent fragile (« C'est fragile, les ventres de nain. »).

Comme nous l'avons mentionné plus haut, la scène d'intimidation de *La vie avec Gong* souligne bien le rapport entre des parents racistes et la discrimination et la violence manifestées par les enfants. Yok, le héros, est verbalement agressé par un enfant thaïlandais, le fils du chef du département de l'éducation de la région. Il explique la raison pour laquelle il est choisi comme victime :

> *« Les fonctionnaires dans les provinces adorent vanter leur pouvoir, et même leur famille vante aussi le pouvoir du chef de la famille. Les enfants de ces fonctionnaires sont très gâtés, ainsi que les enfants des policiers. Ils ennuient les autres. Surtout avec les Chinois comme nous, ils nous agacent parce qu'ils savent que nous avons peur du pouvoir administratif... »*[1031]

Le roman *Kieubao Banmay* témoigne de la même forme de harcèlement par le soldat thaïlandais qui inspecte la communauté vietnamienne. Au marché, il vante son pouvoir en frappant un commerçant vietnamien, donnant comme raison « Je dois frapper au moins un *Kaew* (terme péjoratif pour appeler les Vietnamien) tous les jours ! Sinon je n'arrive pas à dormir ! »[1032] Le protagoniste exprime son amertume en racontant l'événement à son grand frère. Le frère partage un expérience similaire et confirme que le harcèlement est encouragé par le statut social inférieur des Vietnamiens :

> *« — J'ai vu la même chose au marché aussi. [Un soldat thaïlandais] voyait un Vietnamien porter le chapeau* Non*[1033], il s'est approché du Vietnamien et l'a donné un coup de pied. Il a dit que le Vietnamien l'irritait.*
>
> *Dan rit d'amertume et poursuit :*

[1031] BURAPA Yok, *La vie avec Gong*, p.133.

[1032] PUMTAWON Panumat, *Kieubao Banmay*, p.88.

[1033] Le chapeau conique vietnamien.

*— Avant, ce n'était pas comme ça. Mais après l'installation de la base militaire [américaine], les Américains se battent contre les Vietnamiens, et ils [les Thaïlandais] nous voient aussi comme leurs ennemis. »*[1034]

D'après ces deux exemples, l'intimidation n'est pas seulement conséquence du racisme, mais aussi du pouvoir. Grâce à son autorité, le soldat thaïlandais n'hésite pas à se livrer au harcèlement physique contre une personne qu'il considère comme un Autre inférieur et soumis. Les enfants immigrés, minoritaires dans sa classe et aussi dans le pays, ont « peur » de créer des difficultés. « Ne pas faire d'histoire »[1035], comme le dit le personnage-narrateur de *La barque*, est peut-être pour eux la meilleure solution.

Or, que se passerait-il si les personnages d'origine étrangère du corpus thaïlandais se défendaient comme le font ceux du corpus français ? Parmi une dizaine de romans, seul *La vie avec Gong* présente une scène où l'enfant d'origine étrangère se mêle à un conflit qu'il évite normalement, car le problème ne concerne pas directement le personnage. Le harceleur taquine la meilleure amie du protagoniste. Quand Yok, le protagoniste, se met à défendre son amie, le harceleur le frappe aussitôt et Yok riposte et blesse son rival. Le père du harceleur vient à l'école pour voir Yok. Le maître prévient le fonctionnaire que le garçon vit seul avec son *Gong*, le terme qui renvoie automatiquement à l'origine de l'enfant. Le garçon est forcé de s'excuser auprès du père fonctionnaire de son ennemi, seulement parce qu'il est dans un statut social inférieur : un Chinois sans pouvoir.

Pour éviter ce genre de résultat, les personnages d'origine étrangère dans le corpus thaïlandais, ainsi que le personnage-narrateur de *La barque*, sont invités par les adultes à penser de la même façon, « ne pas faire d'histoires », mais avec cependant un objectif différent. Les auteurs thaïlandais et sino-thaïs soulignent une valeur confucéenne : la gratitude et le respect pour une personne ou une institution qui nous a rendu service quand nous en avions besoin. Ainsi, l'accueil des immigrés est considéré par ces auteurs comme un « service » que les immigrés devraient reconnaître. Quand les enfants-personnages d'origine étrangère ont été agressés ou ont témoigné de violences liées au racisme, les

[1034] PUMTAWON Panumat, *Kieubao Banmay*, p.99.

[1035] TRAN Quoc Trung, *La barque*, p.36.

adultes leur parlent de la générosité des Thaïlandais qui les ont reçus. L'auteure de *Kieubao Banmay* évoque cette valeur à travers une conversation entre le héros et son père. Le père enseigne à son fils à être aussi « loyal » à la Thaïlande qu'au Vietnam :

> *« N'oublie pas, Kui, que l'on doit adorer notre pays, le pays natal de nos ancêtres. Alors, toi, tu es né ici. Ton corps s'est formé du riz et de l'eau de la Thaïlande. Tu dois aussi adorer la Thaïlande et les gentils Thaïlandais. Tu ne vas pas trahir la Thaïlande. »*[1036]

Dans *La vie avec Gong*, la reconnaissance envers la Thaïlande est souvent mentionnée dans les scènes où les autres Chinois critiquent les Thaïlandais. Dans ces scènes, Gong, le Chinois le plus vieux de la communauté, décrit les avantages de la vie en Thaïlande à Yok, son petit-fils, afin qu'il n'ait pas de mauvais sentiments contre les Thaïlandais :

> *« Gong était mécontent d'entendre critiquer les Thaïlandais. Il dit : "Nous ne sommes pas pareils. Nous, les Chinois, aimons le commerce, et quand on trouve que les Thaïlandais ne sont pas doués pour ça, pourquoi on les juge tout de suite ? Regardez ce que les Thaïlandais peuvent faire." Gong qui avait habité en Thaïlande plus de la moitié d'un siècle connaissait bien les Thaïlandais, il pouvait donc bien expliquer. »*[1037]

> *« Ces Chinois avaient immigré en Thaïlande pour la même raison que moi : chercher de meilleures conditions de vie. Ils avaient fui la pauvreté pour la richesse de la terre de la Thaïlande, le pays qui était moins touché par des catastrophes naturelles. Ces gens vivaient en Thaïlande sans souci. […] Maintenant qu'ils étaient heureux, ils oubliaient la pauvreté en Chine qui les avait obligés à venir en Thaïlande en bateau sans pouvoir prévoir leur avenir. Ils pouvaient retrouver du bonheur grâce à qui ? Grâce à la générosité des Thaïlandais. […] Nous venons "rester" chez eux, nous ne pouvons pas demander le même droit que ceux des Thaïlandais, c'est normal… Je n'aime pas*

[1036] PUMTAWON Panumat, *Kieubao Banmay*, p.60.

[1037] BURAPA Yok, *La vie avec Gong*, p.93.

*quand ces Chinois ne sont pas reconnaissants aux Thaïlandais pour leur vie en Thaïlande. »*[1038]

Tandis que le message des auteurs français est de lutter contre le racisme, malgré le manque de vraisemblance compte tenu de la mentalité asiatique qui préférerait l'invisibilité, les auteurs thaïlandais renoncent totalement à lutter. Finalement, la peur ou la reconnaissance, ces deux raisons qu'ont les personnages asiatiques de ne pas réagir, ne font finalement aucune différence. En réalité, ces leçons des personnages d'adultes immigrés sur la reconnaissance ressemblent à la demande du « paiement d'une dette de la gratitude » que les immigrés devraient aux Thaïlandais, et les Thaïlandais profitent du silence des personnages immigrés, et les auteurs constatent bien ce fait. Bien que les écrivains dénoncent clairement la violence et le racisme, la solution proposée, se laisser oppresser, reflète le phénomène social d'assimilation des étrangers en Thaïlande. Les auteurs sino-thaïs, nés en Thaïlande au sein de la culture chinoise, sont attachés autant à la thaïtude (*thainess*) qu'à la sinitude (*chineseness*). En étant nés en Thaïlande et en allant à l'école et l'université thaïlandaises, ils sont à moitié assimilés et probablement ont connu des expériences racistes. Ainsi, ils valorisent effectivement leur identité culturelle chinoise, mais, en même temps, ils ne sont pas contre l'assimilation aux normes thaïlandaises, permettant de vivre plus facilement dans la société thaïlandaise. Si l'on se fie aux solutions du conflit raciste proposées par ces écrivains, y compris l'auteur de *La barque* qui est français d'origine vietnamienne, le silence est peut-être la meilleure façon pour les personnages d'origine étrangère d'éviter le racisme dans toutes les formes et de s'intégrer sans aucun problème.

Un autre problème discriminatoire qui semble assez troublant et qui s'enracine plus profondément dans le jugement des Thaïlandais est la couleur de la peau. Dans la littérature pour la jeunesse française, si un individu se moque de la couleur de la peau de l'autre, on associe le phénomène au racisme. Par exemple, dans *Moi, Félix, 10 ans, sans-papiers* de Marc Cantin, le héros est agressé par les Français dans le train parce qu'il est « noir », un trait qui marque son étrangeté pour les agresseurs : « On a tous les droits,

[1038] BURAPA Yok, *Ibid.*, p.94.

négro. On est chez nous ici »[1039] ; *idem* pour le surnom « charbon »[1040] qu'un camarade donne au héros d'origine africaine dans *Tu veux ma photo* de Marie-Sophie Vermot. Pourtant, ce n'est pas la question raciale, mais plutôt une question esthétique, qui cause la discrimination chez les Thaïlandais. Notre corpus thaïlandais traite ce sujet des « critères de beauté », qui ont un impact fort dans l'ostracisation, aussi sérieusement que le corpus français discute du racisme. Quelle que soit leur origine, les enfants à peau foncée sont toujours verbalement et psychologiquement harcelés par leurs camarades.

### II.2.2. Valorisation de la peau claire et dénigrement de la peau foncée dans le corpus thaïlandais

Un sujet qu'on retrouve régulièrement dans le corpus thaïlandais, mais quasiment jamais dans le corpus français, est l'ostracisation des personnages à la peau foncée. Ces personnages, quelle que soit leur origine, souffrent de leur couleur de peau qui est moquée, critiquée, voire méprisée par les autres.

En analysant ce problème sous le regard postcolonial, plusieurs chercheurs occidentaux[1041] se sont convaincus que la préférence pour la peau claire résultait du colonialisme, de l'esclavagisme et du racisme. La peau claire serait pour eux une conception de la beauté créée par la doctrine de la suprématie blanche. Les chercheurs asiatiques[1042], quant à eux, s'opposent à cette hypothèse des Occidentaux en déclarant que

---

[1039] CANTIN Marc, *Moi, Félix, 10 ans, sans-papiers*, Toulouse, Milan, 2000, p.125.

[1040] VERMOT Marie-Sophie, *Tu veux ma photo ?*, Paris, L'école des loisirs, 2001, p.70.

[1041] ALLEN R.L., « The globalization of white supremacy : Toward a critical discourse on the racialization of the world », *Educational Theory*, vol.51, 2001. ; CHARLES C.A.D., « Skin bleaching and the prestige complexion of sexual attraction », *Sexuality & Culture,* vol.15, 2011. ; GLENN E.N., « Yearning for lightness : Transnational circuits in marketing and consumption of skin lighteners », *Gender & Society*, vol.22, 2008. ; HALL R.E., « The bleaching syndrome among people of color : Implication of skin color for human behavior in the social environment », *Journal of Human Behavior in the Social Environment*, vol.13, 2006.

[1042] BHATTACHARYA Shilpi, « The desire of whiteness : Can law and economics explain it ? », *Columbia Journal of Race & Law*, vol.2, 2012. ; CHAIPRADITKUL Napat, « Thailand : beauty and globalized self-identity through cosmetic therapy and skin lightening », *Ethics in Science and Environmental Politics*, vol.13, 2013. ; SARASWATI L. Ayu, « Cosmopolitan whiteness : The effects and affects of skin-whitening advertisements in a transnational women's magazine in Indonesia », *Meridians : Feminism, Race,*

la préférence pour la peau claire dans plusieurs pays asiatiques était implantée dans les critères esthétiques avant l'époque coloniale. En Inde, la couleur de peau est directement associée au statut social : les personnes à peau claire sont considérées comme riches, car elles ne sont pas obligées de travailler en plein soleil[1043]. De même en Chine, les Chinois à peau claire sont perçus comme appartenant à un rang supérieur, qui ne travaille pas dans les champs. Les belles femmes, dans la littérature chinoise ancienne, ont souvent la peau claire. Les auteurs comparent la couleur de peau ces femmes à la couleur de la neige, de la glace ou du jade[1044]. Au Siam, la couleur de peau idéale est « jaune », car les femmes de la cour et les femmes bourgeoises exfolient leur peau avec du curcuma. La préférence pour la peau claire issue de ce critère esthétique siamois sera encore accentuée par l'influence de l'Inde à travers la littérature et le bouddhisme et celle de la Chine à travers les immigrés-commerçants chinois qui préfèrent épouser des femmes chinoises à la peau plus claire que celle des Thaïlandaises.

#### *II.2.2.1. Critères de beauté des Thaïlandais et valeur de la « beauté morale »*

L'esthétique de la peau claire domine le goût des Siamois depuis l'époque d'Ayutthaya. D'ailleurs, cette peau « claire » renvoie plutôt à une peau « jaune clair » ou « jaune dorée »[1045] qu'à la peau blanche. À l'époque, les femmes siamoises à la cour font elles-mêmes leurs produits de beauté à la base de plantes. Du curcuma et du tamarin sont utilisés pour nettoyer, exfolier et éclaircir la peau. Après la baignade, les femmes mettent de la poudre de kaolin parfumée de plantes médicinales et de fleurs jaunes ou oranges. Le récit de voyage poétique *Nirat Than Thongdaeng* (première moitié du XVIII$^{e}$ siècle) du prince Dhammathibhet témoigne de ce mode de beauté et du goût des hommes pour la peau jaune clair des femmes, en célébrant la peau jaune de curcuma des femmes de la cour :

---

*Transnationalism*, vol.10, 2010 ; YEUNG Evelyn, « White and Beautiful : An Examination of Skin Whitening Pracitices and Female Empowerment in China », *On Our Terms : The Undergraduate Journal of the Athena Center for Leadership Studies at Barnard College*, vol.3, n°1, 2015.

[1043] CANOTAL Eugene Espejo, *An overseas example of "lighter is better" : the implications of colorism among male sex workers in Thailand*, Smith College, 2009, pp.15-16.

[1044] YEUNG Evelyn, *Ibid*. p.37.

[1045] NAKLAI Apakorn, *Les personnages moches dans la littérature thaïlandaise*, Université Silpakorn, 2016, p.32.

*« Certaines femmes se baignent*

*Mettant du curcuma sur leur peau, très agréable à voir,*

*Mettant de la poudre sur leur visage, se brossant les cheveux,*

*Le visage bien clair séduit les hommes. »*[1046]

Les protagonistes féminins dans la littérature traditionnelle écrite à l'époque ont également toutes la peau jaune clair. Les poètes comparent souvent la couleur de peau de ces personnages à la lumière de la lune, à l'or et aux fleurs de couleur jaune[1047]. Dans la version écrite du poème oral traditionnel *Khun Chang Khun Phaen*[1048] dont l'histoire se déroule à l'époque d'Ayutthaya, vers le début du XVII[e] siècle, la protagoniste met de la poudre[1049]. Les Siamois apprécient la peau jaune clair chez les femmes jusqu'au XIX[e] siècle même, selon un poème du roi Rama II (1767-1824 ; règne 1809-1824) qui compare la peau d'une de ses épouses à la chair du durian qui est jaune dorée[1050].

En même temps que les Siamois apprécient la peau jaune chez les femmes, certaines femmes dans la littérature traditionnelle ont une peau claire de teinte blanc-jaune. Sous l'influence des Indiens, une « belle femme », dans *Sutta Pitaka*, un livre de textes du canon bouddhique, doit avoir « cinq beaux aspects » : « de beaux cheveux (longs comme la queue de paon), de belles lèvres (rouges comme un fruit de tindola[1051]), de belles dents, **une belle peau (noire et lisse comme un lotus ou blanche comme un**

---

[1046] Prince Dhammathibhet, *Nirat Than Thongdaeng*, la première moitié du XVIIIe siècle. [En ligne] : https://vajirayana.org/ประชุมวรรณคดีเรื่อง-พระพุทธบาท/กาพย์ห่อโคลงประพาสธารทองแดง. Consulté le 18 octobre 2019.

[1047] ARUMPEE Yada, « Pourquoi les femmes dans la littérature traditionnelle ont-elles la peau jaune ? », *Matichon Weekly*, 29 mars - 4 avril 2019. [En ligne : https://www.matichonweekly.com/column/article_186308]. Consulté le 18 octobre 2019.

[1048] *Khun Chang Khun Paen* est un long poème oral traditionnel raconté depuis l'époque d'Ayutthaya. Il est enregistré sous la forme écrite dans la seconde moitié du XIXe siècle.

[1049] *Khun Chang Khun Paen de la Bibliothèque Royale Vajirayana*, Tome I, Bangkok, Bibliothèque Nationale de Thaïlande, 1917. [En ligne] : http://digital.nlt.go.th/digital/items/show/3641. Consulté le 18 octobre 2019.

[1050] Rama II, *L'apologie de la cuisine salée et sucrée*, vers 1810-1824.

[1051] Une plante dont les feuilles et le fruit se consomment, originaire des régions tropicales d'Afrique et d'Asie. Le fruit, une fois bien mûr, est devenu rouge vif.

**jasmin de nuit**) et un bel âge (jeune) »[1052]. Ce critère de beauté se retrouve dans l'épopée *Ramakien*, dérivée de l'épopée indienne *Ramayana* depuis l'époque d'Ayutthaya[1053]. Sita, l'épouse du protagoniste, dont la beauté cause la guerre entre les êtres humains et les ogres, possède les cinq beaux aspects[1054]. Dans la version du XVII[e] siècle, elle a la « peau fine et claire blanc-jaune »[1055] ; et dans la version de 1797, elle a « la peau et le visage clairs de couleur blanc-jaune »[1056].

Alors que la peau claire appartient aux « belles femmes », la peau foncée est une des caractéristiques des « laids ». L'association de la peau foncée à la laideur est depuis longtemps enracinées dans la région sud-est asiatique, pas seulement au Siam/en Thaïlande. Dans *Le roi corbeau* (vers le XII[e] siècle), un conte de l'Isan, le garçon à la peau « noir comme un corbeau » est abandonné par ses parents parce que les parents ont honte de la couleur de peau de leur fils. Dans *Inao* (début du XIX[e] siècle), la version thaïlandaise du *Cycle de Panji*, littérature javanaise, l'adversaire du héros a « la figure laide et la peau noire »[1057]. Selon les travaux d'Apakorn Naklai, *Les personnages laids dans la littérature thaïlandaise*, les personnages décrits comme laids ont souvent « la figure laide et la peau noire », une expression siamoise qui est encore employée aujourd'hui. Le grand poète Sunthornphu dépeint aussi les personnages de femmes laides par cette expression :

> *« Malgré une figure laide et la peau noire, la gentillesse comme la tienne, ma chère femme, ne peut être retrouvée nulle part. »*[1058]

---

[1052] « Dhammapada », *Sutta Pitaka*, tome I, partie 2, chapitre 2. [En ligne] : https://www.dhammahome.com/tipitaka/topic/41.

[1053] WARAAEKSIRI Siwadol, *The Identities of Sita in Thai Ramakiens*, Université Silpakorn, 2016, p.5.

[1054] Rama Ier, *Ramakien*, Tome 1, Bangkok, Silpabannakarn, 2006 (1797), p.563.

[1055] Département des Beaux-Arts, *Prachum Kamphak Ramakien*, Tome 1, Bangkok, 2003(XVIIe siècle), p.93.

[1056] Rama Ier, *Ibid.*, p.275.

[1057] Rama II, *Inao*, Livre XVI, vers 1810-1824.

[1058] *Phra Abaimanee*, Tome 1, Bangkok, Silpabannakarn, 2001(la fin du XVIIIe siècle-le début de XIXe siècle), p.161.

*« Malgré une figure laide et la peau noire comme la laque, elle connaît les règles de la cour ».*[1059]

Le poète suggère que la peau foncée, toujours associée à la laideur, est un grand défaut, qui s'oppose à la gentillesse et aux règles de la cour. Cette antithèse entre la qualité extérieure (l'apparence) et la qualité intérieure (la gentillesse et le savoir-vivre) du début du XIX$^{e}$ siècle est transmise à la littérature pour la jeunesse du XX$^{e}$ et du XXI$^{e}$ siècle en tant que « morale » : les enfants-lecteurs sont censé ne pas juger une personne d'après son apparence ; il faut faire connaissance avec elle pour la connaître véritablement. Mais ce faisant, les auteurs thaïlandais soulignent qu'une apparence dérogeant aux critères de beauté thaïlandais est un défaut qui peut conduire à l'ostracisation dans la société. Et en effet, dans notre corpus, les enfants à la peau plus foncée, quelle que soit leur origine, sont moins appréciés que ceux à la peau claire et, par conséquent, développent en eux jalousie pour les autres et haine de soi. Ils rencontrent plusieurs formes de harcèlement : moqueries, insultes et exclusion. Le but des auteurs est d'inciter le jeune lecteur à faire le contraire : apprécier la beauté intérieure et négliger la beauté extérieure, pour que les personnages dits « laids » soient intégrés.

Le narrateur d'*Un grain de riz hors du champ* (1973) interrompt souvent la narration par les leçons destinées aux parents et aussi aux jeunes lecteurs, futurs parents. Ces leçons se portent sur l'acceptation des « défauts » esthétiques et le contraste entre le beau et le bien :

*« Selon la psychologie parentale, si Dam avait des parents qui la soutenaient moralement et qui la consolaient, elle aurait reçu de gentilles paroles qui expliqueraient que la couleur de peau n'a aucune importance […] afin d'effacer ce défaut enraciné chez l'enfant. »*[1060]

[1059] SUNTHORNPHU, *Ibid.*, p.282.

[1060] MAHAWAN Sifa, *Une grain de riz hors du champ*, p.11.

*« Dam est un enfant sensible. Mais cette sensibilité se heurte régulièrement à son problème [de la peau foncée], et la haine et l'amertume se développent à en lui. »*[1061]

L'auteur d'*Un morceau de papier* met en scène deux personnages rivaux : l'héroïne gentille et généreuse à la peau foncée et une fille à la peau claire qui est « belle mais méchante »[1062]. Dans *Mana et Ama*, le personnage de moine donne cette leçon sur la beauté morale à la famille qui a adopté un bébé à la peau foncée : « Qu'est-ce qui ne va pas avec la peau noire ? Les comportements n'ont rien à voir avec la peau. »[1063]

Cette morale se retrouve aussi dans les contes français comme *Riquet à la Houppe* (1697) de Charles Perrault et *La Belle et la Bête* (1757) de Madame Leprince de Beaumont. Ces deux contes mettent en valeur la bonté au lieu de la beauté, ce qui suggère tout de même que la laideur est un défaut grave chez une personne, et que seule la bonté peut la compenser :

*« Ne vous affligez point tant Madame, lui dit la Fée ; votre fille sera récompensée d'ailleurs, et elle aura tant d'esprit, qu'on ne s'apercevra presque pas qu'il lui manque de la beauté. »*[1064]

*« Vous avez bien de la bonté, dit la Belle. Je vous avoue que je suis contente de votre cœur ; quand j'y pense, vous ne me paraissez pas si laid. Il y a bien des hommes qui sont plus monstres que vous, et je vous aime mieux avec votre figure, que ceux qui, avec la figure d'homme, cachent un cœur faux, corrompu, ingrat. »*[1065]

Ce message a disparu de la littérature pour la jeunesse française aujourd'hui. La question de l'apparence se développe plutôt autour de l'acceptation de soi ; et la couleur

[1061] MAHAWAN Sifa, *Ibid.*, p.239.

[1062] SONGKA, *Un morceau de papier*, p.66.

[1063] JARU Praen *Mana et Ama*, p.12.

[1064] PERRAULT Charles, « Riquet à la Houppe », *Histoires ou Contes du temps passé*, 1899 (1697), p.8.

[1065] LEPRINCE DE BEAUMONT Jeanne-Marie, « La Belle et la Bête », *Le Magasin des enfants*, Paris, Delarue, 1859 (1757), p.43.

de peau n'est jamais considérée comme un critère de beauté. Le seul contexte qui peut évoquer la couleur de la peau est la dénonciation du racisme. Dans le corpus thaïlandais, l'ostracisation issue de la couleur de peau peut parfois être aussi considérée comme une sorte de racisme, notamment quand le roman évoque les préjugés basés sur la couleur de peau fait par un groupe ethnie vis-à-vis l'autre, par exemple, dans les romans sur les immigrés chinois en Thaïlande. Les Chinois, ayant également une préférence pour la peau claire comme la leur, ont souvent tendance à produire des discours « racistes » résultant de l'apparence des Thaïlandais.

### *II.2.2.2. Critère de beauté des Chinois de Thaïlande : racisme ou simple question de « différence » ?*

Les immigrés chinois ont apporté en Thaïlande leur préférence pour la peau claire, qui renvoie en même temps à leur préférence pour le « même ». S'efforçant de maintenir la sinité malgré l'émigration, la famille est pour les Chinois de Siam/de Thaïlande l'unité dans laquelle la sinité se transmet de génération en génération. Sittithep Eaksittipong, historien des relations sino-thaïlandaise et des Chinois d'outre-mer, explique la manière de maintenir la sinité au sein de la famille : lorsqu'un fils atteint l'âge de se marier, ses parents lui trouvent une femme, souvent une Chinoise, car une femme chinoise comprend la tradition, la langue et les autres valeurs chinoises. Avoir une belle-fille de la même origine culturelle crée donc facilement l'harmonie dans la famille[1066]. Hormis ces « qualités » réservées aux Chinois, l'apparence est aussi un des repères de distinction qui peut influencer le choix des parents. Dans nos entretiens avec plusieurs familles Sino-Thaïs à propos des mariages interethniques, la plupart d'eux admettaient une préférence pour une personne de la même origine qui possède quelques traits physiques similaires y compris la peau claire[1067]. À cause de cette préférence, la couleur de peau crée donc un sentiment discriminatoire voire raciste chez les Chinois et les Sino-Thaïs.

---

[1066] EAKSITTIPONG Sittithep, *La vie du peuple chinois à Bangkok entre 1957 et 1974,* Université de Chiang Maï, 2010, p.70.

[1067] La plupart des Sino-Thaïs de plus de 60 ans ont donné cette réponse. Une sino-thaïe de 64 ans nous explique que la peau foncée « donne l'impression que la personne n'est pas très propre » et admet qu'elle n'aimait pas la peau foncée de sa belle-fille thaïlandaise. Notre propre grand-mère de 79 ans exprime son dégoût pour les personnes à la peau foncée car ils « [lui] fait peur ».

Nous retrouvons ce goût pour la peau claire dans les romans pour la jeunesse évoquant la vie des immigrés chinois et des Sino-Thaïs et leurs valeurs sociales. Tous les personnages principaux d'origine chinoise dans *Lettres de Thaïlande*, écrit par une Sino-Thaïe, exprime leur préférence pour la peau claire. Suang-U, un immigré chinois, décrit ainsi la beauté de sa future femme : elle a « un visage blanc […] qui est si joli qu'[il] ne peu[t] pas oublier »[1068]. Ang-Buaï, née en Thaïlande de parents chinois, exprime son « regret » d'avoir la peau foncée car cette couleur de peau renvoie à un statut social inférieur. Elle compare sa couleur de peau à celle des Thaïlandais en disant que c'est « comme si [elle] travaillai[t] toute l'année au soleil », comme les Thaïlandais qui « travaillent dans les champs […] et qui ont la peau noire »[1069]. Elle ajoute également que, pour les Chinois, « [i]l faut avoir la peau claire pour être belle »[1070]. Weng Kim qui représente la première génération de Sino-Thaï de la famille[1071] a retenu ces préjugés sur la couleur de peau : elle critique une fille de son quartier dont la mère est thaïlandaise en disant que « Kularp, la fille d'Oncle Kim, a la langue acérée ! Je ne l'aime pas. Elle est noire. »[1072]. Dans *Maliwan* dont l'auteur est thaïlandais, la préférence de la couleur de peau est évoquée par un personnage de femme thaïlandaise qui croit qu'elle n'épousera jamais un Chinois à cause de sa peau foncée[1073].

Si l'on en croit ces romans, la préférence pour la peau claire des Chinois et des Sino-Thaïs construit une partie des critères de beauté en Thaïlande, notamment autour du statut social et financier. Les Chinois sont perçus par les Thaïlandais comme « riches » grâce à leur commerce ; et, inversement, les Thaïlandais sont perçus par les Chinois comme « pauvres ». Pour « paraître riche », la peau claire, symbolisant une vie plus aisée, à l'image de celle des commerçants chinois qui restent quasiment toute la journée dans leur boutique, est désirée par les personnages chinois et par les personnages thaïlandais.

[1068] BOTAN, *Lettres de Thaïlande*, p.38.

[1069] BOTAN, *Ibid.*, p.52.

[1070] BOTAN, *Ibid.*, p.52.

[1071] Weng Kim est né dans la génération qui peut obtenir la nationalité thaïlandaise et est obligée à aller à l'école thaïlandaise ou dans une école chinoise qui enseigne aussi la langue thaïe.

[1072] BOTAN, *Ibid.*, p.402.

[1073] SEVIKUL Prabhatsorn, *Maliwan*, p.43.

En revanche, la peau foncée, qu'on trouve souvent chez les personnages thaïlandais, renvoie à la fois à la vie laborieuse et à une caractéristique thaïlandaise qui souligne la distinction entre les deux groupes ethniques. Ce phénomène ressemble en effet aux discriminations en raison de la couleur de la peau dans le monde occidental, à la suite de la colonisation et de l'esclavagisme. Pourtant, dans le cas des Chinois de Thaïlande, le processus de développement de cette discrimination est différent. Les Chinois qui sont entrés au Siam/en Thaïlande en tant que peuple minoritaire ont eu plus tard du succès et conquis une place importante dans l'économie. Les Thaïlandais, qui réussissent moins financièrement, sont donc perçus comme un peuple moins travailleur et moins ambitieux. Ce regard méprisant se développe en stéréotypes : « les Thaïlandais sont paresseux »[1074] et de fait, ils occupent souvent des positions moins prestigieuses[1075], cela conduit finalement à la discrimination entre les deux groupes. La peau foncée, tout d'abord un « défaut » au regard des critères de beauté des Chinois, est donc devenue un des marqueurs de différences ethnique, culturelle et sociale.

Pourtant, la question de la préférence de couleur de peau chez les Chinois est présentée de manière différente par les auteurs thaïlandais. Deux des trois romans pour la jeunesse traitant directement ce sujet, *Un morceau de papier* de Songka et *Mana et Ama* de Prae Jaru, mettent en scène un conflit au sein d'une famille chinoise dont un enfant a la peau foncée. Moins aimés que leurs frères ou s urs à la peau claire, ces enfants-personnages se rendent compte pour quelle raison les parents réagissent ainsi. La protagoniste d'*Un morceau de papier*, Ngor, se décrit dans son journal intime de manière négative. Son journal joue le rôle de recueil des paroles offensantes et blessantes des adultes adressées à la fille :

> *« J'ai un visage rond. Mes cheveux sont si courts qu'on voit mes oreilles. [...] J'ai de petits yeux, le nez pointu, que les gens les appellent "les yeux de l'éléphant et le nez du faucon". Ma mère m'a dit que les gens qui ont les yeux et le nez comme les miens ne sont pas aimables. Mes lèvres épaisses et foncées ne sont pas souriantes, et Tante Nong n'aime pas ça. J'ai la peau mate, si mate que Pa*

[1074] Dans réalité et dans la littérature (par exemple : *Lettres de Thaïlande*, *Mana et Ama* et *Maliwan*), cette phrase est souvent répétée par les Chinois.

[1075] COUGHLIN Richard J., *Ibid.*, p.1.

*ne veut pas croire je suis son enfant. Pa ne veut que des garçons à la peau blanche. »*[1076]

L'enfant se souvient de ces critiques qui soulignent son sentiment de ne pas être « aimée » ou « voulue », à la différence des autres enfants de sa famille. À cause de son apparence et de sa peau foncée que déprécient les parents, la jeune fille est souvent négligée et finalement abandonnée[1077]. D'ailleurs, cette partie de l'histoire nous semble problématique. Malgré l'objectif de montrer la solitude de l'enfant, le roman présente ce problème de façon exagérée. Nous n'avons pas pu trouver d'information sur l'origine de l'auteur du roman, mais en comparant ce roman à ceux écrits par les Sino-Thaïs, nous ne sommes pas très convaincues que la couleur de peau puisse amener à une action aussi sérieuse que l'abandon de l'enfant. Prenons comme exemple le cas d' « abandon » de *Maliwan* évoquant l'adoption d'une fille chinoise par une famille thaïlandaise. Les parents chinois ne peuvent pas nourrir tous leurs enfants, donc un collègue thaïlandais propose au père d'adopter une fille. Le père chinois accepte la proposition car il veut que sa fille aille à l'école et qu'elle fasse des études[1078]. La peau foncée d'Ang-Buaï de *Lettres de Thaïlande* n'est jamais non plus critiquée par ses parents. Quoi qu'il en soit, la présentation exagérée de l'auteur d'*Un morceau de papier* montre que le problème de la préférence pour la peau claire chez les Chinois et les Sino-Thaïs est bien connu en Thaïlande.

Le problème est ainsi plus compliqué dans une famille fondée sur l'adoption. Il nous semble pourtant peu logique que la mère d'origine chinoise de *Mana et Ama* décide d'adopter un bébé d'origine thaïlandaise qu'elle décrit toujours avec dégoût. La mère répète tout au long de l'histoire qu'elle déteste la peau foncée de l'enfant. La distance entre la mère et le fils adoptif, Mana, est marquée depuis le début par la différence des ethnies et par la différence physique. Cette impossibilité de constituer une famille est renforcée par un obstacle externe lié au regard des voisins. Même si la mère présente l'enfant comme son fils, elle ajoute toujours des détails sur la différence entre eux et surtout l'adoption. Le lien entre Mana et la mère adoptive n'est donc pas depuis le début familial. Différent des autres membres de la famille, le garçon se sent exclu, physiquement et plus tard

[1076] SONGKA, *Un morceau de papier*, p.21.

[1077] SONGKA, *Un morceau de papier*, p.26.

[1078] SEVIKUL Prabhatsorn*, Ibid.*, p.45.

culturellement. Il refuse de participer aux cérémonies chinoises en disant que « Je ne suis pas chinois. Je ne le fais pas. »[1079]. Les mauvais comportements de Mana incitent la famille à se questionner la famille sur son « sang »[1080] : les membres de la famille croient que les comportements du garçon sont héréditaires. Cette question du lien de sang éloigne encore Mana de sa famille adoptive. Dans la littérature pour la jeunesse française évoquant l'adoption, la question de « liens de c ur » malgré l'absence des « liens de sang » est souvent abordée[1081]. Plusieurs ouvrages abordent même une adoption pluriethnique et présentent l'adoption en tant qu'action humanitaire : les enfants abandonnés ou les enfants nés d'une famille pauvre pourront avoir une meilleure vie et connaître l'amour familial. L'adoption dans la littérature pour la jeunesse française est souvent positive. Dans les romans évoquant l'adoption des enfants asiatiques comme *Le chant de l'hirondelle*, *Parfums d'enfances* et *Mon nouveau frère*, la question de la différence physique entre les parents adoptifs et les enfants adoptés est très peu évoqués. Les narrateurs décrivent les traits des jeunes personnages asiatiques uniquement pour souligner leur origine. Les auteurs français se concentrent plus sur l'importance de l'origine (l'enfant devrait savoir d'où il vient) et sur le lien d'attachement qui se développe au fil du temps grâce à l'amour parental et à la compréhension de la société, qui crée un sens d'appartenance chez les enfants adoptés. Les objectifs des ouvrages français sont donc plutôt de présenter des formes alternatives de familles et d'aider les parents adoptifs à évoquer le sujet avec leurs enfants adoptés. Tandis que l'adoption dans *Mana et Ama* est évoquée pour un objectif tout à fait différent. Le garçon semble être adopté pour que l'auteur puisse dénoncer la discrimination des Chinois contre les Thaïlandais et présenter les conflits issus de la cohabitation multiethnique, métaphorisée par l'adoption.

Si la question de la couleur de peau est abordée par les auteurs sino-thaïs, c'est pour présenter une des valeurs chinoises mais non pour traiter sérieusement ce sujet. En revanche, dans les romans écrits par les Thaïlandais comme *Un grain de riz hors du champ*, *Mana et Ama* et *Un morceau de papier*, la notion traditionnelle de beauté, est accentuée par le lien symbolique entre couleur de peau et statut social, créé par les Chinois

[1079] JARU Prae, *Mana et Ama*, p.22.

[1080] JARU Prae, *Ibid.*, p.23.

[1081] SELLENET Catherine, « Les représentations de l'adoption dans les livres pour enfants », *La revue internationale de l'éducation familiale*, n°37, 2015, p.152.

de Thaïlande, qui finit par placer les personnages à la peau foncée dans des situations difficiles. Les personnages considérés comme « étranges » par leur apparence « hors norme » perdent leur confiance en eux ; ce mécontentement de soi se dégrade rapidement dans des sentiments et comportements négatifs. Les auteurs thaïlandais semblent donc plus sensibles à ce sujet que les Sino-Thaïs. Dans leurs textes, ils choisissent de mettre en scène le harcèlement pour souligner toutes les conséquences possibles d'une peau foncée. Ils osent même « attaquer » les Chinois et les Sino-Thaïs à propos de la discrimination. Même s'ils ne prétendent pas évoquer leur situation personnelle, il est possible que ce problème les concerne plus que les auteurs sino-thaïs qui souffrent moins de ce type de discrimination. Leurs récits peuvent donc tout de même refléter une réalité que les auteurs sino-thaïs ne connaissent pas.

### *II.2.2.3. La couleur de peau est-elle un « critère » esthétique si important pour la société thaïlandaise ?*

Les personnages à la peau foncée sont exaspérés par les moqueries de leurs camarades qui les excluent. Dans la réalité, les enfants qui sont ainsi socialement isolés peuvent avoir des difficultés à se faire intégrer à un travail en groupe, à trouver des amis avec qui jouer à la récréation ou avec qui s'assoir pendant le déjeuner. Faute de lien et de communication avec les personnes du même âge, ils ne peuvent pas développer leurs compétences sociales. Les émotions liées à la sociabilité, par exemple, la sympathie, le sens du partage, la compassion et la politesse, se développent difficilement, alors que les états psychologiques négatifs comme la dépression et le stress ont des chances de se développer. Dans le corpus, les enfants à la peau foncée suivent cette dégradation émotionnelle résultant du harcèlement verbal et psychologique.

Ngor d'*Un morceau de papier* exprime ainsi sa solitude : elle « [s']assoi[t] toute seule, marche toute seule, mange toute seule »[1082] et que quand le maître donne un travail de groupe, elle est « toujours cette personne délaissée »[1083]. Négligée par ses camarades, Ngor ne parvient pas à développer ses compétences de communication. Elle n'arrive pas à traduire ses pensées en parole, ainsi qu'elle le décrit : « Les paroles ne sortent pas. Elle

[1082] SONGKA, *Un morceau de papier*, p.22.

[1083] SONGKA, *Ibid.*, p.23.

se mêlent dans la bouche »[1084]. Elle a aussi du mal à exprimer sa volonté parce qu'elle a peur que ses camaradent ne l'acceptent pas. La première fois que l'auteur la fait parler, son interlocuteur est une camarade que l'a abordée et Ngor doit « prendre son courage à deux mains »[1085]. Cet événement sera pour elle le point de départ de la communication avec les autres. Il ne se serait jamais produit, si l'autre personnage ne lui avait pas adressé d'abord la parole.

L'héroïne d'*Une grain de riz hors du champ* et le héros de *Mana et Ama* eux aussi souffrent de l'exclusion à cause des moqueries des camarades à propos de leur couleur de peau. Mana dit ainsi : « Mes camarades ne jouent pas avec moi, ils ont dit que j'étais noir comme le foie du canard.[1086] ». La maîtresse de Dam explique qu'elle est bien « noire » comme le disent ses camarades et qu'elle devrait accepter ce fait[1087]. Ces deux personnages réagissent différemment, mais se retrouvent tout de même à la fin dans la même situation, aggravée par leur propre réaction. Pour être intégré, Mana se vante de sa supériorité matérielle. Quand un de ses camarades lui montre un nouveau jeu-vidéo, il dit aux autres qu'il ira à Bangkok pour en acheter un parce que « [sa] mère a de l'argent et [son] oncle Yong est riche »[1088]. Par cet artifice, Mana devient pour une fois le centre de l'attention. Le soir même, un camarade lui téléphone pour parler du jeu-vidéo. Il sait maintenant comment fonder l' « amitié ». Ayant depuis toujours été exclu et intimidé, Mana « veut être le "héros" parmi ses amis et il veut que ses amis l'écoutent. Mana sera le chef qui décide ce qu'ils vont jouer… »[1089] ; et pour être le « héros », il donne à ses amis ce qu'il vole dans la boutique de sa mère. Mana ne sait pas comment l'amitié et l'amour authentiques se développent, car il n'a jamais eu ni d'expérience de ce type, à cause de la discrimination et la ségrégation. Toutes les relations qui se nouent autour de lui sont bancales – la mère qui l'a adopté mais le trouve dégoûtant à cause de sa couleur de la peau et les « amis » qu'il « achète » par des biens matériels – elles évoluent vers l'échec social. Mana abandonne l'école et sa famille à la fin du roman. Comme Mana, Dam ne s'attache pas tellement aux autres personnages car aucune relation ne s'établit

[1084] SONGKA, *Ibid.*, p.23.

[1085] SONGKA, *Ibid.*, p.54.

[1086] JARU Prae, *Mana et Ama*, p.19.

[1087] MAHAWAN Sifa, *Un grain de riz hors du champ*, p.175.

[1088] JARU Prae, *Ibid.*, p.27.

[1089] JARU Prae, *Ibid.*, p.40.

entre eux. Les enfants personnages qui apparaissent dans les scènes de la vie de Dam semblent être créés pour renforcer le caractère la jeune fille : les insultes, le mépris et le rejet construisent une personnalité dure, froide mais ambitieuse. Dam cherche une vie meilleure dans laquelle elle ne serait plus la victime de la discrimination. Cependant, pendant cette quête du bonheur (qui n'arrivera qu'à la fin de l'histoire), elle devient verbalement et psychologiquement violente en se battant contre les enfants qui se moquent d'elle. Quand elle est mise en interaction avec ces personnages, elle se montre souvent agressive : « J'aurais dû couper la tête de cette petite imbécile ! »[1090] ; « Dam frappe Pichit avec un cartable usé que Mademoiselle Chim l'a donné. »[1091].

Ces trois personnages, Ngor, Mana et Dam, souffrent donc quand ils sont verbalement ou psychologiquement attaqués. Leur personnalité – peureuse chez Ngor et violente chez Mana et Dam – est clairement créée par cette ostracisation. Les comportements et les caractéristiques négatifs du personnage résultent de la manière dont il est traité, notamment quand la raison pour laquelle il est ostracisé, la couleur de peau, leur semble absurde. Ce « défaut », comme semblent l'impliquer les auteurs thaïlandais, n'est qu'un jugement de goût, mais il devient un jugement de valeur d'un individu. Dans *Un grain de riz hors du champ* et *Mana et Ama*, la morale du contraste entre le beau et le bien a disparu : cela ne fonctionne plus quand les personnages deviennent trop violents. Cette morale est remplacée par un exemple : le résultat de l'exclusion, afin que l'enfant lecteur s'efforce d'éviter de reproduire ces comportements. Nous retrouvons à ce point un message universel de la littérature pour la jeunesse : la dénonciation des comportements qui pourraient blesser les autres. Comme les autres romans français et thaïlandais qui évoquent la discrimination, ces deux romans mettent en scène la souffrance pour produire chez le jeune lecteur de l'empathie pour la souffrance des personnages. D'ailleurs, malgré l'enchaînement assez logique des causes (la couleur de peau) et des résultats (l'ostracisation, le développement de sentiments négatifs puis de comportements négatifs), les auteurs semblent oublier de répondre à la question de la valorisation de la beauté morale qu'ils posaient au début du récit.

[1090] MAHAWAN Sifa, *Un grain de riz hors du champ*, p.241.

[1091] MAHAWAN Sifa, *Ibid.*, p.277.

Dans la littérature pour la jeunesse thaïlandaise, la couleur de peau n'est pas seulement la marque d'une différence : elle est une tare, un handicap. De la même question, les livres français considèreraient la couleur de peau comme l'identité de l'enfant. Il semble donc qu'en Thaïlande, avoir la peau foncée équivaut à être condamné : la personne est ostracisée par la société et peut par conséquent développer la haine en soi. Les jeunes personnages ne sont pas contents de leur apparence, mais la seule solution proposée par les auteurs est d'accepter ce défaut, sans même l'apprécier. Cette obsession esthétique des Thaïlandais se lit d'ailleurs dans de nombreux titres de livres pour enfants, ainsi que nous l'avons découvert dans nos recherches bibliographiques. Parmi les livres destinés aux « enfants », nous avons été frappée de trouver des bandes dessinées évoquant la beauté. *Kitty Candy Girl : Ouah ! C'est facile de bien s'habiller*[1092] (2015), *Cendrillon : se parfumer pour se battre contre la belle-mère méchante !*[1093] (2017), *Ce n'est pas difficile d'être belle*[1094] (2018) : voici ses exemples de titres qui, de toute évidence, enseignent au jeune lecteur que la beauté est une des qualités qu'il faut posséder. Ces parutions très choquantes soulignent que même les adultes du milieu éditorial valorisent la beauté et approuvent la transmission de cette valeur aux enfants dès leur jeune âge. Par conséquent, la discrimination des personnes dont l'apparence ne correspond pas aux critères de beauté garde sa place dans la mentalité thaïlandaise, et la société thaïlandaise ne va jamais, au moins dans l'avenir proche, la considérer comme un problème.

## Conclusion

La littérature pour la jeunesse ne reflète pas la vérité, elle présente la possibilité d'un réel plus désirable. En mêlant des problèmes réels à des éléments de fiction, les auteurs construisent librement leurs histoires. Contrairement à ce que nous avions imaginé, notre corpus n'adoucit guère les événements sérieux ou cruels de la vie des immigrés. Il lui arrive de « sauter » quelques informations, mais il garde l'essentiel – le voyage, les conditions de vie, les travaux peu qualifiés des parents, la difficulté à

[1092] KAORU et DREAMERZ, *Kitty Candy Girl : Ouah ! C'est facile de bien s'habiller*, Bangkok, Se-Education, 2015.

[1093] THEPPARANGSRI Nanthachaporn, *Cendrillon : se parfumer pour se battre contre la belle-mère méchante !*, Bangkok, E.Q.Plus, 2017.

[1094] KIM Gi-Young, *Ce n'est pas difficile d'être belle*, Bangkok, Nanmeebooks, 2018.

s'intégrer, l'ostracisation, le racisme, etc. En fournissant ces informations, le corpus a notamment pour but de transmettre des valeurs sociales et morales liés à la question des immigrés et des étrangers. En général, les romans visent à faire réfléchir le jeune lecteur et à ouvrir son esprit afin de mieux comprendre les autres.

Mais retournons à la question principale du chapitre : qui peut légitimement s'engager dans cette défense du sort des étrangers ? Dans le cas où les immigrés ne peuvent pas s'exprimer eux-mêmes, les auteurs *outsiders* qui les regardent de loin, ont-ils le droit de leur offrir l'empathie du lecteur, en décrivant la misère que ces immigrés affrontent ? Pour le cas de la Thaïlande, nous pouvons tout de suite répondre que les écrivains n'ont pas toujours cette latitude de défendre les « Autres ». La mission que le public attend d'eux est de défendre les Thaïlandais, le « droit » des Thaïlandais et le bien-être des Thaïlandais. Tout ce que les auteurs engagés de notre corpus peuvent faire, est d'offrir aux personnages d'origine étrangère des sentiments positifs comme l'amitié et la sympathie d'autres personnages, et rien de plus.

Le cas du corpus français est bien différent. Grâce à la liberté d'expression, les auteurs français peuvent endosser un rôle d'opposant (aux lois, aux politiques). Ils proposent alors leur modèle de société idéale en défendant les « victimes » de la société. Cependant, leur façon de les « défendre » nous paraît parfois problématique. Plusieurs auteurs, malgré leurs bonnes intentions, donnent un effet opposé à leur but : ils victimisent ou infériorisent les personnages d'origine étrangère pour provoquer la compassion chez le lecteur français. Par conséquent, ils créent une hiérarchie entre les personnages français « protecteurs » et les personnages d'origine étrangère victimes des difficultés, et élargissent ainsi le fossé entre les populations dans leur société. Ainsi, en tant que Thaïlandaise qui avons manqué de bons livres engagés quand nous étions jeunes, nous trouvons que les auteurs français tiennent pour acquis leur liberté et leur droit d'écrire au nom des autres les autres, au point parfois de les gaspiller.

# Conclusion de la troisième partie

Tous les récits multiculturels informent le lecteur, mais seuls de bons récits peuvent l'inspirer. Si les objectifs essentiels de la littérature multiculturelle sont d'encourager l'acceptation et l'appréciation de la diversité culturelle et de développer la sensibilité du lecteur à l'égard des inégalités sociales et des droits humains, la plupart des romans de notre corpus échouent au premier objectif, mais nous sommes certaine que l'ensemble de notre corpus atteint le deuxième.

Tandis que les récits des auteurs *insiders* inspirent et sensibilisent véritablement le lecteur en exprimant leurs sentiments en tant qu' « Autres », les auteurs *outsiders* ont des difficultés à informer authentiquement le lecteur, notamment lorsqu'ils emploient des éléments culturels superficiels. Finalement, les romans des auteurs *outsiders* qui essaient de mettre en scène le plus grand nombre possible de repères culturels, sont-ils si éloignés de la littérature pour la jeunesse coloniale qui regardait la culture de l'Autre comme un spectacle exotique à raconter aux enfants sans expérience ? Le lecteur risque de continuer voir les immigrés et leurs descendants comme de perpétuels « Autres », différents de lui et de la société. Pourtant, ces récits des *outsiders* arrivent à présenter des valeurs humaines et humanistes que le lecteur pourra adapter à diverses situations dans la réalité. Car, non seulement les enfants d'origine étrangère sont perçus comme des « Autres », mais tous les individus sont différents les uns des autres ; et quand ils tombent dans une situation qu'ils sont considérés comme « Autres », ils ont également besoin d'actes sympathiques et du sentiment d'appartenance.

La littérature pour la jeunesse évoquant les immigrés ne porte pas seulement ces messages, mais aussi le rêve et l'espoir des groupes « minoritaires » oppressés, désirant rencontrer l'équité et l'égalité en tant qu'habitant de France ou de Thaïlande. Les auteurs, les éditeurs, les enseignants et tous les partis concernés devraient rester attachés à ce rêve, même si cela ne va pas suffire à créer une société idéale où tous les personnages faciliteraient la présence des immigrés, pour leur offrir un jour la vie qu'ils méritent en tant qu'êtres humains.

# Conclusion générale

La question de l'étranger – une personne inconnue (*stranger*) qui vient d'ailleurs (*foreigner*) et qui ne fait pas partie de la société où elle habite (*outsider*) – traitée dans la littérature pour la jeunesse, un domaine souvent considéré comme mineur, est un point de départ important pour réfléchir aux autres « grandes » questions fondamentales de l'ère de mondialisation que nous vivons actuellement.

Initié aux questions essentielles et aux explications simplifiées par les livres pour la jeunesse, l'enfant-lecteur découvre les concepts principaux concernant la diversité de sa société : l'ostracisation d'un enfant différent de la majorité, les préjugés et les perceptions des adultes à l'égard de ceux qui sont différents, et, concept le plus important, le sentiment d'être différent. Ces connaissances de base conduiront plus tard à des questions sociales plus subtiles, plus approfondies et plus compliquées, comme celles présentées par les universitaires et les chercheurs. L'essai *L'Étranger* d'Alfred Schütz, sociologue autrichien (1899-1959) expose la fonction d'une société lors de l'arrivée d'un étranger. Sa théorie proposée confirme ce que nous avons observé chez les auteurs pour la jeunesse, ainsi que le concept d'*insider-outsider* des multiculturalistes américains. Schütz explique ainsi que ce que l'on a appris par nos ancêtres est considéré comme une « manière de penser habituelle »[1095], que l'on utilisera pour comprendre les autres culturels ou les autres objets découverts hors de nos connaissances, en les comparant à ceux de notre culture. Les immigrés ou les étrangers, afin de s'intégrer à une nouvelle société culturelle, doivent avoir une « expérience vivante et immédiate », mais ils resteront toujours étrangers[1096]. Pour ne plus être perçu comme « autres », les étrangers devraient abandonner tout ce qui les rend « étrangers »[1097]. Cet essai de 1944 montre que ce problème de l'intégration au sein d'une société multiculturelle n'est pas nouveau. En retraçant l'histoire de l'ostracisation et la ghettoïsation des peuples « visiblement » différents depuis l'Antiquité, le livre *Faut-il se ressembler pour s'assembler* (2020)[1098] de la socio-anthropologue Nicole Lapierre prouve que l'acceptation de la diversité est

[1095] SCHÜTZ Alfred, *L'étranger*, Paris, Allia, 2017(1944), p.24.

[1096] SCHÜTZ Alfred, *Ibid.*, p.20.

[1097] SCHÜTZ Alfred, *Ibid.*, p.39.

[1098] LAPIERRE Nicole, *Faut-il se ressembler pour s'assembler*, Paris, Seuil, 2020.

difficile pour les êtres humains dont la nature préfère la similarité. Comme les auteurs multiculturalistes pour la jeunesse, Lapierre suggère que la société diverse moderne devrait construire elle-même une nouvelle structure sociale basée sur la solidarité : « Les rassemblement font surgir de nouveaux collectifs, de nouvelles entités, des identités composites. Ils inventent leur expression – leur dramaturgie, leur scénographie, leur narration – dans l'espace public et précisent leur intention par et dans l'action. Mais il leur faut renouveler l'énergie et élargir les solidarités pour tenir. »[1099] La plupart de ces contenus se retrouvent dans les romans pour la jeunesse de notre corpus, ce qui traduit l'importance des livres sur ce thème qui restent pourtant peu nombreux en France et en Thaïlande.

Revenons donc à la question de l'utilisation de ces livres paraissant très utiles et très importants pour la société contemporaine. De génération en génération, la littérature pour la jeunesse sur les étrangers et les immigrés est produite, rééditée et lue. Malgré tous les messages, les morales et les valeurs transmis, pourquoi nous retrouvons-nous toujours dans une société où l'origine des individus produit des inégalités ?

En France, cela fait des décennies que les mêmes messages à l'égard des immigrés et des étrangers sont apportés aux jeunes Français à travers la littérature pour la jeunesse, et nous avons l'impression que les adultes aujourd'hui continuent à les répéter. Ce phénomène traduit-il l'échec de la transmission de ces messages aux générations actuelles, qui attendent que le changement soit réalisé par les générations suivantes ? Sur le marché littéraire français, nous pouvons trouver de plus en plus de livres français et de livres traduits évoquant les immigrés, les réfugiés et la diversité dont les messages restent les mêmes que ceux du XX$^{e}$ siècle. Les « étrangers » de vagues migratoires différentes souffraient et souffrent encore des difficultés que nous avons mentionnées comme l'intégration difficile, les conditions de vie désagréables, les travaux peu qualifiés, etc. Or l'objectif des auteurs et des éditeurs français est de présenter les défauts de la société réelle afin de l'améliorer : mais si la situation ne change pas, peut-être alors faut-il envisager de changer de messages ? Si les procédés actuels ne sont pas assez efficaces, il est peut-être temps que les auteurs et les éditeurs, accompagnés par les parents et les enseignants, trouvent tous ensemble de nouveaux messages. En comparant la société réelle et la société

[1099] LAPIERRE Nicole, *Ibid.*, p.202.

fictive, nous voyons bien que le modèle d'intégration en vigueur dans la réalité et celui déployé dans la fiction sont quasi contradictoires. Dans la vie réelle, les étrangers doivent s'assimiler – adopter les valeurs, les normes, la langue et la culture françaises pour être complètement intégrés ; alors que dans la fiction, ils sont invités à préserver leur identité culturelle et à la valoriser. Nous revenons à la remarque faite dans la sous-partie évoquant l'enseignement de la diversité où les personnages d'enseignants ne présentent que les différences de chaque culture. Afin de construire et solidifier une relation, notamment l'amitié dans le cadre de l'école, il faut de la proximité, de la ressemblance et de l'attrait réciproque de l'un et de l'autre. Or, la manière d'enseigner la diversité dans le corpus français éloigne les enfants français des enfants d'origine étrangère, malgré l'intention louable de faire connaître des éléments étrangers. Tout ce que demandent les personnages d'origine étrangère dans notre corpus est d'appartenir à un groupe, mais se voir dire devant toute la classe « Vous êtes différents des autres, et c'est pourtant une bonne chose. » ne crée aucun sentiment d'appartenance menant à l'intégration.

Afin d'inviter le public à adopter un nouveau modèle d'intégration, les auteurs et les éditeurs pourraient aussi adopter des messages qui ont déjà eu du succès. Pourquoi ne pas s'inspirer des livres pour la jeunesse américains sur la diversité qui ont eu du succès aux États-Unis, un des pays dans lesquels le multiculturalisme, modèle de société visé par les auteurs de notre corpus, est favorisé ? Pour être intégré, les enfants aux États-Unis n'ont pas besoin de s'assimiler à la culture majeure, car toutes les cultures sont valorisées de la même manière. Voici quelques exemples de titres valorisant une société multiculturelle : *Everybody Cooks Rice* (1991) de Norah Dooley relie toutes les communautés d'une ville américaine par un ingrédient-clé de la cuisine de chaque culture : le riz. *We're Different, We're the Same* (1992) de Bobbi Kates explique que, malgré des apparences différentes, les êtres humains sont similaires à l'intérieur : on partage les mêmes besoins, désirs et sentiments. *Lovely* (2017) de Jess Hong, destiné aux enfants de plus de quatre ans, valorise la beauté morale de tous les individus quelle que soit leur origine, sexe et capacité physique. Dans ces livres, la similitude est présentée en même temps que la différence est célébrée. Le message est bien simple : malgré toutes ces différences, nous sommes tous des êtres humains.

À cause de la censure de l'État pendant certaines périodes historiques, la Littérature pour la jeunesse thaïlandaise ne cultive pas l'engagement social. Depuis

quelques décennies, nous observons même que la littérature pour la jeunesse thaïlandaise s'engage de moins en moins au sujet des problèmes sociaux, et d'après notre recherche récente, elle y renonce complètement. Makut Onrudee, écrivain pour la jeunesse, donne son opinion sur ce phénomène : selon lui, la plupart des Thaïlandais considèrent les fictions comme un simple divertissement. Pour connaître l'histoire ou réfléchir à des sujets sérieux, « l'enfant est censé lire des documentaires… mais le problème de notre pays est que les éditeurs thaïlandais publient très peu de documentaires pour la jeunesse, et ceux qui sont vendus ne sont pas non plus de bonne qualité. »[1100] Aujourd'hui, même si la publication pour la jeunesse est assez libre, la censure du passé continue à peser et explique l'absence totale de littérature engagée destinée aux enfants de nos jours. Ayant vu peu de livres pour la jeunesse engagés dans leur enfance, les écrivains des nouvelles générations se cantonnent à ce qu'ils voient autour d'eux : les livres que l'on trouve sur le marché, ce sont ceux qui se vendent. Ils ne se risquent pas à aborder de nouveaux sujets contemporains (par exemple : la prostitution, la diversité religieuse et culturelle en Thaïlande, les conflits territoriaux, etc.) soit pour des raisons de *marketing*, soit par peur de toucher des sujets trop sensibles (faute d'exemple récent ?). En reprenant inlassablement les mêmes sujets populaires comme le charme de la campagne thaïlandaise et les morales bouddhistes, les auteurs et les éditeurs ne préparent pas les enfants à grandir, parce qu'ils n'osent même pas refléter la réalité. Cette indifférence aux questions sociales a pris une importance croissante dans la mentalité thaïlandaise, et aujourd'hui, elle la domine complètement, comme l'évoque la scène du marché de *Kieubao Banmay* où personne ne s'aide plus.

D'ailleurs, nous, en tant que chercheuse de littérature pour la jeunesse et citoyenne de la Thaïlande, ne supportons plus cette passivité de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise. Nous ne voulons pas que cette thèse soit seulement une recherche ou une analyse des phénomènes du passé. Nous espérons « remplir » le vide du monde éditorial thaïlandais.

Grâce à cette recherche, nous avons eu l'occasion de travailler avec la maison d'édition pour la jeunesse Butterfly Book House, notamment dans le projet « Des

[1100] Entretien avec Makut Onrudee à propos de la création de l'Institut national des Livres en septembre 2018.

journaux intimes pour les enfants ». Troublée par l'absence de littérature pour la jeunesse évoquant les « Autres », nous avons proposé au comité du projet l'idée d'ouvrir une nouvelle piste pour le petit monde éditorial pour la jeunesse : une littérature pour la jeunesse écrite par des jeunes d'origine étrangère. En 2018, nous avons présenté notre idée à Sai Myint, un adolescent d'origine taï-yaï[1101], qui a tout de suite accepté d'écrire sa vie depuis la traversée de la frontière, l'enfance en Thaïlande, les difficultés mais aussi les bons moments, et la vie d'étudiant aux beaux-arts aujourd'hui. Notre jeune écrivain exprime sa joie de pouvoir raconter la vie d'un petit groupe peu connu aux Thaïlandais des autres régions :

> *« Je suis très content de cette opportunité. Certains parties de notre vie [la vie des Taï-Yaïs], certaines histoires, on ne peut pas les raconter aux Thaïlandais parce qu'ils ne s'y intéressent pas. Je suis fier de pouvoir raconter l'histoire de ma vie. En écrivant, je me suis rappelé les détails, les sentiments, les obstacles… Par rapport à mon enfance, ma vie aujourd'hui est beaucoup plus facile. »*[1102]

En travaillant avec Myint, la maison d'édition a reçu par hasard quelques lettres d'enfants d'origines différentes : cambodgienne, népalaise et birmane. Tout ce que nous savons sur eux est qu'ils vont à la même école/centre d'éducation car leurs formes de lettre sont quasiment identiques. Ils indiquent dans leurs lettres leurs prénoms, leur âge, leur origine et leur objectif. Malheureusement, après leur avoir envoyé des journaux, nous n'avons plus reçu de nouvelles de ces enfants. Pourtant, nous croyons être sur la bonne piste pour la création d'une littérature pour la jeunesse qui va ouvrir le monde du jeune lecteur thaïlandais d'aujourd'hui, et, surtout, donner une place aux enfants d'autres cultures pour s'exprimer, se sentir importants et être fiers de leur identité et de leur histoire.

[1101] La région d'origine du peuple taï-yaï est l'état Shan en Birmanie. Pendant la colonisation britannique en Birmanie, les Taï-Yaïs ont émigré au Nord de la Thaïlande. Les Taï-Yaïs en Thaïlande habitent souvent en communauté. Leur religion est bouddhiste. Ils ont leur propre langue parlée et écrite qui se distingue du birman et du thaï.

[1102] Entretien avec Sai Myint, le 27 novembre 2019.

Nous terminons donc cette thèse par un extrait du récit de Myint qui est le fruit le plus précieux de cette recherche et qui nous donne le désir d'être porte-parole des enfants dont l'histoire mérite d'être reconnue.

> *« Là-bas, je ne suis pas allé à l'école. C'était pendant la guerre, donc il n'y avait même pas d'école ou de professeur. À quatre ans, j'ai commencé à aider mon grand-frère à élever des buffles. La vie était simple mais heureuse. Le matin, j'emmenais les vaches au champ. Le soir, je rentrais à la maison. […] Ma maison était remplie d'amour chaleureux de toute la famille. Un soir, on a entendu un bombardement pas très loin de notre village. On a décidé ce soir-là de fuir le village, parce que si on y était restés, les soldats seraient venus nous emmener à leur camp. Les femmes et les filles auraient été violées. Les garçons auraient été entraînés pour être soldats birmans. […] Quand nous sommes arrivés en Thaïlande, un autre passeur prenait un relais et nous guiderait. Une fois qu'on s'est rendu compte qu'on était en Thaïlande, on était ravis ! Certains pleuraient. Nous étions sauvés du danger en Birmanie. »*

# Bibliographie

## I. Corpus principal

### I.1. Romans français


- CATTELAIN Chloé, *Ma vie à la baguette*, Paris, Thierry Magnier, 2015.
- DESPLECHIN Marie, *La belle Adèle*, Paris, Gallimard Jeunesse, 2010.
- HELGERSON Marie-Christine, *Quitter son pays*, Paris, Flammarion Jeunesse, 1991.
- LABALESTRA Rose-Claire, *Le chant de l'hirondelle*, Paris, Casterman, 2000.
- NOZIÈRE Jean-Paul, *Tu peux pas rester là*, Paris, Thierry Magnier, 2008.
- REYSSET Karine, *Mon nouveau frère*, Paris, L'école des loisirs, 1996.
- SZAC Murielle, *La maîtresse a pleuré trois fois*, Paris, Thierry Magnier, 2010.
- THIOLLIER Anne, *Miettes de lettres*, Paris, Seuil Jeunesse, 2010.
- THOBOIS Ingrid, *Tao et Léo*, Voisins-le-Bretonneux, Rue du monde, 2011.
- TRAN Quoc Trung, *La barque*, Paris, L'école des loisirs, 2001.


### I.2. Romans thaïlandais


- BOTAN, *Lettres de Thaïlande*, Bangkok, Chomromdek Publishing House, 1999(1968).
  โบตั๋น, *จดหมายจากเมืองไทย*, กรุงเทพฯ, ชมรมเด็ก, 2542(2511).
- BURAPA Yok, *La vie avec Gong*, Bangkok, Bannakit, 2003(1976).
  หยก บูรพา, *อยู่กับก๋ง*, กรุงเทพฯ, บรรณกิจ, 2546(2519).
- JARU Prae, *Mana et Ama*, Bangkok, Tonor, 1994.
  แพร จารุ, *มานะกับอาม่า*, กรุงเทพฯ, ต้นอ้อ, 2537.
- KANKAM Chaowalit, *Les enfants à la frontière*, Bangkok, Bannakit, 2014.
  เชาวลิต ขันคำ, *ลูกชายแดน*, กรุงเทพฯ, บรรณกิจ, 2557.
- KAMCHAN Mala, *L'enfant sauvage,* Bangkok, Kledthai, 2008(1982).
  มาลา คำจันทร์, *ลูกป่า*, กรุงเทพฯ, เคล็ดไทย, 2551(2525).
- MAHAWAN Sifa, *Une graine de riz hors du champ*, Bangkok, Klangwittaya, 1976(1973).
  ศรีฟ้า มหาวรรณ, ม.ล., *ข้าวนอกนา*, กรุงเทพฯ, คลังวิทยา, 2519(2516).
- ONPRASERT Thamnu, *La frontière*, Bangkok, Chomromdek Publishing House, 1987.

ทำนุ อ้นประเสริฐ, *ชายแดน*, กรุงเทพฯ, ชมรมเด็ก, 2530.

- PUMTAWON Panumat, *Kieubao Banmay*, Bangkok, Mingmit, 2009.
  ภาณุมาศ ภูมิภาวร, *เกียวบาวนาจอก*, กรุงเทพฯ, มิ่งมิตร, 2552.
- PAKDIPUMIN Chulada, *Mes chers amis*, Bangkok, Dokya, 1993(1975).
  จุลลดา ภักดีภูมินทร์, *เพื่อนรัก*, กรุงเทพฯ, ดอกหญ้า, 2536(2518).
- SEVIKUL Pabhatsorn, *Maliwan*, Bangkok, Praew, 2016(1987).
  ประภัสสร เสวิกุล, *เด็กชายมะลิวัลย์*, กรุงเทพฯ, แพรวสำนักพิมพ์, 2559(2530).
- SONGKA, *Un morceau de papier*, Bangkok, Matichon, 2011.
  สองขา, *เศษกระดาษ*, กรุงเทพฯ, มติชน, 2554.

# II. Corpus secondaire

## II.1. Romans et albums français et francophones

### II.1.1. Abécédaires

- *ABC des colonies françaises*, Paris, Éditions La brochure enfantine, 1946.
- *Alphabet : la France et ses colonies*, Paris, Éditions G.P., 1945.
- VANIER Léon et Henri de STA (ill.), *Armée française, nouvel alphabet militaire*, Paris, 1883.

### II.1.2. Expositions coloniales

- COMMISSARIAT DU MINISTRE DES COLONIES, *Le guide itinéraire du Palais*, 1931.
- GUERRIER DE HAUPT Marie, *Les Enfants à l'Expositions de Paris*, Paris, Raphaël Tuck & fils, 1900.
- LAMARQUE Élodie, *À travers l'exposition, promenades de deux enfants au Champ-de-Mars et à l'Esplanade des Invalides*, Paris, E. Guérin, 1899.
- O'GALOP, *Le Tour du monde en 80 minutes, les aventures drôlatiques de Marius à l'Exposition coloniale*, Paris, A. Michel, 1931.
- TAMAGNO Nicolas, *Villages Annamites*, 1894.

### II.1.3. Afrique subsaharienne

- *Grandes vacances*, Paris, Éditions des enfants de France, 1953.
- « Sam, esclave noir », *Bibliothèque de travail*, no.128, octobre 1950.
- ATANGANA Louis, *Chambre 27*, Paris, Éditions du Rouergue, 2003.

- BESSORA, *53 cm*, Paris, Le Serpent à Plumes, 1999.
- BEYALA Calixthe, *Le Petit Prince de Belleville*, Paris, Albin Michel, 1992.
- BICHET Yves et Mireille VAUTIER, *Peau noire, peau blanche*, Paris, Gallimard Jeunesse, 2000.
- BRUNHOFF Jean de, *Le voyage de Babar*, Paris, Éditions du Jardin des Modes, 1932.
- CANDIDE Rose, *Sam et Sap. Aventures surprenantes d'un petit Nègre et de son singe*, Paris, Librairie CH. Delagrave, 1908.
- CANTIN Marc, *Moi, Félix, 10 ans, sans papier*, Toulouse, Milan, 2000.
- DIALLO Muriel, *Le fils de l'Aurore*, Abidjan, CEDA, 1999.
- DIALLO Nafissatou Niang, *Awa la petite marchande*, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, 1981.
- DELERM Martine, *Zoé*, Paris, Seuil Jeunesse, 1994.
- HAMPÂTÉ BÂ Amadou, *Les aventures de Leuk-le-lièvre*, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, 1975.
- HAMPÂTÉ BÂ Amadou, *Petit Bodiel*, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, 1976.
- HERGÉ, *Tintin au Congo*, Casterman, 1931.
- KALOUAZ Ahmed, *Ibrahim : clandestin de 15 ans*, Paris, Oskar Éditeur, 2009.
- KALOUAZ Ahmed, *Je préfère qu'ils me croient mort*, Paris, Éditions du Rouergue, 2011.
- KANTA Abdoua, *Halimatou*, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, 1983.
- KONÉ Amadou, *Kaméléfata, l'ennemi de la traite*, Paris, Hatier, 1987.
- MAHKÉLÉ Caya, *Le vieil homme et le petit garnement*, Paris, Acoria, 1992.
- MARTIN-KONÉ Mary Lee, *Pain sucré*, Paris, Édicef, 1983.
- NDOYE Mariama, *La famille de Témour*, Abidjan, CEDA, 1999.
- RUILLIER Jérôme, *Homme de couleur*, Vineuil, Bilboquet, 2003.
- Comtesse de SÉGUR, *Après la pluie, le beau temps*, Paris, Librairie Hachette, 1871.
- TAMBURINI Isabelle, *Assireni petite esclave en France*, Paris, L'Harmattan, 2013.
- TEULADE Pascal, *Le Petit Prince de Calais*, Genève, La Joie de lire, 2016.
- VERMOT Marie-Sophie, *Tu veux ma photo ?*, Paris, L'école des loisirs, 2001.

### II.1.4. Maghreb


- BADIN Alphonse, *Jean Casteyras, Aventure de trois enfants en Algérie*, Bibliothèque d'éducation et de récréation, J. Hetzel et Cie., 1886.
- BARROUX, *Ahmed sans abri*, Paris, Mango Éditions, 2007.
- BEGAG Azouz, *Le Gône du Chaâba*, Paris, Seuil, 1986.
- BEGAG Azouz, *Les chiens aussi*, Paris, Seuil, 1995.
- BEGAG Azouz, *Les tireurs d'étoiles*, Paris, Seuil, 1991.
- BEGAG Azouz, *Les Voleurs d'écriture*, Paris, Seuil, 1990.
- BEGAG Azouz, *Quand on est mort, c'est pour la vie*, Paris, Gallimard, 1995.
- BELGHOUL Farida, *Georgette !*, Paris, Barrault, 1986.
- BELAMRI Rabah, *L'oiseau du grenadier : contes d'Algérie*, Paris, Publisud, 1986.
- BELAMRI Rabah, La rose rouge : contes de l'Est algérien, Paris, Publisud, 1990.
- BENAMEUR Jeanne, *Samira des Quatre-Routes*, Paris, Flammarion, 1999.
- BONZON Paul-Jacques, *Ahmed et Magali*, Paris, Delagrave, 1978.
- BRUNO G., *Les enfants de Marcel*, Paris, Librairie Classique Eugène Belin, 1887.
- CHAREF Mehdi, *Le thé au harem d'Archi Ahmed*, Paris, Gallimard, 1988.
- CHRISTIAN P., *L'Algérie de la jeunesse*, Paris, Alphonse Desesserts, 1847, p.74.
- DIB Mohammed, *Baba Fekrane*, Paris, La Farandole, 1959.
- DIB Mohammed, *L'hippopotame qui se trouvait vilain*, Paris, Albin Michel Jeunesse, 2001.
- DIB Mohammed, *L'histoire du chat qui boude*, Paris, La Farandole, 1974.
- DIB Mohamed, *Salem et le sorcier*, Rabat, Yomad, 2000.
- FERAOUN Mouloud, *Le fils du pauvre*, Paris, Seuil, 1954.
- GARNIER Richard, *La gare de Rachid*, Paris, Syros jeunesse, 2003.
- GRIMAUD Michel, *Le paradis des autres*, Paris, Éditions de l'amitié G.-T. Rageot, 1973.
- GUÈNE Faïza, *Kiffe kiffe demain*, Paris, Le livre de poche, 2005.
- KHEMIR Nacer, *Chahrazade,* Lormont, Le Mascaret, 1988.
- KHEMIR Nacer, *Le juge, la mouche et la grand-mère*, Paris, Syros Jeunesse, 2000.
- KHEMIR Nacer, *Le Soleil emmuré : contes d'une mère*, Paris, François Maspéro, 1981.

- KHEMIR Nacer, *L'Ogresse*, Paris, François Maspéro, 1975.
- LAÂBI Abdellatif, *Saïda ou les voleurs du soleil*, Paris, Messidor/La Farandole, 1986.
- MAMMERI Mouloud, *Machaho ! Contes berbères de Kabylie*, Paris, Bordas, 1980.
- MAMMERI Mouloud, *Tellem Chaho, contes berbères de Kabylie*, Paris, Bordas, 1980.
- MORGENSTERN Susie, *Les Deux moitiés de l'amitié*, Paris, G.T. Rageot, 1983.
- ROUSSEL Napoléon, *Mon voyage en Algérie, raconté à mes enfants*, Paris, Risler, 1840.
- SEBBAR Leïla, *Fatima, ou les Algériennes au square*, Paris, Stock, 1981.
- Comtesse de SÉGUR, *Diloy le Chemineau*, Paris, Hachette et Cie., (1868) 1887.

### II.1.5. Indochine

- BRUNO G., *Le Tour de la France par deux enfants*, Paris, Belin, 1877, éd.1906.
- DANCOURT Jean-Marie, *Minh de la rivière Thaï*, Paris, Alsatia, 1958.
- DESCORNES Stéphane, *Indochine 54 : tombés du ciel*, Paris, Nathan, 2010.
- DREYFUS Gaston, *Lettres du Tonkin, 1884-1886*, Paris, L'Harmattan, 2011.
- GÉNESTOUX Magdeleine du, *Enfants de la France lointaine*, 1927.
- DUFRESNE Didier, *Le journal de Victor Dubray*, Paris, Mango Jeunesse, 1997.
- GUÉRAUD Guillaume, *Chassé-croisé*, Paris, Éditions du Rouergue, 1999.
- HUARD Pierre, *Piste 23*, Paris, Alsatia, 1959.
- LAMOUREUX André, *Le Tentation de Quang Ba*, Paris, Alsatia, 1965.
- LEUBA Jeanne, *La tristesse du soleil*, Paris, Plon-Nourrit et Cie., 1913.
- LOTI Pierre, « Au Tonkin. La prise de Hué », *Le Figaro*, le 17 octobre 1883.
- LOTI Pierre, *Propos d'exil*, Paris, Calmann-Lévy, 1928 (1885).
- LOUBATIE Marie-Hélène et Bénédicte NEMO, *Laos, pays de la sérénité*, Nîmes, GRANDIR, 2006.
- LU K, *Le pacte de Saigon*, Paris, Le Sorbier, 2007.
- MESSAGER Alexandre et Sophie DUFFET (ill.), *Khanh, Dung et Nghiep vivent au Vietnam*, Paris, Éditions de La Martinière, 2009.
- MONET Paul, *Les Jauniers, histoire vraie*, Paris, Gallimard, 1930.
- NGUYEN Manh Tuong, *Sourires et larmes d'une jeunesse*, Hanoï, Éditions de la Revue indochinoise, 1937.
- SCHULTZ Yvonne, *Dans la griffe des jauniers*, Paris, Librairie Plon, 1931.

- SLOCOMBE Romain, *Les évadés du bout du monde*, Paris, Syros, 1987.

- SELLIER Marie, *Mon carnet vietnamien*, Paris, Nathan, 2009.
- TRAN Van Tung, *Bach-Yên ou la fille au cœur fidèle*, Paris, J. Susse, 1946.
- UBAC Claire, *Le fruit du dragon*, Paris, l'école des loisirs, 2003.
- VASSAL Gabrielle M., *Mon séjour au Tonkin et au Yunnan*, Paris, Éditions Pierre Roger, 1928.
- VIOLLIS Andrée, *Indochine S.O.S.*, Paris, NRF, 1935.

### II.1.6. Chine

- AMELIN Michel et Ulises WENSELL (ill.), « Le petit empereur chinois », *Les belles histoires*, Paris, Bayard jeunesse, 1994.
- BERTRON-MARTIN Agnès et Virginie SANCHEZ (ill.), *Les trois grains de riz*, Paris, Flammarion, 2005.
- CHENG François, *Le Dit de Tianyi*, Paris, Le livre de poche, 2001(1998).
- CHENG François, *L'éternité n'est pas de trop*, Paris, Le livre de poche, 2003(2002).
- DAI Sijie, Balzac et la petit tailleuse chinoise, Paris, Gallimard, 2000.
- DOONE Radko, *Les Barbes-Rousses du fleuve Jaune*, Paris, Hatier-Éditions de l'Amitié, 1971.
- LAM Kei, *Banana Girl*, Paris, Steinkis Editions, 2017.
- LE CRAVER Jean-Louis et Martine BOURRE (ill.), *Din'Roa la vaillante,* Paris, Didier jeunesse, 2006.
- LY Grace, *Jeune fille modèle*, Paris, Fayard, 2018.
- MICHEL-DANSAC Monique, *Yukong*, Paris, Flammarion, 1973.
- MOURRAIN Sébastien, *Le diadème de Rosée*, Paris, Nathan, 2003.
- NOGUÈS Jean-Côme et Anne ROMBY (ill.), *Le génie de pousse-pousse*, Toulouse, Milan, 2001.
- SHAN Sa, « Manifestations de la Place Tian'anmen », *Porte de la paix céleste*, Paris, Gallimard, 1997.
- TOURY Dominique, *La jonque mystérieuse*, Paris, Éditions de l'Amitié-G.T. Rageot, 1966.
- VALLEREY Gisèle, *Contes et légendes de Chine*, Paris, Nathan, 1960.
- VAUTHIER Maurice et Étienne MOREL (ill.), *Wong*, Paris, Flammarion, 1960.
- WEI-Wei, *La couleur du bonheur*, La Tours d'Aigues, l'Aube, 1996.

- YA Ding, *Le Sorgho rouge*, Paris, Stock, 1987.
- YAO Zhongbin, *Le métro de Paris*, trad. par GONG Lei et Lisa CARDUCCI, Paris, Éditions You Feng, 2013.
- YEH Chun-Liang, ZOUAGHI Alexandre et Clémence POLLET (ill.), *L'Auberge des ânes*, Amboise, HongFei Cultures, 2012.
- YING Chen, *Le mémoire de l'eau*, Montréal, Leméac, 1992.


### II.1.7. Japon


- CLASTRES Geneviève, GREEN Ilya (ill.) et Florent SILLORAY (ill.), *Aujourd'hui au Japon, Keiko à Tokyo*, Paris, Gallimard jeunesse, 2010.
- DARBOIS Dominique, *Noriko la petite Japonaise*, Paris, Nathan, 1962.
- DUMAS Alexandre (fils), « Francillon », *Théâtre complet avec notes inédites*, tome 7, Paris, Calmann-Lévy, 1899.
- GONCOURT Edmond de, *Journal des Goncourt : Mémoire de la vie littéraire,* Paris, Bibliothèque-Charpentier, 1981.
- GUILLOPPÉ Antoine, *Akiko la voyageuse*, Paris, Picquier Jeunesse, 2014.
- IZUMI et Sophie LEBLANC, *Bienvenue au Japon*, Toulouse, Milan, 2009.
- JAN Isabelle et Pierre LUC, *Les Pokkoulis*, Paris, Flammarion, 1965.
- MAUPASSANT Guy de, *Bel-Ami*, Paris, Louis Conard, 1910 (1885).
- MAUPASSANT Guy de, *Pierre et Jean,* Paris, Louis-Conard, 1891 (1887).
- NAST Colette, *Au Japon avec Harumi*, Paris, Hatier, 1968.


### II.1.8. Autres


- BERNARD Alison, *Baïti baïtak*, Paris, Thierry Magnier, 2005.
- BLEXBOLEX, *L'imagier des gens,* Paris, Albin Michel Jeunesse, 2008.
- DUMONTET Astrid et Julie FAULQUES, *Le racisme*, Toulouse, Éditions Milan, 2019.
- DUTHEIL Florence et Henri FELLNER, *Intolérence et racisme, non !*, Paris, Bayard Jeunesse, 2004.
- GIBERT Monique, *Il était plusieurs "foi"*, Paris, Albin Michel, 2005.
- GIRARDET Sylvie et Fernando PUIG-ROSADO, *1"foi", 2"foi", 3"foi"*, Paris, Hatier jeunesse, 2005.
- LEPRINCE DE BEAUMONT Jeanne-Marie, « La Belle et la Bête », *Le Magasin des enfants*, Paris, Delarue, 1859 (1757).

- PENNAC Daniel et Serge BLOCH, *Eux, c'est nous.*, Paris, Gallimard Jeunesse, 2015.
- PERRAULT Charles, « Riquet à la Houppe », *Histoires ou Contes du temps passé*, 1899 (1697).
- PINEAU Gisèle, *C'est la règle*, Paris, Thierry Magnier, 2006.


## II.2. Romans et albums thaïlandais

### II.2.1. Occidentaux et occidentalisme


- ACHANAKUN Supannee, *Un éléphant dans la cité*, Bangkok, Chomromdek printing house, 2004.

  สุพรรณี อาจนะกุล, *ช้างกลางกรุง*, กรุงเทพฯ, ชมรมเด็ก, 2547.
- DOKMAÏSOT, « Son ennemi », *Thaikasem*, Bangkok, 1929.

  ดอกไม้สด, "ศัตรูของเจ้าหล่อน", *ไทยเขษม*, พระนคร, 2472.
- RAMJITTI, « Le c ur d'un jeune homme », *Dusitsmit*, 23 avril - 9 juillet 1921.

  รามจิตติ, "หัวใจชายหนุ่ม", *ดุสิตสมิต*, 23 เมษายน – 9 กรกฎาคม 2464.
- SRIBURAPA, *Gentleman*, Bangkok, Samnakngan Theppreecha, 1928.

  ศรีบูรพา, *ลูกผู้ชาย*, พระนคร, สำนักงานเทพปรีชา, 2471.
- WATAWATTANA Ittipon, *Kaoniao*, Bangkok, Thaiwattanapanit, 1984.

  อิทธิพล วาทะวัฒนา, *ข้าวเหนียว*, กรุงเทพฯ, ไทยวัฒนาพานิช, 2527.


### II.2.2. Littérature de l'Isan


- BOONPRAKOP Pairot, « Si tu ne peux pas l'être, descends. », *L'imagination sans numéro*, Bangkok, Duangkamol Wannakam, 1993.

  ไพโรจน์ บุญประกอบ, "เป็นไม่ได้ก็ลงมา", *จินตนาการไม่มีหมายเลข*, กรุงเทพฯ, ดวงกมลวรรณกรรม, 2536.
- CHANSONGSANG Weerasak, *Isan chez nous*, Bangkok, Sarakadee, 2012.

  วีระศักดิ์ จันทร์ส่งแสง, *อีสานบ้านเฮา*, กรุงเทพฯ, สารคดี, 2555.
- DHAMMACHOT Assiri, « Ange-esclave », *Les larmes de la mer et la tristesse du vent*, Bangkok, Samnakpim Ko Kai, 1992.

  อัศศิริ ธรรมโชติ, « นางฟ้า-ทาสี », *ทะเลร่ำลมโศก*, กรุงเทพฯ, ก.ไก่, 2535.
- KRAILAT Kon, « Ce jour-là », *On n'est pas des fleurs, mais on est la vie,* Bangkok, Karawek, 1976.

  กรณ์ ไกรลาศ, "มีอยู่วันหนึ่ง", *เราไม่ใช่ดอกไม้ แต่เราคือชีวิต*, กรุงเทพฯ, การเวก, 2519.
- PANITKIT Somnuk, *Quand Grand-mère avait ton âge*, Bangkok, Nanmeebooks Teen, 2008.

สมนึก พานิชกิจ, *เมื่อคุณยายอายุเท่าหนู*, กรุงเทพฯ, นานมีบุ๊คส์ ทีน, 2551.

- SINGYABOOT Supachai, « Papillon », *L'homme sauvage*, Bangkok, Ton Or, 1994.

ศุภชัย สิงห์ยะบุศย์, "ผีเสื้อ", *คนเถื่อน*, กรุงเทพฯ, ต้นอ้อ, 2537.

### II.2.3. Montagnards

- FACULTÉ DE PÉDAGOGIE DE L'UNIVERSITÉ CHULALONGKORN, *Manuel de sciences sociales pour les élèves montagnards*, vol.2, Bangkok, 1972.

คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย, *แบบเรียนสังคมศึกษาสำหรับนักเรียนชาวเขา เล่ม ๒*, กรุงเทพฯ, 2515.

- KAMCHAN Mala, *Le village Ab-chan*, Bangkok, Kledthai, 1982.

มาลา คำจันทร์, *หมู่บ้านอาบจันทร์*, กรุงเทพฯ, เคล็ดไทย, 2525.

- KETCHINDA Potchanat, *Mokfah*, Bangkok, Chokchai Tevet Publishing, 1967.

พจนาถ เกสจินดา, *หมอกฟ้า*, พระนคร, โชคชัยเทเวศร์, 2510.

- LAKORNPON Pibunsak, *Le champ bleu*, Bangkok, Dokmaï, 1978.

พิบูลย์ศักดิ์ ละครพล, *ทุ่งหญ้าสีน้ำเงิน*, กรุงเทพฯ, ดอกไม้, 2521.

- PANUMAT Pana, *La couronne de la forêt*, Bangkok, Phrae Pittaya, 1972.

พนา ภาณุมาศ, *มงกุฎไพร*, กรุงเทพฯ, แพร่พิทยา, 2515.

- SIFA, *Sous le ciel bleu*, Bangkok, Klangwittaya, 1977.

สีฟ้า, *ใต้ฟ้าสีคราม*, กรุงเทพฯ, คลังวิทยา, 2520.

- TOMMAYANTI, *Le verre au milieu de la forêt*, Bangkok, Klangwittaya, 1976.

ทมยันตี, *แก้วกลางดง*, กรุงเทพฯ, คลังวิทยา, 2519.

### II.2.4. Chinois de Thaïlande

- BOTAN, *Letters from Thailand*, traduit du thaï par Susan F. Kepner, Chiang Mai, Silkworm Books, 2004.
- BORIPAT NA AYUTHAYA Dusadee, *Tes amis*, Bangkok, Office of the Welfare Promotion Commission for Teachers and Education Personnel, 1979.

ดุษฎี บริพัตร ณ อยุธยา, *เพื่อนของเจ้า*, กรุงเทพฯ, องค์การค้าของคุรุสภา, 2522.

- INDRAPALIT P., *Les trois amis : Pol, Nikorn, Kim Nguan*, Bangkok, Bannakan, 1939-1964.

ป.อินทรปาลิต, *สามเกลอ พล นิกร กิมหงวน*, พระนคร, บรรณาคาร, 2482-2507.

- KETTAWA, *Le cœur d'or dans ton cœur*, Bangkok, Nanmeebooks, 2004.

เก็ตตะหวา, *หัวใจทองในใจเธอ*, กรุงเทพฯ, นานมีบุ๊คส์, 2547.

- KHROO NOK AND THE GANG et SILUJJAYANON Nantachai, *Les gâteaux d'Aku*, Bangkok, Plan for Kids, 2015.

ขบวนการครูนก, นันทชัย สิลุจจยานนท์, *ขนมของอาภู่*, กรุงเทพฯ, แปลน ฟอร์ คิดส์, 2558.

- KHROO NOK AND THE GANG et MEENGERN Chetsuda, *Soupe de riz de Monsieur Hui*, Bangkok, Plan for Kids, 2016.

  ขบวนการครูนก, เชษฐ์สุดา มีเงิน, *ข้าวต้มนายฮุย*, กรุงเทพฯ, แปลน ฟอร์ คิดส์, 2559.
- PUTTAKOT Siriluck et Orapim CHIRASRIPANYA, *La nouvelle paire de kia*, Bangkok, San-aksorn, 2013.

  ศิริลักษ์ พุทธโคตร, อรพิมพ์ จิระศรีปัญญา, *เกี๊ยะคู่ใหม่*, กรุงเทพฯ, สานอักษร, 2556.
- SAENGKRACHANG Chamaiporn, *Ama dans un appartement*, Bangkok, Kombang, 2013.

  ชมัยภร แสงกระจ่าง, *อาม่าบนคอนโด*, กรุงเทพฯ, คมบาง, 2556.
- SEVIKUL Prabhatsorn, *À travers le motif de dragon*, Bangkok, Dokya, 1990.

  ประภัสสร เสวิกุล, *ลอดลายมังกร*, กรุงเทพฯ, ดอกหญ้า, 2533.
- SRIBURAPA, *Regarder vers l'avant*, 1951.

  ศรีบูรพา, *มองไปข้างหน้า*, 2494.

### II.2.5. Vietnamiens

- TONGKLOY Monrudee, *Gung-ging visite le Vietnam*, Bangkok, Happy Kids, 2017.

  มนฤดี ทองกลอย, *กุ่งกิ่งเที่ยวเวียดนาม*, กรุงเทพฯ, แฮปปี้ คิดส์, 2560.

### II.2.6. Khmers-Cambodgiens

- ASOKSIN Kritsana, *Enraciner dans sa terre*, Bangkok, Puandi, 2007(1998).

  กฤษณา อโศกสิน, *จำหลักไว้ในแผ่นดิน*, กรุงเทพฯ, เพื่อนดี, 2550(2541).
- ORAPIM, *Le charme d'une apsara*, Bangkok, Kamtorkam, 2006.

  อรพิม, *มนตร์อัปสรา*, กรุงเทพฯ, คำต่อคำ, 2549.
- PONGNAK Pan, *Le trésor du Kampuche*, Bangkok, Bangkok Novels, 2004.

  พันธุ์ พงศ์นาค, *สมบัติกัมพุช,* กรุงเทพฯ, นวนิยายบางกอก, 2547.
- SURANGKANANG K. *Khemarin-Indhira*, Bangkok, Kaona, 1960.

  ก.สุรางคนางค์, *เขมรินทร์-อินทิรา*, พระนคร, ก้าวหน้า, 2503.
- TOMMAYANTI, *Suryavarman*, Bangkok, Na Baan Wannakam, 1996.

  ทมยันตี, *สุริยวรรมัน*, กรุงเทพฯ, ณ บ้านวรรณกรรม, 2539.
- TONGKLOY Monrudee, *Gung-ging visite le Cambodge*, Bangkok, Happy Kids, 2017.

  มนฤดี ทองกลอย, *กุ่งกิ่งเที่ยวกัมพูชา*, กรุงเทพฯ, แฮปปี้ คิดส์, 2560.

### II.2.7. Autres ouvrages


- « Dhammapada », *Sutta Pitaka*, tome I, partie 2, chapitre 2. [En ligne] : https://www.dhammahome.com/tipitaka/topic/41.

  "คาถาธรรมบท", *พระสุตตันตปิฎก*, เล่ม 1, ภาค 2, ตอน 2. [ระบบออนไลน์] : https://www.dhammahome.com/tipitaka/topic/41.
- *Khun Chang Khun Paen de la Bibliothèque Royale Vajirayana*, Tome I, Bangkok, Bibliothèque Nationale de Thaïlande, 1917. [En ligne] : http://digital.nlt.go.th/digital/items/show/3641.

  *เสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน ฉบับหอพระสมุดวชิรญาณ*, เล่ม 1, กรุงเทพฯ, 2460. [ระบบออนไลน์] : http://digital.nlt.go.th/digital/items/show/3641.
- ANGSAKUL Arunee et Tanyanan CHAPPANRANGSRI, *Je suis Thaïlandais*, Bangkok, Thai Wattanapanit, 2011.

  อรุณี อ้างสกุล, ธันยนันท์ ฉัพพรรณรังสี, *หนูเป็นคนไทย*, กรุงเทพฯ, ไทยวัฒนาพานิช, 2554.
- BOONSINSUK Phumchai, *Les mot faciles*, Bangkok, a book Publishing, 2008.

  ภูมิชาย บุญสินสุข, *คำง่าย ๆ*, กรุงเทพฯ, อะบุ๊ค, 2551.
- BOONSINSUK Phumchai, *Les mots magiques*, Bangkok, a book Publishing, 2009.

  ภูมิชาย บุญสินสุข, *คำวิเศษ*, กรุงเทพฯ, อะบุ๊ค, 2552.
- BOONSINSUK Phumchai, *Les choses à déclarer*, Bangkok, a book Publishing, 2011.

  ภูมิชาย บุญสินสุข, *มีของต้องสำแดง*, กรุงเทพฯ, อะบุ๊ค, 2554.
- BOONSINSUK Phumchai, *Sembler se ressembler*, Bangkok, a book Publishing, 2013.

  ภูมิชาย บุญสินสุข, *เหมือนจะเหมือน*, กรุงเทพฯ, อะบุ๊ค, 2556.
- CHABANGBON Cholada, *Raconter le Tripataka*, Bangkok, Skybooks, 2010.

  ชลลดา ชะบางบอน, เล่าเรื่องพระไตรปิฎก, กรุงเทพฯ, สกายบุ๊คส์, 2553.
- CHAIYO Kattiyada, *Clorine, la chatte reconnaissante*, Bangkok, Plan for Kids, 2015.

  ขัตติยดา ไชยโย, *คลอรีน แมวกตัญญู*, กรุงเทพฯ, แปลน ฟอร์ คิดส์, 2558.
- CHAIYO Kattiyada, *Les lapins reconnaissants*, Bangkok, Baan Plan Publishing, 2008.

  ขัตติยดา ไชยโย, กระต่ายกตัญญู, กรุงเทพฯ, บ้านแปลน, 2551.
- DARARAÏ, *La Petite Fée*, Bangkok, Praew Juvenile, 2001.

  ดาราราย, *เด็กหญิงนางฟ้า*, กรุงเทพฯ, แพรวเยาวชน, 2544.
- Département des Beaux-Arts, *Prachum Kamphak Ramakien*, Tome 1, Bangkok, 2003.

กรมศิลปากร, *ประชุมคำพากย์รามเกียรติ์*, เล่ม 1, กรุงเทพฯ, 2546.

- Prince DHAMMATHIBHET, *Nirat Than Thongdaeng*, la première moitié du XVIII[e] siècle. [En ligne] : https://vajirayana.org/ประชุมวรรณคดีเรื่อง-พระพุทธบาท/กาพย์ห่อโคลงประพาสธารทองแดง.

  เจ้าฟ้าธรรมาธิเบศไชยเชษฐ์สุริยวงศ์, *กาพย์ห่อโคลงนิราศธารทองแดง*, ก่อนพ.ศ. 2298. [ระบบออนไลน์] : https://vajirayana.org/ประชุมวรรณคดีเรื่อง-พระพุทธบาท/กาพย์ห่อโคลงประพาสธารทองแดง.
- ERAWAROP Boonsom, *Le canard perdu*, Bangkok, Ministère de l'Éducation, 1954.

  บุญสม เอรวารพ, *เป็ดหาย*, พระนคร, กระทรวงศึกษาธิการ, 2497.
- ERAWAROP Boonsom, *Une mère pour les petits oiseaux*, Bangkok, Ministère de l'Éducation, 1932.

  บุญสม เอรวารพ, *ขอแม่ให้ลูกนก*, พระนคร, กระทรวงธรรมการ, 2475.
- KAORU et DREAMERZ, *Kitty Candy Girl : Ouah ! C'est facile de bien s'habiller*, Bangkok, Se-Education, 2015.

  KAORU, DREAMERZ, โอ้โห แต่งตัวดูดีได้ง่ายจัง, กรุงเทพฯ, ซี- เอ็ดยูเคชั่น, 2558.
- KESAPRADIT Salila et Wipawee CHANDRAVONG, *Le Cadeau du Grand-père*, Bangkok, Kids+, 2015.

  สลิลา เกษะประดิษฐ์, วิภาวี จันทรวงศ์, *ของขวัญของคุณปู่*, กรุงเทพฯ, คิดบวก, 2558.
- KIM Gi-Young, *Ce n'est pas difficile d'être belle*, traduit du coréen par Tanawadee BUNLUAN, Bangkok, Nanmeebooks, 2018.

  คิม จี ยัง, ธนวดี บุญล้วน (แปล), *ไม่ยากถ้าอยากดูดี*, กรุงเทพฯ, นานมีบุ๊คส์, 2561.
- LIKRONGSAKUL Kittaya et Romrat PARAMATIKUL, *Les enfants sages connaissent le bien et le mal*, Bangkok, Praew Puen Dek, 2015.

  กิตติยา ลี้ครองสกุล, ร่มรัฐ ปรมาธิกุล, *เด็กดีรู้ถูกผิด*, กรุงเทพฯ, แพรวเพื่อนเด็ก, 2558.
- LIKRONGSAKUL Kittaya et Romrat PARAMATIKUL, *Les enfants sages savent aimer soi-même*, Bangkok, Praew Puen Dek, 2015.

  กิตติยา ลี้ครองสกุล, ร่มรัฐ ปรมาธิกุล, *เด็กดีรู้จักรักตัวเอง*, กรุงเทพฯ, แพรวเพื่อนเด็ก, 2558.
- LIKRONGSAKUL Kittaya et Romrat PARAMATIKUL, *Les enfants sages ne sont pas méchants*, Bangkok, Praew Puen Dek, 2015.

  กิตติยา ลี้ครองสกุล, ร่มรัฐ ปรมาธิกุล, *เด็กดีไม่ขี้แกล้ง*, กรุงเทพฯ, แพรวเพื่อนเด็ก, 2558.
- LIWATTANASIRIKUL Pitiyamat, HUKKUNTOD Karin et Sutat PALAMA, *La piété filiale envers les parents et les professeurs*, Bangkok, Nanmeebooks Kiddy, 2016.

  ปิติยามาศ หลีวัฒนาสิริกุล, คาริณย์ หึกขุนทด, สุทัศน์ ปาละมะ, *กตัญญูพ่อแม่ครูบาอาจารย์*, นานมีบุ๊คส์ คิดดี้, 2559.

- LIWATTANASIRIKUL Pitiyamat, HUKKUNTOD Karin et Sutat PALAMA, *Louer la nation, la religion et la monarchie*, Bangkok, Nanmeebooks Kiddy, 2016.

  ปิติยามาศ หลีวัฒนาสิริกุล, คาริณย์ หึกขุนทด, สุทัศน์ ปาละมะ, *รักชาติ ศาสน์ กษัตริย์*, นานมีบุ๊คส์ คิดดี้, 2559.

- Luang KEERATIWITTAYOLARN et Aram SITTISARIBUT, *La Pie*, Bangkok, Ministère de l'Éducation, 1940.

  หลวงกีรติวิทโยลาร, อร่าม สิทธิสาริบุตร, *นกกางเขน*, พระนคร, กระทรวงธรรมการ, 2483.

- Luang SAMRETWANNAKIT, *Les histoires en cent lignes numéro 1 : Petit nid douillet. CE 2.*, Ministère d'Éducation, 1958.

  หลวงสำเร็จวรรณกิจ, *นิทานร้อยบรรทัด เล่ม 1 เรื่องบ้านที่น่าอยู่ตอนที่ 1 ชั้นประถมปีที่ 2*, 2501.

- MATAKUL Vichai, *Les êtres dans un hôtel*, a book Publishing, 2008.

  วิชัย มาตกุล, *สิ่งมีชีวิตในโรงแรม*, อะบุ๊ค, 2551.

- MATAKUL Vichai, *Ne pas déranger*, a book Publishing, 2010.

  วิชัย มาตกุล, *กรุณาอย่ารบกวน*, อะบุ๊ค, 2553.

- may112, *WHY LOVE, dis-moi, pourquoi je t'aime ?*, le 25 août 2012. [En ligne]: https://my.dek-d.com/may112/writer/viewlongc.php?id=838129.

  may112, *WHY LOVE บอกได้ไหมทำไมต้องรักเธอ*, 25 สิงหาคม 2009. [ระบบออนไลน์]: https://my.dek-d.com/may112/writer/viewlongc.php?id=838129.

- NIMNUAN Pattarawalee et Anocha CHABENJA, *Une famille heureuse et la fête de Songkran*, Bangkok, Book World Publishing, 2017.

  ภัทรวลี นิ่มนวล, อโนชา ช้าเบ็ญจา, *ครอบครัวสุขสันต์ สงกรานต์สุขใจ*, กรุงเทพฯ, โลกหนังสือ, 2560.

- PALAKAWONG Manisa et Ratimai HONGWISUTHIKUL, *Si les adultes n'existaient pas*, Bangkok, Plan for Kids, 2015.

  มณิศา ปาลกะวงศ์, รติมัย หงส์วิสุทธิกุล, *ถ้าโลกนี้ไม่มีผู้ใหญ่*, กรุงเทพฯ, แปลน ฟอร์ คิดส์, 2558.

- PANYACHAN Preeda, *À qui appartient ce costume ?*, Bangkok, Praew Juvenile, 2013.

  ปรีดา ปัญญาจันทร์, *ชุดของใคร*, กรุงเทพฯ, แพรวเยาวชน, 2556.

- PANYACHAN Preeda, *Les desserts au riz*, Bangkok, Praew Juvenile, 2013.

  ปรีดา ปัญญาจันทร์, *ขนมจากข้าว*, กรุงเทพฯ, แพรวเยาวชน, 2556.

- PINSUWAN Nichapat et Tanyanan CHAPPANRANGSRI, *Tuta a acquis du mérite*, Bangkok, Thongkasem, 2016.

  นิชาพัชร์ ปิ่นสุวรรณ, ธันยนันท์ ฉัพพรรณรังศี, *ตุ๊ตะทำบุญ*, กรุงเทพฯ, ทองเกษม, 2559.

- PINSUWAN Nichapat et Tanyanan CHAPPANRANGSRI, *Tuta est poli*, Bangkok, Thongkasem, 2016.

  นิชาพัชร์ ปิ่นสุวรรณ, ธันยนันท์ ฉัพพรรณรังศี, *ตุ๊ตะมีมารยาทนะ*, กรุงเทพฯ, ทองเกษม, 2559.

- PLARIEX, *Have a Ghost Time*, Bangkok, Bun Book, 2013.

Plariex, *แฮฟ อะ โกสต์ ไทม์*, กรุงเทพฯ, บัน บุ๊ค, 2556.

- PLIANSAÏSUEB Sudthida, *Je connais la piété filiale*, Bangkok, Se-Education, 2016.

  สุดธิดา เปลี่ยนสายสืบ, *หนูรู้จักกตัญญู*, กรุงเทพฯ, ซี-เอ็ดยูเคชั่น, 2559.

- RAMA Ier, *Ramakien*, Tome 1, Bangkok, Silpabannakarn, 2006.

  พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช, *บทละครเรื่องรามเกียรติ์*, เล่มที่ 1, กรุงเทพฯ, ศิลปะบรรณาคาร, 2549.

- RAMA II, *L'apologie de la cuisine salée et sucrée*, vers 1810-1824.

  พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย, *กาพย์เห่ชมเครื่องคาวหวาน*, ประมาณ 2353-2367.

- RAMA II, *Inao*, vers 1810-1824.

  พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย, *อิเหนา*, ประมาณ 2353-2367.

- RATCHAWET Ohm et Sala NAKBAMRUNG, *Iddhipada 4*, Bangkok, Nation Edutainment, 2013.

  โอม รัชเวทย์, สละ นาคบำรุง, *อิทธิบาท ๔*, กรุงเทพฯ, เนชั่น เอ็ดยูเทนเมนต์, 2556.

- RODSUTTHI Onkasem, *La demi-famille*, Bangkok, Nanmeebooks, 2009.

  อรเกษม รอดสุทธิ, *บ้านต่างสายเลือด*, กรุงเทพฯ, นานมีบุ๊คส์, 2552.

- SAIPRASART Munin, *Bande-dessinées de Munin 1*, Bangkok, Cham-Ao Publishing, 2009.

  มุนินทร์ สายประสาท, *การ์ตูนมุนิน 1*, กรุงเทพฯ, จ้ำอ้าว, 2552.

- SIRIPROMRIN Tham, *Les histoires de cinq préceptes*, Bangkok, Skybooks, 2016.

  ธัมม์ ศิริพรมรินทร์, *นิทานศีล ๕*, กรุงเทพฯ, สกายบุ๊คส์, 2559.

- SUNTHORNPHU, *Nirat Supan*, 1836.

  สุนทรภู่, *นิราศสุพรรณ*, 2379.

- SUNTHORNPHU, *Phra Abaimanee*, Tome 1, Bangkok, Silpabannakarn, 2001.

  สุนทรภู่, *พระอภัยมณี*, เล่ม 1, กรุงเทพฯ, ศิลปบรรณาคาร, 2544.

- THEPPARANGSRI Nanthachaporn, *Cendrillon : se parfumer pour se battre contre la belle-mère méchante*, Bangkok, E.Q.Plus, 2017.

  นันท์ชพร เทพรังษี, *ซินเดอเรลล่า เปลี่ยนฉันให้หอมเฟอร์ แล้วกำราบเธอ แม่เลี้ยงใจร้าย*, กรุงเทพฯ, อี.คิว.พลัส, 2560.

- THIRACHAROENSAKUL Kobpon, *Ce livre que j'ai lu*, Bangkok, Praew Juvenile, 2011.

  กอบพร ถิรเจริญสกุล, *เล่มนี้ที่ผมอ่าน*, กรุงเทพฯ, แพรวเยาวชน, 2554.

- TUPPONG et Pornnet ARAMMONGKOLVICHAI, *La famille des abeilles*, Bangkok, Happy Kids, 2013.

  ตุ๊บปอง, พรเนตร อร่ามมงคลวิชัย, *ครอบครัวหึ่งหึ่ง*, กรุงเทพฯ, แฮปปี้คิดส์, 2556.

- VEJJAJIVA Jane, *Le bonheur de Kati*, Bangkok, Preaw Publishing, 2003.

งามพรรณ เวชชาชีวะ, *ความสุขของกะทิ*, กรุงเทพฯ, แพรวสำนักพิมพ์, 2546.

- VEJJAJIVA Jane, *Le bonheur de Kati*, Paris, Gallimard jeunesse, 2006.
- YUNPAN Krerk et Preeda PANYACHAN, *Ce qu'on peut faire d'un tronc d'arbre,* Bangkok, Praew Puen Dek, 2012.

  เกริก ยุ้นพันธ์, ปรีดา ปัญญาจันทร์, *ของใช้จากต้น*, กรุงเทพฯ, แพรวเพื่อนเด็ก, 2555.

## III. Études sur la littérature générale et la littérature pour la jeunesse

- *Compte rendu du colloque « Regards sur la littérature sud-est asiatique » le 19 février 2012*, le 18 mars 2012. [En ligne] : http://www.thaicritic.com/?p=532.

  *รายงานสรุปการเสวนา "มองวรรณกรรมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้" วันที่ 19 กุมภาพันธ์ 2555*, 18 มีนาคม 2555. [ระบบออนไลน์] : http://www.thaicritic.com/?p=532.
- *Le magasin des petits explorateurs*, Paris, Actes Sud, Musée du Quai Branly Jacques Chirac, 2018.
- ABOMO MAURIN Marie-Rose, « Tintin au Congo ou la nègrerie en clichés », *Images de l'Afrique et du Congo-Zaïre dans les lettres belges de langue française et alentour*, Actes du colloque international de Louvain-de-Neuve (4-6 février 1993), Bruxelles, Textyles-Éditions, 1993, pp.151-162.
- AMRATISHA Klairung, *Les comédies en prose thaïlandaises de l'époque entre Rama V et Rama VII*, Université Chulalongkorn,1990.

  ใกล้รุ่ง อามระดิษ, ร้อยแก้วแนวขบขันของไทยตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 ถึงรัชกาลที่ 7, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533.
- ARUMPEE Yada, « Pourquoi les femmes dans la littérature traditionnelle ont-elles la peau jaune ? », *Matichon Weekly*, 29 mars - 4 avril 2019. [En ligne] : https://www.matichonweekly.com/column/article_186308.

  ญาดา อารัมภีร, "ทำไมนางในวรรณคดีส่วนใหญ่ถึงมีผิวเหลือง", *มติชนสุดสัปดาห์*, 29 มีนาคม - 4 เมษายน. [ระบบออนไลน์] : https://www.matichonweekly.com/column/ article_186308.
- ARNOULD Valéry, *La transmission des valeurs aux adolescents à l'époque contemporaine en Thaïlande : l'exemple de livres distingués par la semaine nationale du livre depuis 1972*, Paris, INALCO, 2007.
- BATPRAKON Siriluck, "La transmission de la tradition thaïe et les morales dans la littérature pour la jeunesse 2003-2006", *Compte rendu du colloque « Sciences humaines et sciences sociales '09 »*, Chonburi, Université Burapa, 2009, pp.89-102.

ศิริลักษณ์ บัตรประโคน, "การสืบทอดภูมิปัญญาไทยและการปลูกฝังคุณธรรมจริยธรรมในวรรณกรรทเยาวชนไทยช่วง พ.ศ.2546-2549", *เอกสารการประชุม "เวทีวิจัยมนุษย์กับสังคม 52"*, ชลบุรี, มหาวิทยาลัยบูรพา, 2553, หน้า 89-102.

- BONN Charles, « La littérature de jeunesse maghrébine ou immigrée : quelques paramètres d'une émergence », *Itinéraires et Contacts de cultures*, vol.31, 2002. [En ligne] : http://www.limag.refer.org/Textes/Bonn/littejeunesse.htm.
- BONNARDOT-LITAUDON Marie-Pierre, *Les abécédaires contemporains de l'enfance au regard de l'histoire du genre : le domaine français et sa mise en perspective avec le domaine anglo-saxon*, Université Rennes-II, 2008.
- BOULAIRE Cécile, « De quelques albums chinois des années 1970 », *La revue des livres pour enfants*, n°215, février 2004, pp.109-117.
- CADIN Anne, CORDURIER Perrine, DESCLAUX Jessica, GABORIAUD Marie et Delphine PIERRE, *Roman et récits français entre nationalisme et cosmopolitisme*, Paris, Classique Garnier, 2017.
- CHAMPATET Sasithon, « Sayuri Sakamoto, une petite princesse du jardin littéraire », *Post Today*, le 19 octobre 2015. [En ligne] : http://www.posttoday.com/analysis/interview/394745.

  ศศิธร จำปาเทศ, "ซายูริ ซากาโมโตะ เจ้าหญิงน้อยแห่งสวนอักษร", *โพสต์ทูเดย์*, 19 ตุลาคม 2558. [ระบบออนไลน์] : http://www.posttoday.com/analysis/ interview/394745.
- CHANSANG Kanika, *Roman et bourgeoisie : l'éclosion du roman thaï "moderne" dans les années 1930-1950*, Université Paris-Diderot, 1987.,
- CHANWIWATTANA Nuanjan, *Études sur le contenu et le concept des fictions pour la jeunesse publiées en 2004*, Université Srinakarinwirot, 2007.

  นวลจันทร์ ชาญวิวัฒนา, *การศึกษาเนื้อหาและแนวคิดของวรรณกรรมเยาวชนประเภทบันเทิงคดีในปี พ.ศ.2547*, มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, 2550.
- CHIANGTHONG Pranee, *La littérature pour les enfants*, Bangkok, Suwiriyasarn, 1983.

  ปราณี เชียงทอง, *วรรณกรรมสำหรับเด็ก*, กรุงเทพฯ, สุวีริยาสาส์น, 2526.
- COATS Karen, *The Bloomsbury Introduction to Children's and Young Adult Literature*, London, Bloomsbury, 2018.
- CUA Catherine, « L'iconicité de l'imaginaire japonais dans l'album illustré jeunesse en France », *Stranæ*, vol.14, 2019. [En ligne : http://journals.openeditions.org/stranae/2821].
- DELOUCHE Gilles, « La séparation et le mystère : quelques remarques sur la place de l'océan dans la littérature classique siamoise *», Civilisations des mondes insulaires*, Paris, Karthala, 2010.

- DELOUCHE Gilles, « Le Lilit Phra Lo et l'Âge d'or de la littérature classique siamoise », *Moussons*, n° 2, 2000.
- DELOUCHE Gilles, « Le Nirat Inao en vers Klon de Sunthon Phu » (en collaboration avec Jacqueline de Fels), Les Cahiers de l'Asie du Sud-Est, n° 5, 1979.
- DELOUCHE Gilles, « L'Erotisme dans la littérature classique siamoise », *Notes sur l'Histoire et la Culture de la Péninsule indochinoise*, L'Harmattan, Paris, 1995.
- DEMOUGIN Françoise, « Littérature et formation du lecteur : la dynamique de l'image dans la construction du sujet », *Tréma : Approche anthropologique en éducation et en formation*, vol.24, 2005, pp.27-35.
- DEVRIÉSÈRE Viviane, *La littérature de jeunesse et l'identité européenne : étude des stéréotypes d'Européens dans la liste de référence du cycle 3*, Université Rennes 2, 2014.
- DEVRIÉSÈRE Viviane, « Stéréotypes et valeurs dans la littérature de jeunesse : l'exemple de *Trèfle d'or* de J.-F. Chabas », *Le français aujourd'hui*, vol. 197, n°2, pp.85-96.
- EAKSITTHIPONG Sittithep, « La vie des "Chinois pauvres" dans la littérature : les mémoires sur la Chine effacées », *Humanities et Social Sciences Journal of Thaksin University*, vol.4, no.2, octobre 2009-mars 2010.

  สิทธิเทพ เอกสิทธิพงษ์, "ชีวิต 'จีนจน' ในวรรณกรรม : ความทรงจำเกี่ยวกับจีนที่หายไป", *วารสารมนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ*, ปีที่ 4, ฉบับที่ 2, ตุลาคม 2552-มีนาคม 2553.
- FELS Jacqueline de, *Promotion de la littérature en Thaïlande,* INALCO, 1993.
- FRANÇOIS Sébastien, « La participation médiatique selon Henry Jenkins (note critique) », *Terraine & Travaux*, vol.1 n°15, 2009, pp.213-224.
- GENETTE Gérard, *Figure III*, Paris, Seuil, 1972.
- GENETTE Gérard, *Palimpsestes. La Littérature au second degré*, Seuil, Paris, 1982.
- GOBBÉ-MÉVELLEC Euriell, Livre Ensemble : l'album pluriculturel comme espace de rencontre avec l'autre. Introduction. *Strenæ*, [En ligne] : https://journals.openedition.org/strenae/2547, le 31 mars 2019.
- HARGREAVES Alec G., « À la rencontre des deux cultures. Les romanciers beurs », *La revue des livres pour enfants*, n°134-135, automne 1990, pp.63-67.
- HAZARD Paul, *Les livres, les enfants et les hommes*, Paris, Flammarion, 1932.
- HENRY Jean-Robert, « Littérature de jeunesse et décolonisation », *De l'Indochine à l'Algérie*, Paris, La Découverte, 2003, pp.311-324.

- HU Jing, *Imprégnation des écrivains francophones d'origine chinoise par trois sagesses extrême-orientales : Taoïsme, Bouddhisme et Confucianisme*, Université de Limoges, 2016.
- INTHANO Theeraphong, *L'influence occidentale sur le développement du théâtre moderne siamois : le cas du Roi Vajiravudh (1910-1925)*, INALCO, 2013.
- JAHIER Bernard, « L'apologie de la politique coloniale française dans la littérature pour la jeunesse avant 1914 : un soutien sans limites ? », *Strenæ*, vol.3, 2012. [En ligne] : https://journals.openedition.org/strenae/503.
- KAMSORN Orapin, « La littérature numérique thaïlandaise : le monde littéraire qui aspire aux critiques », *Ramkhamhaeng University Journal, Humanities Edition*, vol.32, n°2, juillet-décembre 2013, pp.107-124.

  อรพินท์ คำสอน, "วรรณกรรมออนไลน์ของไทย : โลกวรรณกรรมที่โหยหาการวิจารณ์", *วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์*, ปีที่ 32, ฉบับที่ 2, กรกฎาคม-ธันวาคม 2556, หน้า 107-124.
- KESMANEE Suchawadee, *La représentation de l'identité chinoise dans la société thaïlandaise à travers la literature*, Université Kasetsart, 2012.

  สุชาวดี เกษมณี, *วรรณกรรมไทยที่สะท้อนอัตลักษณ์จีนในสังคมไทย*, มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2555.
- KHAMSAN Kamolmal, *Livres pour enfants*, Université Rajabhat d'Ubonratchathani, 2014.

  กมลมาลย์ คำแสน, *หนังสือสำหรับเด็ก*, มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี, 2557.
- KONÉ Amadou, « L'enfance : c'était le temps des rêves et de l'espoir », *Mots pluriels*, n°22, septembre 2002. [En ligne] : http://motspluriels.arts.uwa.edu.au/MP2202ak.html/.
- KONGKANAN Wipa, *La naissance du roman en Thaïlande. Histoire de la littérature contemporaine*, Bangkok, Thailand Research Fund, 2018.

  วิภา กงกะนันทน์, *กำเนิดนวนิยายในประเทศไทย ประวัติวรรณคดีสมัยใหม่*, กรุงเทพฯ, สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2561.
- KUHAPINAN Chaweewan, *La littérature pour la jeunesse*, Bangkok, Silpabannakarn, 1985.

  ฉวีวรรณ คูหาภินันท์, *วรรณกรรมสำหรับเด็ก*, กรุงเทพฯ, ศิลปบรรณาคาร, 2528.
- KUMPIREE Supasinee, *L'héritage de la littérature traditionnelle et des contes dans la littérature pour la jeunesse thaïlandaise publiée de 2000 à 2011*, Bangkok, Université Silpakorn, 2014.

  สุภาสินี คุ้มไพรี, *การสืบทอดวรรณคดีและนิทานในวรรณกรรมเยาวชนไทยช่วงปีพ.ศ. 2545-2554*, มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2557.

- LASONGYANG Pattarakwan, *Penser, écrire et créer des albums et des livres pour la jeunesse*, Bangkok, Chulalongkorn University Press, 2018.

  *ภัทรขวัญ ลาสงยาง, คิด เขียน สร้าง นิทานและหนังสือสำหรับเด็ก*, กรุงเทพฯ, สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2561.
- LEBON Cécile, « Le roman africain francophone pour la jeunesse », *Le bulletin de la joie par les livres*, n°10, pp.30-35.
- LEFILLEUL Alice, « Très peu de récits en littérature jeunesse bousculent la blanchité comme norme, Entretien croisé d'Alice Lefilleul avec Anne Schneider et Élodie Malanda », *Africultures*, le 6 septembre 2016. [En ligne] : http://africultures.com/tres-peu-de-recits-en-litterature-jeunesse-bousculent-la-blanchite-comme-norme-13744/.
- LÉVÊQUE Mathilde, « "L'Algérie de la jeunesse" : Conquête coloniale et appropriation littéraire (1840-1914) », *Littérature pour la jeunesse et diversité culturelle*, L'Harmattan, 2013, pp.15-34.
- LÉVÊQUE Mathilde, *Le renouveau du roman et du récit pour la jeunesse en France et en Allemagne pendant l'entre-deux-guerres : modernité et écriture narrative*, Université Rennes-II, 2007.
- LITAUDON Marie-Pierre, « L'image au service de la lettre dans les abécédaires illustrés français (1880-2000) », *La pédagogie par l'image en France et au Japon*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009. [En ligne] : https://books-openedition-org/pur/35206?.
- LO Shih-Lung, *La Chine sur la scène française au  I  e siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015. [En ligne] : https://books-openedition-org/pur/78963.
- MAHY Fanny, « L'immigration dans la littérature jeunesse. Vers une compréhension du monde dans lequel on vit. », *@nalyse,* vol.11, no.2, printemps-été, 2016.
- MALANDA Élodie, *La transmission des valeurs dans les romans pour la jeunesse sur l'Afrique subsaharienne (France, Allemagne, 1991-2010). Les pièges de la bonne intention*, Université Sorbonne Paris Cité, 2017.
- MEEKANMAK Sanan, *Critiques de la littérature pour la jeunesse*, Bangkok, Srinakarinwirot Université, 1994.

  *สนั่น มีขันหมาก, วิจารณ์วรรณกรรมสำหรับเด็ก*, กรุงเทพฯ, มหาวิทยาลัยศรีนครินทร์วิโรฒ ประสานมิตร, 2537.
- MINISTÈRE DE LA CULTURE DE THAÏLANDE, *Chindamanee*, [En ligne] : http://www.m-culture.go.th/index.php/th/2013-07-03-04-45-31/สาระน่ารู้และข้อมูลทางวัฒนธรรม/item/จินดามณี.html.

กระทรวงวัฒนธรรม, *จินตามณี*, [ระบบออนไลน์] : http://www.m-culture.go.th/index.php/th/2013-07-03-04-45-31/สาระน่ารู้และข้อมูลทางวัฒนธรรม/item/จินตามณี.html.

- MONSA-ARD Pennapa, *Image des Chinois en Thaïlande dans les romans thaïlandais 1969-1988*, Université Chulalongkorn, 2007.
  เพ็ญนภา หมอนสอาด, *ภาพลักษณ์ของชาวจีนในเมืองไทยที่ปรากฏในนวนิยายไทย พ.ศ. 2512-2533*, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2550.
- MOKTHARI Rachid, « Entretien avec Jean-Paul Nozière », *L'est Républicain*, janvier 2014. [En ligne] : http://jpnoziere.com/est%20republicain%20algerie.html.
- NAGAWACHARA Tassanee, *Les ouvrages importants de l'Europe médiévale*, Bangkok, Chulalongkorn University Press, 1993.
  ทัศนีย์ นาควัชระ, *วรรณกรรมเอกยุโรปยุคกลาง*, กรุงเทพฯ, สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2536.
- NAKLAI Apakorn, *Les personnages laids dans la littérature thaïlandaise*, Université Silpakorn, 2016.
  อาภากรณ์ หนักไหล่, *ตัวละครอัปลักษณ์ในวรรณคดีไทย*, มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2559.
- NIÈRES-CHEVREL Isabelle, *Littérature jeunesse, incertaines frontières*, Paris, Gallimard Jeunesse, 2005.
- NIÈRES-CHEVREL Isabelle et Jean PERROT (dir.), *Dictionnaire du livre de jeunesse : la littérature d'enfance et de jeunesse en France*, Paris, Éditions du Cercle de la Librairie, 2013.
- NGUYEN Giang-Hong, *La littérature vietnamienne francophone (1913-1986)*, Paris, Classiques Garniers, 2018.
- NGUYEN Thi Tuyet Trinh, *L'imaginaire colonial français de l'Indochine 1890-1935*, Université de Tours, 2014.
- NUKITJARANGSAN Kulnaree, « Les Chinois d'outre-mer et la société thaïlandaise dans le roman *Lettres de Thaïlande* de Botan », *Panyapiwat Journal*, vol.2, no.1, juillet-décembre 2010.
  กุลนรี นุกิจรังสรรค์, ชาวจีนโพ้นทะเลกับสังคมไทย ในนวนิยายของโบตั๋นเรื่อง "จดหมายจากเมืองไทย", *วารสารปัญญาภิวัฒน์*, ปีที่ 2, ฉบับที่ 2, กรกฎาคม-ธันวาคม 2553.
- NUNPAKDEE Suthawadee, *Le monde des enfants dans la littérature française*, Bangkok, Ramkhamhaeng University Press, 2009.
  สุธาวดี หนุนภักดี, *โลกของเด็กในวรรณคดีฝรั่งเศส*, กรุงเทพฯ, สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง, 2552.
- OMGBA Richard Laurent, *L'image de l'Afrique dans les littératures coloniales et post-coloniales*, Paris, L'Harmattan, 2007.

- O'SULLIVAN Emer, *Comparative Children's Literature*, Londres, Routledge, 2005.
- O'SULLIVAN Emer, « L'internationalisme, la République universelle de l'enfance et l'univers de la littérature d'enfance », *Le livre pour enfants : Regards critiques offerts à Isabelle Nières-Chevrel*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2006, pp.23-36.
- PANIEM Pantita, *L'analyse des romans du Prix Waenkaew de l'année 2009*, Université Silpakorn, 2011.

  พรรณทิตา ปานเอี่ยม, *การวิเคราะห์รางวัลแว่นแก้วปีพ.ศ.2552 ประเภทนวนิยาย*, มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2554.
- PATUMPETCH Tawan, *La satire de l' « ailleurs » dans* Les aventures de Tintin, Université Chulalongkorn, 2014.
- PIMSAK Anucha, *L'hybridité culturelle dans la littérature pour l'adolescence contemporaine*, Université de Kalasin, 2016, résumé. [En ligne] : http://www.tnrr.in.th/?page=result_search&record_id=10268506.

  อนุชา พิมศักดิ์, *ความเป็นลูกผสมทางวัฒนธรรมในวรรณกรรมวัยรุ่นสมัยนิยม*, มหาวิทยาลัยกาฬสินธุ์, 2559 (บทคัดย่อ). [ระบบออนไลน์] : http://www.tnrr.in.th/?page=result_search&record_id=10268506.
- PHOPOOM Phot, « Les années bouddhistes 60 [2017-2027] des romans thaïlandais », *Way Magazine*, le 30 juillet 2017. [En ligne] : https://waymagazine.org/thai_novel_prediction/.

  พชร์ โพธิ์พุ่ม, "พุทธทศวรรษ 60 ของนวนิยายไทย", *Way Magazine*, 30 กรกฎาคม 2560. [ระบบออนไลน์] : https://waymagazine.org/thai_novel_prediction/.
- POOPUT Wanee, *Littérature enfantine en Thaïlande : berceuses et comptines*, Université de la Sorbonne Nouvelle-Paris III, 1983.
- PRUEKSAWAN Banlue, *La littérature et la jeunesse*, Bangkok, Thai Wattanapanich, 1984.

  บันลือ พฤกษะวัน, *วรรณกรรมกับเด็ก*, กรุงเทพฯ, ไทยวัฒนาพานิช, 2527.
- RAMASOOT Haruthai, *Études comparatives des représentations des jeunes dans la littérature pour la jeunesse des cultures différentes*, Université Chulalongkorn, 1999.

  หฤทัย รามสูตร, การศึกษาเปรียบเทียบการเสนอภาพเยาวชนในวรรณกรรมเยาวชนต่างวัฒนธรรม, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542.
- ROBBERECHT Thierry in LA BIBLIOTHEQUE NUMERIQUE CHINE-DES-ENFANTS, « Vietnam vu de France », *Site official*, le 23 septembre 2013. [En ligne] : https://www.chinedesenfants.org/pages/asie-du-sud-est-auteur/vietnam/vietnam-vu-de-france.html.

- RUNGRUANG Kritsada, *L'analyse des morales dans la version dessin-animé de* Plabuthong, Université Srinakarinwirot, 2005.

  กฤษฎา รุ่งเรือง, *การวิเคราะห์คุณธรรมที่ปรากฏในบทภาพยนตร์การ์ตูนโทรทัศน์เรื่อง "ปลาบู่ทอง"*, มหาวิทยาลัยศรีนครินทร์วิโรฒ, 2548.
- SALVAT Emilie, *Le rôle interactionnel de la littérature jeunesse dans les politiques de socialisation gustative, hygiénique et citoyenne d'une population interculturelle et urbaine*, Université de Tours, 2009.
- SANGKAPANTHANON Tanya, *Plusieurs peu font beaucoup. Phénomènes littéraires*, Bangkok, Nakorn, 2016.

  ธัญญา สังขพันธานนท์, *เก็บเบี้ยใต้ถุนร้านปรากฏการณ์วรรณกรรม*, กรุงเทพฯ, นาคร, 2559.
- SATJAPAN Ruenruthai, « La littérature numérique : la culture de la création et de la consommation de la littérature dans le nouveau contexte social », *Institute of Culture and Arts Journal*, vol.11, n°1, juillet-décembre 2009, pp.43-51.

  รื่นฤทัย สัจจพันธุ์, "วรรณกรรมออนไลน์ : วัฒนธรรมการสร้าง-เสพ วรรณศิลป์ในบริบทสังคมที่เปลี่ยนแปลง", *วารสารสถาบันวัฒนธรรมและศิลปะ*, ปีที่ 11, ฉบับที่ 1, หน้า 43-51.
- SATJAPAN Ruenruthai, « La transmission de l'héritage littéraire dans la littérature thaïlandaise contemporaine », *Journal of Office of Royal Society*, vol.30, n°4, pp.1078-1091.

  รื่นฤทัย สัจจพันธุ์, *การสืบทอดวรรณคดีมรดกในวรรณกรรมเยาวชนร่วมสมัยของไทย*, วารสารราชบัณฑิตยสภา, ปีที่ 30, ฉบับที่ 4, 2548, หน้า 1078-1091.
- SCHNEIDER Anne et Magali JEANNIN, « Vers une didactique de l'interculturel fondée sur l'articulation littérature de jeunesse/arts visuels : l'exemple du Japon en formation d'adultes », *Revue de recherches en littératie médiatique multimodale*, vol.6, 2017. [En ligne] : https://www.erudit.org/fr/revues/rechercheslmm/2017-v6-rechercheslmm03474/1043755ar/.
- SELAO Ching, *Le roman vietnamien francophone*. Orientalisme, occidentalisme et hybridité, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2010, p.53.
- SELLENET Catherine, « Les représentations de l'adoption dans les livres pour enfants », *La revue internationale de l'éducation familiale*, n°37, 2015, pp.137-156.
- SHARVIT Zohar, *Poetics of Children's Literature*. The University of Georgia Press, Athens and London, 1986.
- SHULEVITZ Uri, *Writing with Pictures : How to Write and Illustrated Children's Books*, New York, Watson-Guptill publications, 1985.

- SIRIPUJAKA Pinampai, *Images des minorités dans les romans thaïlandais : une approche sociologique*, Université Chulalongkorn, 2000.

  พิณอำไพ สิริปูชกะ, *ภาพลักษณ์ชนกลุ่มน้อยในนวนิยายไทย : การวิจารณ์เชิงสังคม*, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.
- SRIWARAKAN Siriporn, *La littérature pour la jeunesse allemande et thaïlandaise dans les années 1980 et 1990 : une étude comparative*, Université Chulalongkorn, 2008.

  ศิริพร ศรีวรกานต์, *วรรณกรรมเด็กของเยอรมันกับของไทยช่วงทศวรรษ 1980 และ 1990 : การศึกษาเปรียบเทียบ*, จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย, 2551.
- SUDASANA Pacharee, *L'analyse des romans français*, Chiang Mai, Chiang Mai University Press, 2016.

  ปาจรีย์ สุทัศน์ ณ อยุธยา, *หลักการวิเคราะห์นวนิยายฝรั่งเศส*, เชียงใหม่, สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2559.
- SUKSAWASDI Thira, *Le bruit du silence : les œuvres de Suchart Sawadsee et la littérature française*, Bangkok, Saitarn, 2004.

  ธีรา สุขสวัสดิ์ ณ อยุธยา, เสียงจากความเงียบ สัมพันธบท "สุชาติ สวัสดิ์ศรี" และวรรณกรรมฝรั่งเศส, กรุงเทพฯ, สายธาร, 2547.
- SUTTIROJ Acharee, *Cendrillon : du conte de fée à la littérature*, Université Chulalongkorn, 2009.

  อาจารีย์ สุทธิโรจน์, *ซินเดอเรลลา : จากเทพนิยายสู่วรรณกรรม*, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย , 2552.
- THEPASIT Song, « Les histoires pour le plaisir », *Wittayacharn*, vol. 27, n°288, février 1926.

  ส่ง เทภาสิต, "เรื่องอ่านเล่น", *วิทยาจารย์*, ปีที่ 27, ฉบับที่ 288, กุมภาพันธ์ 2469.
- THONGTHAOW Pattrakwan, *Image des marginaux dans la littérature pour les* young-adults, Université Srinakarinwirot, 2011.

  ภัทรขวัญ ทองเถาว์, *ภาพลักษณ์ของคนชายขอบในวรรณกรรมเยาวชน*, มหาวิทยาลัยศรีนครินทร์วิโรฒ, 2554.
- THUMRONGSANTA Tissawas, « Interprétation, imitation and transposition du *Petit Prince* : d'un roman philosophique à l'adaptation cinématographique », *Humanities Journal*, vol.24, n°1, janvier-juin 2017, pp.142-170.

  ทิสวัส ธำรงสานต์, "ตีความ เลียนแบบ และแปลงสาร เจ้าชายน้อย : จากนวนิยายเชิงปรัชญาสู่แผ่นฟิล์ม", *วารสารมนุษยศาสตร์*, ปีที่ 24, ฉบับที่ 1, มกราคม-มิถุนายน 2560, หน้า 142-170.
- TISON Guillemette, « La conquête de l'Algérie racontée aux enfants », *Stranæ*, vol.3, 2012. [En ligne] : https://journals.openedition.org/strenae/449.
- WANNACHET Atchara, *L'introduction à la critique de la littérature française*, Bangkok, Université Silpakorn, 2013.

  อัจฉรา วรรณเชษฐ์, *แนวคิดเบื้องต้นเกี่ยวกับการวิจารณ์วรรณคดีในฝรั่งเศส*, กรุงเทพฯ, มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2556.
- WANNAKIT Nittaya, *La littérature pour enfants,* Nonthaburi, Inthanil, 2016.

  นิตยา วรรณกิตร์, *วรรณกรรมสำหรับเด็ก*, นนทบุรี, อินทนิล, 2559.

- WARAAEKSIRI Siwadol, *The Identities of Sita in Thai Ramakiens*, Université Silpakorn, 2016.

  ศิวดล วราเอกศิริ, *อัตลักษณ์ของนางสีดาในรามเกียรติ์ฉบับต่าง ๆ ของไทย*, มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2559.
- WARAEKSIRI Apisit, *Karma, animisme et littérature classique siamoise*, INALCO, 1995.
- WONGCHANTRA Wittaya, *Construire la "*laoness*" dans les œuvres littéraires et les films contemporains thaïlandais*, Université Chulalongkorn, 2012.

  วิทยา วงศ์จันทรา, *การประกอบ สร้าง "ความเป็นลาว"ในวรรณกรรมและสื่อภาพยนตร์ไทยร่วมสมัย*, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2555.
- VAHABI-FATEMI Nasim, *Les écrits des enfants de la guerre : des Pays-Bas à l'Iran, en passant par la Bosnie et l'Irlande*, Université Paris Nanterre, 2008.
- VASTA Morgane, « Livres prescrits, livres choisis », *Lecture jeunesse*, 2017.
- YOONPAN Krirk, « L'étude de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise écrite entre 1912 et 2012 », *Srinakharinwirot Research and Development (Journal of Humanities and Social Sciences)*, vol.9, no.17, janvier-juin 2017.

  เกริก ยุ้นพันธ์, "การศึกษาวรรณกรรมสำหรับเด็กในประเทศไทยตั้งแต่ปีพ.ศ.2455-2555", *วารสารศรีนครินทร์วิโรฒพัฒนา (สาขามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์)*, ปีที่ 9, ฉบับที่ 17, มกราคม-มิถุนายน 2560.
- YU Xinyu, « Level of meaning and children : An exploratury study of picture book's illustrations », *Library & Information Science Research 31*, 2009, pp.240-246.


## V. Études sur la littérature multiculturelle


- ARONSON Marc, « Letter to the editor », *The Horn Book Magazine*, vol. 69, n°4, 1993, pp.388-389.
- BAZELAK Leonard Paul, *A content of tenth-grade students' responses to black literature, including the effect of reading this literature on attitude toward races*, Syracuse University, 1974.
- BEGLER Elsie, « Global cultures : the first step toward understanding », *Social Education*, vol. 62, n°5, 1998, pp. 272-275.
- BIGLER Ellen et James COLLINS, *Dangerous Discourses : The Politics of Multicultural Literature in Community and Classroom*, State University of New York, 1995.
- BOTELHO Maria Joseph et Masha Kabakow RUDMAN, *Critical Multicultural Analysis of Children's Literature*, New York, Routledge, 2009.

- BREWBAKER James Martin, *The relationship between the race of characters in a literary selection and the literary response of Negro and white adolescent readers*, University of Virginia, 1972.
- BUKIET Suzanne, « Cultures plurielles et littérature jeunesse », *Bulletin du CRILJ*, n°43, novembre 1991. [En ligne] : http://www.crilj.org/2012/03/03/cultures-plurielles-et-litterature-de-jeunesse/.
- CAI Mingshui, *Multicultural literature for children and young adults ; reflections on critical issues*, Westport, Greenwood Press, 2002.
- CRUZ-JANZEN Marta I., « Culturally authentic bias », *Rethinking Schools*, vol.13, no.1, automne 1998.
- DASENBROCK Reed Way, « Intelligibility and meaningfulness in multicultural literature », *PMLA*, vol.102, no.1, pp.10-19.
- DASENBROCK Reed Way, « Why read multicultural literature : An Arnoldian perspective », *College English*, vol.61, n°6, pp.691-701.
- DENICOLO Christina et Maria FRANQUIZ, « "Do I have to say it?" Critical Encounter with Multicultural Children's Literature », *Language Arts*, n°84, novembre 2006, pp.157-170.
- FINAZZO Denise, *All for the children : Multicultural essentials of literature*, Albany, Delmar, 1996.
- FRANKEL Herbert Lewis, *The effect of reading The Adventure of Huckleberry Finn on the racial attitudes od selected ninth grade boys*, Temple University, 1972.
- HOPKINS Dee et Shirley A. TASTAD, « Censoring by Omission : Has the United States progressed in promoting diversity through children's book ? », *Youth Services in Libraries*, vol.10, no.4, pp.399-404.
- HOPPER-WEIL Susan, *Literature and culture : An analysis of the effects of cultural background on Puerto Rican and American reader response to selected short stories*, New York University, 1989.
- KRUSE Ginny Moore, HORNING Kathleen et Megan SCHLIESMAN, *Multicultural for children and young adults*, Madison, Cooperative Children's Book Center, 1997.
- LEE S., *Comparative responses to literature by Korean and American college students*, University of Pittsburgh, 1985.
- MILLER Suzanne et Barbara MCCASKIL, *Multicultural literature and literacies : Making space for difference*, Albany, State University of New York Press, 1993.

- MONGO-MBOUSSA Boniface, « La place de la littérature dans l'interculturel. Entretien de Boniface Mongo-Mboussa avec le professeur Issa Asgarally, à propos de *L'interculturel et la guerre* », *Africultures*, le 30 novembre 2005. [En ligne] : http://africultures.com/la-place-de-la-litterature-dans-linterculturel-4270/.
- MORIN Violaine, « Au Canada, la notion d'"appropriation culturelle" déchire le monde littéraire », *Le Monde*, le 16 mai 2017, [En ligne] : https://www.lemonde.fr/big-browser/article/2017/05/16/au-canada-la-notion-d-appropriation-culturelle-suscite-la-polemique-dans-le-monde-litteraire_5128544_4832693.html.
- NORTON Donna E., *Through the eyes of a child : An introduction to children's literature*, Columbus, Merrill, 1999(1987).
- PARSANOGLOU Dimitris, « Multiculturalisme (s) », *Socio-anthropologie*, n°15, 2004, [En ligne] : https://journals.openedition.org/socio-anthropologie/416.
- RESSE Debbie, « Contesting Ideology in Children's Book Reviewing », *Studies in American Indian Literature*, série 2, vol.12, n°1, printemps 2000, pp.37-55.
- SIMS BISHOP Rudine, « A reply to Shannon the canon », *Journal of Children's Literature*, vol.20, n°1, 1994, pp.6-8.
- SILVEY Anita, « Varied carols », *The Horn Book Magazine*, vol. 69, n°2, 1993, pp.132-133.
- VANASSE Deb, « Cultural sensitivity », *Cultural Sensitivity : Using multicultural young adult literature in the classroom*, Urbana, National Council of Teachers of English, 1998.
- VICKERS Scott, *Native American identities : From stereotype to archetype in art and literature*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1998.
- WAAL Kit de, « Don't dip your pen in someone else's blood: writers and 'the other' », *The Irish Times*, le 30 juin 2018. [En ligne] : https://www.irishtimes.com/culture/books/don-t-dip-your-pen-in-someone-else-s-blood-writers-and-the-other-1.3533819.
- WOODSON Jacqueline, « Who can tell my story », *The Horn Book Magazine*, janvier-février 1998, pp.34-38.
- YU Zhinan, « White-dominated cultural appropriation in novels », *Moving Through the Grey: Publishing in Action*, Ottawa, Université d'Ottawa, 2018, pp.11-20.

## VI. Histoire de la colonisation française et études postcoloniales


- « Les visions et les convulsions de Mme Schultz », *L'indochine : revue économique d'Extrême-Orient*, le 5 février 1931.
- BOUCHE Denise, *Histoire de la colonisation française. Tome 2 : Flux et reflux 1815-1960*, Paris, Fayard, 1991.
- BRIAULT Maurice, *Sous le zéro équatorial : études et scènes africaines*, Paris, Librairie Blond et Gay, 1926.
- BROCHEUX Pierre et Daniel HÉMÉRY, *Indochine, la colonisation ambiguë. 1858-1954*, Paris, La Découverte, 2001.
- CHAILLU Paul du, *L'Afrique sauvage : nouvelles excursions au pays des Ashangos*, Paris, Aupelf-CNRS-Inalco, 1976 (1868).
- D'ENJOŸ Paul, *La colonisation de la Cochin-Chine : (manuel du colon)*, Paris, Société d'éditions scientifiques, 1898.
- GARNIER Francis, *De la colonisation de la Cochinchine*, Paris, Challamel Ainé, 1865
- GUINOT Bernard, *L'empire colonial français : de Richelieu à Napoléon*, Paris, Armand Colin, 2015.
- JOSSET Eugène, *À travers nos colonies*, Paris, Librairie Armand Colin, 1901.
- LE VAN HO Mireille, « Les Vietnamiens dans la Grande Guerre : des recrues pour l'industrie de l'armement », *Hommes & Migrations*, vol.1309, 2015, pp.168-171.
- LODEWIJCKSZ Willem, *Premier livre de l'histoire de la navigation aux Indes orientales, par les Hollandois ; et des choses a eu advenues : ensemble les conditions, les meurs, et manières de vivres des Nation, par eux abordees. Plus les Monnoyes, Espices, Drogues, et Marchandises, et le pris d'icelles*, Amsterdam, Cornille Nicolas, 1609.
- PONCHAUD François, « Cambodge : deux ans après la libération », *Revue d'études comparatives Est-Ouest.* vol.8, n°4, 1977, pp.143-156.
- PLUCHON Pierre, *Histoire de la colonisation française. Le premier empire colonial, des origines à la Restauration*, Paris, Fayard, 1991.
- QUELLA-VILLÉGER Alain, « Dire l'Indochine coloniale », *Voyage en exotismes : Ailleurs, histoire et littérature ( I e- e siècles)*, Paris, Classiques Garnier, 2017.
- RABAUD Louis-Marie (et alii), *La mission lyonnaise d'exploration commerciale en Chine*, Lyon, Rey et Co., 1898.
- SAÏD Edward, *L'Orientalisme*, Paris, Seuil, 1980.

- SIMON Pierre-Jean, « L'Indochine française : bref aperçu de son histoire et des représentations coloniales », *Hommes et Migrations*, n° 1234, novembre-décembre 2001, pp.14-22.


# VII. Réfugiés, immigrés et diversité

## VII.1. France


- ASIATIQUES DE FRANCE, *Asiatiques de France – Le Clip*, le 23 mars 2017. [En ligne] : https://www.youtube.com/watch?v=wniW8ISPEJg.
- BENTOUHAMI Hourya, « Les féminismes, le voile et la laïcité à la française », *Socio*, n°11, 2018, p.117-140.
- CHANIAL Philippe, « "Tous les droits pour tous… et par tous." Citoyenneté, solidarité sociale et société civile dans un monde globalisé », *Revue du MAUSS*, vol.1, n°43, 2014, pp.276-291.
- CUSSET Pierre-Yves, « Le modèle français d'intégration est-il en crise ? », *Hommes et Migrations*, vol.1203, 1996, pp.6-12.
- d'IRIBARNE Philippe, « L'intégration, entre corps politique et corps social », *Le Débat*, vol.2, n°179, 2014, pp.27-31.
- LA DIRECTION DE L'INFORMATION LEGALE ET ADMINISTRATIVE, *Immigration : les premiers chiffres pour l'année 2017*, le 17 janvier 2018. [En ligne] : https://www.vie-publique.fr/actualite/alaune/immigration-chiffres-pour-annee-2017.html.
- LAPIERRE Nicole, *Faut-il se ressembler pour s'assembler*, Paris, Seuil, 2020.
- M. Jé., « Comment parler de la crise des réfugiés aux enfants ? », *BFMTV*, le 10 septembre 2015. [En ligne] : https://www.bfmtv.com/societe/comment-parler-de-la-crise-des-refugies-aux-enfants-913649.html.
- MOTHES C., « Familles algériennes musulmanes dans l'agglomération parisienne », *Français et immigrés*, Travaux et Documents, cahier n°20, PUF, 1954.
- PHILIPPE Bernard, « Paris est devenue la capitale des diasporas asiatiques européennes », *Le Monde*, le 7 juin 1995, p.9.
- SAFI Mirna, « Le processus d'intégration des immigrés en France : inégalités et segmentation », *Revue française de sociologie*, vol.47, n°1, 2006, pp.3-48.
- SCHÜTZ Alfred, *L'étranger*, Paris, Allia, 2017(1944), p.24.

- SOMMEIL Jean-Claude, « La crise du "modèle français d'intégration" », *Vie Sociale*, vol.4, n°4, 2006, pp.13-25.


### VII.1.1. Africains


- CHÂTELOT Christophe, « Migrations : les Africains optent de plus en plus pour d'autres destinations que la France », *Le Monde*, le 11 juin 2019. [En ligne : https://www.lemonde.fr/afrique/article/2019/06/11/les-africains-qui-migrent-viennent-de-moins-en-moins-en-france_5474740_3212.html].
- N'DIAYE Pap, « Pour une histoire des populations noires en France : préalables théoriques », *Le mouvement social*, vol.4, n°213, 2005, pp.91-108.


### VII.1.2. Maghrébins


- AGERON Charles-Robert, « L'immigration maghrébine en France : un survol historique », *Vingtième Siècle*, n°7, juillet-septembre, 1985, pp.59-70.
- OUMEDDOUR Leila-Fatiha, *Des chiffres et des êtres. Impact de l'expérience sociale des parents sur la scolarité des enfants. Le cas des minorités originaire d'Afrique du nord dans les enquêtes de l'Ined,* Université Paris Ouest Nanterre La Défense, 2016.


### VII.1.3. Chinois


- BERAHA Richard, *La Chine à Paris : Enquête au cœur d'un monde inconnu*, Paris, Robert Laffont, 2012.
- CATTELAIN Chloé, POISSON Véronique, MOUSSOUI Abdellah et alii, *Les modalités d'entrée des ressortissants chinois en France*, Paris, Ministère des Affaires sociales, du Travail et de la Solidarité ; Direction de la Population et des Migrations, 2002.
- GABIZON Cécilia, « Clandestins : Besson déclare la guerre aux passeurs », *Le Figaro*, le 5 février 2009, p.9.
- LI Zhipeng, *La diaspora Wenzhou en France et ses relations avec la Chine*, Université de Poitiers, 2017.
- LY Grace in Cédric CAILLIER, « Grace Ly, pour que les Asiatiques de France aient enfin voix au chapitre », *Le Figaro Madame*, le 14 février 2019. [En ligne] : http://madame.lefigaro.fr/societe/grace-ly-celle-qui-donne-une-voix-aux-asiatiques-de-france-140219-163712.

- MA MUANG KUANG Emmanuel, « La nouvelle géographie de la diaspora chinoise », *Accueillir*, 2009, pp.33-35.
- PICQUART Pierre, « Démantèlement d'un réseau d'immigration clandestine chinoise : ces raisons pour lesquelles l'immigration asiatique (même illégale) n'est pas perçue comme un vrai problème en France », *Atlantico*, le 18 décembre 2015. [En ligne] : https://www.atlantico.fr/decryptage/2499187/demantelement-d-un-reseau-d-immigration-clandestine-chinoise--ces-raisons-pour-lesquelles-l-immigration-asiatique-meme-illegale-n-est-pas-percue-comme-un-vrai-probleme-en-france-pierre-picquart.
- SIMON Catherine, « Au c ur de Belleville, les Chinois à Paris », *Le Monde Dossiers et Documents*, n°432, le 1er juillet 2013, p.15.
- WANG Rui in ZHANG Zhelin, « Français d'origine chinoise, l'affirmation d'une communauté », *Le Monde diplomatique*, le 1er avril 2017, pp.4-5.


### VII.1.4. Vietnamiens


- NGUYEN Louis Dac-Minh, « Un jeune immigré et d'origine vietnamienne raconte l'histoire de sa double identité », *Site Vietnam*, le 6 avril 2013. [En ligne] : http://www.site-vietnam.fr/un-enfant-immigre-vietnamien-raconte-lhistoire-de-sa-double-identite.
- SIMON-BAROUH Ida, « Les Vietnamiens en France », *Hommes & Migrations*, n°1219, 1999, pp.69-89.
- THERS Alain, *Les autels religieux, analyseurs des dynamiques subjectives dans les processus d'interculturation chez les migrants vietnamiens*, Bordeaux, Université Bordeaux Segalen, 2012.


### VII.1.5. Cambodgiens


- NANN Stéphanie, « Les familles cambodgiennes en France : histoires de vie et reconstruction », *Dialogue*, n°185, 2009, pp.55-66.
- THIBAULT Christel, « Terres spoliées, terres minées : les obstacles au retour des réfugiés cambodgiens et les contraintes de la reconstruction nationale », *Populations réfugiées : de l'exil au retour*, Bondy, IRD Éditions, 2001, pp.353-376.

### VII.1.6. Laotiens et Hmongs


- HASSOUN Jean-Pierre, *Hmong du Laos en France, changement social, initiatives et adaptations*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997.
- MIGNOT Fabrice, « Le rocher de la prospérité : la réinsertion des réfugiés au Laos », *Populations réfugiées : de l'exil au retour*, Bondy, IRD Éditions, 2001, pp.377-403.


## VII.2. Thaïlande


- « Need to embrace diversity », *The Nation*, le 24 février 2018. [En ligne] : https://www.nationthailand.com/opinion/30339627.
- AMBASSADE ET CONSULATS DES ÉTATS-UNIS EN THAÏLANDE, *Rapport sur la liberté de religion en Thaïlande de 2018*. [En ligne] : https://th.usembassy.gov/th/our-relationship-th/official-reports-th/2018-international-religious-freedom-report-thailand-th/.

  สถานทูตสหรัฐฯ และสถานกงสุลในประเทศไทย, *รายงานว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนานานาชาติในประเทศไทย*. [ระบบออนไลน์] : https://th.usembassy.gov/th/our-relationship-th/official-reports-th/2018-international-religious-freedom-report-thailand-th/.
- FEIGENBLATT Otto F. von, SUTTICHUJIT Vannapond, SHUIB Shukri, KELING Mohammed Faisol et Mahd Na'eim AJIS, « Weapon of Mass Assimilation : A Critical Analysis of the Use of Education in Thailand », *Journal of Asia Pacific Studies*, vol.1, n°2, 2010, pp.292-311.
- KITIARSA Pattana, « An Ambiguous Intimacy : Farang as Siamese Occidentalism », *The Ambiguous Allure of the West : Traces of the Colonial in Thailand*, Aberdeen, Hong Kong University Press, 2010, pp.57-74.
- MILLER Terry E., *Traditional Music of the Lao : Kaen Playing and Mawlam Singing in the Northeast Thailand*, Connecticut, Greenwood Press, 1985.
- OSATAROM Warunee, « Les manuels thaïlandais et l'Asie du Sud-Est, "Nos voisins". La réflexion du nationalisme thaïlandais », *Political Sciences Journal*, vol.29, n°3, 2001, pp.1-83.

  วารุณี โอสถารมย์, "แบบเรียนไทยกับเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ 'เพื่อนบ้านของเรา' ภาพสะท้อนเจตนคติอุดมการณ์ชาตินิยมไทย", *รัฐศาสตร์สาร*, ปีที่ 29, ฉบับที่ 3, 2544, หน้า 1-83.
- REYNOLDS Craig J., *National Identity and its Defenders : Thailand Today*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2002.

- SATTAYANURAK Saichon, *Prince Damrong Rachanuphap : la construction des identités nationales thaïes et des classes sociales des Siamois*, Bangkok, Matichon, 2003

  สายชล สัตยานุรักษ์, *สมเด็จฯกรมพระยาดำรงราชานุภาพ : การสร้างอัตลักษณ์เมืองไทยและชั้นของชาวสยาม*, กรุงเทพฯ, มติชน, 2546.
- SEIDENFADEN Erik, *Guide to Bangkok with notes on Siam*, Bangkok, Royal State Railway Department of Siam, 1927.
- VAN ROY Edward, *Siamese Melting Pot*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2017.
- WINICHAKUL Thongchai, *Les Thaïs/Les Autres : à propos des Autres de la* thainess, Nonthaburi, Same Sky Books Publishing, 2017.

  ธงชัย วินิจจะกูล, *คนไทย/คนอื่น : ว่าด้วยเรื่องคนอื่นของความเป็นไทย*, นนทบุรี, ฟ้าเดียวกัน, 2560.


### VII.2.1. Portugais


- SRIWATTANASARN Bidya, *Les communautés portugaises à l'époque d'Ayutthaya, 1516-1767*, Université Chulalongkorn, 1998.

  พิทยะ ศรีวัฒนสาร, *ชุมชนชาวโปรตุเกสในสมัยกรุงศรีอยุธยา พ.ศ.2059-2310*, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2541.


### VII.2.2. Môns


- « Compte rendu : "Môns" au "Siam" et l'importance de l'humanité », *Prachatai*, le 4 juin 2008. [En ligne] : https://prachatai.com/journal/2008/06/16948.

  "รายงาน : 'มอญ' ใน 'สยาม' กับทัศนคติความเป็นคนต้องมาก่อน", *ประชาไท*, วันที่ 4 มิถุนายน. [ระบบออนไลน์] : https://prachatai.com/journal/2008/06/16948.
- GUILLON Emmanuel, *The Mons : A Civilization of Southeast Asia*, Bangkok, Siam Society, 1999.
- HALLIDAY Robert, « The Immigration of the Mons into Siam », *Journal of the Siam Society*, vol.10, n°3, 1913, pp.1-15.
- PLAÏKON, « 10 ans du journal *La voix raman* : toujours le média des Môns », *Page Facebook Mon Studies*, le 28 octobre 2016. [En ligne] : https://www.facebook.com/RamannMon/posts/1214844165257100/

  ปล่ายกรณ์, "10 ปี วารสารเสียงรามัญ เดินหน้าเป็นสื่อของมอญ", *เฟสบุ๊ค รามัญคดี Mon Studies*, วันที่ 28 ตุลาคม 2559. [ระบบออนไลน์] : https://www.facebook.com/RamannMon/posts/1214844165257100/

### VII.2.3. Chinois


- ARUMPEE Yada, « Ouvrez les livres littéraires du début de l'époque Rattanakosin et vous verrez l'origine du mot « *Jek* » et leurs arrivées en Thaïlande », *Matichon Weekly*, le 1er juillet 2019. [En ligne] : https://www.matichonweekly.com/column/article_206727.

  ญาดา อารัมภีร, "เปิดวรรณคดียุคต้นรัตนโกสินทร์ อาจจะพอมองเห็นที่มาของคำว่า “เจ๊ก” ที่ระบุจีนเข้ามายังไงบ้าง", *มติชนสุดสัปดาห์*, วันที่ 1 กรกฎาคม 2562. [ระบบออนไลน์] : https://www.matichonweekly.com/column/article_206727.
- BURUTPAT Kachatpai, « Les rôles des Chinois dans la politique siamoise/thaïlandaise », *Les Chinois en Thaïlande*, Bangkok, Phrae Pittaya, 1974, pp.43-98.

  ขจัดภัย บุรุษพัฒน์, "บทบาททางการเมืองของชาวจีน", *ชาวจีนในประเทศไทย*, กรุงเทพฯ, แพร่พิทยา, 2517, หน้า 43-98.
- BUNTANONT Thep, « *Les Juifs de l'Orient* : la relation entre Rama VI et les Chinois d'outre-mer », *Humanities Journal. Université Kasetsart*, vol.24, no.1, pp.55-79.

  เทพ บุญตานนท์, "พวกยิวแห่งบูรพาทิศ : ประวัติศาสตร์ว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวกับชาวจีนโพ้นทะเล", *วารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์*, ปีที่ 24, ฉบับที่ 1, หน้า 55-79.
- CHALOEMTIARANA Thak, « Are We Them ? : Textual and Literary Representations of the Chinese in 20th Century Thailand », *Kyoto Southeast Asian Studies*, Vol.3, n°3, décembre 2014, pp. 473-526.
- COUGHLIN Richard J., *Double Identity : The Chinese in Modern Thailand*, Bangkok, White Lotus, 2012(1960).
- DUAN Lisheng, « Les premiers immigrés teochius sous la protection des rois », trad. par CHANCHARUSIRI Wipada, *200 ans, les Chinois en Thaïlande*, Bangkok, Economic Outlook, 1983.

  ต้วน ลี่ เซิง, "ชาวจีนแต้จิ๋วที่อพยพมายังไทยในช่วงแรก", วิภาดา จันทน์จารุสิริ (แปล), *คนจีน 200 ปี ภายใต้พระบรมโพธิสมภาร*, กรุงเทพฯ, เส้นทางเศรษฐกิจ, 2526.
- EAKSITTIPONG Sitthithep, *La vie du peuple chinois à Bangkok entre 1957 et 1974,* Université de Chiang Maï, 2013.

  สิทธิเทพ เอกสิทธิพงษ์, *ชีวิตสามัญชนจีนในกรุงเทพฯ ระหว่างพ.ศ.2500-2517*, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2556.
- LEVEAU Arnaud, *Le Destin des fils du dragon : L'influence de la communauté chinoise au Viet Nam et en Thaïlande*, Bangkok, Institut de Recherche sur l'Asie du Sud-Est Contemporaine, 2003.
- SKINNER George William, *Chinese Society in Thailand : An Analytical History*, New York, Cornell University Press, 1957.

- SNG Jeffery et Pimpraphai BISALPUTRA, *A History of the Thai-Chinese*, Singapour, Didier Millet, 2015.
- YUWANATÉMEE, « Les remarques sur les Chinois », *Siamrath,* 10 novembre 1950, p.4.

  ยุวนะเตมีย์, "ข้อสังเกตเกี่ยวกับชาวจีน", *สยามรัฐ*, วันที่ 10 พฤษภาคม 2493, หน้า 4.

### VII.2.4. Vietnamiens

- « La fuite des Vietnamiens », Siamrath, le 21 septembre 1950, p.3.

  "การหนีภัยของชาวญวน", *สยามรัฐ*, วันที่ 21 กันยายน 2493, หน้า 3.
- THONGKAEW Krishna, « Les Thaïlandais d'origine vietnamienne : la dynamique de la transition sociale dans la ville de Suratthani », *Suratthani Rajabhat Journal*, vol. 6, n°1, janvier – juin 2019, pp.185-212.

  กฤษณะ ทองแก้ว, "ชาวไทยเชื้อสายเวียดนาม : พลวัตการเปลี่ยนผ่านทางสังคมในเมืองสุราษฎร์ธานี", *วารสารราชภัฏสุราษฎร์ธานี*, ปีที่ 6, ฉบับที่ 1, มกราคม-มิถุนายน 2562, หน้า 185-212.

### VII.2.5. Cambodgiens

- « Histoire révélée : le camp de réfugiés Nong Chan et la prise du territoire par les Cambodgiens après le gouvernement de Chat. "Prasong" dit "L'Histoire ne ment jamais." », MGR Online, le 10 janvier 2011. [En ligne] : https://mgronline.com/politics/detail/9540000003162.

  "เปิดปูมค่ายอพยพหนองจาน เขมรฮุบหลังยุคน้าชาติ 'ประสงค์' ลั่นประวัติศาสตร์ไม่เคยโกหก", *ผู้จัดการออนไลน์*, วันที่ 10 มกราคม 2554. [ระบบออนไลน์] : https://mgronline.com/politics/detail/9540000003162.
- ANIRUTDHEVA Fuengchaloei, « Les impacts socio-économiques des réfugiés sur la Thaïlande », *Conférence académique : La Thaïlande et des réfugiés indochinois*, Bangkok, Ramkhamhang University Press, 1979.

  เฟื่องเฉลย อนิรุทธเทวา, "ผลกระทบด้านสังคมและเศรษฐกิจต่อประเทศไทย", *การประชุมวิชาการเรื่องไทยกับปัญหาผู้ลี้ภัยอินโดจีน*, กรุงเทพฯ, สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง, 2522.
- INSTITUT D'ÉTUDES ASIATIQUES, *Compte rendu de la conférence "Les réfugiés indochinois" au Centre des informations de l'Université Chulalongkorn du 13 au 14 août 1979*, Bangkok, Chulalongkorn University Press, 1979.

  สถาบันเอเชียศึกษา, *ผู้ลี้ภัยอินโดจีน รวมเอกสารสัมมนา จัด ณ ศูนย์สารนิเทศจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เมื่อ 13-14 สิงหาคม 2522*, กรุงเทพฯ, สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2522.

## VII.3. Autres pays


- « L'apport culturel des autres groupes ethniques », *Rapport de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme*, Livre IV, Ottawa, Imprimeur de la Reine pour le Canada, 1970.
- ALOUANE Rim-Sarah, « La stratégie de protection de l'identité nationale des étrangers et des minorités au Canada, au travers de la notion de multiculturalisme juridique », *Regards sur le droit des étrangers*, Toulouse, Presses de l'Université Toulouse 1 Capitole, 2010, pp.125-147.
- AUDEBERT Cédric, « L'intégration des Antillais en France et aux États-Unis : contextes socio-institutionnels et processus de territorialisation », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 24, no.1, 2008, pp.65-87.
- BERTOSSI Christophe, *Les modèles d'intégration en France et en Grande-Bretagne : Philosophies, politiques et institutions publiques*, Oxford, Université d'Oxford, Centre on Migration Policy and Society, dossier de recherche 07-46, mai 2007.
- CALAYCAY Lily, *L'intégration de l'immigré africain francophone aux États-Unis et en France : opportunités et défis*, Université de Richmond, 2017.
- CANTLE Ted, *Community Cohesion*, Londres, Home Office Publications, 2001
- CHOQUET Sabine, *Les modèles d'intégration en Europe*, le 30 octobre 2017. [En ligne] : https://www.robert-schuman.eu/fr/questions-d-europe/0449-les-modeles-d-integration-en-europe.
- CRÈVECŒUR J. Hector St. John, *Letters from an American Farmer*, Londres, 1782.
- DE GEANT Pascal, *Le Royaume-Uni, un Eldorado pour les migrants ? Autopsie du « British Dream »*, Bruxelles, Services Internationales de Recherche, d'Éducation et d'Action Sociale, 2018.
- DURPAIRE François in Wladimir GARCIN, « Multiculturalisme américain ou assimilation française : le match des modèles », *Le Figaro*, le 21 novembre 2014. [En ligne] : http://www.lefigaro.fr/vox/monde/2014/11/21/31002-20141121ARTFIG00264-multiculturalisme-americain-ou-assimilation-a-la-francaise-le-match-des-modeles.php.
- FAIST Thomas, FAUSER Margit et Eveline REISENAUER, *Transnational Migration*, Cambridge, Polity Press, 2013.
- FAVEL Adrian, *Philosophies of Integration : Immigration and the Idea of Citizenship in France in Britain*, Hampshire/New York, Palgrave Macmillan, 1998.

- GORDON Milton M., « Assimilation in America : Theory and Reality », *Daedalus*, vol.90, n°2, Printemps 1961, pp.263-285.
- GERSTLE Gary, « L'Amérique rencontre les immigrants : passé, présent, futur », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, vol. 108, 2009, pp.95-110.
- NEVINS Allan et Henry STEELE COMMAGER, *America : The Story of a Free People*, Boston, Little Brown, 1942.
- NICHOLLS Natalie C., « Les Chinois de Paris et de Montréal : analyse comparative de deux communautés en situation d'immigration », *Canadian Review of Sociology & Anthropology*, août 2007, vol. 44, n°3. [En ligne] : https://www.questia.com/library/journal/1G1-169507648/les-chinois-de-paris-et-de-montreal-analyse-comparative.
- PIEKE Frank N., *Internal and International Migration : Chinese Perspectives*, Richmond, Curzon Press, 1999.
- SWANN Lord Michael, *Education for All : Report of the Committee of Enquiry into the Education of Children from Ethnic Minority Groups*, Londres, Her Majesty's Stationery Office, 1985.
- WENDLING Mike, « Speak More English At Home, UK Officer Tells Immigrants », *CBS News*, le 7 juillet 2008. [En ligne] : https://www.cnsnews.com/news/article/speak-more-english-home-uk-official-tells-immigrants.


## VIII. Histoire générale


- *Japonisme, échanges culturels entre le Japon et l'Occident*, Paris, Phaidon, 2006.
- ALLEN Ricky Lee, « The globalization of white supremacy : Toward a critical discourse on the racialization of the world », *Educational Theory*, vol.51, 2001, pp.467-485.
- BAKER Chris et Pasuk PHONGPAICHIT, *A History of Thailand*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014(2005).
- BAUMANN Hermann et Diedrich WESTERMANN, *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*, Paris, Payot, 1970 (1940).
- BOXER Charle Ralph, *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1835*, New York, Alfred A. Knopf, 1969.
- BRETON André, ÉLUARD Paul, PÉRET Benjamin, SADOUL George, UNIK Pierre, THIRION André, CREVEL René, ARAGON Louis, CHAR René,

ALEXANDRE Maxime, TANGUY Yves et Georges MALKINE, *Ne visitez pas l'exposition coloniale*, 1931.

- BURTON Richard F., *Voyage aux grands lacs de l'Afrique orientale*, Paris, Hachette, 1862.
- CHANTASARO Supawut, *L'histoire de la cuisine chinoise,* Bangkok, Gypsy Group, 2017.

  ศุภวุฒิ จันทสาโร, *หอเจี๋ยะตึ๊ง ตำนานอาหารจีน*, กรุงเทพฯ, ยิปซีกรุ๊ป, 2560.
- CHANG Ting et Anne LAFONT, « Le japonisme, la chinoiserie et la France d'Edmond de Goncourt », *Cahiers Edmond et Jules de Goncourt*, no.18, 2011.
- CREVEUX Jules, *Voyage dans l'Amérique du Sud (1880-1881)*, 1881.
- DIDEROT Denis, *Réfutation de l'ouvrage d'Helvétius intitulé l' « Homme »*, 1875
- ELISSEEFF Danielle, *Histoire de l'art, la Chine des Song (960) à la fin de l'Empire (1912)*, Paris, École du Louvre, Éditions de la Réunion des musées nationaux, 2010.
- Executive Committee of the Eighth Congress, Far Eastern Association of Tropical Medicine, *Siam : General and Medical Features*, Bangkok, The Bangkok Times Press, 1930.
- FÉRAY Pierre-Richard, *Le Viêt-Nam*, Presses universitaire de France, coll. « Que sais-je », 2001.
- FURNIVALL John Sydenham, *Colonial Policy and Practice : A comparative Study of Burma and Netherlands India*, New York, New York University Press, 1948.
- HALDE Jean-Baptiste du, Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'Empire de la Chine, Paris, P. G. Lemercier, 1735.
- HALL R.E., « The bleaching syndrome among people of color : Implication of skin color for human behavior in the social environment », *Journal of Human Behavior in the Social Environment*, vol.13, 2006, pp.19-31.
- GARNIER Francis, *Voyage d'exploration en Indo-Chine*, Paris, Librairie Hachette et Cie., 1873.
- GOBINEAU Arthur de, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, *Livre III,* Paris, Librairie de Firmin-Didot et Cie., 1884.
- KIERNAN Ben, Le génocide au Cambodge 1975-1979 : Race, idéologie et pouvoir, Paris, Gallimard, 1998.

- KNÜSEL Ariane, « Les caricaturistes européens et le dragon chinois au XIX$^{e}$ siècle : l'évolution d'une représentation de l'ennemi », *Relations internationales*, vol.167, n°3, 2016, pp. 53-72.
- LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, *Novissima Sinica*, 1697.
- MOUHOT Henri, *Voyage dans les royaumes de Siam, de Cambodge, de Laos et autres parties centrales de l'Indochine*, Paris, Librairie de L. Hachette & Cie., 1868.
- NEVEU Bruno, « La Chine en Europe », *Dix-huitième Siècle*, no.128, 1996.
- PANITCHAPAN Withi, *La voie du Lanna*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2005.
  วิถี พานิชพันธ์, *วิถีล้านนา*, เชียงใหม่, ซิลค์เวอร์มบุ๊คส์, 2548.
- PAVÉ François, *Le péril jaune à la fin du  I  e siècle, fantasme ou inquiétude légitime ?*, Université du Maine, 2011.
- PETCHLERT-ANAN Thamrongsak, *Le Siam et ses « territoires » au Cambodge et au Laos*, Bangkok, The Foundation for the Promotion of Social Science and Humanities Textbooks Project, 2009.
  ธำรงศักดิ์ เพชรเลิศอนันต์, *สยามประเทศกับ "ดินแดน" ในกัมพูชาและลาว*, กรุงเทพฯ, มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2552.
- PREECHAPERMPRASIT Danai, « Le programme des études bouddhiques à l'école thaïlandaise : développement ou régression ? », *Journal of Liberal Arts*, vol.6, no.2, 2006, pp.128-159.
  ดนัย ปรีชาเพิ่มประสิทธิ์, "หลักสูตรการศึกษาพระพุทธศาสนาในโรงเรียนไทย : รุ่งเรืองหรือร่วงโรย", *วารสารศิลปศาสตร์*, ปีที่ 6, ฉบับที่ 2, 2549, หน้า 128-159.
- RENAN Ernest, *Dialogues et fragments philosophiques*, Paris, Calmann-Lévy, 1876.
- RENAN Ernest, *De l'origine du langage*, Paris, Michel-Lévy Frères, 1858.
- RENAN Ernest, « Histoire de l'instruction publique en Chine », *Mélange d'histoire et de voyages*, Paris, Calmann-Lévy, 1878, pp.353-354.
- ROSNY Léon de, *Anthologie japonaise, poésies anciennes et modernes des insulaires du Nippon*, Paris, Maisonneuve et Cie., 1871.
- ROUSSELET Louis, *L'Inde des rajahs : voyage dans l'Inde centrale et dans les présidences de Bombay et de Bengale*, Paris, Librairie Hachette et Cie., 1875.
- SAGAN Ginetta, DENNEY Stephen, « Re-education in Unliberated Vietnam : Loneliness, Suffering and Death », *The Indochina Newsletter*, octobre-novembre 1982.
- SIMONS Lewis M., « Thais to Make Gis' Babies Stateless », *The Washington Post*, le 11 décembre 1977. [En ligne] : https://www.washingtonpost.com/

archive/politics/1977/12/11/thais-to-make-gis-babies-stateless/a79cff82-3d4d-4882-a467-93653c231936.

- SPENCE Jonathan D., *La Chine imaginaire : les Chinois vus par les Occidentaux de Marco Polo à nos jours*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2000. [En ligne] : http://books.openedition.org/pum/19929.
- ENCYCLOPÉDIE THAÏLANDAISE POUR LES ENFANTS DU PROJET ROYAL, « La création d'un cahier thaï », *Kanchanapisek : encyclopédie thaïlandaise pour les enfants du projet royal*, vol.32, chapitre 3. [En ligne] : http://kanchanapisek.or.th/kp6/sub/book/book.php?book=32&chap=3&page=t32-3-infodetail09.html.

  โครงการสารานุกรมไทยสำหรับเยาวชนโดยพระราชประสงค์ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว, "การทำหนังสือสมุดไทย", *สารานุกรมไทยสำหรับเยาวชนฯ*, เล่มที่ 32, บทที่ 3. [ระบบออนไลน์] : http://kanchanapisek.or.th/kp6/sub/book/book.php?book=32&chap=3&page=t32-3-infodetail09.html.
- THIÉRY Luc-Vincent, *Guide des amateurs et des étrangers voyageurs a Paris, ou Description raisonnée de cette ville, de sa banlieue, & de tout ce qu'elles contiennent de remarquable*, Paris, Hardouin & Gattey, 1787.
- THOTE Alain, *De la chinoiserie à l'histoire de l'art chinois : naissance d'une discipline en France*, Cours au Collège de France, le 11 juin 2014.
- VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, 1764.
- WILSON Donald et David HENLEY, « Prostitution in Thailand : Facing Hard Facts », *Bangkok Post*, le 25 décembre 1994. [En ligne] : http://www.hartford-hwp.com/archives/54/072.html.
- WYATT David K., *Thailand, A Short History*, 2e édition, Chiang Mai, Silkworm Books, 2003.

## IX. Autres ouvrage consultés

- *Dictionnaire Matichon*, Bangkok, Matichon, 2004.

  *พจนานุกรมฉบับมติชน*, กรุงเทพฯ, มติชน, 2557.
- « Folklore and Folklife », *New York Folklore Society*. [En ligne] : https://nyfolklore.org/folklore-folklife/.
- ALLEMAND Edward, « Quelques aspects de la théorie de la conscience selon Royce en relation avec sa philosophie sociale », *Revue philosophique de Louvain*, n°17, 1975, pp.34-55.

- ATITHAMMO Sitthichai, « Enseignants : les deuxièmes parents des élèves », *Journal of Educational Review Faculty of Education in MCU*, vol.4, n°1, janvier-avril 2017, pp.1-7.
- BENVENISTE Emile, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 1966.
- BHATTACHARYA Shilpi, « The desire of whiteness : Can law and economics explain it ? », *Columbia Journal of Race & Law*, vol.2, 2012. [En ligne] : https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1743267.
- BLANCHET Anna, « L'école, un piège pour les sans-papiers », *Plein droit*, n°64, avril 2005. [En ligne] : https://www.gisti.org/spip.php?article4312.
- BUNTING, « *Perfect Match*, du roman de may112, ancienne étudiante de l'Université Naresuan, à la série télévisée », *Site Web Officiel d'Alumni Relations Section of Naresuan University*, le 26 mai 2015. [En ligne] : http://www.nualumni.nu.ac.th/ardd_website/index.php/12-hall-of-frame/407-hof-26-05-58.

  บุญทิ้ง, "*Perfect Match* นิยายจากปลายปากกา May112 ศิษย์เก่า ม.นเรศวร สู่ซีรีส์อันโด่งดัง", *เว็บไซต์งานศิษย์เก่าสัมพันธ์*, วันที่ 26 พฤษภาคม 2558. [ระบบออนไลน์] : http://www.nualumni.nu.ac.th/ardd_website/index.php/12-hall-of-frame/407-hof-26-05-58.
- CANOTAL Eugene Espejo, *An overseas example of "lighter is better" : the implications of colorism among male sex workers in Thailand*, Smith College, 2009.
- CHAIPRADITKUL Napat, « Thailand : beauty and globalized self-identity through cosmetic therapy and skin lightening », *Ethics in Science and Environmental Politics*, vol.13, 2013, pp.27-37.
- CHARLES Christopher A.D., « Skin bleaching and the prestige complexion of sexual attraction », *Sexuality & Culture,* vol.15, 2011, pp.375-390.
- CORBEAU Jean-Pierre, *Penser l'alimentation, entre imaginaire et rationalité*, Paris, Privat, 2002.
- COMMISSION EUROPEENNE, « Sans-abris », *Site Web officiel de la Commission européenne*. [En ligne] : https://ec.europa.eu/social/main.jsp?catId=1061&langId=fr.
- CHEE-BENG Tan, « Culture Reproduction, Local Invention and Globalization of Southeast Asian Chinese Food », *Chinese Food and Foodways in Southeast Asia and Beyond*, Singapour, NUS Press, 2011, pp.23-46.

- FOURNIER Laurent Sébastien, *La fête en héritage : enjeux patrimoniaux de la société provençale*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2005.
- GLENN E.N., « Yearning for lightness : Transnational circuits in marketing and consumption of skin lighteners », *Gender & Society*, vol.22, 2008, pp.281-302.
- KOMMONEN Kirsi, *Narrative on Chinese colour culture in business contexts : The Yin Yang Wu ing of Chinese values*, Helsinki, Helsinki School of Economics, 2008.
- LIMANONDA Bhassorn, « Families in Thailand : Beliefs and Realities », *Journal of Comparative Family Studies*, vol. 26, n°1, 1995, pp.67-82.
- MORITZ RUDASILL Kathleen et Sara RIMM-KAUFMAN, « Teacher-child relationship quality : The roles of child temperament and teacher-child interactions », Early Childhood Reseach Quarterly, avril 2009, pp.107-120.
- MyWorldAbroad, « L'iceberg culturel », *Comprendre le choc culturel : Les compétences vitales pour la transition vers une vie à l'étranger*, p.2. [En ligne] : https://s3.amazonaws.com/file.myworldabroad.com/QuickGuides/Culture-Shock%2CFR.pdf.
- PASTOUREAU Michel, *Bleu. Histoire d'une couleur*, Paris, Seuil, 2000.
- PASTOUREAU Michel, *Rouge. Histoire d'une couleur*, Paris, Seuil, 2016.
- QUARTIER Marie, *Harcèlement à l'école. Lui apprendre à s'en défendre*, Paris, Eyrolles, 2016.
- QIANG Huang, « A Study on the Metaphor of "Red" in Chinese Culture », American International Journal of Contemporary Research, vol. 1, n°.3, novembre 2011, pp.99-102.
- RÉGNIER Faustine, *L'éxotisme culinaire : Essai sur les saveurs de l'Autre,* Paris, Presses Universitaires de France, 2004.
- SARASWATI L. Ayu, « Cosmopolitan whiteness : The effects and affects of skin-whitening advertisements in a transnational women's magazine in Indonesia », *Meridians : Feminism, Race, Transnationalism*, vol.10, 2010, pp.15-41.
- SUBHI AMER Enas, « The Effect of Culture on Language », *Conference : 7th International Visible Conference on Educational Studies & Applied Linguistics*, 2016, pp.210-222.
- TOMOSUGI Takashi, *Rethinking the Substantive Economy in Southeast Asia*, Tokyo, Université de Tokyo, Institute of Oriental Culture, 1991.

- VAN ESTERIK Penny, *Food Culture in Southeast Asia*, Westport, Greenwood Press, 2008.
- YEUNG Evelyn, « White and Beautiful : An Examination of Skin Whitening Practices and Female Empowerment in China », *On Our Terms : The Undergraduate Journal of the Athena Center for Leadership Studies at Barnard College*, vol.3, n°1, 2015, pp.35-47.

# Annexes

## I. Entretiens au sujet de la littérature pour la jeunesse thaïlandaise

### I.1. Entretien avec Makut Onrudee, écrivain pour la jeunesse et fondateur de la maison d'édition Butterfly Book House, à propos de la création de l'Institut national des Livres et de la qualité des livres pour la jeunesse thaïlandais (septembre 2018)

*Pourquoi un « Institut national des Livres » ?*

Je pense que notre pays a besoin d'une organisation qui développe la qualité des livres, de la lecture de la population, de tout ce qui concerne les livres comme les éditeurs et les imprimeries pour enraciner la lecture dans la culture de la société thaïlandaise. Aujourd'hui, on a très peu de livres de qualité. Les fictions, les documentaires, les albums, ils parlent de la même chose… ils racontent les mêmes histoires. Il ne nous manque pas seulement des livres de qualité, mais aussi des écrivains de qualité, des éditeurs de qualité, des traducteurs de qualité et des critiques de qualité. Toutes ces personnes sont très importantes pour publier de bons livres et, par conséquent, pour l'avenir de notre société.

*Voulez-vous dire que les éditeurs et les écrivains de nos jours publient de « mauvais » livres ?*

J'ai passé toute ma vie à écrire et à publier des livres pour la jeunesse. J'observe depuis les années 1960 les livres sur le marché. Je peux te dire que plusieurs livres bien connus sont publiés pour une raison commerciale et pour montrer les nouvelles techniques [artistiques] au public. Par exemple, lors de l'arrivée de l'ordinateur, les grands éditeurs utilisaient des logiciels pour créer leurs couvertures… Mais, à vrai dire, ils n'étaient pas

beaux, ces livres. Les « artistes » ont simplement mis une dizaine de polices dans une seule couverture.

*Et ceux qui sont publiés pour une raison commerciale ?*

Le lendemain du Prix National, on peut trouver des livres dont les thèmes et même les titres ressemblent à ceux des lauréats du Prix. Ce n'est pas acceptable. Les auteurs et les éditeurs profitent du succès des autres, et tout ce qu'ils font, c'est de copier, pas de créer. Le Prix est un des critères les plus importants pour choisir un livre pour la jeunesse pour les bibliothèques, le corpus des cours de thaï à l'école et les librairies. Quand un livre gagne le Prix, il y a des copieurs qui profitent de la popularité du livre gagnant. Un thème de roman va durer quelques années. Et quand un livre d'un thème différent obtient un prix, la tendance change.

*Ne considérez-vous pas ce phénomène comme l'initiation d'un courant littéraire ?*

À mon avis, non. Ce n'est pas un courant littéraire parce que les « producteurs » ne s'attendent qu'au succès financier, alors que les vrais écrivains s'expriment pour un objectif plus personnel. J'ai décidé d'écrire *Les ailes du rêve*, l'histoire des gens qui souffrent de la lèpre, parce que j'ai eu l'occasion de parler à un homme qui est devenu sans-abri à cause de cette maladie. Après avoir discuté avec lui, j'ai visité un centre qui soigne la lèpre et j'ai passé des jours à parler aux patients. Je voulais parler d'eux, non comme un porte-parole, mais plutôt comme un observateur de la société.

*J'ai bien remarqué que les jeunes lecteurs préféraient lire des livres traduits. Qu'en pensez-vous ?*

Comme je te l'ai dit : on n'a pas assez de livres de qualités. Alors, je ne veux pas comparer nos livres à ceux des Occidentaux. C'est incomparable. En tout cas, je pense qu'il nous manque plusieurs genres de livres pour la jeunesse. On n'a pas de bons dictionnaires pour les enfants, pas de bonnes fictions, ni de bons documentaires. L'enfant est censé lire les documentaires, mais le problème de notre pays est que les éditeurs thaïlandais publient très peu de documentaires pour la jeunesse, et ceux qui sont vendus ne sont pas non plus

de bonne qualité. Je ne parle pas seulement de la qualité du texte, mais aussi des illustrations, du papier, de l'encre, tout.

## I.2. Entretien avec Sakchai Wijaithammarit, ancien directeur général de Jamsai Publishing (juin 2019)

*Jamsai Publishing est la seule maison d'édition dont le stand au Salon du livre de Bangkok occupe la moitié d'une salle de conférence, ce qui est un vrai phénomène. Pourriez-vous m'expliquer ce « succès » immense ?*

Depuis la fondation de la maison d'édition, je crois que Jamsai a déjà publié 500 romans. À la fin des années 2000, avant que je parte, Jamsai Publishing gagnait environs 480 millions de baht (12 millions d'euros). Aujourd'hui, j'ai entendu que le chiffre baissait à environ 280 millions de baht (7 millions d'euros) par an, mais ils font toujours des profits. Les lecteurs continuent à acheter, mais, récemment, Jamsai a plus de concurrents aussi.

## I.3. Entretien avec Phakorn Hutasangkas, ancien enseignant-chercheur de la faculté d'Ingénierie, King Mongkut's Institute of Technology Ladkrabang, à propos des magazines de science pour les enfants (juillet 2019)

*Vous m'avez dit que, quand vous étiez jeune, il n'y avait pas beaucoup de livres destinés aux enfants. Comment décrivez-vous le marché littéraire thaïlandais dans les années 1970 ?*

Ce n'est pas qu'il n'y avait pas de livres pour enfants. Il y avait des livres de divertissement pour les tout-petits comme des contes et de petites histoires, alors que pour les enfants un peu plus grand, vers 9 à 12 ans, on n'avait que des bandes dessinées occidentales ou des mangas japonais, et c'est tout. Au collège, mes camarades et moi, on lisait plutôt des livres pour les adultes ou des magazines pour la jeunesse, mais pas de « livres » pour enfant, parce qu'il y en avait très peu. Ces magazines se divisaient en rubriques : connaissances

générales, anecdotes historiques, bandes dessinées, activités, etc. C'était vers la fin des années 1970 où la librairie près de mon école a commencé à vendre des magazines de science destinés aux jeunes. Et, à partir de ce moment-là, je suis allé à cette librairie presque tous les jours pour voir si de nouveaux volumes était déjà sortis.

*Pourriez-vous me parler de ces magazines de science ?*

Je crois qu'il y avait presque dix titres sur le marché en ce moment-là. C'était un vrai âge d'or des magazines de science. Moi, j'ai lu *Chayapruek Science*, c'est le plus ancien, celui-ci, et puis, *150 expériences scientifiques*, *La Quatrième Dimension* et *Critique de la fiction. Chayapruek Science* est très facile à lire : il parle des planètes, des plantes, des animaux et des découvertes scientifiques. *150 expériences scientifiques*, comme l'indique le titre, fournit dans chaque volume 150 expériences scientifiques que les enfants peuvent faire à la maison. Pourtant, certaines expériences présentées dans ce magazine étaient « dangereuses », mais, à l'époque, les adultes ne faisaient pas attention au contenu de ces magazines. Je me souviens des expériences qui avaient besoin de produits chimiques comme la soude caustique et l'acide sulfurique, que les enfants à cette époque-là pouvaient acheter dans les papeteries générales. Pourtant, c'était une vraie ouverture au monde de la science pour moi. *La Quatrième Dimension* et *Critique de la fiction*, quant à eux, initient un « nouveau » genre littéraire comme la science-fiction, ce qui était inédit en Thaïlande dans les années 1970.

Les magazines de science sont, à mon avis, les premiers médias destinés à l'adolescence, parce que le lecteur doit avoir suffisamment de connaissances sur la science et la technologie pour comprendre des nouvelles de science-fiction et des actualités sur les découvertes scientifiques. Comme ils ont connu un très grand succès, plusieurs nouveaux titres sont sortis dans les années 1980. Pourtant, ces nouveaux titres n'avait rien de nouveau : ils ont répété ce que les anciens avaient déjà présenté, et la concurrence dans le marché était très dure. Certains titres n'ont sorti qu'un ou deux volumes, et ils ont disparu. En plus, les années 1980 sont la période où les éditeurs pour la jeunesse ont commencé à traduire des livres pour enfants et aussi pour adolescents. Les jeunes avaient donc plus de choix.

# II. Entretiens au sujet des immigrés et des étrangers en Thaïlande

## II.1. Entretien en ligne avec des Thaïlandais de 40 à 50 ans[1103] de la région Nord-Est (Isan) au sujet des Vietnamiens et des Thaïlandais d'origine vietnamienne (mars 2019)

*Comment expliquez-vous la situation actuelle (le conflit, la cohabitation, la compréhension…) entre les Thaïlandais et les Vietnamiens/les Thaïlandais d'origine vietnamienne ?*

*Kwan[1104], 42 ans* : Les Vietnamiens dans mon quartier cuisinent très bien. Ils vendent des plats vietnamiens. Ils sont très travailleurs.

*Pon, 45 ans* : Les Vietnamiens sont très travailleurs et, grâce à cette qualité, ils sont riches. Une fois qu'ils ont de l'argent, ils sont fiers d'eux-mêmes.

*Puu, 40 ans* : Il n'y a plus de discrimination [envers les Vietnamiens] parmi les jeunes. Pourtant, les plus âgés restent un peu racistes.

*Tom, 42 ans* : Ma mère m'a raconté que la génération de ses parents n'aimait pas les Vietnamiens. […] Je pense que, si les parents ne transmettent pas cette idée raciste aux enfants, la discrimination envers les Vietnamiens disparaîtra bientôt.

*Ake, 47 ans* : Quand j'étais petit, on m'a souvent dit que les Vietnamiens étaient dangereux et qu'il ne fallait pas les fréquenter. Mais j'ai appris petit à petit que les Vietnamiens étaient très travailleurs… et un peu rusés dans le commerce.

---

[1103] Nous avons limité l'âge des personnes entretenues, car les personnes âgées de 40 à 50 ans sont nés pendant les arrivées des réfugiés vietnamiens en Thaïlande, et leurs perceptions à l'égard des Vietnamiens pourraient varier d'après leurs expériences personnelles.

[1104] Les personnes entretenues préfèrent utiliser leur « petit nom » (un nom appelé entre famille et amis) plutôt que leur nom et prénom.

## II.2. Entretiens avec cinq enseignants d'écoles de l'Est de la Thaïlande[1105] (frontière khmero-thaïlandaise) au sujet des élèves cambodgiens dans leurs écoles (septembre 2018)

*Puisque vos écoles se situent près de la frontière [du Cambodge], y a-t-il des élèves cambodgiens dans vos écoles ?*

*Enseignant 1* : Cette année, mon école a reçu quatre élèves cambodgiens de 7 à 11 ans. Ils sont tous travailleurs. Leurs parents sont ouvriers clandestins.

*Enseignant 2* : Nous aussi, on a trois élèves cette année. Mais, comme les parents travaillent temporairement en Thaïlande, le père dans un site de construction et la mère à l'usine, ces élèves cambodgiens ne terminent jamais leurs études. La plupart d'entre eux restent pendant un ou deux ans, mais il y en a certains qui sont restés pendant quelques mois.

*Enseignant 3* : Dans mon village, parfois ce sont les enseignants qui convainquent les enfants cambodgiens d'aller à l'école, parce que, sinon, ils restent au logis ou ils doivent accompagner les parents au site de construction, ce qui est dangereux pour les enfants.

*Enseignant 4* : Mon école est près de la frontière, donc on reçoit quatre ou cinq élèves cambodgiens par an. Mais, comme le dit *Enseignant 3*, ils n'y restent pas pour longtemps.

*Enseignant 5* : On n'a pas souvent d'élèves cambodgiens, peut-être un ou deux élèves tous les quatre ans.

[1105] Les enseignants entretenus nous ont également demandé de masquer leur identité, notamment le nom de l'école, car les élèves cambodgiens et leurs parents vivaient clandestinement en Thaïlande, donc l'école n'avait pas le droit de recevoir ces enfants cambodgiens. Cet entretien a été réalisé pendant le séminaire *La maison et l'école en création de la communauté de lecture et d'écriture* à Chachoengsao, Thaïlande, le 5 septembre 2018.

*Devez-vous déclarer leur présence au gouvernement ?*

*Enseignant 1* : Il est interdit de recevoir un enfant clandestin, donc…

*Donc, vous devez vous débrouiller à chaque fois que vous recevez un élève cambodgien ?*

*Enseignant 1* : On leur donne des manuels scolaires de la bibliothèque. Alors que d'autres fournitures scolaires, les enseignants les achètent pour eux.

*Enseignant 3* : Ce n'est pas qu'on est riche, mais moi, personnellement, c'est quelque chose qu'on peut faire en tant qu'enseignants. Un enfant devrait aller à l'école, pas au site de construction, non.

*Enseignant 4* : Et comme la plupart de ces élèves sont travailleurs, on ne peut pas les laisser trainer dans la rue.

*Certains entre vous ont dit que les élèves cambodgiens étaient travailleurs. C'est-à-dire, ils font attention aux cours plus que les élèves thaïlandais ?*

*Enseignant 1* : Ils posent des questions quand ils ne comprennent pas. Ils viennent me voir après l'école pour que j'explique ce qu'ils n'ont pas compris. Leurs devoirs sont toujours impeccables.

*Enseignant 4* : Je pense qu'ils veulent changer leurs conditions de vie, parce que nous, les enseignants, leur répétons toujours que les études les aideront à trouver de bons postes.

*Enseignant 3* : C'est vrai que ces élèves travaillent dur pour pouvoir trouver un bon travail en Thaïlande. La plupart de mes élèves cambodgiens m'ont dit qu'ils ne voulaient pas rentrer au Cambodge.

*Croyez-vous qu'il y aura plus d'élèves cambodgiens dans les années 2020 ?*

*Enseignant 2* : C'est possible, et nous sommes contents de les avoir même s'il faut les cacher quand le personnel du gouvernement visite l'école.

*Enseignant 4* : Ça dépend de la politique d'immigration, à mon avis. Le nombre d'élèves cambodgiens a augmenté dans ma province, mais ce n'est pas du tout un chiffre important.

## II.3. Entretien avec Narongrit Srisawakaan, ancien contremaître dans plusieurs bases militaires américaines à Takhli pendant la guerre du Vietnam (mars 2019)

*Pourriez-vous me décrire la construction des bases militaires américaines ?*

Dans mon équipe, on était soixante ou soixante-dix, mais il y avait plusieurs équipes embauchées pour ce travail de construction. Nous, on s'occupait de la construction des hangars d'armes, de nourritures et d'autres outils. Le général nous a donné un bref délai pour finir les hangars. Mais comme on était très bien payés, on était ravis de travailler pour eux, et les hangars ont été construits rapidement. Je pense que, pour construire une base militaire entière, il nous a fallu seulement deux ou trois mois.

*Pourriez-vous me décrire l'intérieur de la base ?*

C'est un autre monde. Il faut conduire à droite. Le courant électrique était de 110 volts, au lieu de 220 (comme en Thaïlande), pour que les appareils importés des États-Unis fonctionnent. On a dû convertir le courant à l'entrée de chaque base. Les maisons étaient du style américain, avec une grande terrasse et tout. Mais ce qui me fascinait le plus, c'étaient les supérettes qui ne vendaient que des produits américains : des appareils électriques (radio, télévision, électroménager, etc.), des bonbons, du chocolat, des produits alimentaires en boîte ou en cannette avec une étiquette en anglais. Je me suis fait des amis [avec les soldats américains] pendant que je travaillais dans une base à Takhli, et ces Américains m'ont fait connaître plusieurs produits. C'était dans la base que j'ai goûté de la viande *Spam* pour la première fois.

*Comment était la relation entre les soldats américains et les Thaïlandais à Takhli ? Les soldats étaient-ils amicaux avec les locaux ?*

Absolument ! Ils étaient gentils avec des enfants, ils leur ont donné des bonbons, du chocolat, même parfois de l'argent. Mais les Thaïlandais à Bangkok trouvaient que c'était du mépris à l'égard des Thaïlandais. En tout cas, comme j'étais là en personne, je les ai trouvés sympathiques, généreux et faciles. Ils ont apporté à ces provinces un développement infrastructurel comme les rues en béton, et ils ont stimulé l'économie locale. Plusieurs bars, hôtels et restaurants ont été ouverts pendant leur installation. Pourtant, le « *business* » le plus prospère à l'époque était la prostitution : les jeunes femmes pauvres se prostituaient au lieu de travailler dans des champs. Tous les bars embauchaient les jeunes femmes pour « accueillir » des Américains. On appelait ces femmes « les femmes des *farangs* » ou « les femmes à louer ».

*Avez-vous travaillé pour les Américains jusqu'à la fin de la guerre ? Pourriez-vous me raconter ce qui s'est passé dans les bases militaires vers la fin de la guerre du Vietnam ?*

J'ai été embauché pour travailler à Guam pendant plusieurs mois, et quand je suis rentré en Thaïlande, en 1970 ou 1971, je crois, les Américains ont fermé certaines bases militaires, et je n'avais plus le droit d'entrer dans les bases. Pourtant, je me souviens que l'économie dans les provinces où se trouvaient les bases militaires s'écroulait, parce qu'elle dépendait des Américains. Pour moi, l'installation de l'armée américaine était une ouverture à une culture occidentale. C'était une des meilleures périodes de ma vie.

## II.4. Entretien avec Aung Moung Lai Kha, un Taï-Yaï né en Thaïlande sans nationalité (août 2018)

*Pourquoi n'avez-vous pas de nationalité alors que vous êtes né en Thaïlande ?*

Comme les autres Taï-Yaïs de plusieurs générations, je ne suis pas né à l'hôpital. La sage-femme de mon village à la montagne a aidé ma mère. Mon village est très loin du bureau du district, à peu près 6 heures à pied. On n'avait aucune voiture, donc, la déclaration de naissance était très compliquée pour les Taï-Yaïs. En plus, comme les parents travaillaient toute la journée, et que le bureau du district fermait à 16h, descendre en ville seulement

pour déclarer la naissance de leur enfant leur faisait perdre du temps. Et ça continue de génération en génération…

*Mais pour les Taï-Yaïs habitant en ville aujourd'hui, vous, par exemple, la déclaration de naissance est-elle importante ?*

Pour moi, oui, parce que je veux ouvrir un restaurant, mais je ne peux même pas être propriétaire ou patron parce que je n'ai pas de nationalité. Si j'étais étranger, je pourrais être patron même sans pouvoir acheter de propriété en Thaïlande. L'année dernière, j'ai ouvert un petit kiosque de poulet rôti, un policier est venu me voir pour demander mes papiers. Quand il a su que j'étais apatride, il m'a ordonné de fermer le kiosque en me disant que je n'avais pas le droit. La nationalité, quelle qu'elle soit, est très importante pour travailler en Thaïlande. Parfois, je suis fâché contre mes ancêtres de ne pas avoir été naturalisés et de ne pas avoir déclaré ma naissance. J'aurais eu peut-être la nationalité thaïlandaise, ou au moins un statut plus légal que l'apatridie.

## II.5. Entretien avec Sai Myint, un Taï-Yaï de nationalité birmane fuyant la guerre en Thaïlande, au sujet de l'écriture d'une autobiographie (novembre 2019)

*Après avoir écouté votre fuite en Thaïlande, votre enfance, votre « lutte » contre les difficultés en tant qu'immigré, je vous ai proposé de participer au projet « Des journaux intimes pour les enfants » de Butterfly Book House, quelle était votre réaction ?*

Je suis toujours très content de cette opportunité. Certains parties de notre vie [la vie des Taï-Yaïs], certaines histoires, on ne peut pas les raconter aux Thaïlandais parce qu'ils ne s'y intéressent pas. Je suis fier de pouvoir raconter l'histoire de ma vie. En écrivant, je me suis rappelé les détails, les sentiments, les obstacles… Par rapport à mon enfance, ma vie aujourd'hui est beaucoup plus facile.

### II.5.1. Extrait du texte autobiographique de Sai Myint en thaï[1106] avec la traduction française

เรื่องราวของผมได้เริ่มต้นขึ้น เมื่อเด็กตาดำ ๆ คนหนึ่งได้เกิดมามองดูโลกที่แสนสดใส ผมเกิดในไร่ หรือที่เรียกกันว่าในไร่ในสวน เพราะช่วงนั้นเป็นช่วงฤดูฝน พ่อกับแม่ไปทำสวนเลยไม่ได้อยู่ในหมู่บ้านเพราะสวนห่างจากหมู่บ้านประมาณ ๒๐ กิโลเมตร แต่สมัยนั้นไม่มีรถ ต้องเดินไปหรือไม่ก็นั่งล้อ (ล้อวัวก็คือเกวียน) ถ้าใช้เกวียนในการเดินทางก็ประมาณ ๕ ชั่วโมงเพราะถนนไม่ดี ถ้าเดินก็ ๕ - ๖ ชั่วโมงเพราะว่าสามารถเดินทางลัดได้ ผมได้เกิดมามองดูโลกในยามเช้า และช่วงนั้นก็เป็นช่วงสงคราม จึงไม่ได้เกิดที่โรงพยาบาล เพราะส่วนมากทางรัฐฉาน ก็ใช้หมอแบบชาวบ้านทำให้เอา และผมก็ได้เกิดมาในครอบครัวที่อบอุ่น มีพ่อแม่และพี่ ๆ วันเวลาผ่านไปหลายเดือน ผมก็เจริญเติบโตขึ้น จากที่กินนมเป็นอาหาร ก็กินข้าวเคี้ยวจากแม่ ข้าวเคี้ยวก็คือ แม่จะเคี้ยวให้อ่อนก่อน จากนั้นก็ใส่ในใบตองแล้วนำไปวางใกล้ ๆ เตาไฟเพื่อให้อุ่นและเพื่อให้ข้าวเละเหมือนโจ๊ก พออุ่นได้ที่แล้วแม่ก็จะนำมาป้อนเลี้ยงผม และเวลาผ่านไปหลายเดือนจนถึงฤดูร้อน ถึงเวลาเก็บเกี่ยวพืชต่าง ๆ และผมก็ได้กลับบ้าน และผมก็ได้โตขึ้นตามวันเดือน ปี จนผ่านไป ๒ ปี ผมก็ครานเป็นแล้ว และผ่านไป ๒ ปีก็เดินได้แล้ว ช่วงที่ผมอยู่บ้าน ผมอยู่กับป้า พ่อกับแม่ก็ไปทำสวนต่อ ผมจึงได้อยู่กับป้า

Mon histoire commence lorsqu'un bébé aux yeux noirs est né pour apprécier ce joli monde. Je suis né dans un champ, ce qu'on appelait « dans le champ, dans le jardin ». C'était pendant la saison des pluies, alors mes parents travaillaient dans un champ qui se situait à vingt kilomètres du village. À l'époque, il n'y avait pas de voiture, il fallait se déplacer à pied ou « à roue » (on appelait une charrette d'agriculture une « roue à vaches »). À roue, ça nous prenait cinq heures parce que le chemin n'était pas en bon état. À pied, ça nous prenait aussi de cinq à six heures parce qu'on pouvait prendre un raccourci. Je suis né le matin. Comme c'était pendant la guerre, je ne suis pas né à l'hôpital, mais, en général, les gens de l'État Shan allaient chez les médecins traditionnels. Je suis né dans une famille chaleureuse où se trouvait mes parents, mes frères et mes s urs. Au bout de quelques mois, je pouvais manger le riz que ma mère avait mâché. Ce riz était mâché jusqu'à ce qu'il devienne mou, placé sur une feuille de banane et mis à chauffer à côté du réchaud en terre cuite. Quand le riz était cuit, il devenait très mou comme du riz bouilli, et ma mère le mettait dans ma bouche. En été, on rentrait chez nous après avoir récolté des plantes. Je grandissais. Deux années passées, je pouvais marcher à quatre

[1106] Nous gardons l'orthographe originale de l'auteur.

pattes. Et encore deux années passées, je pouvais marcher. À la maison, j'habitais avec ma tante quand mes parents devaient retourner au champ.

ตั้งแต่เล็ก ๆ ป้าจึงเป็นแม่คนหนึ่ง ๒ - ๓ เดือน พ่อกับแม่จึงมาเที่ยวหา ๑ ครั้ง และเวลาผ่านไป ๔ ปี ผมเริ่มรู้แล้วว่าอะไรเป็นอะไร อยู่ทางโน้นไม่ได้เรียน เพราะว่าช่วงนั้นช่วงสงคราม จึงไม่มีใครสอน และผมก็ได้ไปเลี้ยงวัว เลี้ยงควายกับพี่ แบบคนบ้านนอก และชีวิตวัยเด็กตอนนั้นสนุกมาก เช้าก็นำวัวไปเลี้ยงตามคอกหรือตามทุ่งหญ้า พอเย็นก็กลับบ้าน จนได้ ๑ ปี พ่อกับแม่ก็กลับมาอยู่ที่บ้าน ตอนนั้นบ้านผมเต็มไปด้วยความรักและความอบอุ่นจากครอบครัว และในค่ำคืนที่แสนสดใส เหมือนจะไม่มีอะไร ก็ได้มีเสียงระเบิดเกิดขึ้นไม่ไกลจากหมู่บ้าน และในคืนนั้นก็ได้หนีออกจากหมู่บ้านไปอยู่ในป่า เหลือไว้แค่คนแก่เท่านั้นที่มีอยู่ในหมู่บ้าน ผู้หญิง เด็ก ผู้ใหญ่ต้องหนี ถ้าไม่หนีพวกทหารพม่าจะจับไป เช่น ผู้หญิงไม่ว่าจะเป็นสาว ๆ หรือแม่บ้าน พวกทหารจะจับไปทำเมียหมด และเด็กผู้ชายพวกทหารจะนำเก็บไปเลี้ยง ไปสอนการต่อสู้ทางทหาร ไปสอนภาษาของพวกพม่า เมื่อเด็กนั้นโตแล้วจะได้กลับมาทำลายบ้านเกิดจึงต้องหนีไปกับผู้ใหญ่ ส่วนผู้ใหญ่ก็พวกทหารจะจับไปทำทาส ก็คือแบกข้าวของให้พวกทหารพม่า ดังนั้นจึงต้องหนีหมด เหลือไว้แค่คนแก่

Ma tante était comme une mère pour moi. Mes parents venaient nous voir tous les deux ou trois mois. Quatre années passées, j'ai commencé à comprendre ce qui se passait. Là-bas, je ne suis pas allé à l'école, parce que c'était pendant la guerre. Il n'y avait même pas d'école ou de professeur. À quatre ans, j'ai commencé à aider mon grand-frère à élever des buffles. La vie était simple mais heureuse. Le matin, j'emmenais les vaches au champ. Le soir, je rentrais à la maison. […] Ma maison était remplie d'amour chaleureux de toute la famille. Un soir, on a entendu un bombardement pas très loin de notre village. On a décidé ce soir-là de fuir le village, parce que si on y était restés, les soldats seraient venus nous emmener à leur camp. Les femmes et les filles auraient été violées. Les garçons auraient été entraînés pour être soldats birmans et obligés d'apprendre leur langue. Quand ces enfants auraient grandi, ils reviendraient à leur village natal et le détruiraient. Ils devaient donc fuir avec les adultes. Les adultes, s'ils étaient capturés, ils deviendraient esclaves. C'est-à-dire qu'ils devraient porter les équipements des soldats birmans. On devait donc tous fuir, mais on a abandonné les personnes âgées.

[…]

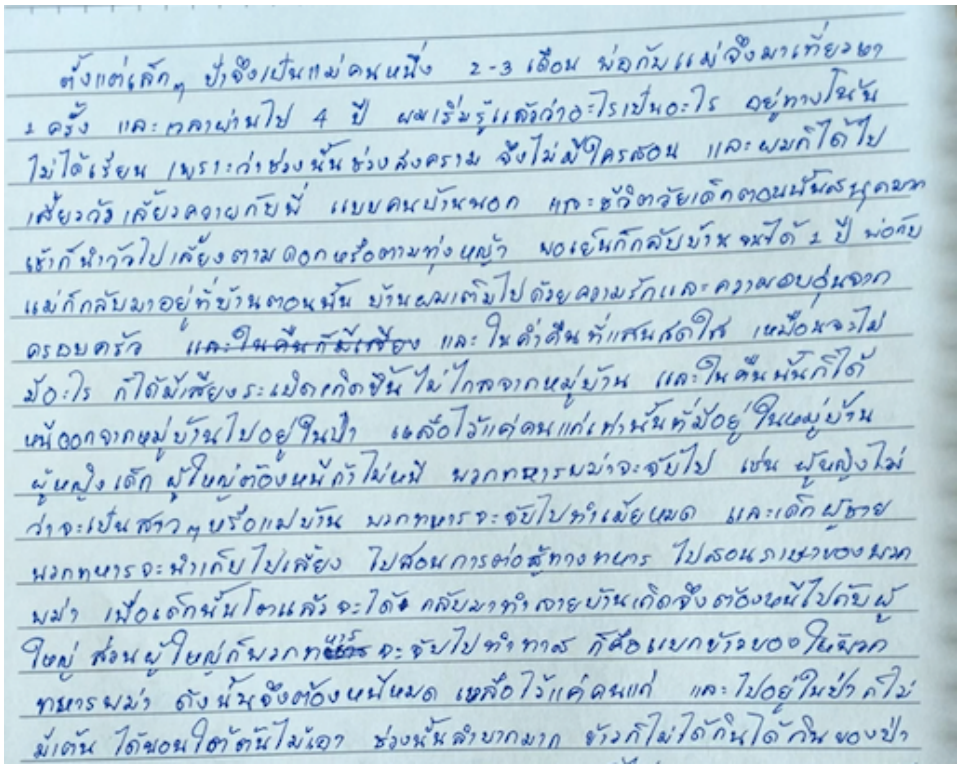
จนถึง โมงกว่า ก็เลยพักทำกินข้าวที่ใกล้ ๆ ริมฝั่งแม่น้ำ พอกินข้าวกันเสร็จก็เก็บข้าวของแล้วออกเดินทางต่อ ครั้งนี้จะเดินลงไปตามแม่น้ำ และประมาณบ่ายกว่า ที่นี้ต้องเดินข้ามน้ำ

À neuf heures du matin, nous faisions une pause au bord de la rivière pour nous faire à manger. Après avoir mangé et emballé nos affaires, nous poursuivions notre chemin. Maintenant, nous suivions le sens de l'eau dans la rivière. Vers treize heures, il nous fallait traverser la rivière.

[...]

พอเดินถึงประเทศไทย ก็จะมีคนมารับช่วงต่อ เพราะว่าอีกคนเป็นคนฝั่งพม่า ในใจนี้ที่ได้ว่าเป็นฝั่งไทยทุกคนนี้ยิ้มแล้วบางคนร้องไห้เลยเพราะว่าพ้นจากที่อันตรายแล้ว พอเดินไปก็เริ่มมืดแล้ว แล้วก็เดินถึงถนนสายหนึ่ง นั่งรอจนเที่ยงคืน เพราะว่า ถ้าเดินข้ามตอนเช้าจะมีคนเห็น และข้ามทีละสองสามคน พอยินเสียงรถมาก็มอบลงกับพื้นหรือตามพุ่มไม้ ถ้าพูดไปก็จะไม่ค่อยเท่าไหร่ แต่ถ้าเราเจอด้วยตัวของเรามันจะมีคุณค่ามาก และพอข้ามได้ทั้งหมด ก็พักกันอยู่บนดอย คืนนี้น้ำไม่ได้อาบอีก ถือว่าอาบตอนข้ามแม่น้ำที่ผ่านมาละกัน

Quand nous sommes arrivés en Thaïlande, un autre passeur a pris relais et nous a guidés. Une fois qu'on s'est rendu compte qu'on était en Thaïlande, on était ravis. Certains pleuraient. Nous étions sauvés du danger en Birmanie. Quand on a repris notre voyage, il faisait déjà nuit. Nous nous sommes reposés au bord d'une route jusqu'à minuit. Nous ne pouvions pas traverser [la route] quand il faisait jour parce qu'on nous aurait vus. Nous avons traversé par groupes de deux ou trois personnes. Quand nous avons entendu une voiture passer, nous nous sommes accroupis par terre ou derrière un buisson. Cela semble peut-être facile quand je vous le raconte comme ça, mais si vous étiez là en personne, ce serait une expérience très impressionnante. Après avoir tous traversé, nous nous sommes installés à la montagne. Ce soir-là, je ne me suis pas lavé, mais je me suis baigné pendant la traversée de la rivière !



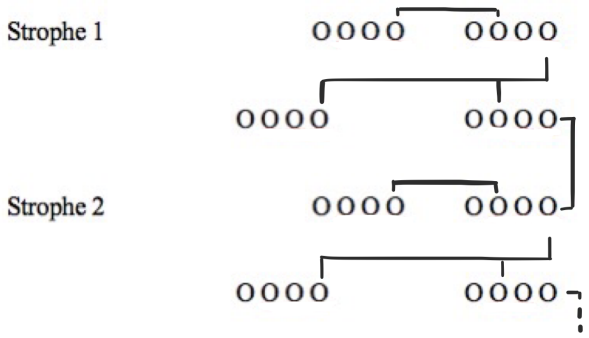
ตั้งแต่เล็กๆ ป้าจึงเป็นแม่คนหนึ่ง 2-3 เดือน พ่อกับแม่จึงมาเยี่ยมข้า
1 ครั้ง และกาลผ่านไป 4 ปี ผมเริ่มรู้แล้วว่าอะไรเป็นอะไร อยู่ทางโน้น
ไม่ได้เรียน เพราะว่าช่วงนั้นช่วงสงคราม จึงไม่มีใครสอน และผมก็ได้ไป
เลี้ยงวัว เลี้ยงควายกับพี่ แบบคนบ้านนอก และชีวิตวัยเด็กตอนนั้นสนุกมาก
เช้าก็นำวัวไปเลี้ยงตามดอกหรือตามทุ่งหญ้า พอเย็นก็กลับบ้าน จนปีที่ 1 ปี พ่อกับ
แม่ก็กลับมาอยู่ที่บ้านตอนนั้น บ้านผมเต็มไปด้วยความรักและความอบอุ่นจาก
ครอบครัว ~~และในคืนที่มีเสียง~~ และในคำคืนที่แสนสดใส เหมือนจะไม่
มีอะไร ก็ได้มีเสียงระเบิดเกิดขึ้น ไม่ไกลจากหมู่บ้าน และในคืนนั้นก็ได้
หนีออกจากหมู่บ้านไปอยู่ในป่า และเลือไว้แต่คนแก่เท่านั้นที่มีอยู่ในหมู่บ้าน
ผู้หญิงเด็ก ผู้ใหญ่ต้องหนีกันไม่หมด พวกทหารพม่าจะจับไป เช่น ผู้หญิงไม่
ว่าจะเป็นสาวๆ หรือแม่บ้าน พวกทหารจะจับไปทำเมียหมด และเด็กผู้ชาย
พวกทหารจะนำเก็บไปเลี้ยง ไปสอนการต่อสู้ทางทหาร ไปสอนภาษาของพวก
พม่า เมื่อเด็กนั้นโตแล้วจะได้ กลับมาทำลายบ้านเกิดของตัวเองหนีไปกับผู้
ใหญ่ ส่วนผู้ใหญ่ก็พวกทหาร จะจับไปทำทาส ก็คือแบกข้าวของให้พวก
ทหารพม่า ดังนั้นจึงต้องหนีหมด เหลือไว้แค่คนแก่ และไปอยู่ในป่าก็ไม่
มีเต็น ได้นอนใต้ต้นไม้เอา ช่วงนั้นลำบากมาก ข้าวก็ไม่ได้กินได้กินของป่า

Le manuscrit de l'autobiographie de Sai Myint

# III. La versification des poèmes thaïs

## III.1. Le *klon si* (poème à quatre syllabes)

Une strophe d'un poème à quatre syllabes se compose de quatre vers de quatre syllabes. Les rimes sont obligatoires entres vers et entre strophes, comme le présente ce schéma :



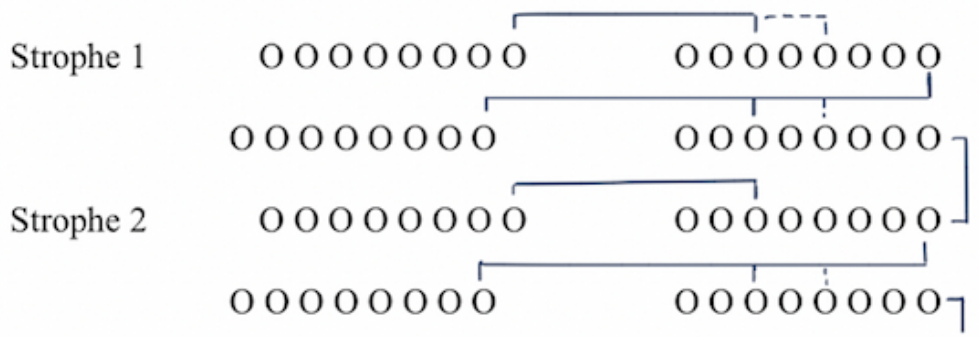

Voici un extrait de l'album *La piété filiale envers les parents et les professeurs* composé en poème à quatre syllabes et la transcription en alphabet latin :

พ่อแม่เลี้ยงมา หนูจ๋าจำไว้
กตัญญูจริงใจ มีให้ทุกครา
ครูบาอาจารย์ ให้การศึกษา
ฝึกปรือปัญญา ต้องอย่าลืมคุณ[1107]

[1107] LIWATTANASIRIKUL Piyamat, HUKKUNTOD Karin et Sutat PALAMA, *La piété filiale envers les parents et les professeurs*, Bangkok, Nanmeebooks Kiddy, 2016.

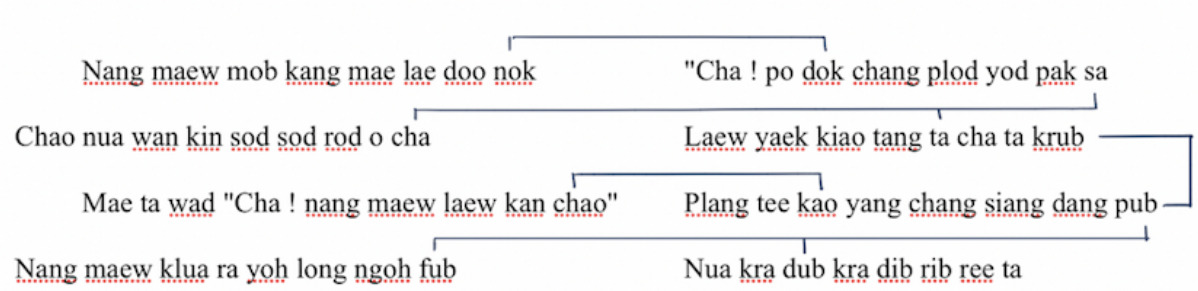
## III.2. Le *klon paed* (poème à huit syllabes)

Une strophe d'un poème à huit syllabes se compose de quatre vers de sept, huit ou neuf syllabes. Comme le poème à quatre syllabes, les rimes entres vers et entre strophes sont obligatoires. Le phonème vocalique de la dernière syllabe du vers gauche peut rimer avec celui de la troisième ou la sixième syllabe du vers droite.




Voici un extrait du manuel de thaï *Les histoires en cent lignes numéro 1 : Petit nid douillet. CE 2* composé en poème à huit syllabes et la transcription en alphabet latin :

นางแมวหมอบข้างแม่แลดูนก "ชะ ! โปดกช่างพลอดยอดภักษา
เจ้าเนื้อหวานกินสดสดรสโอชา" แล้วแยกเขี้ยวตั้งท่าจะตะครุบ
แม่ตวาด "ช้า ! นางแมว แล้วกันเจ้า" พลางตีเข้าอย่างจังเสียงดังปุบ
นางแมวกลัวระย่อลงงอฟุบ เนื้อกระดุบกระดิบริบหรี่ตา[1108]




[1108] Luang SAMRETWANNAKIT, *Les histoires en cent lignes numéro 1 : Petit nid douillet. CE 2.*, Ministère de l'Éducation, 1957, p.10.

Virine HUTASANGKAS

# REPRÉSENTATIONS DE L'ÉTRANGER ET DE L'IMMIGRÉ DANS LA LITTÉRATURE CONTEMPORAINE POUR LA JEUNESSE, FRANCE ET THAÏLANDE


## Résumé

Depuis le XIX[e] siècle, la France a accueilli de nombreuses populations immigrées, venues d'Europe du Sud, du Maghreb, d'Afrique, d'Europe de l'Est, d'Asie du Sud-est. Dans ces mêmes décennies, des Chinois du Sud fuyant la pauvreté et le communisme, et des Vietnamiens et des Cambodgiens fuyant la guerre civile se sont installés en Thaïlande.

La thèse étudie la manière dont la littérature destinée aux enfants traite des questions migratoires, et ce, en comparant deux contextes très contrastés : les productions narratives destinées aux enfants en France et en Thaïlande. Le corpus réunit des textes s'échelonnant de 1975, date à laquelle apparaissent, dans les deux pays, les premiers romans évoquant la question migratoire, à 2015. Les textes sélectionnés, écrits par des auteurs nés et élevés dans le pays d'accueil et des auteurs eux-mêmes issus de l'immigration, proposent des points de vue différents sur l'existence difficile des immigrés, et emploient des techniques narratives distinctes.

Il s'agit dans cette thèse de corréler la réalité des faits migratoires avec l'image qui en est donnée dans les livres pour enfants ; de comparer les choix narratifs et littéraires effectués par les auteurs en les rapportant à des systèmes de valeurs ; enfin de soumettre l'ensemble de cette littérature à un regard multiculturel. Ces textes contribuent-ils véritablement à inculquer aux nouvelles générations de nouvelles manières de penser les questions de l'identité et de l'altérité ?


**Mots clés : littérature pour la jeunesse, immigration, immigré, étranger, réfugié, France, Thaïlande, multiculturalisme**


## Abstract

Since the 19th century, France has accommodated immigrants from different origins: Southern Europeans, Maghrebins, Africans, Eastern Europeans, and Southeast Asians. During the same decades, southern Chinese fled poverty and communism, while Vietnamese and Cambodians fled civil wars to Thailand.

This dissertation studies the way children's literature treats questions about immigration while comparing two contrasting contexts: narratives for children in France and in Thailand. Our corpus gathers texts published from 1975 to 2015, the period in which children's literature from both countries began questioning immigration. The texts selected were written by both natives and children of immigrants. The two groups offer different perspectives on challenges of being immigrants, and also writing techniques of immigrant representation.

Thus, this dissertation correlates the reality of the immigration to the image portrayed in children's books, compares the narrative and literary choices made by authors and their systems of values, and, finally, analyzes this literature altogether in a multicultural perspective. Do these texts really contribute to influence new generations the new way to think of these questions about identity and otherness?


**Keywords : children's literature, immigration, immigrant, foreigner, outsider, stranger, refugee, France, Thailand, multiculturalism**