



**Moussons**

Recherche en sciences humaines sur l'Asie du Sud-Est

29 | 2017

**Le commerce du sexe en Asie du Sud-Est. Approches pluridisciplinaires**

---

## Le fantasme de la femme thaïlandaise et la crise occidentale de la masculinité

*The Fantasy of the Thai Woman and the Western Crisis of Masculinity*

**Marion Bottero**

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/moussons/3794>

DOI : 10.4000/moussons.3794

ISSN : 2262-8363

### Éditeur

Presses Universitaires de Provence

### Édition imprimée

Date de publication : 4 mai 2017

Pagination : 187-208

ISBN : 979-10-320-0110-3

ISSN : 1620-3224

### Référence électronique

Marion Bottero, « Le fantasme de la femme thaïlandaise et la crise occidentale de la masculinité », *Moussons* [En ligne], 29 | 2017, mis en ligne le 27 mars 2017, consulté le 28 mars 2018. URL : <http://journals.openedition.org/moussons/3794> ; DOI : 10.4000/moussons.3794

---



Les contenus de la revue *Moussons* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

# Le fantasme de la femme thaïlandaise et la crise occidentale de la masculinité

Marion Bottero \*

LESC, université Paris-Nanterre, CNRS, Nanterre, France

« Elles ne prennent plus soin d'elles. »  
« Elles se comportent comme des hommes. »  
« Elles entrent en concurrence avec nous. »  
« Elles n'ont plus besoin de nous. »  
« Elles ne sont plus féminines. »

De nombreux hommes occidentaux expatriés en Thaïlande partagent ce type de considérations sur leurs compatriotes féminines. Celles-ci ne seraient plus « féminines » ; elles adopteraient de plus en plus un comportement dit « masculin ». Assimilées à des *mutantes* (Dorlin 2009), elles remettraient en question les frontières du genre. Construites et fantasmées en opposition aux femmes occidentales, les femmes thaïlandaises représentent une alternative à cette crise des identités sexuées. Le déplacement géographique et culturel de ces hommes occidentaux permettrait ainsi de valoriser leur masculinité au contact d'une femme locale

\* Marion Bottero est docteure en ethnologie de l'université Paris X-Nanterre. Elle a effectué sa thèse de doctorat sur le tourisme sexuel et les relations conjugales en Asie du Sud-Est en effectuant une approche comparative des cas thaïlandais et malaisiens. Un livre est paru chez l'Harmattan tiré de sa thèse de doctorat : *Tourisme sexuel et relations conjugales en Thaïlande et en Malaisie* (2015). Elle est docteure attachée au LESC (université Paris X-Nanterre/CNRS) et continue ses recherches sur les rapports de genre dans les rues de Paris.

décrite comme « féminine », « docile », « pudique » et « traditionnelle ». L'expatriation en Thaïlande va ainsi permettre à certains hommes occidentaux une valorisation du masculin, et plus largement une réinvention identitaire. Ce processus utilise la culture locale, pourtant lointaine et exotique mais permettant un retour vers des valeurs traditionnelles dans le couple et la famille comme dans les interactions sociales. Au-delà des relations de couple, ces hommes occidentaux vont également valoriser les relations familiales et souvent mettre en avant le fait qu'ils ont été « adoptés » par la famille de leur épouse. Dans l'espace social, de par leur genre, leur âge et leur classe ou « race », ils se sentent valorisés, même si ce n'est souvent qu'illusion. *Farang*<sup>1</sup>, ils sont considérés comme riches. Hommes, ils bénéficient d'un traitement de faveur d'autant plus que de nombreuses jeunes « filles de bars » s'intéresseront à eux. S'ils sont d'un certain âge (comme c'est souvent le cas d'après les statistiques), ils bénéficient également du respect dû aux aînés qui est très important en Thaïlande.

Dans le contexte actuel de la mondialisation, les interactions sexuelles et/ou amoureuses entre Occident et pays en développement deviennent de plus en plus nombreuses et banales. De nombreux hommes occidentaux décident ainsi d'aller rechercher dans le lointain ce qu'ils ne trouvent plus dans le proche. Afin de mettre en évidence que l'attrait de l'autre est ainsi socialement construit et empreint de pouvoirs et de dépendances, j'ai choisi de m'intéresser au cas de la Thaïlande, et aux hommes occidentaux qui choisissent de s'établir dans ce pays avec une femme locale. Nous verrons ainsi comment le désir d'ailleurs, d'exotisme et de lointain permet une résistance au changement. Les femmes thaïlandaises, ainsi que le contexte thaïlandais en général, semblent représenter un remède aux maux des hommes occidentaux confrontés à des difficultés d'affirmation de leur identité masculine dans un contexte prônant l'égalité des genres. Il s'agit d'une catégorie particulière d'hommes occidentaux appartenant majoritairement à une classe sociale défavorisée ou moyenne. Ils sont très souvent divorcés ou, comme ils se présentent eux-mêmes, d'« éternels célibataires », c'est-à-dire qu'ils ont des difficultés à entretenir une relation stable avec une femme dans leur pays d'origine. Ils évoquent ainsi fréquemment eux-mêmes une forme de déclassement social et sexuel dans leur propre société.

Si les relations homme asiatique-femme occidentale sont bien moins fréquentes que le schéma inverse, elles sont pourtant historiquement premières. En effet, les premiers couples mixtes occidentaux-thaïlandais ont été constitués d'hommes issus des classes sociales les plus hautes de Thaïlande et de femmes occidentales. Au début du *xx*<sup>e</sup> siècle, des aristocrates ou des descendants de la famille royale thaïlandaise commencèrent à épouser des femmes occidentales lors d'un séjour en Occident, souvent contre l'avis de leurs parents (Bumroongsook 1995). Jusqu'à la moitié des années 1960, les mariages mixtes ne sont pas développés, excepté pour les membres de l'élite thaïlandaise. Ces rencontres s'effectuaient majoritairement dans un milieu universitaire ou professionnel. Pourtant, par le passé, une loi interdisait aux Thaïlandais d'épouser des étrangers, même si cette loi ne fut jamais réellement effective (Cohen 1996). De nos jours, c'est le schéma inverse

que l'on observe majoritairement. De nombreux hommes occidentaux, critiquant fréquemment le contexte d'émancipation féminine ayant cours dans leur pays, viennent chercher en Thaïlande une femme, construite dans leur imaginaire, en opposition aux femmes occidentales.

Cette recherche est basée sur des entretiens longs effectués avec 37 couples mixtes (22 à Bangkok et 15 à Chiang Mai), mais également sur des entretiens plus courts ou informels avec d'autres couples mixtes, ainsi qu'avec des personnes intéressées par ces liaisons ou faisant partie de l'entourage des couples. J'ai privilégié les interviews semi-dirigées, relativement longues – 45 minutes à une 1 heure 30 en moyenne. Je n'ai pas effectué de sélection particulière dans les couples mais ai interviewé ceux qui ont accepté de l'être. Les entretiens se sont toujours effectués de manière individuelle, le conjoint étant seul avec moi et non en couple. Il m'est souvent arrivé de rencontrer de manière informelle le couple, mais j'ai fait le choix de demander des entretiens séparés. Les conjoints acceptaient cette méthodologie mais n'y étaient pas forcément favorables de prime abord. Je souhaitais surtout qu'ils puissent parler plus librement, ou du moins qu'ils ne se conforment pas aux idées de l'autre. Ce choix d'enquête a également été très utile pour croiser les résultats. D'ailleurs, de manière assez redondante, le moment de la rencontre n'a pas été narré de manière similaire par les conjoints. Souvent, au milieu de l'entretien, le conjoint me disait « oh ça m'intéresserait de savoir ce qu'il/elle va dire ! Ce sera sans doute très différent ! ». Beaucoup d'informations complémentaires m'ont été apportées lors de discussions informelles avec ces couples et leur entourage, avec les étudiants à qui j'enseignais le français, avec mes amis, mes voisins et voisines, ou les masseuses et « filles de bars » de mon quartier. Dans cet article, je m'appuie principalement sur les entretiens et le point de vue des hommes occidentaux.

Mon terrain s'est effectué majoritairement dans deux grandes villes de Thaïlande : Bangkok et Chiang Mai. Si la majorité des couples occidentaux-thaïs sont composés d'un homme occidental et d'une femme autochtone, les couples présentent des différences notables selon la ville.

À Chiang Mai, les femmes locales appartiennent à une classe sociale défavorisée. Beaucoup proviennent des campagnes pauvres. Elles ne sont jamais sorties de leur pays. Elles n'ont pas fait d'études, ayant arrêté l'école vers 14 ans et sont venues en ville pour subvenir à leurs besoins, souvent à ceux de leurs parents, et parfois même de leurs enfants. Les conjoints occidentaux appartiennent à une classe sociale moyenne, parfois défavorisée. Les différences économiques et sociales entre les conjoints sont importantes, tout comme l'écart d'âge : une quinzaine d'années en moyenne séparent les femmes locales des hommes occidentaux. La rencontre s'effectue dans l'espace touristique, dans un contexte souvent prostitutionnel. Les partenaires sont dépendants l'un de l'autre professionnellement – c'est-à-dire que l'épouse travaille pour son mari, qui lui-même possède un commerce au nom de cette première. La communication au sein du couple est extrêmement difficile et restreinte puisqu'ils ne disposent pas d'une langue commune maîtrisée correctement. Ils utilisent un mélange d'anglais, de thaï et/ou de français.

À Bangkok, les conjoints appartiennent à des classes sociales variées. Ils ont effectué des études supérieures. Leur niveau scolaire et social est relativement similaire. L'écart d'âge est faible. Le conjoint local a un peu voyagé. Ils sont indépendants professionnellement. La rencontre a pu s'effectuer dans des contextes très divers : dans le milieu professionnel ou universitaire, par l'intermédiaire d'amis communs, dans des lieux de fête, parfois prostitutionnels, ou sur Internet. La communication est plus poussée et facilitée. Ils parlent anglais entre eux et maîtrisent assez bien cette langue.

Pour beaucoup d'étrangers, et particulièrement pour les hommes d'une quarantaine ou cinquantaine d'années, mariés ou divorcés, la rencontre avec l'*open-ended prostitution*<sup>2</sup> en Thaïlande est une révélation. Beaucoup s'éprouvent fortement de filles qu'ils ont rencontrées dans un bar. Le problème du *farang* est aggravé par le fait que la liaison elle-même est généralement enveloppée d'une forte ambiguïté. Beaucoup de *farang* sont troublés par le comportement des filles : d'un côté, ils ont tendance à croire que les filles les aiment vraiment ; d'un autre, ils sont envahis de doutes sur leur sincérité et leur fidélité. En effet, la forme la plus courante de prostitution destinée aux touristes en Thaïlande peut être définie par ce que Erik Cohen nomme *open-ended prostitution* (Cohen 1996). Une forme de prostitution relativement ouverte qui représente un passage dans la vie de nombreuses filles. Cette forme de prostitution se pratique avec des « filles de bars » avec qui il n'y a généralement jamais d'échange monétaire direct. On note toujours la présence d'une tierce personne ou alors la rétribution se fait sous forme de cadeaux (vêtements, matériel hi-tech, etc.) ou de sorties (restaurants, bars, etc.).

Comment est donc construit ce fantasme de la femme thaïlandaise ?

Nous examinerons dans un premier temps le contexte occidental de crise de la masculinité ainsi que la construction par ces hommes des femmes occidentales en *mutantes*. Dans un second temps, nous analyserons la manière dont les femmes thaïlandaises sont conçues en opposition aux femmes occidentales. Pour finir, nous élargirons l'analyse au contexte environnemental et culturel du pays à travers la notion de *l'espace de l'entre-deux* favorisant la recréation identitaire et la masculinité des hommes occidentaux expatriés.

## LE CONTEXTE OCCIDENTAL

### La crise de la masculinité

« Les femmes occidentales elles se comportent comme des mecs. Elles veulent travailler, être indépendantes, gagner leur vie. Elles n'ont plus besoin de nous. Elles ne sont plus attirantes. » (Cyril, Français marié à une Thaïlandaise, Chiang Mai.)

De nombreux hommes occidentaux expatriés en Thaïlande partagent ce type de considérations sur leurs compatriotes féminines. Celles-ci ne seraient plus « féminines » ; elles adopteraient de plus en plus un comportement dit « masculin ». La crise des identités sexuées en Occident est constatée et analysée par de nombreux auteurs<sup>3</sup>. Elle prend effet à travers une perte des repères liés au genre, une dimi-

nution de l'importance des différenciations sexuées dans la construction identitaire. La construction de l'identité masculine serait devenue plus difficile suite à une succession de transformations sociales ayant pour effet de dévaloriser les traits traditionnels masculins. L'individu est davantage « incertain », individualisé (Rault 2003). Si auparavant, être un homme se traduisait par une démonstration de virilité, les formes d'identification actuelles sont plus complexes, voire multiples.

En Europe, de l'Antiquité au XVIII<sup>e</sup> siècle, les rapports entre les sexes sont envisagés selon un principe de hiérarchie prônant la supériorité du masculin sur le féminin. Depuis la libération sexuelle des femmes et la valorisation de l'égalité des sexes, les rapports entre les hommes et les femmes ne sont plus envisagés d'un point de vue hiérarchique ou complémentaire, mais égalitaire. Cette égalité n'est pas toujours effective, les hiérarchies ainsi que la domination masculine demeurent, dans nos sociétés occidentales, sous forme d'une violence symbolique (Bourdieu 2002) et souvent aussi physique<sup>4</sup>. L'égalité supposée des sexes gommerait les différences entre hommes et femmes et créerait un malaise identitaire chez certains hommes qui n'arrivent plus à se positionner dans ce nouveau système identitaire complexe et multiple. Ce malaise peut parfois s'exprimer de manière excessive dans certains pays en voie de développement comme la Thaïlande, que nombre d'hommes occidentaux en mal de reconnaissance dans leur pays considèrent comme un terrain de jeu, un exutoire. Certains de ces hommes parlent même d'une vengeance, d'une revanche prise sur les femmes occidentales, à l'exemple de Marco :

« Ce qui arrive beaucoup ici, c'est des étrangers, des ivrognes, ils se mettent avec une petite Thaïlandaise, toute gentille, et puis le type il est pas sympa, il devient un gros phallocrate, et puis pour lui ça devient un objet. En même temps, souvent il se venge de ce qu'il s'est passé en Europe ou ailleurs. Il se dit avant j'étais exploité, dominé par ma femme, maintenant c'est moi qui domine les femmes. » (Marco, 49 ans, Français marié à une Thaïlandaise, Chiang Mai.)

La critique de l'émancipation féminine ainsi que le malaise identitaire ressortent dans toutes, ou presque toutes, les interviews d'hommes occidentaux. J'ai fait le choix de ne jamais évoquer ou utiliser moi-même les termes « émancipation féminine », « égalité des sexes » ou quelque autre notion apparentée, ni même la notion de « féminité asiatique ». Les hommes occidentaux ont abordé d'eux-mêmes cette thématique, de manière parfois virulente, à l'instar de Morten qui affirme se tourner volontairement vers les femmes asiatiques :

« J'ai choisi une femme thaïlandaise car j'ai 41 ans. Mes relations avec les femmes occidentales ne dureraient pas plus de trois ans. J'en ai marre de la masculinisation des femmes occidentales. Je ne les trouve plus attirantes. En Asie, il n'y a pas encore eu de libération de la femme, donc ça n'a pas encore ruiné les relations hommes-femmes. En Thaïlande, il y a une relation plus sexiste entre hommes et femmes, donc un niveau plus naturel. Il y a parfois des problèmes au niveau du langage ou de la culture, mais la relation est tout de même plus facile qu'avec des femmes occidentales. En Occident, il n'y a plus de différences entre hommes et femmes. Il n'y a plus de différences sexuelles ». (Morten, 44 ans, Danois en couple avec une Thaïlandaise, Bangkok.)

En quelques phrases Morten introduit plusieurs thématiques que nous allons développer dans cet article : la masculinisation des femmes occidentales et par opposition l'hyper-féminité des femmes asiatiques, ainsi que le rejet de l'égalité et la recherche de complémentarité des genres.

### Les Occidentales *mutantes*

La masculinisation des femmes occidentales, telle que l'interprètent leurs congénères masculins établis en Asie, n'est pas sans rappeler les *mutantes* d'Elsa Dorlin. Ces *mutantes*, prostituées et courtisanes, étaient dès le xvii<sup>e</sup> siècle virilisées à outrance dans le but de les exclure du groupe des femmes. Au-delà des prostituées, ce sont toutes les femmes dont la sexualité peut être considérée comme contre nature qui sont considérées non pas comme saines, « mâles » et vigoureuses, mais comme malades (Dorlin 2009). Virey, célèbre médecin du début du xix<sup>e</sup> siècle, les décrit ainsi dans le *Dictionnaire des sciences médicales* :

Les courtisanes et vivandières se présentent avec ce maintien et ces qualités demi-viriles, comme si elles étaient déjà transformées à moitié en l'autre sexe à force de cohabiter avec les hommes, et il en est plusieurs auxquelles pousse un peu de barbe au menton, surtout en avançant en âge. (Cité dans Dorlin 2009.)

Apparaît, dès le xvii<sup>e</sup> siècle, une gestion politique de la sexualité qui consiste à viriliser à outrance le corps des courtisanes pour les exclure du groupe social des femmes. Les femmes sont généralement caractérisées par leur tempérament froid et humide de « nature ». Les médecins excluent donc moralement et physiologiquement les courtisanes de la féminité, les considérant lubriques et stériles. Si ces dernières sont perçues « froides » de tempérament, elles sont paradoxalement considérées trop « chaudes » physiologiquement, utilisant leur corps à des fins sexuelles et non reproductives. C'est en ce sens qu'E. Dorlin nomme le corps des prostituées : « corps mutant » (Dorlin 2009).

Il semblerait que le même procédé soit mis en place par nombre d'hommes occidentaux établis en Thaïlande. Ils rejetteraient les comportements des femmes occidentales, à travers ce même procédé d'essentialisation, de naturalisation des corps féminins et masculins. Rejeter la féminité de leurs compatriotes permettrait d'expliquer, de justifier, voire de « légaliser », le choix d'une compagne asiatique. Mettraient-ils en avant le déclassement sexuel des femmes occidentales pour justifier l'hypogamie socio-économique ou « raciale » ? N'oublions pas que, comme Claude Lévi-Strauss l'expliquait dans *Race et histoire*, la diversité culturelle des peuples est rarement « apparue aux hommes pour ce qu'elle est : un phénomène naturel, résultant des rapports directs ou indirects entre les sociétés. Ils y ont plutôt vu une sorte de monstruosité ou de scandale » (Lévi-Strauss 2007 : 38). Les Occidentaux ont ainsi tendance à présenter le recours à des femmes asiatiques comme une obligation, un manque, voire une absence, de choix. Ils iraient chercher ailleurs du « féminin » puisqu'il devient rare en Occident. Il s'agit alors d'une légitimation de la transgression « raciale » ou culturelle, d'une légitimation des relations entre diverses « races », par le genre. À défaut d'altérité de genre dans

le proche, ces hommes vont la chercher dans le lointain. L'altérité ethnique ou culturelle apparaît ainsi comme dernier refuge d'une authenticité fantasmée.

Comme l'explique E. Dorlin, avec l'exemple des prostituées, l'aspect comportemental et social est expliqué par le biologique, le sexuel, le naturel. La théorie des tempéraments permet d'imposer aux corps un processus de mutation. Ce processus de mutation témoigne du pouvoir des logiques dominantes qui, à travers les catégories, peuvent subsumer tous les corps et s'adapter à toutes les configurations de pouvoir. Ce que l'on considère comme une opposition binaire, comme deux catégories duelles – homme-femme, chaud-froid, santé-maladie, etc. – est en réalité davantage complexe et inventif. Les catégories mutantes, au lieu de mettre à mal la cohérence du dispositif général, permettent de la maintenir en intégrant les contradictions. Ainsi, si toutes les femmes sont des êtres inférieurs en raison de leur tempérament froid et humide par nature, certaines ont un tempérament chaud, et même brûlant. Le tempérament sanguin, masculin, « viril » des prostituées leur permet de profiter de manière illicite de certaines prérogatives masculines, mais elles ne disposent cependant pas des privilèges physiologiques et moraux de la masculinité. Considérées comme « malades », elles ne peuvent donc être assimilées aux individus naturellement dominants (Dorlin 2009).

Le tempérament chaud de certaines femmes occidentales est accentué à travers la comparaison avec le tempérament froid des femmes asiatiques. La pudeur et les notions de *sia na* (« perdre la face ») et de *chai yen* (« cœur frais ») – tenant une place très importante dans les normes sociales thaïes en général – participent à l'accentuation de la féminité des locales. Les Thaïlandais doivent éviter de « perdre la face » ou de la faire perdre à leur interlocuteur. Ils vont ainsi éviter la confrontation et favoriser les attitudes et comportements pacifiques et calmes. La notion de *chai yen*, qui désigne une personne calme qui sait contenir, contrôler ses émotions, est particulièrement valorisée. Bernard Formoso explique que cette forme de retenue caractérise, selon les bouddhistes, l'être « cuit », c'est-à-dire civilisé (Formoso 2001). La notion opposée de *chai rôn* (« cœur chaud ») est extrêmement péjorative. Cette dernière est d'ailleurs fréquemment utilisée pour décrire les Occidentaux jugés très expressifs, colériques et entrant facilement en conflit. On retrouve, à travers ces diverses expressions, la notion de tempérament et l'opposition structurale entre la « chaleur masculine » et la « froideur féminine ». Bien que ces termes soient, en Thaïlande, applicables aussi bien aux femmes qu'aux hommes, du point de vue des Occidentaux ces termes définissent un comportement féminin. La Thaïlande est d'ailleurs considérée comme une nation « féminine », tout comme les pays asiatiques en général (Said 1997).

Ce *corps mutant* des femmes occidentales cache en réalité la volonté des hommes de maintenir les frontières, les particularités attribuées aux deux sexes. Si des femmes adoptent des comportements transgressifs de genre, celles-ci seront placées du côté du « masculin », et considérées comme « malades », « anormales », plutôt que d'envisager une évolution des pratiques et des comportements, qui rejaillirait sur la construction des catégories de genre et les rôles reconnus aux hommes et aux femmes.



Il est intéressant de noter que ce stigmate de « mutantes » est accordé de manière indifférenciée par ces hommes occidentaux aux « femmes occidentales » alors que les filles de bars thaïlandaises, dont l'intérêt et le travail se rapprochent pourtant de celui de prostituées, ne sont pas rejetées dans cette catégorie de « mutantes », sans doute du fait de leur culture et de leur façon d'interagir avec ces hommes. Au contraire, comme nous le verrons, leurs comportements semblent appréciés par ces hommes occidentaux car ils participent à la valorisation de leur masculinité et par là même ne transgressent pas les catégories de genre.

Mais concentrons-nous, pour le moment, sur les attentes de ces hommes Occidentaux. Que vont-ils valoriser chez les femmes asiatiques ? Qu'est-ce qu'ils ne trouvent plus, ou difficilement, en Occident ?

## CONSTRUCTION DES FEMMES ASIATIQUES EN OPPOSITION AUX FEMMES OCCIDENTALES

Construites et fantasmées en opposition aux femmes occidentales, les femmes thaïlandaises représentent un remède à cette crise des identités sexuées. Le déplacement géographique et culturel de ces hommes occidentaux permettrait ainsi de valoriser leur masculinité au contact d'une femme locale décrite comme « féminine », « docile », « pudique » et « traditionnelle ».

Peter Jackson (cité par Lewis 2006) observe que l'une des premières perceptions qu'avaient les Occidentaux des Siamois était la confusion des rôles relatifs au genre. Ceci serait initialement dû en partie à l'habitude des Siamois de porter le sarong et aux femmes locales d'avoir les cheveux courts. Ce qui mènerait les femmes à être perçues comme masculines et les hommes comme féminins. C'est seulement après la Seconde Guerre mondiale, avec la modernisation, l'importation de valeurs étrangères et la promotion du tourisme à travers les concours de beauté que l'image de la femme thaïlandaise, belle et exotique, ainsi que celle du *kathoey*<sup>5</sup> devinrent de nouveaux stéréotypes occidentaux.

### « Féminité »

La plupart des hommes occidentaux interviewés vont être attirés par – et valoriser – des caractéristiques considérées « féminines » chez les femmes asiatiques. Elles seront décrites comme étant « petites », « menues », « discrètes », « pudiques », « réservées », « coquettes » et même « légères ». Cette considération de poids n'est pas négligeable puisque fréquemment citée. Elles ont de « longs cheveux » et « prennent soin d'elles ». Tous ces qualificatifs ramènent à l'idée de jolies petites poupées, peu encombrantes et qui restent à leur place. Les adjectifs descriptifs utilisés représentent les principes féminins tels qu'on les retrouve dans la valence différentielle des sexes de Françoise Héritier (Héritier 1996 et 2002). Ces attributs féminins qui compactent, diminuent physiquement la femme thaïlandaise, pourraient permettre en retour aux hommes d'augmenter leur virilité par le biais de la taille et de la force physique. À travers la féminité des femmes locales et la culture

thaïlandaise de forte division des genres, l'homme occidental retrouve ainsi, un temps, sa masculinité perdue.

Comme Jean-Charles, beaucoup d'hommes occidentaux, et principalement ceux résidant en Thaïlande, affirment par contraste que les femmes occidentales « ne prennent pas soin de leur corps », « ne s'assument pas en tant que femmes » :

« D'abord c'est le physique. Je trouve que les Asiatiques sont plus jolies, qu'elles prennent soin d'elles en tant que femmes, chose que font moins les Européennes depuis toujours la même histoire de féminisme, qui finalement n'était pas du féminisme. C'est je me masculinise pour mieux m'émanciper. Donc les femmes européennes, à mes yeux, prennent moins soin d'elles en tant que femme, elles prennent moins soin de leur corps que les Asiatiques. Et une belle femme c'est une femme qui s'occupe de son corps, et qui s'assume en tant que femme. » (Jean-Charles, 42 ans, Français marié à une Thaïlandaise, Bangkok.)

Ces affirmations sont extrêmement discutables, et démontrent que, sous cette critique liée au corps, à l'apparence, se cache une critique bien plus profonde concernant le comportement, l'attitude. Ces considérations démontrent également la vérité universelle de M. Douglas selon laquelle « saleté » et désordre sont inextricablement liés dans l'imaginaire (Douglas 2001). La femme occidentale est pensée négligée car elle transgresse l'ordre machiste. Elle est facteur de désordre.

On observe le même transfert du corps au comportement dans les descriptions que font les hommes occidentaux des femmes thaïlandaises. Si au départ ces hommes valorisent la féminité des Thaïlandaises à travers leur physique, le discours sur la féminité se déplace peu à peu du corps au comportement. Plus encore, le discours s'attarde sur le comportement des femmes vis-à-vis de leur mari : « elles n'entrent pas en concurrence avec nous », « on a chacun son rôle », « elles restent à leur place » et « elles sont aux petits soins avec leur mari ». Ils décrivent une femme qui fait passer son époux avant elle-même et qui n'a pas d'exigences comme peut en avoir une Occidentale : « elle me traite comme un roi », « elle n'est pas exigeante », « tant qu'elle a à manger, elle est heureuse » ou « elle ne me fait pas chier avec des questions métaphysiques. Elle vit au jour le jour ». La femme thaïlandaise s'affiche donc comme hyperdépendante et incarne parfaitement la domination de la femme par l'homme. Mais cette hyperdépendance est bien souvent un rôle de composition joué par ces femmes afin de tisser un lien avec ces hommes occidentaux.

L'idée de féminité apparaît alors davantage à travers les actes, les comportements et les attentes que par la simple apparence physique. Un comportement dit « féminin » se traduira ainsi par un respect de la division des tâches, par la pudeur, la modération et la mise en recul de soi face à l'homme. L'appréciation fantasmée du comportement rejaillit directement sur la perception non moins fantasmée du physique. L'attitude de respect et de soumission à une forte hiérarchisation des comportements sexuels ressort dans le physique des femmes locales et augmente leur sensualité et leur féminité aux yeux des hommes occidentaux.

## « Exotisme »

Une deuxième caractéristique apparaît : celle de l'exotisme. Cette idée d'exotisme est d'abord liée aux représentations que l'Occident se fait des femmes asiatiques ; représentations encore fortement influencées par l'époque coloniale et alimentées par la littérature, l'art, le cinéma, les médias ou les agences matrimoniales et de voyage. Bon nombre d'auteurs, comme Michel Foucault, perçoivent le colonialisme comme une sublimation de la sexualité, les colonies comme des lieux où le désir, réprimé en Europe, peut être libéré. Ainsi, la sexualité exotique est perçue comme un besoin naturel et la civilisation occidentale comme répressive (Manderson & Jolly 1997).

Le concept d'exotisme ne se limite pas à l'usage des termes « exotique » ou « exotisme » mais recouvre une idée plus large d'altérité lointaine attirante. En Thaïlande on relève fréquemment des discours valorisant l'exotisme des corps étrangers – la peau brune, les cheveux noirs, les yeux bridés, etc. – et des relations amoureuses – traditionnelles, hiérarchisées, « sexualité naturelle » et simplicité des rapports.

Selon Zygmunt Bauman, « le désir est une impulsion visant à retirer sa différence à l'altérité ; et ainsi lui nier toute reconnaissance. Si on la goûtait, l'explorait, si on se familiarisait à elle et si on la domestiquait, l'altérité en ressortirait délestée du dard de la tentation, dès lors même brisé » (Bauman 2010 : 19). En Thaïlande, et surtout à Chiang Mai, où les écarts sociaux et économiques entre les conjoints sont très grands, l'idée d'« exotisme » est très présente. Elle est ainsi à interpréter comme un écart différentiel. La connaissance de l'autre, la familiarisation avec l'inconnu diminuent le sentiment d'exotisme. Pour Victor Segalen, la sensation d'exotisme est causée par une inadaptation au milieu, mais est éphémère et disparaît avec l'adaptation à ce milieu (Segalen 1999). Cette notion d'exotisme serait ainsi davantage liée à un écart social et économique entre les partenaires qu'à une différence culturelle. Chez les couples aux capitaux culturels et économiques relativement égaux, l'exotisme ne tient pas de place ; chacun des conjoints voyant l'autre comme la personne qu'il/qu'elle aime, la personne avec qui il/elle vit et non comme le représentant d'une autre culture ou d'une autre religion. L'exotisme prend donc une connotation négative : l'exotique est inférieur, sauvage, peu développé, peu éduqué, peu « logique ». On retrouve une telle définition de l'exotisme en Thaïlande et surtout à Chiang Mai où les différences économiques et sociales entre conjoints sont davantage prononcées. Et où les conjoints rencontrent d'importantes difficultés de communication au sein du couple. En effet, beaucoup ne parlent pas la langue de l'autre et utilisent une langue tierce, qui n'est la langue maternelle d'aucun d'entre eux – souvent l'anglais – qu'ils maîtrisent très mal. Outre le racisme observable fréquemment chez les expatriés de tous pays ayant tendance à dénigrer les cultures, croyances, manières de vivre et de penser des locaux, l'« exotisme » semble permettre dans la relation de couple l'instauration d'une différence et d'une hiérarchie.

Une telle perception de l'exotisme replace les locaux, et tout particulièrement les femmes locales, dans le domaine de la nature. Elles sont « simples », « vivent

au jour le jour, sans penser au lendemain», elles ont juste besoin d'« être protégées et nourries », elles affichent une « sexualité naturelle », etc. L'homme occidental acquiert, de cette manière, une revalorisation de son capital culturel, se présentant plus éduqué, plus intelligent et plus civilisé que sa compagne. C'est ce qu'expriment, souvent à demi-mot, parfois clairement, bon nombre d'informateurs occidentaux en Thaïlande. Cet exotisme possède également une connotation érotique. Il réutilise de nombreux fantasmes, rumeurs et autres stéréotypes sur la physiologie particulière des femmes asiatiques, sur leur savoir-faire et leurs pratiques sexuelles originales.

### Infantilisation et réduction des femmes locales à des objets

L'image de la femme-enfant parfait l'hyperféminité des locales. Certains facteurs physiques, comportementaux et vestimentaires des femmes asiatiques accentuent leur côté « enfantin » à travers leur candeur, leur faiblesse et leur besoin de protection. La petite taille, la corpulence menue des autochtones, le fait qu'elles paraissent plus jeunes que leur âge et leur goût prononcé pour des vêtements destinés, en Occident, à des enfants – très colorés et représentant des personnages de dessins animés comme Mickey Mouse – sont quelques-uns des éléments favorisant cette image « enfantine ». De plus, leur comportement est souvent considéré « léger » ou « puéril » par les Occidentaux. Les premiers portraits des Annamites insistaient déjà sur l'enfantillage et la puériorité. Cette prétendue représentation du caractère asiatique fut exploitée à des fins politiques légitimant l'intervention de l'Occident protecteur (Malleret 1934). Cette légèreté et cette superficialité apparentes traduisent également la hiérarchie des genres dans laquelle les femmes se positionnent en ingénues, en apprenantes, en vierges candides, alors que les hommes affichent le savoir et les réponses. La représentation de l'homme comme patriarche, comme dominant, semble encore plus forte lorsque celui-ci est occidental. En effet, il semble jouir d'un capital économique et culturel, réel ou symbolique, plus important que son homologue thaïlandais.

Si l'on retrouve un peu partout en Asie le facteur âge dans la codification des rapports sociaux, la société thaïlandaise présente une formalisation extrême dans ce domaine. En effet, une multitude de règles de dénomination, d'étiquettes et d'expressions de déférence vis-à-vis des aînés sont inculquées aux enfants dès leur plus jeune âge. Ces règles concernent aussi bien la gestuelle que les postures ou le positionnement dans l'espace. Elles définissent le ton, le registre lexical et les formules de politesse (Formoso 2000). La déférence se remarque aussi dans la gestuelle des plus jeunes qui doivent incliner la tête, voire le buste, comme symbole de respect, en passant à la hauteur de personnes plus âgées. B. Formoso rajoute qu'afin que les rapports entre les conjoints reflètent clairement la subordination féminine, il est d'usage que l'épouse soit plus jeune que son mari d'un ou deux ans. Même lorsque ce n'est pas le cas, pour que la relation de couple soit « harmonique », l'épouse doit appeler son mari « aîné » et lui manifester toutes les marques de déférence qui conviennent aux plus âgés (*ibid.*).

Les femmes thaïlandaises vont utiliser cette infantilisation, comme elles usent de leur hyperféminité, pour se positionner en dominées. Elles mettront en avant leur faiblesse et leur besoin de protection afin d'accéder au pouvoir de l'homme occidental. Ces techniques de pouvoir et de soumission apparente, qui se retrouvent à divers degrés dans tous les rapports de genre, sont mises en exergue lors de la séduction dans le milieu prostitutionnel thaïlandais. Hyperféminité et infantilisation tendent ainsi à atténuer l'aspect intéressé et manipulateur que peut avoir la prostitution en apportant une touche de « candeur » à cette pratique. Les hommes occidentaux ont ainsi du mal à distinguer intéressement et sentiments. La prostitution en Thaïlande étant difficilement comparable à celle tarifée, clairement délimitée et institutionnalisée ayant cours en Occident<sup>6</sup>.

Certains hommes occidentaux grossissent cette image en infantilisant davantage leur compagne. Cette tendance se retrouve surtout parmi les couples où l'homme est bien plus âgé que la femme locale, ou où cette dernière ne parle pas ou peu une langue occidentale et n'est pas familière avec la culture de son conjoint. Cette infantilisation est caricaturée dans la relation entre Patcharine et Lucien, qui ont une trentaine d'années d'écart. Lors de notre première rencontre, ce dernier la prend sur ses genoux, se moque gentiment de sa timidité et de sa peur de me parler : « Allez parle à la dame ! Elle veut te poser des questions... Allez viens ne fais pas ta timide ! Réponds à la dame ! ».

Hyperféminité et infantilisation tendent vers une objetisation, une construction en tant qu'objet des femmes. Ces dernières sont construites comme un faire-valoir des hommes occidentaux.

## L'ESPACE DE L'ENTRE-DEUX

L'expatriation en Thaïlande utilise la culture locale, pourtant lointaine et exotique, mais permettant un retour vers des valeurs traditionnelles dans le couple et la famille comme dans les interactions sociales. Au-delà des relations de couple, l'homme occidental va également valoriser les relations familiales et souvent mettre en avant le fait qu'il a été « adopté » par la famille de son épouse. Dans l'espace social, de par son genre, son âge et sa classe ou « race », il se sent valorisé, même si ce n'est souvent qu'illusion. Respect des aînés conditionné en retour par une aptitude du senior à se montrer généreux et protecteur. Ce désir d'ailleurs, d'exotique, de lointain se traduit ainsi par une résistance au changement de la part de ces hommes.

### Le concept de l'espace de l'entre-deux

Touristes et voyageurs évoluant seuls dans un pays voyagent la plupart du temps dans une bulle touristique – voyages en autocars, *guest houses*, restaurants, visites de monuments, de sites touristiques, trekking, plongée, etc. Ils fréquentent une multitude d'espaces touristiques, moins délimités et nets que l'espace des voyages organisés, procurant ainsi une sensation de liberté, d'indépendance et d'aventure. Dans les pays où le tourisme de masse est fortement développé, l'infrastructure

touristique est séparée du reste de la culture et du déroulement quotidien de la vie locale (Cohen 1972). Les touristes évoluent ainsi dans leur propre monde, entourés par la société locale mais pas intégrés à celle-ci. Ils sont amenés à rencontrer seulement les représentants du tourisme, mais rarement les locaux.

Si l'*espace de l'entre-deux* est un espace à part, une parenthèse au sein d'un espace national, il n'est pas anonyme, sans jeu social et non symbolisé. Il n'est pas non plus représentatif du local, mais se recompose en son sein des symbolisations et des échanges particuliers. L'*espace de l'entre-deux* ne peut donc pas être considéré comme un *non-lieu* – puisqu'on peut y trouver de l'identitaire, du relationnel et de l'historique, mais il n'est pas non plus réellement un lieu, le lieu tel qu'il est perçu par les locaux – puisqu'il est symbolisé, représenté essentiellement par les touristes.

Selon Marc Augé : « le lieu s'accomplit par la parole, l'échange allusif de quelques mots de passe, dans la connivence et dans l'intimité complice des locuteurs » (Augé 1992 : 99). Si l'on se fie à cette définition, pour qu'il y ait lieu, il doit il y avoir échange, compréhension entre les acteurs. Or, bien souvent, le touriste ne maîtrise ni la langue locale ni la culture. Il s'en fait seulement quelques vagues représentations. Ce qui limite les échanges et augmente les possibilités de malentendus. La difficulté à établir une connivence, une compréhension avec les personnes locales va souvent inciter les touristes à confronter leurs expériences avec d'autres touristes, avant, pendant et après le voyage.

Touristes et expatriés ressentent ainsi fréquemment le besoin de se retrouver entre mêmes, avec d'autres Occidentaux qui leur ressemblent, afin de partager leurs expériences et leurs sensations du voyage et de leur vie. La symbolisation de l'*espace de l'entre-deux* se fait alors davantage entre Occidentaux qu'avec les locaux, si ce n'est avec les femmes locales. Les touristes occidentaux auront tendance à généraliser à l'ensemble de la population thaïlandaise la représentation qu'ils se font des locaux avec lesquels ils peuvent entrer en contact. Ainsi, les femmes leur sembleront très abordables et vénales, alors qu'ils ne fréquentent en grande majorité que des filles appartenant aux classes sociales défavorisées en quête d'une assurance financière, ou des filles clairement engagées dans le système prostitutionnel.

Davantage que le rapport à l'autre, c'est le rapport à soi qui est souvent recherché dans le voyage :

En avant ! Mets-toi en route ! L'homme n'a pas encore été découvert par toi ! Il reste bien des pays et bien des mers qu'il te faudra voir : on ne sait pas qui tu pourras bien rencontrer ! Qui sait : toi-même peut-être ! (Nietzsche, cité par Malleret 1934 : 1).

Ces quelques phrases, empruntées à Nietzsche, introduisent le lien fort existant entre voyage géographique et voyage intérieur, personnel. Le voyage est souvent perçu comme une introspection. On retrouve cette tendance chez la majorité des touristes en Thaïlande : l'intérêt n'est pas la culture locale, mais de « se chercher », « se surpasser », « tester ses limites », etc. Bien sûr, on ne peut nier l'importance et

l'attrait pour le « local ». Mais ce local est tellement fantasmé, folklorisé et orientalisé qu'il ne représente plus vraiment la réalité de la vie et de la culture locales.

La standardisation des aménagements procure une familiarité nécessaire dans l'environnement immédiat du touriste. Selon Glen Lewis, le tourisme offre aux consommateurs une forme virtuelle de la réalité et crée parfois des images discutables d'« authenticité » pour garantir aux consommateurs qu'ils voient bien la « vraie » (« *real* ») Thaïlande. La création d'une image attirante et plus spécialement d'une image de sécurité des destinations touristiques est généralement faite à travers des campagnes promotionnelles dans les médias, afin de créer une connexion entre les images médiatiques de la Thaïlande et les attentes de ce que ces destinations sont réellement. Ainsi les promotions touristiques déforment fréquemment la mémoire populaire par la réinvention de traditions. Le tourisme de masse et ses campagnes médiatiques promeuvent des histoires virtuelles et non authentiques (Lewis 2006).

On retrouve, dans la construction de l'*espace de l'entre-deux*, un fort orientalisme. Afin d'injecter un peu de « local » au sein de cet espace, il faut faire appel à des représentations orientalisantes de la Thaïlande. Cet espace doit être autre, différent, mystérieux, pour être attirant. En Thaïlande, on observe un attrait des touristes pour le bouddhisme, la pratique des massages et de la réflexologie, les danses traditionnelles, les vêtements « locaux », la cuisine locale, le *Muay thai* – boxe thaïlandaise, etc. Ces pratiques sont folklorisées, fantasmées, occidentalisées. On peut prendre des cours de boxe thaïe, de massage, de cuisine, de danse, etc. Cette récupération de certaines pratiques traditionnelles locales permet au touriste d'adoucir, d'embellir le local, de le rendre rassurant, et de ce fait digne d'intérêt.

### Les *Rest and Recreation Camps*

De 1941 à 1945, 100 000 à 150 000 Japonais séjournèrent en Thaïlande comme Alliés. Des *doen sawan* ou « zones paradisiaques », véritables quartiers de prostitution, furent créées pour eux dans les provinces du pays. Dans les années 1960, période d'engagement militaire américain croissant dans la guerre du Vietnam, un nombre de plus en plus important de soldats américains étaient basés à Bangkok et dans diverses autres bases militaires sur le territoire thaïlandais. S'ajoutait à ceux-ci un large nombre de GI's américains basés au Vietnam qui venaient en Thaïlande effectuer des séjours de repos et de loisirs – *Rest and Recreation Leaves*. En 1969, à l'apogée de la présence américaine, le nombre de soldats américains en Thaïlande atteignit le nombre de 49 000 hommes. S'ajoutèrent à ces derniers ceux basés dans les pays voisins qui visitèrent le pays dans des *Rest and Recreation Camps*, soit environ 71 000 militaires (Cohen 2003).

À partir de 1972, le tourisme sexuel prit la relève. En 1975, au départ des GI's, 100 000 touristes allemands se pressaient déjà pour découvrir les 500 salons de massage qu'ils laissaient à Bangkok. Des stations balnéaires comme Pattaya, des quartiers comme Patpong et des villes frontières comme Hat Yai vivent encore

aujourd'hui, pour une grande partie, du tourisme sexuel. La ville de Pattaya s'est d'ailleurs développée comme un *Rest and Recreation Center* pendant la guerre du Vietnam et est demeurée par la suite un pôle du divertissement sexuel bon marché (Lewis 2006).

Chacune de ces bases américaines était entourée par une « ceinture du plaisir » – *pleasure belt* – composée de restaurants, bars, salons de massage, hôtels, boîtes de nuit et bordels. Au sein de cette « ceinture du plaisir », diverses formes de relations semi-commercialisées se développaient, qui allaient au-delà d'une simple passe entre une prostituée et son client. La relation la plus stable était celle de la femme louée – *mia chao* – dans laquelle une femme thaïlandaise vivait avec un soldat américain pour la durée de son séjour dans le pays. Elle était payée pour ses services ménagers et sexuels, mais le marché était sans doute, dans la plupart des cas, agrémenté d'un engagement émotionnel mutuel. Cependant, il restait établi que la relation était temporaire, bien que prolongée, et prendrait fin lorsque le soldat retournerait aux États-Unis. Ces « femmes louées » étaient parfois même transmises de la main à la main à un soldat remplaçant. Certaines de ces relations menèrent toutefois au mariage. La plupart de ces couples s'installèrent aux États-Unis mais certains demeurèrent en Thaïlande (Cohen 2003). La présence militaire américaine en Thaïlande a favorisé la construction de l'image du pays, et surtout de Bangkok, comme la capitale orientale du sexe. Selon E. Cohen elle a également transformé la nature de la prostitution thaïlandaise (*ibid.*). Il me semble au contraire que, si les clients, les lieux et certaines modalités de la prostitution ont pu être modifiés, ces nouvelles relations demeurent basées sur des pratiques culturelles et des rapports de genre qui existaient déjà en Thaïlande. Il s'agirait davantage d'une adaptation à une demande nouvelle qu'une transformation intrinsèque de la pratique prostitutionnelle. « La prostitution du proche n'existe pas en Thaïlande. Il s'agit toujours d'un commerce inscrit dans la mobilité qui associe des partenaires venus d'ailleurs, des "corps étrangers". » (Formoso 2001 : 61.) Schéma relationnel auquel correspondent parfaitement les *farang*. Les privilèges accordés aux hommes riches thaïlandais furent projetés sur les GI's américains puis sur les touristes occidentaux. Ils entrèrent ainsi dans un profil structural préconstruit : considérés comme riches, ils étaient logiquement polygames.

La pratique de la *mia chao* ressemble fortement aux relations économico-sexuelles pouvant s'établir entre touristes ou expatriés et certaines femmes thaïlandaises. La ressemblance avec la *mia chao*, mais également avec la *mia noi* (« petite épouse » ou seconde épouse), s'inscrit dans cette même logique structurale. La présence de ces camps militaires a encouragé l'arrivée de jeunes femmes venues de la campagne thaïlandaise, et tout particulièrement de la région du nord-est, la plus pauvre du pays : l'Isan. Ces femmes continuent de satisfaire les touristes et touristes sexuels – de plus en plus nombreux suite au développement du tourisme de masse – et offrent les principales possibilités de mariage aux touristes et autres étrangers occidentaux (Cohen 2003).



Dans ce cadre, tout un éventail d'activités est proposé au touriste qui va généralement effectuer dans son voyage un trekking dans les montagnes du nord du pays, un peu de farniente, de plongée et de fête dans une île du sud du pays, puis explorer les quartiers « chauds » de Patpong à Bangkok, ou de Pattaya. Les touristes voyagent en Thaïlande en suivant un sentier mis en place pour les étrangers et principalement pour les Occidentaux. Ils demeurent ainsi parqués dans des lieux spécifiques fréquentés principalement par leurs congénères occidentaux. Les Thaïlandais qu'ils seront amenés à rencontrer travailleront ou auront des intérêts dans le domaine du tourisme, voire de la prostitution. Tout est mis en place pour divertir les touristes : activités nature, plages, fête, alcool, drogues, filles, etc.

## La récréation identitaire

« Une nouvelle vie, une nouvelle jeunesse », cette remarque de Lucien, un retraité belge établi en Thaïlande, introduit la notion de récréation identitaire à travers l'idée de « nouvelle vie ». Récréation identitaire fortement liée à la domination masculine et à l'infantilisation des femmes locales ayant cours en Thaïlande. Lucien m'explique ainsi que sa retraite en Thaïlande depuis quelques années et notamment sa rencontre avec Patcharine, d'une trentaine d'années sa cadette, lui a permis de commencer une nouvelle vie. Selon lui, en Occident, il ne serait qu'un retraité seul et isolé. Ici il est retombé amoureux et attend un enfant. De plus, sa retraite belge lui permet de bien mieux vivre en Thaïlande qu'en Occident, donc une valorisation de son capital économique ; son statut de « vieux Blanc » lui confère un certain respect et prestige de la part des locaux, donc une valorisation de son capital symbolique. En effet, comme nous allons le voir, l'expatriation permet une revalorisation du capital bourdieusien<sup>7</sup>, mais également une récréation identitaire. Les expatriés peuvent ainsi, plus facilement que dans leur pays d'origine, changer d'appartenance sociale et aspirer à un statut auquel ils n'auraient pu accéder en Occident. Ils peuvent être, imaginer être, ou dire être qui ils veulent.

Pour Z. Bauman, dans la mondialisation « les nouvelles réponses à la question “qui es-tu ?” traduisent l'effondrement de la hiérarchie, réelle ou supposée, des identités » (Bauman 2010 : 42). C'est un processus sensiblement différent que nous constatons : la mondialisation, et notamment la mondialisation des échanges amoureux, offre un cadre facilitant la modification des hiérarchies sociales. Les hiérarchies identitaires ne s'effondrent donc pas, mais se renouvellent, se modifient et s'accroissent.

À l'époque coloniale, L. Malleret observait que « le résultat immédiat de l'installation en Indochine » était d'« élever la condition sociale des arrivants » (Malleret 1934 : 161). Cette valorisation du capital des expatriés s'explique par le fait que les Occidentaux se retrouvent dans un lieu où le coût de la vie est moindre que dans leur pays d'origine. De ce fait, leur pouvoir d'achat augmente. Le rassemblement des expatriés en une communauté relativement restreinte facilite les contacts avec des personnes qu'ils n'auraient peut-être jamais côtoyées dans leur pays. A. C. Wagner remarque également ce processus en expliquant que les

pratiques de la sociabilité à l'étranger donnent le sentiment de participer à une vie sociale plus diversifiée et plus gratifiante que dans le pays d'origine. Les distances sociales semblent moins présentes, les hiérarchies sociales moins visibles et moins pesantes. Mais les brassages sociaux sont bien contrôlés et ne doivent pas être surestimés. L'expatriation permet des ascensions professionnelles et sociales, certes incertaines ou fragiles, mais qui sont souvent impensables dans le pays d'origine (Wagner 2007). Cet attrait de l'étranger, cette recherche d'exotisme, pourrait ainsi être un moyen d'échapper à la fois à l'incertitude de l'identité sociale, avec la crise des identités sexuées et la *modernité liquide*<sup>8</sup> (Bauman 2010), et aux déterminismes de classe dans l'espace national.

Mondialisation et expatriation permettent un bouleversement des hiérarchies. En s'expatriant, certains Occidentaux peuvent s'inventer une identité, ou du moins valoriser leur identité – de genre, de classe ou de « race ». Mais cette valorisation n'est pas si effective et est souvent faite d'illusions. Les Occidentaux ne sont jamais totalement intégrés, la valorisation de leur capital économique peut leur jouer des tours, les locaux les percevant souvent comme une source monétaire.

Il existe un problème de véracité des propos des informateurs. Ces derniers cherchent bien souvent à cacher ou atténuer le contexte prostitutionnel dans lequel a eu lieu la rencontre avec leur compagne. Mais un autre problème de véracité des propos est lié à l'identité même des individus interviewés. Lors des entretiens, ils se révèlent relativement évasifs et flous sur leur vie passée en Occident, leur appartenance sociale, les origines de leurs parents ainsi que leur relation avec eux... Parfois, ils semblent même totalement romancer leur identité passée. Bien évidemment, il est difficile de contrôler la véracité des propos des informateurs. Néanmoins, on peut déceler des illogismes et des contradictions, notamment en croisant le profil sociologique des acteurs et de leurs parents et leur discours et l'identité sociale qu'ils choisissent de mettre en avant. Cette recréation identitaire s'effectue ainsi principalement selon deux processus opposés :

- soit par une valorisation sociale. C'est-à-dire que les expatriés auront tendance à surestimer leur appartenance d'origine. Ils chercheront à se présenter comme issus d'une classe privilégiée, ou à valoriser leur profession en Occident. Ce processus semble avoir lieu afin de correspondre à la représentation valorisée que les locaux se font des Occidentaux : comme étant de manière indifférenciée riches et supérieurs à eux économiquement, socialement, intellectuellement et culturellement.
- Soit par une dévalorisation sociale. Ils vont alors dire venir d'un milieu plus modeste que ce qui ressort de leur profil sociologique, ou ils vont mettre en avant la césure et le rejet d'avec des parents « bourgeois ». Ils chercheront alors à valoriser leur identité individuelle, en mettant en avant leur courage et leur force de travail soit en provenant d'un milieu défavorisé, soit en ne profitant pas des avantages liés à leur famille, leur rang social ou leur réseau, pour se construire seuls. Ils insisteront sur le fait qu'ils ont osé partir d'Occident, et qu'ils ne doivent rien à personne. Cette deuxième forme de recréation iden-

titaire semble davantage correspondre à une représentation valorisée que les Occidentaux restés en Occident se font de ces « aventuriers », « explorateurs », « autodidactes » qui ont réussi à « sortir du système ».

La récréation identitaire des expatriés permet une « récréation identitaire ». Hors de leur pays, ils peuvent se permettre d'être qui ils veulent, de s'extraire de leur condition sociale, du poids et des contraintes qui lui sont assignés. La récréation identitaire peut parfois être perçue comme un jeu. En évoluant dans un pays étranger, certains Occidentaux utilisent une fausse identité, parfois même des faux papiers et considèrent que n'étant pas chez eux, étant de toute manière étrangers, ces pratiques illégales ne sont « pas graves », qu'« il n'y a pas de conséquences », que « ça peut se faire ».

La mondialisation permet aux acteurs de se défaire des structures hiérarchisées locales en profitant de modes de hiérarchisations plus larges. Ils peuvent alors accéder à un autre statut social. C'est ce processus que nous pouvons observer dans la recherche d'un conjoint étranger. Mais si les identités changent, ce sont les mêmes principes de hiérarchisation sociale qui sont utilisés et reproduits.

## L'IDÉAL DE L'ÉPOUSE « OCCIDENTALISÉE »

Nous avons ainsi pu voir qu'en s'expatriant en Thaïlande et en se trouvant généralement et aisément une compagne locale, ces hommes occidentaux peuvent utiliser la culture et les hiérarchies locales à leur avantage et retrouver dans le lointain ce qu'ils disent ne plus exister dans le proche. Ils peuvent ainsi améliorer leur situation qu'ils jugent difficile en Occident à cause de l'égalité des sexes et la crise de la masculinité qui en découle. Nous avons pu voir comment l'expatriation et le désir de l'autre permettaient une remise en question des hiérarchies sociales et une récréation identitaire. Mais ces nouvelles hiérarchies ne sont bien souvent qu'illusion, tout comme le sont l'intégration, les sentiments et la liberté, l'autonomie.

L'image de l'homme roi et l'idée de liberté sexuelle en Thaïlande sont des représentations fortement dépendantes des hiérarchies sociales. En effet, cette « liberté sexuelle » dépendrait d'un système de pensée hiérarchisé, basé davantage sur des catégorisations sociales que de genre. La réalité est ainsi beaucoup plus complexe.

En guise de conclusion, je vais revenir un instant sur un terme très utilisé en Thaïlande par de nombreux expatriés pour définir leur compagne locale. L'utilisation et la signification de ce terme sont très intéressantes car il renvoie finalement à des « valeurs occidentales » jusqu'ici rejetées par ces hommes. La boucle est bouclée. La culture lointaine est valorisée, utilisée, mais la culture propre des hommes occidentaux n'est jamais loin est sert de pare-feu, de stabilité : « Oui mais moi, ma petite thaïlandaise, elle est très occidentalisée. Alors ça va. Ce n'est pas une pute ».

L'expression « femme occidentalisée » est fréquemment utilisée par les hommes expatriés en Thaïlande en opposition à celle de « femme traditionnelle ». Le terme « traditionnel » définit alors une incompréhension culturelle entre les conjoints et un intérêt supposé vénal de la part de la femme locale. Ce terme subit ainsi une

connotation négative alors que l'Occident – fortement dénigré jusqu'à présent – revient en force, de manière positive. L'« occidentalisation » de la femme asiatique assure la sincérité de ses sentiments et l'assurance d'une relation qui dure. Une femme « occidentalisée » sera considérée comme une valeur sûre, mais également rare – « toutes les autres sont intéressées par l'argent » – et donc plus chère, ce qui valorisera son capital symbolique et par répercussion celui de son conjoint.

L'idéal de l'épouse « occidentalisée » est un critère se retrouvant parmi les hommes expatriés en Thaïlande, alors que leurs compagnes thaïlandaises n'ont aucune connaissance de l'Occident et partagent rarement ses valeurs – comme l'égalité des sexes ou la liberté individuelle dans le couple.

L'« occidentalisation » des femmes thaïlandaises ne s'effectue pas forcément par un séjour en Occident, mais plutôt par l'esprit, par une perception occidentale des choses et des valeurs. Si cette expression de « femme occidentalisée » se retrouve dans la majorité des entretiens avec les hommes occidentaux, elle est particulièrement mise en avant chez les couples où la femme est thaïlandaise et issue d'un milieu défavorisé. Ainsi, les expatriés présenteront leur conjointe locale comme « occidentalisée », même si celle-ci n'a jamais séjourné dans un pays occidental et n'est familiarisée ni avec une langue ni avec une culture de cette région du monde. Ceci peut s'expliquer par ce que C. Howarth nomme *social mobility* en empruntant les termes de J. C. Turner (Howarth 2002 : 157-158). Cette stratégie de mobilité sociale serait, selon l'auteur, un moyen de contourner, rejeter les représentations négatives attachées à un lieu ou à un milieu. Il s'agit pour les acteurs de quitter physiquement le lieu victime de cette stigmatisation ou, s'ils ne le peuvent pas, de s'en dissocier psychologiquement, de s'affirmer différents de ceux qui y évoluent. L'utilisation du terme « occidentalisé » suggère un déplacement géographique : pour s'occidentaliser, ces femmes thaïlandaises sont censées avoir vécu en Occident, ou dans un contexte aux valeurs influencées par l'Occident. Le terme « occidentalisé », utilisé par ces hommes occidentaux, illustre alors parfaitement la stratégie de mobilité sociale dont parle C. Howarth qui, si elle ne peut être effective, sera symbolique. On aperçoit ainsi l'ambiguïté des relations et des perceptions de l'autre à travers ce chassé-croisé constant entre Occident et Orient. On note un fort rejet de l'Occident chez ces expatriés, mais des retours inconscients vers des valeurs individualistes comme le non-conformisme ou le sens de l'initiative.

Dans notre cas d'étude, il s'agit de nier l'appartenance des compagnes thaïlandaises au milieu prostitutionnel – le stigmate de la prostitution étant appliqué indifféremment par la population locale et étrangère aux femmes locales des classes sociales défavorisées fréquentant des Occidentaux. Comme l'explique G. Pheterson, les femmes en situation de transgression sont vues comme mauvaises, car motivées par leur intérêt propre. Elles sont distinguées des « femmes vertueuses » par le stigmate de « putain » (Pheterson 2001). La catégorie « occidentalisée » fait alors son apparition afin de contrer ce stigmate. Désigner sa compagne comme « occidentalisée » c'est ainsi lui ôter le stigmate de « putain », lui administrer une

certaine respectabilité. Mais être « occidentalisée » ne signifie en aucun cas être occidentale. Les femmes occidentales demeurent dévalorisées. L'« occidentalisation » symbolise l'emprise de la supériorité occidentale, de la supériorité de l'« homme blanc » éduquant, civilisant les femmes locales. Il les place ainsi du côté de la culture, leur ôte leurs vices primaires et naturels comme la perversité et la vénalité, et s'assure une relation davantage sincère, sérieuse, durable.

Cette notion d'« occidentalisation » met en évidence l'ambivalence et le caractère contradictoire des attentes de ces hommes. Ils recherchent une femme culturellement métisse, hybride qui conjuguerait ce qu'ils perçoivent être des valeurs occidentales basées sur une idéologie individualiste – non-conformisme, sens de l'initiative, etc. – et ce qu'ils perçoivent comme des valeurs asiatiques – soumission à l'autorité du mari, sens du devoir conjugal, fidélité, douceur...

## Notes

---

1. Mot thaï utilisé pour désigner les étrangers occidentaux, blancs. Il est dérivé du mot *farangset*, qui signifie « français ».
2. Voir la définition plus bas.
3. Voir notamment Badinter (2004), Dubar (2000) et Rault (2003).
4. Voir notamment Héritier (1996, 2002) et de nombreuses *gender studies* dont Butler (1993, 2004 et 2006) ou Tabet (2004).
5. Terme thaïlandais désignant les travestis et transsexuels. Voir à ce sujet Thongkrajai (2010).
6. Voir notamment les travaux de Cohen (1996, 2003), Formoso (2001) et Roux (2011).
7. Le capital au sens bourdieusien désigne le capital social, économique, culturel et symbolique.
8. Zygmunt Bauman désigne par « modernité liquide » notre époque post-moderne où les identités sont fluides, multiples et mouvantes, et de ce fait le sentiment d'appartenance à un groupe incertain et éphémère.

## Références

---

- AUGÉ, Marc, 1992, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris : Le Seuil.
- BADINTER, Elisabeth, 2004, *L'un est l'autre*, Paris : Odile Jacob.
- BAUMAN, Zygmunt, 2010, *Identité*, Paris : L'Herne.
- BOURDIEU, Pierre, 2002, *La domination masculine*, Paris : Le Seuil, coll. « Points Essais ».
- BUMROONGSOOK, Sumalee, 1995, *Love and marriage: Mate selection in twentieth-century central Thailand*, Bangkok : Chulalongkorn University press.
- BUTLER, Judith, 1993, *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of « Sex »*, New York : Routledge.
- BUTLER, Judith, 2004, *Undoing Gender*, New York & London : Routledge.
- BUTLER, Judith, 2006, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York : Routledge.

- COHEN, Erik, 1972, « Toward a Sociology of Tourism », *Social Research*, 39 : 1 : 164-182.
- COHEN, Erik, 1996, *Thai Tourism. Hill, Tribes, Islands and Open-Ended Prostitution*, Studies in Contemporary Thailand No.4, Bangkok : White Lotus.
- COHEN, Erik, 2003, « Transnational Marriage in Thailand : The Dynamics of Extreme Heterogamy », in *Sex tourism. Journeys of Romance, Love and Lust*, Bob McKercher & Thomas G. Bauer, éd., New York : THHP, p.57-81.
- DORLIN, Elsa, 2009, *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*, Paris : La Découverte Poche.
- DOUGLAS, Mary, 2001, *De la souillure : Essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris : Éditions de La Découverte : coll. « Sciences humaines et sociales ».
- DUBAR, Claude, 2000, *La crise des identités : l'interprétation d'une mutation*, Paris : Presses universitaires de France.
- FORMOSO, Bernard, 2000, *Thaïlande : Bouddhisme renonçant, Capitalisme triomphant*, Paris : La Documentation française.
- FORMOSO, Bernard, 2001, « Corps étrangers. Tourisme et prostitution en Thaïlande », *Anthropologie et Sociétés*, 25, 2 : 55-70.
- HÉRITIER, Françoise, 1996, *Masculin/Féminin : La pensée de la différence*, Paris : Odile Jacob.
- HÉRITIER, Françoise, 2002, *Masculin/Féminin II : Dissoudre la hiérarchie*, Paris : Odile Jacob.
- HOWARTH, Caroline, 2002, « Identity in Whose Eyes ? The Role of Representations in Identity Construction », *Journal for the theory of social behaviour*, 32, 2 : 145-162.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, 2007, *Race et Histoire*, Paris : Gallimard.
- LEWIS, Glen, 2006, *Virtual Thailand : The Media and Cultural Politics in Thailand, Malaysia and Singapore*, New York : Routledge.
- MALLERET, Louis, 1934, *L'exotisme indochinois dans la littérature française depuis 1860*, Paris : Larose éditeur.
- MANDERSON, Lenore & Margaret JOLLY, 1997, *Sites of Desire, Economies of Pleasure. Sexualities in Asia and the Pacific*, Chicago : The University of Chicago Press.
- PHETERSON, Gail, 2001, *Le prisme de la prostitution*, Paris : L'Harmattan, coll. « Bibliothèque du féminisme ».
- RAULT, Françoise, éd., 2003, *Problèmes politiques et sociaux : L'identité masculine, permanences et mutations*, n° 894, Paris : La Documentation française.
- ROUX, Sébastien, 2011, « No money, no honey ». *Économies intimes du tourisme sexuel en Thaïlande*, Paris : Éditions la Découverte.
- SAID, Edward W., 1997, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris : Le Seuil.
- SEGALIN, Victor, 1999, *Essai sur l'exotisme : une esthétique du divers*, Paris : Librairie générale française.
- TABET, Paola, 2004, *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économico-sexuel*, Paris : L'Harmattan, coll. « Bibliothèque du féminisme ».

THONGKRAJAI, Cheera, 2010, « Kathoey, un genre multiple », *Moussons*, 16 : 157-174.

WAGNER, Anne-Catherine, 2007, *Les classes sociales dans la mondialisation*, Paris : La Découverte.

---

**Résumé :** La représentation fantasmée de la femme thaïlandaise est particulièrement développée en Occident et se retrouve chez de nombreux hommes occidentaux expatriés en Thaïlande. Parallèlement à cette valorisation plus ou moins fantasmée de la femme thaïlandaise, nombre de ces hommes dénoncent et rejettent l'attitude « masculine » de leurs compatriotes féminines. « Indépendantes », « ne prenant pas soin d'elles », « dans la compétition » ou « n'ayant plus besoin des hommes », elles sont assimilées à des mutantes (Dorlin 2009) et remettraient en question les frontières du genre. Construites et fantasmées en opposition aux femmes occidentales, les femmes thaïlandaises semblent permettre de contrer cette crise occidentale des identités sexuées. Le déplacement géographique et culturel de ces hommes occidentaux permettrait ainsi de valoriser leur masculinité au contact d'une femme locale décrite comme « féminine », « docile », « pudique » et « traditionnelle ». L'expatriation en Thaïlande va ainsi permettre une valorisation du masculin, et plus largement une valorisation sociale et une réinvention identitaire. Ce processus utilise la culture locale, pourtant lointaine et exotique, mais permettant un retour vers des valeurs traditionnelles dans le couple et la famille comme dans les interactions sociales. Ce désir d'ailleurs, d'exotique, de lointain permet ainsi une résistance au changement.

### *The Fantasy of the Thai Woman and the Western Crisis of Masculinity*

**Abstract:** *The fantasized image of Thai woman is largely widespread in western countries. Many Westerners travelling or living in Thailand share this representation. In parallel to this valorisation, more or less fantasized, of Thai woman, many of these men mention and reject the "masculine" behaviour of their fellow country women. "Independent", "not taking care of themselves", "in a constant competition" or "in no need of men", they are assimilated to mutants (Dorlin 2009) because they are questioning gender borders. Constructed and fantasized in opposition to Western women, Thai women seem to allow Western men to counter this Western sexual identity crisis. The geographic and cultural displacement of these Westerners enable themselves to valorise their masculinity when they enter in contact with a local woman described as "feminine", "docile", "modest" and "traditional". The expatriation in Thailand thus allows a valorisation of the masculinity, and widely a social valorisation as well as an identity re-invention. This process uses the local culture, even if distant and exotic, to return to more traditional values within the couple, family and social interactions. This desire of elsewhere, of exotic, of a far-off culture and country enable, in this way, a kind of resistance to change.*

**Mots-clés :** genre, pouvoir, domination masculine, intersectionnalité, couples mixtes, tourisme sexuel, expatriation

**Keywords:** *gender, power, male domination, intersectionality, mixed couples, sexual tourism, expatriation.*