

## Changements familiaux au Vietnam depuis 1960 : trente années de formation des couples à Hanoi

Danièle Bélanger \*

L'examen du processus d'entrée en union constitue un exercice très révélateur de la dynamique familiale et de son évolution. Pour les sociétés occidentales, l'hypothèse postulant qu'au sein de la famille moderne, le mariage serait libre et essentiellement motivé par le sentiment amoureux a été enrichie par le constat d'homogamie supposant des mécanismes sociaux plus complexes [Girard, 1974 ; Bozon, Héran, 1987, 1988]. Le retrait de la parenté dans le processus du mariage et la fin des stratégies matrimoniales explicites ne signifient pas que le choix d'un conjoint soit exempt de régularités sociales et complètement régi par le hasard des rencontres. L'homogamie caractérise la majorité des couples de l'Occident et elle serait en grande partie garantie par des stratégies éducatives intervenant plusieurs années en amont du choix d'un conjoint [Bourdieu, 1985 ; de Singly, 1993].

Pour les régions du monde en développement, une complexité des évolutions se dégage des recherches empiriques sur l'entrée en union. Ces études vont en général à l'encontre de l'hypothèse linéaire de la transition du mariage arrangé au mariage d'amour, de la polygamie à la monogamie, de l'union formelle à l'union informelle. Par exemple, des résultats de recherches récentes sur le Togo [Meekers, 1995], l'Indonésie [Malhotra, 1991] et Taiwan [Thornton *et alii*, 1994] mettent en lumière la persistance et l'importance du consentement des parents dans la sélection d'un époux, suggérant une évolution du rapport intergénérationnel propre à ces régions. L'exemple du mariage, tout comme celui des structures familiales, témoigne ainsi de l'originalité et de la diversité des adaptations familiales face à la modernisation, bien qu'en général, on assiste à une individualisation des rapports familiaux. Les théories de l'universalité et de la convergence des comportements familiaux se heurtent néanmoins à de plus en plus de contre-exemples et leurs limites à rendre compte des évolutions familiales des pays du Sud n'étonnent plus.

Le Vietnam constitue un terrain à la fois riche et nouveau pour la compréhension des changements familiaux en Asie au cours des dernières décennies. Un des faits saillants révélé par les données démographiques récentes est le stade avancé dans la transition démographique auquel est parvenue la population urbaine du pays. Pour les années 1986-1987, l'indice synthétique de fécondité était en ville de 2,2 enfants par femme contre 4,6 dans les campagnes, indicateurs suggérant une

---

\* Université de Montréal, département de démographie (CP 6128, Suc, centre-ville, Montréal, Québec, Canada, H3C 3J8).

baisse significative [*Demographic and Health Survey 1988, 1990* 1]. En revanche, le calendrier de la nuptialité semble avoir très peu changé, l'âge médian au premier mariage ayant progressé d'une demi-année des cohortes féminines de 40-44 ans à celles de 25-29 ans enquêtées en 1994 [Banister, 1993 ; *Vietnam Intercensal Demographic Survey 1994, 1995*]. De prime abord, cette évolution apparaît pour le moins surprenante, sachant que la transition démographique des autres pays de l'aire culturelle confucéenne s'est accompagnée d'une augmentation considérable de l'âge au mariage [Coale, Freedman, 1993 ; Caldwell, 1993]. Au Vietnam, quels changements familiaux ont donc accompagné la faible augmentation de l'âge au mariage et la baisse de la fécondité ? Afin d'aborder cette question cruciale et fort peu explorée pour ce pays, nous avons choisi d'étudier le processus de formation des couples entre 1960 et 1990 par le biais d'une enquête qualitative effectuée à Hanoi auprès de cent douze personnes mariées au cours de ces trois décennies 2.

Notre article révèle que le processus d'entrée en union au Vietnam rend bien compte des ruptures et continuités qui caractérisent l'évolution des rapports familiaux depuis trente ans. Dans un premier temps, nous décrivons le mariage dit traditionnel, c'est-à-dire celui prévalant avant 1945 alors que le Vietnam était une colonie française. Puis, notre observation des changements familiaux débute en 1959, date de la promulgation de la première loi sur le mariage et la famille de la République socialiste du Vietnam (Vietnam du Nord), ayant acquis son indépendance en 1954. Après trois décennies d'économie socialiste planifiée, débute en 1986 la période de l'ouverture économique du pays appelée le « *dôi moi* », correspondant à l'implantation d'une économie de type mixte, capitaliste et socialiste. Ce découpage temporel permet l'observation de l'évolution de la dynamique intergénérationnelle dans le choix du conjoint, des modes et lieux de rencontres des candidats au mariage et des critères de choix du conjoint.

## Le mariage au Vietnam avant 1945

La famille pré-révolutionnaire vietnamienne est patrilinéaire, patriarcale et patri-locale, à la fois caractérisée par la coutume locale et la doctrine de Confucius, importée au Vietnam par les Chinois. La polygamie, associée au prestige chez l'homme, est répandue parmi les plus nantis et, chez les moins riches, elle est utilisée comme stratégie pour s'assurer une descendance masculine. L'épouse vietnamienne jouit d'un statut beaucoup plus favorable que sa consœur chinoise 3 : elle hérite comme ses frères, elle administre sa dot et a droit à la possession de biens personnels ; en

1. Il est très regrettable que le rapport de la dernière enquête démographique effectuée en 1994 [*Vietnam Intercensal Demographic Survey 1994, 1995*] ne fournisse pas d'indicateurs de la fécondité selon le lieu de résidence des femmes (urbain et rural). Le rapport indique un indice synthétique de 3,1 enfants pour l'ensemble du pays pour l'année 1993. Pour estimer la différence entre villes et campagnes, nous devons nous référer à l'enquête de 1988, première enquête démographique nationale. Ainsi, nous n'avons qu'un seul repère pour estimer la baisse de la fécondité urbaine. L'indice synthétique de fécondité pour la période 1983-1987, obtenu par l'enquête de 1988 pour le milieu urbain, est de 2,7 enfants par femme.

2. Se référer à l'annexe pour une description de la méthodologie.

3. Insun Yu [1978], dans une étude sur la famille vietnamienne des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, démontre bien, au moyen de récits de voyageurs occidentaux et d'autres sources historiques, le statut plus favorable de la femme vietnamienne par rapport à celui de la femme chinoise. La place favorable occupée par la femme au sein de la famille et de la société a également été soulignée par les observateurs français de la période coloniale.

outre, elle est souvent commerçante et parfois même riche. En langue vietnamienne, elle est surnommée « général de l'intérieur » et détient souvent les cordons de la bourse familiale. Une fois mariée, elle vit avec sa belle-famille, bien qu'elle continue de visiter ses parents pour le culte des ancêtres de son lignage [Luong, 1992]. Épouse d'un fils aîné, elle sera, avec son mari, responsable de ses beaux-parents, de leur vivant et au-delà. Les familles pauvres marient parfois un jeune de 12 ou 13 ans à une adolescente de 16 ou 17 ans afin d'obtenir de la main-d'œuvre féminine et s'assurer une descendance. Chez les familles sans garçon ou chez les hommes célibataires orphelins et pauvres, la pratique du mariage uxori-local permet la continuité de la lignée d'une famille sans fils. On distingue ainsi le mariage patrilocal des enfants du mariage patrilocal ou uxori-local à l'adolescence ou à l'âge adulte.

L'appariement d'un couple doit idéalement respecter les règles d'endogamie villageoise et d'homogamie sociale et économique, mais peut donner lieu à des négociations dans le cas d'échanges moins équilibrés tant sur le plan de l'origine géographique que sociale. Le mariage est interdit entre membres du même lignage mais permis entre porteurs d'un même patronyme <sup>4</sup>. Cadière [1931] souligne que le mariage annamite était, dans les premières décennies du siècle, un accord entre deux familles. Il prend soin de distinguer l'accord du consentement :

« Cet élément [l'essence du mariage] est, je crois, l'accord. Je ne dis pas consentement. L'accord est plus que le consentement. Le consentement est un acte unique, tandis que l'accord présuppose un examen attentif de tous les éléments qui constituent cet accord... Dans les mariages réguliers [par opposition aux mariages anormaux effectués loin de la parenté], on pourrait dire que l'accord entre les conjoints importe peu. C'est l'accord entre les familles qui est indispensable. »  
[Cadière, 1931 : 374.]

D'autres observateurs européens s'intéressant à la famille vietnamienne mentionnent toutefois la pratique de consultation des enfants sur le choix de leur conjoint [Perrot, 1902 ; *Recueil des avis du comité...*, 1930]. D'après Nguyen Van Ky [1995], la prise en compte de l'opinion des enfants serait effectivement apparue au cours de la première moitié du siècle <sup>5</sup>. Bien qu'un autre observateur [Lustéguy, 1935] croit que la mention de cette procédure de consultation est une simple projection occidentale <sup>6</sup>, une série d'histoires matrimoniales recueillies auprès de

4. Un dicton populaire préconise le mariage entre cousins croisés. L'incidence de ce type de mariage est cependant inconnue [Krowoski, à paraître].

5. Bien que les débats fussent posés sur la place publique, le mariage arrangé par la famille était encore la règle (entre 1925 et 1935) avec, certes, une petite dose de libéralisme consistant à demander l'avis des futurs mariés qui se connaissent plus ou moins, contrairement au passé où les premiers intéressés ne s'étaient jamais rencontrés avant la noce [Nguyen Van Ky : 273].

6. Lustéguy critique ici le *Recueil des avis du comité consultatif de jurisprudence annamite sur les coutumes des Annamites du Tonkin en matière de droit de famille, de succession et de biens culturels* publié en 1930 et apparemment rédigé par une équipe de notables vietnamiens et de fonctionnaires français de haut niveau. Ce recueil regroupe 324 avis présentés sous forme de réponses à des questions. Lustéguy commente ainsi certains avis sur le mariage : « D'abord en tranchant de façon si catégorique la question de savoir quand le mariage annamite est définitif, le comité semble avoir oublié que, dans les mœurs extrême-orientales, le mariage ne devient pas subitement définitif après telle cérémonie familiale ou culturelle. Le mariage est plutôt réalisé par un apparemment progressif ayant pris naissance dans les relations des deux familles des fiancés. D'autre part, le même avis témoigne du scrupule juridique excessif de vouloir trouver une preuve du consentement de la fiancée. Si l'on suit le cours complexe du mariage annamite, on cherche en vain le moment où les enfants donnent leur consentement. Encore moins peut-il être question de preuve précise. » [Lustéguy, 1935 : 33-34.]

couples mariés entre 1930 et 1954 montre que cette consultation a effectivement existé pendant la première moitié du siècle et, de surcroît, n'était pas qu'une simple formalité <sup>7</sup>. Le refus d'un enfant pouvait, bien que rarement et surtout à partir du début des années quarante, entraîner l'abandon du conjoint généralement choisi par la mère ou la grand-mère, parfois conseillée par un intermédiaire professionnel. Ces signes modestes mais significatifs de l'amorce d'une transformation du mariage traditionnel montrent qu'une évolution est en cours avant la révolution socialiste ; d'après Pelzer [1993], la revendication d'un pouvoir accru par les enfants sur leur mariage serait apparue à Hanoi dès les années vingt. La présence coloniale européenne, et plus particulièrement l'éducation française avancée que reçut l'élite urbaine, a certainement contribué à cette remise en question de l'ordre hiérarchique familial confucéen [Marr, 1981]. Le mariage à l'époque coloniale montre que l'individuation des membres de la famille est en cours. La pénétration d'idées et de valeurs associées à la modernité demeure toutefois limitée à un groupe restreint et, pour la majorité des familles, le mariage demeure avant tout un accord entre deux familles de lignages différents visant la continuité d'une lignée masculine.

Notre étude a pour point de départ la première loi sur la famille et le mariage de 1959, promulguée quatre ans après la fin de la guerre coloniale et l'accès à l'indépendance. L'anéantissement du mariage traditionnel représenta au milieu du siècle un cheval de bataille de l'État socialiste pour la construction d'une société nouvelle. La loi de 1959 consacre la famille conjugale monogame et égalitaire et condamne d'emblée plusieurs caractéristiques du mariage et de la famille pré-révolutionnaires, telles que la polygamie, le mariage arrangé par la génération parentale, le mariage des enfants et l'inégalité des conjoints au sein de la famille [Eisen, 1984 ; Krowolski, à paraître]. Les campagnes idéologiques revendiquant le mariage comme le résultat d'un accord entre deux individus consentants dans une société encore largement traditionnelle allaient-elles réussir à bouleverser l'ordre hiérarchique familial et à modifier les rapports de parenté ? Le Parti allait-il se substituer à la famille dans la gestion des affaires de tout temps réservées à ses membres, dont le choix du conjoint, le nombre et l'espacement des naissances, et le divorce ? Le Vietnam se serait-il inspiré de la Chine [Wolf, 1985 ; Domenach, 1987] ? Ces questions sont suivies par d'autres interrogations se rapportant à la décennie 1986-1996.

Lors de son sixième congrès, le Parti communiste vietnamien adopta en 1986 une stratégie visant la transition vers une économie de marché, bien que la première phase des changements allant dans cette direction remonte à 1979 [Wurfel, 1993]. Ce programme de réformes, le « *dôi moi* », a depuis sa mise en place décollectivisé les terres, libéralisé le commerce privé et attiré les investissements étrangers. Il a également entraîné une ouverture politique sur la scène internationale ainsi qu'un retrait des organisations du Parti communiste dans la vie familiale et professionnelle des individus. L'impact de ces transformations sur la famille vietnamienne doit être

---

7. Une série de 90 histoires de mariage fut recueillie en 1995 par l'Institut de sociologie de Hanoi sous la direction de Khuat Thu Hong. Nous nous référons ici à notre analyse des 40 entretiens semi-directifs effectués auprès de personnes s'étant mariées à Hanoi. Les 50 autres entretiens furent effectués dans un village du delta du fleuve Rouge.

considérable mais est encore peu connu. Or c'est précisément la question qui nous intéresse : à quels changements familiaux sont associées ces réformes, résultant manifestement de mutations sociales et économiques ayant précédé leur promulgation [Fforde, De Vyder, 1996] ? En milieu rural, Luong [1993] relève depuis ces réformes économiques un retour à certaines traditions présocialistes, notamment dans le rituel du mariage. D'après cet auteur, un relâchement des campagnes idéologiques pour la simplification des rituels<sup>8</sup> et un surplus économique détenu depuis peu par les ménages donnèrent l'essor à une intensification des pratiques rituelles lignagères et villageoises, renforçant à leur tour les rapports sociaux.

## Trente ans de formation des couples à Hanoi

### *De la consultation des enfants au consentement des parents*

Un changement majeur s'est opéré entre les années soixante et quatre-vingt-dix dans la façon dont font connaissance les futurs époux. Dans les années soixante et soixante-dix, c'est souvent la famille qui introduit dans son cercle des conjoints potentiels pour les enfants célibataires bien que la rencontre en dehors de l'espace familial gagne en popularité. L'opinion des enfants peut être toutefois déterminante sur l'issue d'une rencontre orchestrée par la famille. Durant les premières décennies du régime socialiste, l'évolution en cours pendant la période coloniale gagne toutes les couches de la société. Depuis les années quatre-vingt, la plupart des rencontres entre célibataires échappent à la supervision directe des parents et les jeunes introduisent eux-mêmes le ou la futur(e) de leur choix à leur famille. L'entrée du conjoint potentiel dans sa belle-famille demeure toutefois une étape centrale dans le processus, même si les parents n'en sont plus les initiateurs.

Bien que le projet amoureux entre deux individus soit répandu dans le discours des gens mariés dans les années soixante et soixante-dix, l'union de deux familles fait partie intégrante du projet. Au cours des quinze dernières années, la revendication du mariage comme étant avant tout l'union entre deux individus est de plus en plus dominante. Par ailleurs, sur l'ensemble de la période observée, l'introduction à la famille du conjoint potentiel par le ou la célibataire s'accompagne de la consultation des parents, ces derniers pouvant s'opposer au mariage en cas de dérogation à certaines normes d'homogamie que nous détaillerons plus loin. Ainsi, les gens mariés à la fin des années quatre-vingt et au début des années quatre-vingt-dix cherchent à convaincre leurs parents lorsque ces derniers s'opposent à leur choix, mais un échec peut très bien mener à l'abandon du partenaire choisi. Défier ses parents et leur imposer un choix est davantage l'apanage des hommes que celui des femmes.

« Dans les années soixante-dix, l'opinion des parents et de la famille était très importante. C'est pourquoi quand et avec qui se marier étaient des questions qui ne concernaient pas les jeunes mais la famille. Nous ne prenions pas d'initiative dans ces domaines. »  
[Homme né en 1954 dans la province de Thai Binh, marié en 1974 à 20 ans, éducation universitaire.]

8. P. Gourou [1936] estimait que, dans les années trente, les pays dépensaient entre 10 % et 15 % de leur revenu annuel pour les activités rituelles comme le mariage, les funérailles et les festivités en l'honneur des génies tutélaires. S. Malarney [1993] a étudié pour une commune du nord du Vietnam les succès et les échecs des campagnes de répression des rituels jugés ostentatoires et coûteux par les autorités politiques socialistes.

« Je pense que pour le mariage, il faut écouter nos parents. Quand on aime, on ne peut pas être très lucide, alors l'opinion de la famille est très importante. »

[Femme née en 1963 à Hanoi, mariée en 1987 à 24 ans, éducation universitaire.]

À l'époque socialiste, l'importance de l'intervention des parents et l'introduction de conjoints potentiels par la famille caractérisent tous les milieux socio-économiques. Cette période apparaît ainsi comme relativement homogène sur le plan des pratiques. Une exception à cette règle survient chez les gens originaires de la campagne et vivant à Hanoi sans leurs parents ou d'autres membres de leur famille. Pour eux, l'accord des parents prend parfois une signification davantage symbolique et influence peu l'issue finale de la rencontre. Si la famille s'oppose au choix effectué, le jeune, loin de ses parents et autonome financièrement, pourra se marier en dépit de cette opposition. Chez les jeunes, la distance entre eux et leurs parents diminue aussi le rôle des parents.

« J'ai rencontré ma femme chez un de mes amis, j'étais venu chez lui et j'ai rencontré sa sœur aînée. Je suis originaire de la province de Vinh Phu. Quand j'ai emmené cette fille à mon village, ma famille n'était pas d'accord que je me marie avec elle. Puis, quand j'ai emmené mes parents à Hanoi pour qu'ils rencontrent la famille de mon amoureuse, les deux familles se sont querellées chez elle. Mes parents m'ont ordonné de rentrer dans mon village pour me marier là-bas, mais nous étions décidés à nous marier. J'ai demandé à quelques oncles et parents éloignés de mon village qui vivent à Hanoi – j'ai une grand-tante qui vit ici – de représenter ma famille afin de me marier. Je me suis marié en 1991. »

[Homme né en 1962 dans la province de Vinh Phu, marié en 1991 à 29 ans, éducation secondaire.]

Bien que le mariage entre deux individus gagne du terrain sur l'union entre familles, certaines situations des années soixante et soixante-dix favorisent l'organisation de mariages par les familles, avec une faible prise en compte des souhaits émis par leurs enfants. Tout d'abord, le fils aîné est particulièrement soumis aux pressions de ses parents qui veulent s'assurer de la continuité lignagère ; cette situation peut donner lieu à un mariage entièrement orchestré par la génération des parents. Une étude sur les déterminants de l'âge au mariage montre que le fait d'être l'aîné masculin de la famille n'entraîne pas un âge au mariage plus précoce [Nguyen Huu Minh, 1995]. Même si le calendrier de la nuptialité masculine n'est pas affecté par le rang occupé dans la famille, les rapports qu'un fils aîné entretient avec ses parents au sujet de son mariage sont probablement différents de ceux qu'entretiennent parents et cadets. Le mariage de ces derniers revêt une importance matérielle et symbolique moindre puisque c'est généralement l'aîné et son épouse qui seront en charge des parents de leur vivant et au-delà.

« Je suis l'aîné de ma famille ; quand j'ai eu 28 ans j'étais toujours célibataire. Mes parents étaient très inquiets, ils voulaient des petits-enfants. S'ils ne m'avaient pas forcé à me marier, j'aurais attendu beaucoup plus tard. Puisque mes parents n'étaient pas en santé, ils avaient vraiment besoin que je me marie... J'étais parti travailler en dehors de mon village et, quand je suis rentré, ma parenté avait déjà fait des recherches et identifié un parti pour moi. Elle était du même village que moi [mais vivait à Hanoi]. Quand je suis parti pour l'armée, elle n'était qu'une enfant, je ne l'avais même pas remarquée. Quand je suis rentré, je l'ai vue et j'ai accepté. »

[Homme né en 1953 dans la province de Ha Tay, marié en 1981 à 28 ans, éducation universitaire.]

Par ailleurs, la guerre ressort comme une période propice à la prise en main du mariage d'un fils par la parenté. Alors que, globalement, la guerre a eu un effet de retard sur la nuptialité vietnamienne [Nguyen Huu Minh, 1995 ; *Vietnam Intercensal Demographic Survey 1994, 1995*], ce retard du mariage s'accompagne dans certains cas du recours plus fréquent au mariage traditionnel <sup>9</sup>.

« Je suis parti pour faire la guerre en 1970. À cette époque, j'avais 20 ans et je me suis marié à cet âge. C'était beaucoup trop jeune mais, si je ne m'étais pas marié avant de quitter ma famille, j'aurais dû attendre jusqu'à l'âge de 28 ans. Nous sommes huit frères et sœurs et je suis l'aîné, alors mes parents tenaient à me marier pour qu'ils aient l'aide d'une belle-fille à la maison. Ils se sont chargés de tout, je ne l'ai connue qu'une semaine avant mon départ. »  
[Homme né en 1943 dans la province de Ha Bac, marié en 1973 à 20 ans, éducation universitaire.]

Les parents inquiets de ne pas réussir à marier leurs filles au-delà d'un certain âge les poussent parfois au mariage dès qu'un conjoint acceptable se présente. La forte pression sociale exercée sur les jeunes femmes est remarquablement bien contenue dans une expression péjorative décrivant les célibataires trop flétries pour trouver mari : une femme devient rapidement « périmée pour le mariage » (*ê chông rô*), notamment parce que l'âge la rend moins jolie et qu'elle perd de son potentiel de reproduction biologique <sup>10</sup>. Cette inquiétude n'est pas que culturelle, elle est aussi fondée démographiquement. Les lourdes pertes masculines des périodes de guerre ont modifié l'équilibre entre les effectifs masculins et féminins de certaines générations, un surplus de femmes rendant difficile le mariage universel [Goodkind, 1994].

Si les parents ne sont plus les initiateurs directs du processus et qu'ils ne sont pas les premiers à effectuer des choix, leur accord est essentiel et systématiquement mentionné comme une étape, indépendamment de la période du mariage. On pourrait croire qu'avec l'accélération du développement socio-économique, la signification de cet accord a changé au fil des années. Pourtant, chez les jeunes vivant avec leurs parents à Hanoi au début des années quatre-vingt-dix, l'opinion de ces derniers est déterminante quant à l'union ou la séparation éventuelle des jeunes amoureux. Cet équilibre du pouvoir en faveur des parents s'observe toutefois davantage dans les familles jouissant d'un statut socioéconomique élevé. Le processus demeure ainsi ponctué par l'introduction d'un candidat et la recherche d'un consentement, l'initiative de la première étape passant des mains des parents à celles des enfants et le consentement des enfants étant remplacé par celui des parents. Qu'ils agissent en amont ou en aval du choix d'un conjoint, parents et enfants cherchent ensemble un équilibre satisfaisant pour tous.

9. L'effet de retard de la guerre sur le calendrier de la nuptialité vietnamienne pourrait en partie expliquer la stabilité relative de l'âge moyen au mariage mesuré par les enquêtes de fécondité de 1988 et de 1994.

10. Nous avons également exploré dans nos entretiens les représentations des âges propices et néfastes pour le mariage. Cette partie des entretiens ne fera pas l'objet d'analyses dans cet article. Mentionnons tout de même que, pour une femme, l'âge fatal au-delà duquel le mariage est peu probable est de 25 à 26 ans en ville et de 21 à 22 ans à la campagne. Pour les hommes, l'âge au mariage peut être plus tardif. Bien que l'entourage des vieux célibataires s'efforce de leur trouver des partis intéressants, la notion d'âge limite maximum n'est pas mentionnée.

### *Modes et lieux de rencontre : de l'entremetteur familial aux réunions entre amis*

Alors que l'accord des parents demeure une étape importante dans le mariage, on observe une autre constante : l'introduction du futur conjoint par une tierce personne comme mode de rencontre initiale le plus répandu et le plus apprécié. Alors que, dans les années soixante et soixante-dix, c'est souvent la famille ou une personne proche de la famille qui joue ce rôle, depuis une quinzaine d'années, ce sont les pairs qui cherchent activement des conjoints potentiels pour leurs amis et organisent des occasions de rencontre. La présentation par un ou une ami(e) est perçue comme offrant une garantie sur l'origine, la trajectoire et la moralité de la personne rencontrée.

« Je pense qu'à notre époque nous faisons des rencontres principalement à travers nos amis. Je pense qu'il y a beaucoup d'avantages à rencontrer quelqu'un de cette façon. Dans mon cas, le mari de mon amie connaissait déjà très bien mon futur mari et sa femme me connaissait très bien. Ainsi, nous n'avons pas perdu de temps à nous connaître. Si vous rencontrez quelqu'un que personne de votre entourage ne connaît, comment savoir qui est cette personne ? »

[Femme née en 1968 à Hanoi, mariée en 1992 à 24 ans, éducation secondaire.]

On imagine difficilement entrer directement en relation avec une personne que l'on pourrait considérer pour le mariage. Cette pratique est également très développée dans d'autres pays de la région, à Taiwan, par exemple, où la présentation par les amis est le mode de rencontre le plus fréquent [Thornton *et alii*, 1994].

Avec cette nouvelle façon d'entrer dans sa belle-famille et de prendre des pairs comme intermédiaires, les lieux de rencontre se diversifient. Les lieux privés, les lieux réservés et les lieux publics sont les trois types d'espaces sociaux de rencontre d'un futur conjoint que distinguent Bozon et Héran [1988] pour la France. Au Vietnam, l'importance de la présentation par un tiers exclut les lieux publics des espaces de rencontre privilégiés par les candidats au mariage. Toutefois, le passage des lieux privés, principalement l'espace familial, aux lieux réservés, principalement les lieux de travail et d'études, se dessine au cours de la période observée. Les rencontres pendant les études avaient à cette époque l'inconvénient de mettre en présence des jeunes du même âge alors qu'une différence d'âge entre conjoints était perçue comme une garantie d'harmonie au sein du couple, la femme devant être la cadette de son mari. Les réunions informelles entre amis étaient peu communes et désapprouvées par les parents, surtout pour les filles, dont on craignait le pire, c'est-à-dire une grossesse pré-nuptiale – volontaire ou involontaire. Cette situation très délicate devait souvent se solder par l'union du couple fautif. Depuis une dizaine d'années, les lieux réservés hors de l'espace familial sont les lieux favoris de rencontre. On préfère se rencontrer chez des amis, dans des clubs ou dans des écoles du soir de langues étrangères ; la famille est en général exclue de la rencontre initiale.

Au cours de la période socialiste, le lieu de rencontre du conjoint est associé à sa situation familiale. Les jeunes vivant avec leurs parents ou d'autres membres de leur famille à Hanoi rencontrent leur futur conjoint surtout au sein de la famille ou pendant les études ; ceux dont les parents sont au village, sur leur lieu



de travail. Étant donné que les gens originaires de la campagne vivaient souvent sur leur lieu de travail en logement collectif, l'environnement de l'usine ou du bureau de l'État « remplace » la famille.

« Ma famille vivant dans mon village d'origine ne pouvait pas participer de près à mon mariage. Dans mon cas, ce qui comptait dans ma vie était mon lieu de travail ; il y avait l'organisation du Parti, le syndicat du Parti et moi. Mon lieu de travail était ma vie. »  
[Femme née en 1959 dans la province de Thai Binh, mariée en 1982 à 23 ans, éducation secondaire.]

C'est dire qu'en ville, où une population hétérogène de migrants et de non-migrants se partage l'espace, les lieux de rencontre segmentent la population selon le lieu de résidence de leurs parents. Ainsi, le lieu de travail est privilégié comme lieu de rencontre de conjoints potentiels par des gens ayant une situation familiale analogue.

L'éclatement récent des lieux de rencontre témoigne d'une certaine diversification des rapports sociaux. Toutefois, ces lieux sont extrêmement fermés et n'y entre pas qui veut. Depuis une dizaine d'années, des écarts importants se creusent à Hanoi entre riches et pauvres, segmentant encore plus les lieux de rencontre. Les collèges de Hanoi, par exemple, sont hiérarchisés selon la performance de leurs élèves et les familles réussissant à envoyer leurs enfants dans les meilleurs collèges sont souvent les mieux nanties. Les stratégies éducatives, au sens propre et au sens large, sont certainement une médiation importante assurant l'homogénéité des lieux de rencontre entre jeunes.

### *De l'homogamie familiale à l'harmonie conjugale*

Une question fondamentale demeure à résoudre pour articuler les quelques aspects de la formation des couples que nous avons décrits : qu'il soit effectué par les parents, les amis ou le célibataire lui-même, le choix d'un conjoint implique un processus de discrimination de certains individus et de leur famille en faveur d'autres. Or qui choisit qui ? Et selon quels critères ? Pour les décennies soixante et soixante-dix, les entretiens montrent une étonnante continuité avec la période coloniale, les deux critères les plus recherchés lors de la sélection étant l'homogamie familiale et l'endogamie villageoise.

Chez les gens mariés pendant la période socialiste, la « compatibilité familiale » apparaît comme un critère fondamental. Cet équilibre entre les deux familles se définit par l'équivalence des caractéristiques des parents en ce qui concerne l'éducation, le prestige, l'âge, le secteur d'emploi, l'histoire familiale, la façon d'éduquer les enfants et la situation économique. Avant même de commencer à considérer quelqu'un pour le mariage, il faut absolument s'enquérir sur sa famille, puisqu'il est indispensable de trouver quelqu'un égal à soi-même sur le plan des origines (*môn dang hô dôi*). À ces critères d'homogamie hérités de la période coloniale s'ajoutent des critères politiques tels que définis par l'idéologie socialiste.

Le Parti s'implique ainsi vigoureusement dans la rencontre des célibataires afin de garantir l'homogénéité des nouveaux couples et prend en charge les modestes festivités du mariage, caractéristiques de cette période. L'objectif de

cette homogamie politique vise à marier entre eux des gens aux antécédents politiques individuels et familiaux révolutionnaires, ne témoignant d'aucune contradiction avec l'idéologie en place. Cette sélection politique a pour effet de reléguer à un marché matrimonial de seconde classe les gens pour lesquels ces antécédents seraient jugés mauvais ou douteux. Le travail du conjoint pour l'État constitue un moyen de s'assurer le respect des règles d'homogamie politique, puisque les gens aux allégeances douteuses ou ouvertement non favorables au régime étaient exclus du secteur public. Le contrôle du passé politique est effectué par un des organes du Parti communiste vietnamien (*co quan*) auquel chaque citoyen de Hanoi est rattaché selon son appartenance à un lieu de travail : l'organe du Parti d'une usine regroupera, par exemple, les employés de cette usine.

« Le mari recherché à notre époque était comme suit : sa famille devait être proche de celle de la femme, il devait avoir un emploi stable, il devait être cadre du gouvernement et aucun membre de sa famille ne devait se livrer au commerce privé car si c'était le cas, c'était inacceptable... Tous les membres de sa famille devaient donc travailler pour le gouvernement : ma famille et plusieurs autres ne pouvaient accepter qu'un conjoint répondant à ces conditions. »

[Femme née en 1957 à Hanoi, mariée en 1980 à 23 ans, éducation secondaire.]

Avant de procéder à l'enregistrement de son mariage auprès des autorités policières, procédure nécessaire à la légalisation de la cohabitation, tout citoyen doit se faire délivrer un document par cet organe du Parti l'autorisant à se marier avec le conjoint désiré<sup>11</sup>. Les représentants de cette structure politique procèdent à une vérification du « pedigree » du conjoint potentiel du demandeur et émettent ou non l'autorisation requise en fonction du contenu de l'histoire politique familiale. Cette histoire, contenue dans un document (le *ly lich*), indique les antécédents de l'individu et des membres de sa famille jusqu'à la troisième génération et fait état de tout acte immoral, criminel ou contre-révolutionnaire commis par lui ou ses ascendants. Le même document était requis pour un grand nombre de procédures autres que celles liées au mariage : il déterminait, par exemple, l'accès aux études supérieures et les possibilités d'ascension professionnelle.

« À notre époque, lorsque nous pensions fonder une famille, nous avions des rêves mais les difficultés et limites étaient nombreuses. J'aimais quelqu'un d'une famille capitaliste et ma famille m'a dit qu'il était impossible que je me marie avec lui. Dans ce temps-là, le passé familial était très important. Puisqu'il était d'une famille capitaliste, son accès aux études universitaires était très limité, sauf dans les secteurs de la foresterie ou de l'agriculture, lesquels donnaient peu de prestige social... »

[Femme née en 1945 à Hanoi, mariée en 1967 à 22 ans, éducation secondaire.]

On connaît encore mal comment l'histoire politique familiale fut un facteur de différenciation sociale au cours de cette période de l'histoire du Vietnam. Les organes du Parti n'avaient pas tous les mêmes exigences en matière de « propreté » du curriculum vitæ familial (*ly lich trong sach*). Une femme qui travaillait au ministère de l'Intérieur racontait combien l'organe du Parti dont elle

11. Cette instance politique distribue également à ses membres les coupons de rations alimentaires, le logement et garantit l'accès aux services de santé.

relevait était réputé strict ; cette situation fit qu'il lui fut difficile de trouver un conjoint dont le passé répondait aux conditions requises. Si ces procédures avaient parfois pour effet d'empêcher un mariage, elles entraînaient aussi quelquefois un retard de l'entrée en union dans le cas d'histoires obscures ou incomplètes nécessitant des recherches plus approfondies. En outre, le Parti tenait occasionnellement lieu d'agence matrimoniale, surtout pour les femmes célibataires âgées de plus de 30 ans, leur proposant des candidats au mariage. Mais le Parti se veut avant tout un parent protecteur : il s'enquiert des origines d'un conjoint potentiel afin d'éviter toute union non avantageuse, il refuse ou accepte un choix et aide à trouver un conjoint en cas de difficultés, poussant même parfois au mariage. Par des mécanismes voisins, les organes du Parti communiste chinois auraient pris le relais de la famille, dépossédée de ses fonctions traditionnelles [Wolf, 1985].

Nos entretiens montrent toutefois une tendance inverse au Vietnam. Loin d'être confinée au silence, la famille agit souvent en amont du Parti grâce à une remarquable intégration des nouvelles possibilités et limites du mariage. En fait, c'est un enchevêtrement de critères à la fois traditionnels et socialistes qui guide les parents dans la sélection d'un conjoint pour leurs enfants. Le contrôle de l'homogamie politique est, dans la mesure où l'on peut connaître le passé d'un candidat, assuré par l'individu et sa famille. Les parents demeurent ainsi omniprésents dans le choix d'un conjoint, à la fois indirectement par des stratégies éducatives mais aussi directement par des conseils, des propositions, des présentations et des interdictions. L'homogamie recherchée à cette période est ainsi avant tout collective et non pas individuelle, à la fois assurée par la famille et le Parti. Ses mécanismes passent avant tout par les parents qui doivent donner leur consentement et qui se révèlent être des guides avertis pour leurs enfants.

C'est à partir du début des années quatre-vingt que la « compatibilité familiale » passe graduellement au second plan, après l'harmonie conjugale. La logique coloniale, qui perdura chez certaines familles durant les années soixante et soixante-dix, voulait que la famille d'un fils se cherche une belle-fille. Or cette logique est définitivement rompue depuis une quinzaine d'années : les conjoints se choisissent mutuellement, tout en tenant compte de la compatibilité de leurs origines. Un choix judicieux doit désormais viser l'harmonie conjugale pour le futur du couple.

« Selon moi, pour qu'un couple puisse vivre ensemble, les conjoints doivent se comprendre. »

[Femme née à Hanoi en 1964, mariée en 1989 à 25 ans, éducation secondaire.]

« Je pense que dans le couple idéal les conjoints se respectent : la femme écoute son mari et le mari écoute sa femme. »

[Homme né à Hanoi en 1961, marié en 1989 à 28 ans, éducation universitaire.]

Une proximité des origines est néanmoins recherchée et perçue comme une garantie de bonne entente. L'homogamie politique, quant à elle, disparaît presque complètement, ne subsistant que pour quelques emplois hautement politiques. L'avènement de l'économie de marché et le retrait du Parti dans les affaires familiales

rendent dérisoires les règles des décennies antérieures. Alors qu'un conjoint se livrant à quelque activité dans le secteur privé était le pire choix à effectuer en régime socialiste, il constitue désormais l'un des meilleurs partis, tout comme les salariés des entreprises étrangères. Le passé politique importe moins que les revenus et les possessions matérielles telles une motocyclette – le minimum attendu chez un homme – et une résidence privée – le rêve de plusieurs femmes. Pour les jeunes entrant sur le marché matrimonial au début des années quatre-vingt-dix, les membres du Parti, jadis les individus les plus prisés et faisant rêver la gent féminine, passent quasiment inaperçus. Le statut social n'est plus conféré par le statut politique, mais davantage par le statut économique.

### *Les mécanismes assurant l'harmonie conjugale*

Traditionnellement, une fois l'homogamic familiale assurée, les parents qui mariaient leurs enfants étaient soucieux de la relation qui s'établirait entre eux. Afin d'assurer une relation harmonieuse, une série de précautions étaient prises pour vérifier la compatibilité individuelle des futurs mariés. La génération parentale consultait ainsi devins et astrologues qui l'attestaient ou non. Dans les années soixante et soixante-dix, bien que ces pratiques aient été condamnées et interdites par le régime socialiste, certaines caractéristiques individuelles étaient recherchées chez un conjoint potentiel afin d'assurer la compatibilité des époux et, par ricochet, l'harmonie et la stabilité conjugales. C'est ainsi qu'un âge et un niveau d'éducation, de revenu et d'expérience de vie supérieurs chez l'homme devaient garantir une relation hiérarchique permettant la bonne entente, l'égalité étant perçue comme porteuse de conflits et de difficultés pour le couple.

Paradoxalement, la promotion du statut de la femme bat son plein à cette époque au Vietnam et tous les citoyens urbains, hommes ou femmes, doivent travailler pour l'État à la construction du socialisme<sup>12</sup>. Les taux d'activité féminine grimpent en flèche dans l'emploi salarié et des efforts sont déployés pour le recrutement de femmes dans des secteurs traditionnellement réservés aux hommes. En dehors du foyer, hommes et femmes de Hanoi font face à un quotidien semblable. Cependant, il semble que, par l'hétérogamie du couple, la famille cherche un équilibre entre cette égalité des sexes mise en avant par l'idéologie politique et la hiérarchie familiale confucéenne ayant défini les rapports familiaux pendant des centaines d'années.

Chez les gens mariés depuis 1986, la nécessité d'hétérogamie individuelle passe au second plan derrière la recherche d'un sentiment d'harmonie. La stabilité du futur couple ne repose plus sur la hiérarchie entre conjoints garantie par des différences individuelles mais sur l'expérience concluante ou non d'une relation préconjugale. L'intensification des fréquentations pré-nuptiales permet désormais la naissance de l'amour : il faut se connaître et se comprendre (*tim hieu*). Contrairement à la période socialiste, les préférences personnelles quant aux caractéristiques recherchées chez l'autre s'affirment. Néanmoins, les hommes

12. C'est ainsi que les gens craignaient d'épouser quelqu'un dont la mère ne travaille pas. Une femme mère au foyer sème le doute sur son allégeance politique et révolutionnaire.

donnent généralement priorité aux critères physiques, et les femmes aux critères d'insertion sociale. Pour les hommes de Hanoi mariés entre les années soixante et quatre-vingt-cinq, la femme se devait d'être salariée du gouvernement. Pour les plus jeunes, elle peut désormais rester à la maison afin d'exercer son rôle de mère au foyer et participer à l'ascension professionnelle de son mari. Les femmes, en revanche, ont un discours différent : elles veulent travailler et conserver une certaine autonomie économique. Le discours entre hommes et femmes pendant la période socialiste était peu différencié, tous cherchant à respecter la compatibilité familiale, à obtenir le consentement de leurs parents et désirant une supériorité de l'homme par rapport à la femme. Chez les jeunes, le type de relation recherchée et l'image du conjoint désiré se diversifient.

Par ailleurs, les conjoints doivent idéalement partager la même origine géographique. De tout temps, cette préférence pour l'endogamie peut s'avérer un critère décisif dans le choix final. Bien que l'endogamie villageoise ait diminué au nord du Vietnam depuis le milieu du siècle avec l'accroissement de la mobilité géographique [Krowolski, à paraître], elle demeure recherchée surtout pour les fils, les filles migrant plus facilement que les hommes pour suivre un conjoint. En ville, être originaire du même lieu demeure un atout indéniable : les gens de source hanoïenne privilégient nettement les candidats partageant le même lieu de naissance. Notre enquête qualitative révèle les limites de l'endogamie en milieu urbain (voir annexe). La situation familiale joue énormément dans l'importance accordée à ce critère traditionnel de la formation des couples. L'éloignement ou le décès des parents rendent la recherche d'un conjoint partageant un même lieu de naissance moins prioritaire. La richesse et la proximité du réseau familial constituent ainsi des critères déterminants des choix effectués. Les orphelins se marient de préférence entre eux ; il en va de même pour les migrants sans famille. Quant aux gens bénéficiant d'un vaste réseau familial à proximité de leur lieu de résidence, ils tendent à s'unir entre eux.

La formation des couples à Hanoi entre les années soixante et le début des années quatre-vingt-dix met en évidence trois types d'évolutions familiales : les ruptures, les continuités et les retours. Les ruptures apparaissent clairement dans la dynamique entre parents et enfants au moment des choix initial et final du futur conjoint. Le mariage devient progressivement une initiative individuelle et non plus parentale. Les lieux de rencontre se diversifient et s'éloignent de l'espace familial ; les pairs présentent des conjoints potentiels et conseillent sur la décision finale à prendre. En fait, le mariage illustre le développement des rapports sociaux hors de la parenté. L'intensification des relations entre futurs époux avant le mariage témoigne aussi des transformations des modalités de la formation des couples. Par ailleurs, si la dynamique entre parents et enfants se modifie, le rapport intergénérationnel demeure essentiellement un rapport hiérarchique respecté dont témoigne la nécessité d'obtenir l'approbation parentale quant au conjoint élu. Du principe de l'accord entre deux familles, nous passons à celui du consensus entre parents et enfants. La présentation d'un conjoint potentiel par une tierce personne est un autre aspect demeuré stable.

Les retours à des festivités et rituels de style présocialiste ont été décrits par les ethnologues [Luong, 1993 ; Krowolski, à paraître]. Les étapes du processus

menant à l'union deviennent en effet de plus en plus élaborées et font l'objet de dépenses considérables dans les familles de Hanoi. Les rituels traditionnels, telles les cérémonies pour les fiançailles et l'entrée officielle de la belle-fille dans la famille de son mari, refont leur apparition. Cette tendance s'accompagne d'un retour du mariage non plus comme stratégie de protection et de survie mais comme stratégie d'ascension sociale. Depuis 1986, le retour de la famille comme unité de production renforce probablement les rapports familiaux. Les jeunes jouissant d'une supériorité en matière d'éducation et de capacité d'adaptation au nouveau marché de l'emploi devraient devenir plus autonomes. Par ailleurs, la famille est une source très importante d'emploi, situation pouvant créer une dépendance accrue.

Le retour éventuel de la femme au foyer pourrait être rangé du côté des phénomènes associés à un mouvement de retour. Goodking [1995] observe, dans le recensement de 1989, une diminution de la part des emplois occupés par des femmes dans les secteurs à main-d'œuvre traditionnellement masculine et dans l'emploi salarié du secteur public en général. Cette tendance dissimule sans doute un retour en force des femmes dans le commerce informel, activité non comptabilisée dans les statistiques officielles. L'argument d'une redéfinition de l'image de la femme vietnamienne est néanmoins indéniable [Pelzer, 1993] : des courageuses héroïnes de la révolution, nous passons aux séduisantes lauréates des concours de beauté. Les femmes ont vite fait de troquer le pantalon vert kaki contre leurs robes traditionnelles élégantes et colorées (*ao dai*). En dépit de cette nouvelle image de la femme, un retour en arrière quant à son statut au sein de la famille semble peu probable. Des recherches plus approfondies sur les acquis de la condition féminine attribuables au socialisme restent à faire.

\*

Nos résultats mettent en doute le succès de la promotion d'un modèle exempt de hiérarchie familiale et de mariages orchestrés par la génération parentale, tel qu'il fut promulgué par la loi sur le mariage et la famille de 1959. En fait, le choix du conjoint en période socialiste relève davantage du modèle traditionnel que de celui mis en avant par la loi de 1959. Par ailleurs, imputer les évolutions mises en évidence aux seuls changements économiques des années quatre-vingt serait une grave erreur. Il apparaît clairement que les évolutions en cours s'inscrivent dans un continuum, amorcé au moins depuis le début du siècle.

Nos observations sur la formation des couples à Hanoi permettent d'émettre quelques hypothèses quant à la nature des liens entre changements démographiques et changements familiaux. D'abord, la baisse de la fécondité, bien que stimulée par une vigoureuse politique familiale, témoigne d'une modification du rapport à l'enfant. En régime de basse fécondité, pour les parents, le succès du mariage de leurs enfants peut avoir pris de l'importance. Quant à la stabilité de la nuptialité, elle s'accompagne parfois de situations tendues entre les intérêts des enfants et ceux des parents, notamment pendant la guerre et en cas de conflit sur le choix final d'un conjoint. Jusqu'au milieu des années quatre-vingt, la situation économique précaire et généralisée rendait difficile, voire impossible, le mariage

précoce ; le jeune couple devait être prêt à l'autonomie financière et même résidentielle, particulièrement en milieu urbain. La situation actuelle est différente. Des familles ayant accumulé du capital ou pouvant plus facilement contracter des emprunts peuvent assister leurs enfants sur le plan financier, même une fois mariés. Enfin, il serait intéressant de voir dans quelle mesure les modifications de l'entrée en union ont affecté les structures familiales. Des recherches sur l'évolution de la cohabitation postnuptiale seraient par exemple très révélatrices du lien entre mariage et formes de cohabitation. Toutefois, très peu de données antérieures à 1989 permettant une comparaison des structures familiales entre les années soixante et quatre-vingt-dix sont à ce jour disponibles <sup>13</sup>.

Par ailleurs, le passage d'une économie de type socialiste à une économie capitaliste laisse entrevoir une restructuration et une revalorisation des liens familiaux. Alors que les familles urbaines dépendaient presque totalement de l'État pour leurs besoins essentiels jusqu'au début des années quatre-vingt, ces mêmes familles sont aujourd'hui des unités de production et de consommation qui assurent leur auto-suffisance sans soutien de l'État. Dans un avenir proche, il sera intéressant de voir comment le socialisme et son idéologie ont modifié les rapports familiaux. Toutefois, les relations familiales et de parenté entre 1954 et 1985 demeurent un terrain inexploré dont la connaissance contribuerait certainement à une meilleure compréhension du présent.

Signalons enfin que, du point de vue théorique et méthodologique, notre enquête montre combien il serait dangereux d'interpréter l'évolution du mariage au Vietnam de façon linéaire. Nous avons vu que le mariage « arrangé » ne correspond pas à la situation de départ, le refus de l'enfant pouvant faire basculer la décision des parents. Quant au rôle du Parti, il illustre l'importance des particularités locales de chaque population. En dernier lieu, les mouvements de retour mettent en évidence l'absence d'évolution linéaire en ce qui concerne les changements familiaux. La méthode qualitative, en dépit de ses limites, permet ici de capter des nuances, propose quelques pistes quant à l'articulation entre changements familiaux et changements démographiques et permet donc d'avancer dans l'élaboration d'une sociologie de la famille propre aux pays de la région la plus peuplée du monde.

## ANNEXE

### Méthodologie

Notre analyse repose sur des entretiens semi-directifs effectués à Hanoi au cours du dernier trimestre de l'année 1994, auprès de personnes s'étant mariées dans la capitale. Douze entretiens de groupes, chacun d'une durée de 90 minutes, ont donné la parole à un total de 112 personnes sur les circonstances de la formation de leur couple et sur leur vision du mariage, certaines questions s'intéressant aux pratiques, d'autres aux représentations. La méthode ne

---

13. Nos analyses [Bélangier, 1995] montrent qu'en 1992, dans la région du delta du fleuve Rouge, 17 % des couples mariés dont le chef était âgé de 25 à 29 ans vivaient avec un représentant de la génération parentale, la plupart du temps les parents du mari. Les résultats montrent dans l'ensemble que les jeunes couples deviennent très rapidement autonomes sur le plan résidentiel.

permet pas de retracer des trajectoires individuelles détaillées, mais fournit un éventail de segments de différentes trajectoires selon l'importance et la nature des interventions des individus. L'unité d'observation est le groupe, ce qui permet l'identification des différences et des ressemblances entre sous-groupes. Le corpus du texte codé, segmenté et structuré met en évidence des ruptures et des continuités dans les modalités de choix d'un conjoint au cours de la période d'observation d'une durée de trente ans. Un portrait de l'évolution du choix du conjoint à Hanoi ressort suffisamment pour en tracer les grandes lignes.

La décision d'effectuer cette enquête dans la capitale du pays se justifie par le contexte démographique déjà mentionné, mais également par une rareté de travaux sur la ville dans un pays où, selon les statistiques officielles, 80 % de la population vit à la campagne. De plus, la population de la capitale fut en contact étroit avec l'idéologie socialiste et particulièrement soumise au contrôle du pouvoir central. Enfin, depuis le développement d'une économie de marché et l'entrée de produits culturels étrangers, tant asiatiques qu'occidentaux, le paysage urbain s'est transformé.

Les participants invités aux entretiens ont été sélectionnés de manière aléatoire dans les registres scolaires des parents, dans deux écoles maternelles pour les gens mariés depuis 1986 et dans une école secondaire pour les gens mariés entre 1965 et 1985. Les registres scolaires contiennent une série d'informations sur les caractéristiques sociodémographiques de tous les parents d'élèves de l'école. Afin de faciliter la conduite des entretiens et leur analyse, nous avons formé des groupes homogènes selon le niveau d'éducation et la cohorte de mariage.

Dans notre échantillon, les gens éduqués sont surreprésentés par rapport à la population de Hanoi dans son ensemble. Toutefois, à partir des données de l'échantillon de 5 % du recensement de 1989, nous avons pu produire les distributions par groupe d'âges et par sexe des niveaux d'éducation pour les trois districts où nous avons réalisé notre enquête : or, par district, la répartition des niveaux d'éducation de notre échantillon est proche des habitants de deux des trois districts où sont situées les écoles. Dans un des trois districts, notre échantillon est nettement plus éduqué que la population de cette agglomération. Il est possible d'effectuer cette comparaison car, en général, les parents d'élèves habitent le district où se trouve l'école de leurs enfants. Les écoles étaient localisées dans les districts de Ba Dinh, Dong Da et Tu Lien de Hanoi. Notons que la conception même de notre enquête, cherchant à constituer un nombre égal de groupes entre différentes cohortes de mariage et niveaux d'éducation, ne visait pas la représentativité statistique, la démarche qualitative étant privilégiée. Notre analyse repose sur les entretiens de cette enquête dont la compréhension fut enrichie par quatre séjours sur le terrain effectués entre 1993 et 1996 et totalisant dix-huit mois.

#### *Distribution des groupes*

Cohortes de mariage	Personnes mariées entre 1965 et 1985		Personnes mariées entre 1986 et 1992		Total	
	groupes	individus	groupes	individus	groupes	individus
Niveau d'éducation						
Primaire, secondaire	4	32	3	27	7	59
Université	2	23	3	30	5	53
Total	6	55	6	57	12	112

#### *Âge moyen au premier mariage*

	Total	Femmes	Hommes
Cohorte de mariage			
1965-1985	26,5 (55)	25,5 (37)	27,6 (18)
1987-1992	26,5 (56)	24,9 (32)	28,2 (24)
Cohorte de naissance			
1940-1949	29,5 (21)	27,4 (14)	31,7 (7)
1950-1959	26,5 (39)	25,0 (22)	28,1 (17)
1960-1969	25,3 (47)	24,0 (31)	26,6 (16)



Quelques individus faisant partie de cohortes de mariage ou de naissance, autres que celles figurant dans le tableau, sont exclus de ces calculs.

*Lieu de naissance et niveau d'éducation*

	Primaire	Secondaire	Universitaire	Total
Hanoi	2	31	22	55
Autres provinces	5	21	31	57
Total	7	52	53	112

L'analyse textuelle fut assistée par le logiciel d'analyse de contenu qualitative NUDIST qui permet la constitution d'un arbre hiérarchique des codes d'analyse. La rétroaction entre le corpus d'entretiens et les premiers codes d'analyse ont mené à une organisation finale mettant à jour les évolutions décrites dans les résultats.

### L'endogamie des couples

Ce que nous indique notre enquête qualitative est confirmé par des données sur le lieu de naissance et le lieu de résidence de couples interrogés dans le cadre de l'enquête sur les niveaux de vie de la Banque mondiale 1992-1993 [State Planning Committee and General Statistical Office, 1994]. Ces données montrent que les migrants vivant à Hanoi ne réussissent pas toujours à convoler avec des gens de leur village ou de leur région d'origine : environ 50 % des couples de migrants vivant à Hanoi en 1992 partagent la même origine géographique. Pour l'ensemble de l'échantillon de cette enquête nationale, l'endogamie est plus difficilement réalisable en milieu urbain : elle s'observe sept fois sur dix en milieu rural alors que ce n'est le cas que de trois mariages sur dix en milieu urbain. Le lieu de naissance de l'enquête est le district et non le village ou la commune.

*Lieu de résidence et lieu d'origine des couples*

Lieu de résidence du couple au moment de l'enquête	rural (n = 708)	urbain (n = 3027)
Les deux conjoints ont le même lieu d'origine et y vivent	70,6	27,82
Les deux conjoints ont le même lieu d'origine et vivent dans un autre lieu	8,25	21,7
La femme a migré et vit dans le lieu d'origine de l'homme	11,53	13,42
L'homme a migré et vit dans le lieu d'origine de la femme	6,61	13,84
Les deux conjoints ont migré, ne partagent pas le même lieu d'origine et vivent dans un troisième lieu	2,97	23,16
Total	100,00	100,00

Nos propres résultats ont été obtenus, pour l'ensemble de l'échantillon national (4 800 ménages), à partir des données informatisées de l'enquête *Vietnam Living Standards Survey 1992-1993*.

## BIBLIOGRAPHIE

- BANISTER J. [1993], *Vietnam Population Dynamics and Prospects*, Berkeley, University of California, 105 p.
- BÉLANGER D. [1995], « Household Structures and Family Formation Patterns in Vietnam », texte d'une communication présentée lors du séminaire *Famille, changements économiques et fécondité*, Hanoi, Institut de sociologie, 16 p.
- BOURDIEU P. [1985], « De la règle aux stratégies », entretien avec P. Lamaison, *Terrains*.
- BOZON M., HÉRAN F. [1987], « La découverte du conjoint. I : Évolution et morphologie des scènes de rencontre », *Population*, 42 (6) : 943-986.
- BOZON M., HÉRAN F. [1988], « La découverte du conjoint. II : Les scènes de rencontre dans l'espace social », *Population*, 43 (1) : 121-150.
- CADIÈRE L. [1931], « La famille et la religion en pays annamite », *Bulletin des amis du vieux Hue* : 353-413.
- CALDWELL J. [1993], « The Asian Fertility Revolution : its Implications for Transition Theory », in R. Leete, I. Alam (éds), *The Revolution in Asian Fertility, Dimensions, Causes and Implications*, Oxford, Oxford University Press : 299-316.
- COALE A. J., FREDDMAN R. [1993], « Similarities in the Fertility Transition in China and Three Other East Asian Populations », in R. Leete, I. Alam (éds), *The Revolution in Asian Fertility, Dimensions, Causes and Implications*, Oxford, Oxford University Press : 208-238.
- Demographic and Health Survey 1988*, [1990], Hanoi, Vietnam National Committee for Population and Family Planning, 97 p.
- DE SINGLY F. [1993], *Sociologie de la famille*, Paris, Nathan, 128 p.
- DOMENACH J.-L. [1985], *Le Mariage en Chine*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 187 p.
- EISEN A. [1984], « The Family in transition », in *Women and Revolution in Vietnam*, London, Zed Books : 180-199.
- FFORDE A., DE VYLDER S. [1996], *From Plan to Market. The Economic Transition in Vietnam*, Boulder, Westview Press, 358 p.
- GIRARD A. [1974], *Le Choix du conjoint. Une enquête psychosociologique en France*, Paris, PUF, « Travaux et documents de l'INED », 70, 2<sup>e</sup> édition, 201 p. (1<sup>ère</sup> éd. 1964).
- GOODKING D. [1995], *Rising Gender Inequality in Vietnam since Reunification*, texte d'une communication présentée lors de la réunion annuelle de la Population Association of America, San Francisco, avril 1995, 32 p.
- GOODKING D. [1994], « The Vietnamese Double Marriage Squeeze », *Working Papers in Demography*, 47, Canberra, Australian National University.
- GOUROU P. [1936], *Les Paysans du delta tonkinois*, Les Éditions d'art et d'histoire, Paris, 666 p.
- KROWOLSKI N. [à paraître], « Se marier au village », in *Mông Phu, Duong Lam ; un village, une commune du delta du fleuve Rouge*, Paris, CNRS.
- LEETER R., ALAM I. (éds) [1993], *The Revolution in Asian Fertility, Dimensions, Causes and Implications*, Oxford, Oxford University Press, 329 p.
- LUONG HY VAN, [1992], *Revolution in the Village, Tradition and Transformation in North Vietnam, 1925-1988*, Honolulu, University of Hawaii Press, 272 p.
- LUONG HY VAN [1993], « Economic Reform and the Intensification of Rituals in Two North Vietnamese Villages, 1980-1990 », in B. Llunggren (éd.), *The Challenge of Reform in Indochina*, Cambridge, Harvard University Press : 259-291.
- LUSTÉGUY P. [1935], *La Femme annamite du Tonkin dans l'institution des biens culturels*, Paris, Librairie Bizet et Bastard, 127 p.
- MALARNEY S. [1993], *Ritual and Revolution in Vietnam*, thèse de doctorat, Ann Arbor, University of Michigan, 485 p.
- MALHOTRA A. [1991], « Gender and Changing Generational Relations : Spouse Choice in Indonesia », *Demography*, 28 (4) : 549-570.
- MARR D. G. [1981], *Vietnamese Tradition on Trial 1920-1945*, Berkeley, University of California Press, 468 p.
- MEEKERS D. [1995], « Freedom of Partner Choice in Togo », *Journal of Comparative Family Studies*, 26 (2) : 63-178.

- NGUYEN HUU MINH [1995], *Age at First Marriage in Vietnam and its Determinants*, maîtrise de sociologie, Seattle, University of Washington, 97 p.
- NGUYEN VAN KY [1995], *La Société vietnamienne face à la modernité, le Tonkin de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle à la Seconde Guerre mondiale*, Paris, L'Harmattan, 437 p.
- PELZER K. [1993], « Sociocultural Dimensions of Renovation in Vietnam : Dôi Moi as Dialogue and Transformation in Gender Relations », in W. S. Turley, M. Selden (éds), *Reinventing Vietnamese Socialism. Dôi Moi in Comparative Perspectives*, Boulder, Westview Press : 309-336.
- PERROT F. [1902], *La Société annamite. La famille. La propriété, l'administration du village et de la province*, thèse d'économie coloniale, Paris, faculté de droit de l'université de Paris.
- Recueil des avis du comité consultatif de jurisprudence annamite sur les coutumes des Annamites du Tonkin en matière de droit de famille, de succession et de biens culturels*, Hanoi, Protectorat du Tonkin, 1930, 183 p.
- State Planning Committee and General Statistical Office [1994], *Vietnam Living Standards Survey 1992-1993*, Hanoi, 290 p.
- THORNTON A. CHANG J. S., LIN H. S. [1994], « From Arranged Marriage toward Love Match », in A. Thornton, H. S. Lin, *Social Change and the Family in Taiwan*, Chicago, University of Chicago Press : 148-177.
- Vietnam Intercensal Demographic Survey 1994, Major Findings* [1995], Hanoi, Statistical Publishing House, 157 p.
- WOLF M. [1985], « Marriage, Family and the State in Contemporary China », in K. Davis (éd.), *Contemporary Marriage, Comparative Perspectives on a Changing Institution*, New York, Russell Sage Foundation : 223-251.
- WURFEL D. [1993], « Dôi Moi in Comparative Perspective », in W. S. Turley, M. Selden, *Reinventing Vietnamese Socialism. Dôi Moi in Comparative Perspectives*, Boulder, Westview Press : 19-52.
- YUI [1978], *Law and Family in Seventeenth and Eighteenth Century Vietnam*, thèse de doctorat, Ann Arbor, université de Michigan, 253 p.