

STRATES

Strates

Matériaux pour la recherche en sciences sociales

7 | 1993

Témoins du monde : Bulgarie, identités chinoises,
explorer l'île de France

Le mythe de la race et de la Chine ancienne parmi les Chinois d'outre-mer

Mémoire, histoire, ethnicité

John Clammer



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/strates/1119>

ISSN : 1777-5442

Éditeur

Laboratoire Ladyss

Édition imprimée

Date de publication : 30 juin 1993

ISSN : 0768-8067

Référence électronique

John Clammer, « Le mythe de la race et de la Chine ancienne parmi les Chinois d'outre-mer », *Strates* [En ligne], 7 | 1993, mis en ligne le 20 décembre 2005, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/strates/1119>

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

Tous droits réservés

Le mythe de la race et de la Chine ancienne parmi les Chinois d'outre-mer

Mémoire, histoire, ethnicité

John Clammer

NOTE DE L'ÉDITEUR

Traduit de l'anglais par Catherine Paix. Communication lors de la Conférence sur les diasporas chinoises, indiennes et africaines tenue à Trinidad en 1991.

- 1 L'émigration chinoise a constitué l'un des déplacements de population les plus importants de l'histoire contemporaine. On estime que dans les seuls pays d'Asie du Sud-Est, les Chinois représentaient entre 14 et 15 millions de personnes en 1970, mais beaucoup d'autres se sont installés en Amérique du Nord, aux Caraïbes, en Europe et au Japon, et en moins grand nombre dans la plupart des autres pays du monde¹. Les dimensions de ce mouvement massif de population sont multiples, qu'elles renvoient aux origines de l'émigration, à la reformulation d'une identité chinoise dans les pays d'accueil, à l'impact socio-politique et économique de ces communautés d'immigrants souvent très importantes et aux rapports de ces Chinois de l'extérieur avec la Chine réelle ou celle de leur imaginaire.
- 2 C'est cette dernière question que nous aborderons ici, dans la mesure où la perception du « pays natal » et l'image de soi et de la société qu'elle a impliquée, constituent des éléments essentiels pour comprendre les autres aspects de la vie des Chinois d'outre-mer, de leur organisation sociale, de leur religion, de leurs pratiques économiques et de leur culture politique. Dans le cadre du changement rapide et des bouleversements qui affectent la Chine et Taïwan, et à un moment où se développe une seconde étape migratoire (par exemple du Vietnam et d'autres parties d'Asie du Sud-Est vers l'Amérique du Nord, l'Europe et l'Australie), savoir ce qu'est l'identité chinoise pour des populations

longtemps séparées spatialement et culturellement de la Chine demeure une question importante et très actuelle.

Une loyauté durable envers la Chine

- 3 L'origine des migrations chinoises tient à la combinaison de deux séries de facteurs : les conditions économiques et politiques de la Chine au milieu du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle (dont une grande pauvreté, une forte pression démographique et une grande instabilité politique) ; la demande de travail liée à l'expansion de l'économie de plantation dans les colonies d'Asie du Sud-Est, les Caraïbes et l'Océanie et au développement rapide de certaines régions des États-Unis, notamment Hawaï et la Californie. Dans certains cas, ce mouvement s'est fait spontanément sur une base individuelle, mais d'une façon générale le recrutement organisé de main-d'œuvre - par des agents qui opéraient pour l'essentiel dans les provinces côtières méridionales du Fujian et du Guangdong - a été la principale source de main-d'oeuvre masculine pour les plantations, les mines d'étain et plus tard toutes sortes d'activités urbaines. Ces migrations touchaient exclusivement les hommes. Les femmes étaient par contre peu nombreuses au départ et dans beaucoup de communautés chinoises d'outre-mer, le sex-ratio ne s'est vraiment équilibré que très récemment.
- 4 Ces situations historiques n'ont pas été sans conséquences sur le long terme. L'absence de femmes chinoises a encouragé le développement de relations de parenté suivies avec les villages d'origine, où beaucoup de migrants étaient mariés. Attachés à la terre natale, les Chinois d'outre-mer désiraient être enterrés dans leur village ancestral, et la vie rituelle et religieuse était, dans les premiers temps de la migration, extrêmement centrée sur la Chine. Ces relations ont aussi créé une activité financière très importante, dont l'objet essentiel était le transfert en Chine d'une partie de l'épargne des migrants. Certaines des plus importantes banques d'Asie du Sud-Est actuellement tirent leurs origines de cette activité. L'espoir de ne pas rester hors de Chine trop longtemps a aussi encouragé ce qu'on a appelé « l'idéologie du voyageur » - l'espoir que le séjour outre-mer ne serait pas définitif -, ce qui n'a impliqué que des rapports culturels et linguistiques limités avec le pays d'accueil, tout en orientant les loyautés politiques, ethniques et culturelles en direction de la Chine. Dans la pratique, cette position est devenue plus difficile à soutenir pour ceux qui, même avec le temps, n'étaient pas retournés en Chine, et cela en dépit du fait que certains aspects de cette mentalité de voyageur persistent jusqu'à maintenant dans certaines communautés chinoises d'outre-mer. Il reste que, même dans les premiers temps de la migration, le Chinois, comme à peu près n'importe qui, a ressenti le besoin de créer des institutions sociales qui pourraient l'aider à s'intégrer, non pas dans la société d'accueil, mais au sein des communautés chinoises locales en expansion. Dans ce but, un processus très intéressant sur le plan sociologique s'est développé à travers le développement de tout un réseau d'associations, dont certaines avaient leurs homologues en Chine, mais dont un grand nombre étaient des créations d'outre-mer, qui continuent souvent à fonctionner jusqu'à maintenant².

La construction d'une identité

- 5 Ces circonstances ont créé une situation classique de « construction sociale de la mémoire ». La proximité psychologique de la Chine a évidemment permis de raviver la mémoire d'une particularité individuelle et personnelle, mais ces souvenirs ont également été socialement et culturellement structurés. Tout d'abord, ces souvenirs étaient exclusivement masculins. Par conséquent l'entité dont on se souvenait était une Chine « de création » masculine et corrélativement le réseau de relations sociales, les

obligations culturelles et les statuts économiques étaient perçus sous l'angle masculin. On doit reconnaître que la société « chinoise » qui s'est reconstruite outre-mer a reflété cette perception masculine, qui, plus que par toute autre réalité objective, était renforcée par le déséquilibre démographique. Un aspect clé de ce phénomène a été, et est encore, l'idéologie patrilinéaire, qui fournissait le cadre sociologique du culte des ancêtres - et de sa matérialisation dans les institutions religieuses des pays d'implantation - et du réseau associatif³.

- 6 La nature de ces associations et l'ordre dans lequel elles ont été créées donnent un éclairage intéressant sur la vie des migrants à ses débuts et leur forte inclination pour la Chine. A Singapour et en Malaisie par exemple, mes propres recherches montrent que l'ordre a été le suivant : 1 - Les temples, qui procuraient les services religieux essentiels et plus particulièrement un centre pour pratiquer le culte des ancêtres, comprenant le lieu de rangement et de culte des tablettes qui symbolisaient les âmes de ceux qui avaient eu la malchance de mourir hors de leur pays natal et/ou qui n'avaient pas su ou pu maintenir les liens de parenté avec la Chine. 2 - Les sociétés secrètes d'origine chinoise consacrées, au moins en théorie, au renversement de la dynastie mandchoue des Qing, mais qui avaient souvent beaucoup des attributs de sociétés de crime organisé, combinés à de solides formes de patriotisme. Ces sociétés avaient commencé à se développer dès 1820 et ont joué un rôle important dans l'autodéfense et le contrôle social de la communauté chinoise jusqu'à leur suppression par les autorités coloniales britanniques. 3 - Les associations fondées sur le nom, le dialecte et le lieu d'origine, qui reposaient sur le fait que ceux qui parlaient les différents dialectes et en particulier les Cantonais, Hokkien, Teochew, Hainanais et Hakka, avaient beaucoup de choses en commun avec leurs homologues de même langue, et que la population de même dialecte provenait normalement d'à peu près la même zone géographique. Les associations liées au nom reposaient sur l'idée que tous ceux qui avaient le même nom de famille devaient être en fin de compte de la même famille dans la mesure où ils étaient censés descendre du même ancêtre. Ces associations constituaient pour les nouveaux migrants un rouage important pour rencontrer des personnes de même dialecte et/ou de même nom ou de même origine géographique, et des gens qui avaient des contacts dans le pays d'accueil et pouvaient les aider dans la recherche d'un travail, d'une chambre, etc. 4 - Les guildes et associations professionnelles. 5 - Les associations culturelles et de loisirs. 6 - Les associations à base religieuse ou quasi religieuse comme les hôpitaux ou les cantines. 7 - Les Chambres de Commerce (celle de Singapour date de 1906).
- 7 Cet enchaînement est intéressant car il montre clairement le changement graduel d'intérêt, d'un point de départ où la Chine est au centre à un point à partir duquel une relation plus organique avec la société d'accueil s'établit. Comme la plupart des Chinois n'avaient aucune expérience ou connaissance approfondie d'autres sociétés avant leur propre décision de migrer, il n'est pas surprenant que les migrants récents se soient culturellement tournés vers la Chine⁴. La culture chinoise a toujours tendu à être centrée sur elle-même (et en fait les idéogrammes qui représentent la Chine signifient « central » ou « le pays du milieu » autour duquel pivotent les autres sociétés.) Historiquement la Chine ne s'est pas beaucoup intéressée aux autres cultures et la plupart des Han (à l'exception peut-être des Hakkas) n'ont pas de « mythologie du voyage » où le voyage serait considéré comme quelque chose de désirable et d'enrichissant, ou dans laquelle la migration serait vue comme un élément essentiel de leur histoire (à la différence par exemple des peuples Hwong du sud-ouest de la Chine qui ne sont pas d'origine Han).

Étant donné que la plupart des Chinois ont quitté la Chine pour échapper à la pauvreté et à des troubles politiques, il est intéressant qu'une telle loyauté ait persisté aussi longtemps, et de façon plus forte que dans beaucoup de communautés migrantes. Je mettrai ici en évidence un modèle de ce fort attachement au « pays natal » chez les Chinois d'outre-mer sous différents angles - ethnohistoriques, sociologiques, socio-linguistiques - et en prenant en considération l'économie et la théorie sur la race qui est aujourd'hui très répandue parmi les Chinois d'outre-mer.

Les référents ethnohistoriques

- 8 A ce niveau on doit mettre l'accent sur deux facteurs. L'un est que le fort sentiment d'être Chinois par opposition au sentiment d'appartenance au groupe local et dialectal est certainement assez récent. En fait, on ne sait même pas si à l'origine les Chinois du Sud (d'où proviennent la plupart des migrants) étaient des « Chinois », ou des aborigènes du Sud sinisés par l'expansion en direction du sud de la culture Han originaire du centre du Fleuve Jaune. Sur le plan ethnohistorique, l'unification de la culture chinoise n'a jamais été achevée, et son point d'aboutissement a résulté d'une combinaison de facteurs politiques - notamment de la centralisation politique et de l'élaboration d'une notion de l'État -, d'une écriture commune (mais non d'une langue parlée), de la sinisation des pratiques originelles des populations non-Han, et d'un sens de l'unité sociologique fondé sur une adhésion commune aux modèles d'ordre social et de parenté qui renvoie pour l'essentiel à des notions confucéennes. Ce modèle de parenté est lié tout à la fois aux caractéristiques du groupe familial patrilinéaire chinois et au sens aigu de la singularité ethnique fondé sur une inclination pour le passé, traditionnellement incarnée dans le culte des ancêtres (même si ce passé est souvent mythique). Même la communauté chinoise contemporaine a tendance à avoir un sens de l'histoire extrêmement fort, qui est souvent renforcé par des références à la grandeur de la culture classique de la Chine et au mouvement de la Chine moderne sur le devant de la scène de l'histoire mondiale.
- 9 Le second facteur ethnohistorique est celui de la génération. Avec le temps, chaque nouvelle génération a eu à redéfinir ses relations avec le pays natal. La Chine a elle-même considérablement changé et les liens politiques avec le continent se sont affaiblis, les obligations de parenté ont souvent disparu, les enseignants des écoles d'outre-mer ne viennent plus de Chine comme c'était le cas autrefois, la littérature moderne du continent ne dit plus rien à beaucoup de Chinois d'outre-mer et les liens avec les pratiques religieuses ancestrales ont souvent été rompus. Avec l'existence de communautés chinoises stables, et alors qu'une deuxième puis une troisième génération « réussissait » sur le plan économique, scolaire et politique, le centre de référence s'est déplacé, d'une Chine même jamais vue, à la réalité sociale environnante. L'information détaillée sur la Chine contemporaine qui est maintenant librement accessible ne peut qu'accélérer cette tendance. L'émergence de « Chines alternatives » capitalistes - Taïwan, Hongkong, Singapour, qui ont atteint des niveaux élevés de croissance économique que le continent n'a jamais atteint - a toutefois un impact ambigu, parce que si elle souligne les faiblesses du continent, elle prouve aussi que des sociétés chinoises peuvent être efficaces et performantes et diriger leurs propres affaires dans une direction satisfaisante.
- 10 Si le concept de « Chinois » était culturellement et phénoménologiquement ambigu (au milieu du XIX^e siècle un missionnaire anglais de Shanghai rapporte avoir été pris pour un Chinois du Nord lors d'un séjour dans le port Hokkien d'Amoy au Sud), certains facteurs bien identifiés ont contribué à la formation d'une identité chinoise. L'un d'entre eux est la forte tendance centrifuge du processus de formation de l'État en Chine qui, en délimitant

les frontières de la Chine, a assuré l'intégration des différentes forces culturelles et créé une idéologie dans laquelle le politique et le culturel sont considérés comme une seule et même entité. Sous de nombreux aspects, on peut concevoir l'histoire de la Chine comme une lutte pour réaliser cette synthèse. Un deuxième facteur a été la diffusion du confucianisme en tant que pivot idéologique de l'État et de la culture. Cette tendance a supprimé ou enfoui - sans jamais complètement les éliminer - d'autres tendances hétérodoxes, comme le taoïsme, les interprétations de la culture et de l'histoire chinoises par les minorités et ce qui relève d'un point de vue féminin. Le confucianisme en tant que justification idéologique de l'organisation sociale patrilinéaire a renforcé encore plus le lien État/culture/patriarcat. Les aléas du sort de la Chine sur le plan politique et culturel ont constitué un troisième facteur qui a influencé son unité interne et les formes d'identification à la Chine dans son ensemble ou, en période de désunion, à certaines de ses composantes ou à des provinces. Un quatrième facteur est la somme de connaissances et d'informations disponibles. Historiquement, la plupart des Chinois, même lettrés, n'avaient accès qu'à relativement peu d'informations sur leur propre société. Ce n'est plus tellement vrai actuellement, mais ce qui est sélectionné dans l'ensemble de l'information et du matériel idéologique devient un facteur clé dans la définition des images disponibles et souvent contradictoires qui s'imposent ou sont retenues.

La mystique de la langue

- 11 Bien qu'elle soit en fait composée de nombreux dialectes qui ne sont pas toujours mutuellement compréhensibles, c'est une caractéristique bien connue de la langue chinoise que de n'avoir qu'une seule écriture qui peut être lue quel que soit le dialecte. La situation linguistique à l'intérieur de la Chine est par conséquent très diverse, avec un grand nombre de langues régionales utilisées dans la communication de tous les jours (bien qu'il y ait une langue nationale, le mandarin), et un grand nombre de langues non chinoises comme les dialectes coréen, mandchou, thaï, et turc qui sont aussi en usage dans les zones des minorités.
- 12 Cette réalité complexe n'a pas empêché l'émergence d'une mystique de la langue qui a plusieurs composantes : il n'y a fondamentalement qu'une seule langue chinoise et la posséder est l'une des caractéristiques de l'idéal-type de l'être Chinois ; la langue est le principal véhicule de la culture chinoise et la base essentielle de son unité et le chinois est la source classique des autres grandes langues d'Asie orientale - le coréen, le japonais et le vietnamien - car elle leur a fourni leurs caractères écrits et une partie importante de leur culture. Le problème sur ce point est que dans la pratique la plupart des Chinois d'outre-mer ne parlent pas le mandarin et que ceux qui parlent un dialecte ne savent pas nécessairement lire et écrire. Cela crée une autre ambiguïté, car si la compétence linguistique est un élément requis de l'identité ethnique, elle n'existe pas toujours dans les faits. En réalité, il n'est pas rare de rencontrer des Chinois d'outre-mer qui ne parlent pas du tout chinois, ou qui, comme l'importante communauté chinoise baba ou peranakan d'Asie du Sud-Est, ne parlent qu'une langue qui est au fond une langue créole dont le malais est la principale composante. La langue sépare donc plus les Chinois d'outre-mer qu'elle ne les unit, mais cela n'affecte pas la persistance de la mystique de la langue, qui est très accentuée par le fait que, de toutes les langues du monde, c'est le chinois qui a développé l'utilisation de l'écriture idéographique la plus complète et la plus étendue.

Réussite économique et repli communautaire

- 13 La majorité des premiers migrants étaient ouvriers agricoles dans les plantations, mais ils ne sont pas restés longtemps dans ce type d'activité et se sont rapidement déplacés dans le commerce, l'exploitation agricole, le maraîchage, et toutes sortes d'activités urbaines incluant le colportage, le transport à bras, l'industrie, la restauration et les services. En conséquence, le travail dans les plantations passa à des non-Chinois comme les Tamouls indiens en Malaisie, les Japonais et les Philippins à Hawaï. La spécialisation par groupe dialectal commença aussi à apparaître. En Asie du Sud-Est les Hakkas par exemple se sont tournés vers le maraîchage, les Hainanais vers la restauration, les Shanghaiens vers la confection, tandis qu'en Europe ce sont les Cantonais qui se sont spécialisés dans la restauration. Cette association du dialecte et du métier persiste aujourd'hui, bien que de façon atténuée, mais ce qui est peut-être plus important c'est le fait que ces métiers tendent à séparer les Chinois des indigènes. Ceci a été un élément essentiel des politiques raciales de Malaisie et d'Indonésie. Le sens très développé de l'identité et l'importance de l'idéologie familiale ont maintenu le capital chinois au sein de la communauté, ce qui, bien que conduisant à des niveaux plus élevés de développement économique, a aussi créé des inégalités entre les Chinois et la population environnante et engendré le mythe que tous les Chinois réussissent et sont riches et que d'une certaine manière les Chinois d'outre-mer sont mystérieusement différents de leurs cousins restés sur le continent. Bien que cela ne corresponde pas complètement à la réalité, c'est souvent la réussite de cette communauté qui, précisément à cause du manque de communication culturelle avec le reste de la société, l'a amenée à se replier sur elle-même.

L'idéologie de la famille comme mythe essentiel

- 14 L'un des principaux mécanismes par lequel un sentiment d'identité chinoise a été maintenu relève d'une idéologie « familialiste ». Si l'on demande à des Chinois d'outre-mer de dire ce qui fait encore d'eux des Chinois - en dépit de la divergence entre leurs modèles sociaux actuels et ceux de la Chine aujourd'hui, ou entre la Chine réelle et la Chine mythique du passé -, la réponse renvoie souvent à une conception imaginaire de ce que représente en principe le fait d'être Chinois. Il est fait parfois référence à la religion ou à des croyances, mais généralement le modèle se réfère à la parenté et en particulier à une image de la famille et de la descendance patrilinéaire étayée de notions de piété filiale et d'idéologie confucéenne, et parfois aussi d'idées relatives à la culture politique chinoise et aux principes d'organisation légale⁵. Si l'on insiste sur cette question il s'avère vite que les fondements réels de nombre de ces idées sont vagues, et qu'elles s'appuient le plus souvent sur une représentation construite à partir de la littérature chinoise, des médias et d'une connaissance fragmentée de l'histoire de la Chine⁶. Là, le principal problème théorique est que le sens de l'identité chinoise repose très étroitement sur un fort sentiment d'identité sociale, dans lequel l'idéologie de la famille fonctionne comme mythe essentiel. La loi coutumière, la pratique religieuse, le culte des ancêtres et même la langue sont principalement envisagés dans leurs rapports à ce modèle central.
- 15 Il faut bien reconnaître que « modèle » est exactement le terme approprié : un modèle, non une description de la réalité empirique. Pour beaucoup, si ce n'est pour la plupart des Chinois d'outre-mer, la référence n'était pas « la Chine », mais le village ancestral d'où ils provenaient. Les pratiques sociales et culturelles de cet espace très restreint, et à un moindre degré de la région environnante, donnaient la mesure de ce qui était « chinois ». L'intense rivalité historique qui existait entre les différents groupes dialectaux en témoigne. Les études biographiques bien connues de Maxime Hong Kingston sur la vie des

Chinois de Californie montrent de façon vivante comment des groupes cantonais de la même province considèrent la population du village ou de la région voisine comme des étrangers virtuels, tout aussi fondamentalement différents que les populations noires, blanches ou hispaniques qui les entourent⁷. Une dialectique complexe existait entre l'identification de soi comme Chinois, lorsque l'on était en présence de non-Chinois, - auquel cas le modèle chinois « littéraire » était invoqué -, et les identités chinoises rivales au sein de la communauté chinoise élargie, - auquel cas le modèle « local » (comprenant le dialecte, le lieu d'origine, les coutumes locales, les différences alimentaires et autres) était invoqué.

- 16 La première génération de migrants constituait une sorte de « société de frontière », à la fois dans le sens où elle rompait avec le genre de vie des ancêtres et des parents restés en Chine, et souvent littéralement dans le sens où elle se situait sur un « front », comme par exemple lorsque les migrants ont défriché la jungle à travers toute l'Asie du Sud-Est. Dans de telles situations, ceux-ci tendaient à reconstruire un modèle de ce qu'ils pensaient être sociologiquement et culturellement la « vraie » Chine, sur le plan des institutions religieuses, etc. Ils allaient même jusqu'à recréer des formes lignagères d'organisation sociale qui ne relevaient pas de l'expérience de la plupart d'entre eux qui étaient d'origine paysanne ou artisanale et illettrés. La famille elle-même a dans ce cadre valeur de mythe puisqu'il y avait un écart important entre l'idéal-type et la réalité, le profil démographique et social de la plupart des communautés chinoises migrantes ayant été « contre nature » et les ratios de sexe et d'âge étant restés très déséquilibrés jusqu'à une période récente. Le jeu combiné de cette représentation classique et de la réalité actuelle au sein des communautés chinoises d'outre-mer n'est pas seulement une forme de « conscience déformée » ou de mystification, mais il était et est un instrument mythique et conceptuel puissant de construction et de reconstruction de l'identité sociale dans des lieux très coupés à la fois géographiquement et culturellement du point de mire de la terre natale.

Le mythe de la race et de l'homogénéité sociale

- 17 Les recherches comparées d'ethnologie montrent que chaque peuple accorde une importance variable à la « race » ou à des caractéristiques biologiques telles que l'apparence commune ou à ce qui est supposé constituer l'unité génétique dans sa propre classification ethnique. Les Japonais par exemple attachent une grande importance au mythe de l'origine commune et de l'homogénéité raciale ainsi qu'à leur caractère unique, alors que ce n'est pas le cas des peuples malais d'Asie du Sud-Est qui attachent plutôt de l'importance à l'affiliation religieuse et à la culture. Les Chinois se trouvent quelque part entre les deux mais en fin de compte ils sont plus proches des Japonais.
- 18 Les dynamiques de l'identité sont un peu différentes en ce que, bien qu'il n'y ait pas explicitement un mythe de l'origine renforcé par l'isolement, il y a chez les Chinois un sens très fort de l'origine commune (et évidemment des ancêtres « chinois ») qui assure un degré élevé de pureté raciale, dont la perpétuation est renforcée par les tendances de la famille à l'endogamie raciale et par les systèmes de lignage. Le résultat, c'est d'abord qu'il est tout à fait impossible à un non-Chinois de devenir Chinois ou à celui que l'on considère de race chinoise de cesser de l'être, même si tous les traits de la culture et/ou de la langue chinoises ont été perdus⁸. Deuxièmement, cela permet à des groupes comme les Chinois peranakan d'Asie du Sud-Est, qui ont adopté la langue et la culture malaises, de se considérer comme Chinois. L'origine chinoise, quand elle est combinée avec ce qui est pensé comme le modèle de parenté chinois, et lorsqu'elle est renforcée par la religion,

donne lieu à un fort sentiment d'être Chinois, même si l'on s'est depuis longtemps éloigné physiquement et culturellement de la Chine continentale. Troisièmement, cela aide à comprendre sur quelles bases reposent les classifications ethniques officielles dans des pays comme la Malaisie et Singapour, où l'identité ethnique est pensée comme quelque chose que l'on « a » de naissance, c'est-à-dire qui ne peut en aucun cas être acquis, et qui est donc immuable et sans ambiguïté. A Singapour, on demande à un enfant malais parlant le peranakan de prendre le mandarin comme seconde langue à l'école au nom du fait que, selon cette théorie, c'est la « langue maternelle » de cet enfant⁹.

- 19 Cet exemple met en évidence que la construction de l'identité ethnique parmi les Chinois d'outre-mer est une question complexe qui associe un grand nombre de facteurs liés entre eux : les conditions initiales de la migration, celles du pays d'accueil, un sens de l'identité et de la continuité sociale, l'accent mis sur la transmission de ce qui est considéré comme patrimoine commun et la reconstruction des images de la « Chine » en tant que source culturelle - bien que l'on sache que la nature de cette reconstruction socialement « remémorée » lui confère la qualité de mythe (dans le sens de « charte pour l'action » donné par Malinowski) et de modèle pour confirmer une identité actuelle, dans des conditions où précisément il n'existe aucune possibilité réelle de pratiquer la culture chinoise dans sa totalité. Le statut de minorité et la segmentation économique accentuent le phénomène.

Des identités complexes et différenciées

- 20 Toute une série de questions additionnelles qui offrent un intérêt comparatif en découlent. Les modèles sociaux, culturels, économiques et ethniques des différentes communautés d'outre-mer sont en effet extrêmement variables. Les rapports des Chinois d'outre-mer d'Asie du Sud-Est avec leurs sociétés d'accueil et avec la Chine (ou avec les « deux Chines ») ne sont pas les mêmes que ceux des Chinois d'Amérique du Nord, qui à leur tour diffèrent de ceux des pays européens, des Caraïbes, ou de ceux des petites communautés installées par exemple en Inde ou à Madagascar. Au sein même de chaque zone il y a aussi d'importantes différences, liées aux conditions locales et aux relations politiques de chaque pays avec la Chine. Les Chinois de Malaisie par exemple ont été incapables de s'assimiler de la même façon que les Sino-Thai. Et jusqu'à une période récente, les Chinois d'Indonésie et de Malaisie avaient l'interdiction de voyager ou d'avoir quelque contact direct que ce soit avec la République populaire de Chine. Singapour, bien qu'autorisant les échanges commerciaux et le tourisme de façon contrôlée, a continué jusqu'en 1990 à reconnaître Taïwan, et laisse même suggérer qu'elle est une « Troisième Chine » et une terre d'accueil plus naturelle pour les Chinois de Malaisie et maintenant ceux de Hongkong que leurs propres pays.
- 21 Il faut dire aussi que sur le plan social les communautés chinoises d'outre-mer ne sont pas homogènes. Leur structure de classe, de sexe et de dialecte est très variable, ce qui, combiné aux différences entre les générations, influence la façon dont la Chine et le pays d'adoption sont perçus. Un facteur essentiel dans les rapports avec la Chine a été le changement maintenant bien étudié de la politique de la République populaire de Chine à l'égard des Chinois d'outre-mer. Ces politiques ont progressivement changé, d'une politique considérant les Chinois d'outre-mer comme des Chinois se trouvant à l'étranger qui devaient être encouragés à revenir en Chine, et comme une source de capital pour l'investissement, à une politique les encourageant à devenir citoyens à part entière dans leurs pays d'adoption et à s'identifier pleinement à leurs intérêts. En conséquence la perception des caractéristiques propres à la société chinoise et l'impact de la politique

chinoise sur les communautés d'outre-mer ont changé¹⁰. Dans ce nouveau contexte, même l'usage du terme « Chinois d'outre-mer » a été largement abandonné, excepté dans la langue académique. Aujourd'hui la plupart des Chinois de l'extérieur ne s'identifient pas directement à la République populaire de Chine, à moins qu'ils ne soient des « compagnons de route ». Et ils ne la voient pas non plus comme un pays où ils pourraient vivre.

Identification à une Chine réifiée et histoires singulières

- 22 La Chine à laquelle ils s'identifient est dans une large mesure une Chine chimérique faite d'images reconstruites et ce qui est pensé comme étant « la Chine » ne fait l'objet d'aucune réévaluation. Il est tout à fait remarquable que de nos jours la propagation de la « sinité » en Asie du Sud-Est ne passe pas par des canaux « politiques », mais par l'intermédiaire d'exposés d'art et de calligraphie, par l'importation et la traduction de la philosophie et de la culture chinoise - notamment des classiques - et par l'introduction de films et de séries télévisées produits sur le continent comme le bien connu *Rêve de la chambre rouge*. Et il est intéressant de constater, en termes de production et de reproduction sociale et culturelle que, tant au niveau des thèmes que du style, pratiquement tout l'art produit par les Chinois d'Asie du Sud-Est est de type classique, comme l'est d'ailleurs tout l'art importé de Chine qui, même lorsqu'il est le fait d'artistes contemporains, est de style classique et rarement de facture moderne ou politique. La tendance est la même en littérature. On peut maintenant acheter les principaux classiques chinois, en chinois, en anglais et même en malais dans de nombreux endroits d'Asie du Sud-Est, mais aussi en Amérique du Nord et en Europe, où une part importante de cette production est consommée par des non-Chinois. Généralement, ces images de la culture « chinoise » renvoient à une époque indéterminée et sont détachées de tout contexte social ou politique¹¹.
- 23 Si de telles représentations prédominent, on ne doit pas pour autant en conclure que le seul modèle de la culture chinoise soit un modèle classique réifié. De nombreuses communautés installées de longue date outre-mer ont une histoire qui leur est propre, et ont développé de ce fait leurs propres traditions culturelles. Selon moi, elles doivent donc être considérées comme authentiquement chinoises, notamment parce que, comme nous l'avons suggéré, il n'y a pas une seule culture chinoise, mais plutôt tout un ensemble culturel complexe en évolution, même si celui-ci est lié à des cultures régionales. Tout ceci conduit à des questions théoriques plus larges et suggère que l'existence de tels mythes relatifs au « lieu d'origine » sont très répandus et probablement sociologiquement nécessaires dans les communautés de « diaspora ».
- 24 Les identités culturelles, ethniques et sociales sont très complexes, et même l'idée que chacun a de sa propre origine peut être obscure. Cela peut se manifester de différentes façons : ignorance des racines culturelles ; idéalisation du lieu d'origine de son ancêtre ; grand intérêt pour le pays natal allant jusqu'à l'identification à ses objectifs nationaux et à sa culture politique ; utilisation de l'identification à la culture d'origine comme moyen de mobilisation ethnique ; choix entre différentes identités lorsque cela est possible, et changement d'identité selon le contexte (quand on est dans son pays ou à l'étranger par exemple), au cours du cycle de vie d'un individu, ou de l'évolution de l'identité d'une population sur une période historique plus longue ; fierté ethnique résultant des réussites d'un membre de la communauté, etc.

Mythe de la Chine et réinterprétation du passé migratoire

- 25 Le mode de migration est aussi important. L'esclavage diffère de la migration volontaire ; être forcé de rester dans la société d'accueil par pauvreté, en raison des circonstances politiques ou de la nature des contrats de travail ne signifie pas la même chose. La deuxième génération, la troisième et les suivantes réinterprètent leur propre passé, leurs rapports au pays des ancêtres en fonction du contexte social et politique actuel qui est le leur. La croyance selon laquelle une communauté migrante de même origine nationale est homogène est fautive. Les oppositions intra-communautaires fondées sur le dialecte, la localité d'origine, la classe sociale, les différences politiques, le sexe et d'autres facteurs sont fréquentes, et nombre de ces sous-cultures produisent leurs propres mythes du pays natal.
- 26 Le modèle idéalisé de l'organisation sociale chinoise mis en avant par de nombreux Chinois d'Asie du Sud-Est est une sorte d'interprétation bâtarde de la réalité, dans la mesure où peu d'ancêtres réels ont vécu selon les conditions sociales définies par le modèle des « cinq générations sous le même toit », du lignage véritable, etc. Les mythes de la terre natale ne sont pas seulement a-historiques, mais, centrés sur un passé idéalisé, ils ignorent aussi les réalités des migrations elles-mêmes ou les réalités économiques et politiques de l'insertion dans la société d'accueil, que l'installation durable ait été volontaire ou forcée. Il semble y avoir une relation entre le degré d'intégration satisfaisante dans la société d'accueil et le mythe de la Chine. La première génération a besoin d'un mythe fort, tout comme la bourgeoisie qui s'est développée par la suite, bien que pour des raisons fort différentes.
- 27 D'autres références alternatives sont aussi apparues chez beaucoup de migrants. L'une d'entre elles a été la religion. Les Chinois chrétiens et non chrétiens par exemple ont des représentations quelque peu différentes de la terre natale et du pays d'accueil, et ceux qui ont adhéré à l'islam en Asie du Sud-Est ont développé une vision du monde et des rapports aux cultures environnantes encore plus spécifiques. De façon similaire, ceux qui se sont mélangés par le mariage avec les populations locales ont développé un ensemble de références culturelles différent de ceux qui ne l'ont pas fait, et leurs enfants encore plus. Ceux qui ont fait l'expérience de plusieurs migrations relèvent aussi d'une même catégorie.
- 28 Ceux qui sont retournés en Chine apportent des éclairages intéressants sur les représentations de la culture d'origine. De nombreux Chinois d'outre-mer sont retournés en République populaire de Chine dans les années cinquante, et si certains se sont réinsérés avec succès dans la société chinoise telle qu'ils l'ont trouvée, beaucoup n'y sont pas arrivés et se sont installés dans des communes spéciales qui leur étaient destinées et où ils pouvaient préserver de nombreux aspects culturels des pays d'Asie du Sud-Est d'où ils provenaient. Nombre d'entre eux ont par la suite à nouveau quitté la Chine, notamment pendant la Révolution culturelle, ou ont été persécutés durant cette période pour avoir soi-disant manqué de loyauté envers la Chine ou avoir été sérieusement contaminés par les conceptions et les comportements bourgeois qu'ils étaient supposés avoir adopté lorsqu'ils vivaient dans les sociétés coloniales et capitalistes d'outre-mer. Beaucoup de ceux qui sont retournés en Chine après 1948 étaient évidemment favorables à ce que la Chine se « redresse » enfin dans le concert des nations, et désiraient participer à la reconstruction nationale. Mais historiquement parlant beaucoup de ceux qui ont soutenu la Chine n'ont jamais désiré y vivre. Cela a été vrai des nombreux Chinois d'outre-mer qui avaient soutenu moralement et financièrement l'opposition aux Qing qui s'est soldée par la création de la République chinoise en 1912, ou de ceux qui plus tard ont

soutenu le mouvement anti-Japonais dans les années 1930/1940, ou bien encore de ceux qui se sont battus contre les Anglais durant « l'état d'urgence » en Malaisie, plus sur la base de leur alignement pro-Pékin que par réelle solidarité avec les autres populations du pays. La participation effective ou indirecte à la « libération » de la terre natale a fortement stimulé le maintien des liens psychologiques avec la Chine, même quand la loyauté envers le nouveau pays d'implantation était simultanément affirmée. L'incertitude concernant le pays vers lequel diriger sa loyauté politique a été l'une des principales difficultés auxquelles les Chinois d'outre-mer ont eu à faire face dans leurs rapports avec les pays dans lesquels ils s'étaient installés.

La reformulation de l'identité entre mythe et réalité

- 29 L'éventail des questions empiriques et théoriques qui restent à clarifier et à replacer dans une perspective comparative est encore très large. Il va de la clarification de la nature exacte des mythes de la Chine - à travers la construction sociale et l'usage des notions d'ethnicité chinoise -, à l'exploration des différences existant entre les générations quant à la perception de l'identité dans des situations historiques, sociales et politiques changeantes. Sur le plan théorique, ces problèmes demandent que l'on clarifie les concepts de base de la sociologie de la reproduction culturelle et que l'on reconnaisse l'interaction des facteurs sociologiques, psychologiques, politiques, économiques et historiques dans le cadre d'une analyse sociale appropriée.
- 30 Dans le cas chinois, on observe un jeu fascinant d'interactions entre les perceptions du pays natal et les conditions socio-politiques locales ; entre l'image d'une Chine « classique » soigneusement renforcée par le biais de certains genres de littérature et d'art et les « images » locales structurées par le dialecte et le lieu d'origine ; entre une image de l'identité fondée sur la culture (un héritage chinois partagé) et une image basée sur la politique, créée par les tendances unifiantes et centrifuges de l'État chinois ; et entre la culture et l'ethnicité comme déterminants de l'identité. Deux questions se dégagent plus particulièrement : la première est politique : le processus par lequel un « modèle populaire » de l'identité, fondé essentiellement sur des critères locaux, est intégré et institutionnalisé et devient un instrument idéologique et politique. En réalité de nouvelles ethnicités chinoises ont été et sont en train de se créer en permanence dans les communautés d'outre-mer, mais ce fait tend à être annihilé (et il est conceptuellement limité même pour les individus auxquels il s'applique) par un autre facteur : l'ethnicisme chinois.
- 31 Nous avons suggéré que le discours sur le fait d'être Chinois n'est pas seulement culturel et historique mais qu'il est aussi racial, sous des apparences sociales (l'évocation par exemple de l'origine ancestrale). Si elle n'est pas propre aux Chinois, cette habitude de se référer à la race en tant qu'élément essentiel de l'identité (la race renvoyant indifféremment au « sang », au phénotype, à la descendance, à la lignée ou à l'origine), est une des principales caractéristiques de l'identité chinoise telle que les Chinois la perçoivent.
- 32 Il est clair que cette référence à la race contient de réels dangers que l'on peut vérifier empiriquement : la mise en avant d'un discours sans fin sur ce que signifie être « Chinois » alors que le modèle de référence, s'il a jamais existé, relève maintenant d'un passé lointain ; la possibilité toujours actuelle de montée du racisme découlant naturellement d'une perception de soi qui exclut nécessairement les autres ; l'insistance concomitante sur les différences ; et peut-être par dessus tout, l'incapacité à transcender le passé et à créer de nouvelles identités favorisant l'échange plutôt que la division. Les

profonds attrait psychologiques que représentent l'adhésion à une mentalité de « diaspora » ne devraient jamais être sous-estimés, bien que l'histoire récente montre que ce n'est pas un bon choix pour engager un avenir satisfaisant, surtout pour ceux qui se coincent eux-mêmes dans une représentation de non appartenance enracinée dans le passé. Ce danger est peut-être même encore plus tentant pour ceux qui vivent à l'ombre d'une culture aussi vieille et influente que celle de la Chine.

NOTES

1. Mary F. Somers HEIDHUES, *Southeast Asia's Chinese Minorities*, Hawthorn, 1974, p. 3. (Selon le *China Yearbook* (édition 1990-1991, Taipei), la diaspora chinoise compterait actuellement environ 30 millions de personnes, dont 88 % en Asie, et environ 55 millions si on ajoute les Chinois de Hongkong et de Taïwan. NdE)
2. Par exemple, les travaux de Lloyd A. FALLERS (dir.), *Immigrants and Associations*, La Hague, 1967.
3. M. FREEDMAN, *Lineage Organization in Southeastern China*, Londres, 1970.
4. John CLAMMER, *Singapore : Ideology, Society and Culture*, Chopman, Singapore, 1985, Chapitre 2 : « Singapore Chinese Society against its Historical Background ».
5. Barbara WARD, « Varieties of the Conscious Model : The Fishermen of South China », in M. BANTON (dir.), *The Relevance of Models for Social Anthropology*, Londres, 1969.
6. Et qui ne se construit pas seulement à partir de ces éléments, mais de leur filtrage par les médias, mais aussi au travers de la poésie, de romans, de nouvelles et d'écrits quasi autobiographiques d'écrivains comme Han Suyin.
7. Maxime HONG KINGSTON, *Chinamen and the Woman Warrior*, Londres, 1982.
8. John CLAMMER, « Chinese Ethnicity and Political Culture in Singapore », in Peter L.A. GOSLING and Linda LIM (ed.), *The Chinese in Southeast Asia*, Maruzen Asia, Singapour, 1983.
9. John CLAMMER, *Straits Chinese Society : Studies in the Sociology of the Baba Communities of Malaysia and Singapore*, Singapour, 1980.
10. Pour une étude plus détaillée de la question jusqu'en 1970, voir Stephen FITZGERALD, *China and the Overseas Chinese : a study of Peking's changing policy, 1949-1970*, Cambridge University Press, Cambridge, 1972.
11. L'exemple le plus connu est sans doute celui de F. CAPRA, *The Tao of Physics*.

RÉSUMÉS

A travers le cas exemplaire des communautés chinoises de la diaspora en Asie, l'auteur met en évidence l'importance des mythes dans la reformulation des identités. Insistant plus particulièrement sur la perception du pays natal et l'image de soi et de la société qu'elle a impliquée, il envisage la question sous différents angles - ethnohistoriques, sociologiques, sociolinguistiques, etc. Il montre que le discours sur l'identité chinoise n'est pas seulement culturel et historique, mais aussi racial, et qu'il contient de ce fait certains dangers : l'insistance sur les différences et l'incapacité de transcender le passé et de créer de nouvelles identités favorisant l'échange, plutôt que la division. (Traduit de l'anglais par Catherine Paix.)

Myths of race and classical China amongst Overseas Chinese. Problems of memory, history and ethnicism.

Through the exemplary case of the Overseas Chinese in Asia, the author brings out the determinant importance of myths in the reformulation of identities - a topic of the day. Stressing on the perception of the « Mother country » and the imagery of self and society that this has provoked amongst these immigrant communities, he views the question along a number of dimensions - ethnohistorical, sociological, sociolinguistic... J. Clammer develops a model of this particular relationship between the Overseas Chinese and the China of reality and of their imagination. He points out that the discourse about Chinese identity is not only a cultural and historical one, but is equally a racial one often disguised as a sociological one, and contains consequently some dangers : the emphasizing of differences and the inability to transcend the past and to create new identities that promote communication rather than division.

INDEX

Keywords : identity, Migrations, Diaspora, Memory, Myths, Migrants communities, Overseas Chinese, Southeast Asia

Mots-clés : identité, Mémoire, Mythes, Race, Chinois d'Outre Mer, outre-mer, Asie du Sud-Est

AUTEUR

JOHN CLAMMER

Professeur de sociologie au Department of Comparative Culture de l'Université de Sophia à Tokyo (Japon). Orientaliste, spécialiste de sociologie culturelle, ses travaux ont tout particulièrement porté sur Singapour. Il est l'auteur de nombreux articles et ouvrages, dont *Singapore : ideology, society and culture* (Chopman, Singapour, 1985) et *The sociology of Singapore religion* (Chopman, Singapour, 1991).