

tout début, 55 ans plus tôt ?], *Shangguan xinwen* 上观新闻 (*Les Nouvelles de L'Observateur de Shanghai*).

*Zhonghua renmin gongheguo fan bu zhengdang jingzhibeng fa* 中华人民共和国反不正当竞争法 [Loi sur la concurrence déloyale], adoptée par le Comité permanent de la huitième Assemblée nationale populaire, 1993, révisée en 2017 et 2019.

*Zhonghua renmin gongheguo fan jianmie fa* 中华人民共和国反间谍法 [Loi sur le contre-espionnage], adoptée par le Comité permanent de la douzième Assemblée nationale populaire, 2014, révisée en 2023.

*Zhonghua renmin gongheguo qingbao fa* 中华人民共和国国家情报法 [Loi sur le renseignement], adoptée par le Comité permanent de la douzième Assemblée nationale populaire, 2017, révisée en 2018.

*Zhonghua renmin gongheguo tufa shijian yingdui fa* 中华人民共和国突发事件应对法 [Loi sur les réponses d'urgence face aux événements], promulguée par le bureau des Affaires juridiques du Conseil des affaires de l'État, 2007.

*Zhonghua renmin gongheguo wangluo anquan fa* 中华人民共和国网络安全法 [Loi sur la cybersécurité], adoptée par le Comité permanent de la douzième Assemblée nationale populaire, 2017.

*Zhuangzi jishi* 莊子集釋 [Édition commentée des *Écrits de maître Zhuang*], attribué à Zhuang Zhou 莊周 (IV<sup>e</sup> s. av. J.-C.), commenté par Guo Qingfan 郭慶藩 (1844-1896), ZZJC, vol. 3.

# La civilisation des mœurs comme programme politique dans la Chine post-maoïste

Quelques pistes pour un programme de recherche

Victor Louzon-Benrekassa

Sorbonne Université

Depuis près de deux décennies, il est impossible de parcourir une ville chinoise sans rencontrer des messages (sur des affiches, des écrans, des bâtiments, etc.) appelant les citoyens à se comporter de manière « civilisée » (*wenming* 文明). Le terme *wenming* a en chinois le même double sens que « civilisation » dans les langues européennes, dont il est une traduction : il désigne d'une part une famille de cultures irréductible aux autres (usage « singularisant », par définition relativiste) ; d'autre part un processus de raffinement

1 Par exemple Léo Kloeckner, « Les effets de l'émergence sur les discours officiels de promotion de la modernisation en Chine », *EchoGéo*, 21, 2012.

violence sociale diffuse de l'ère maoïste (ce qui ne signifie pas un renoncement du Parti-État à la violence).

À ce titre, loin d'être anecdotiques, ces tentatives gouvernementales de civiliser la population sont une étape importante et négligée dans l'émergence d'un ordre politique post-maoïste : ce dernier est fondé non seulement, comme on le relève habituellement, sur la promesse du développement et la menace de la répression, mais aussi sur la promotion d'un nouveau type de sujet politique « civilisé », capable de contenir ses pulsions. Tout pouvoir politique relativement stable repose, en plus de la coercition, sur des « projets hégémoniques », autrement dit des tentatives d'étayer la domination par le consentement, fût-il tacite et partiel ou passif. Les projets hégémoniques recherchant la participation de groupes qui leur sont intéressés matériellement et/ou symboliquement, ils ont toujours des « effets de subjectivation » : ils façonnent « la manière dont les individus sont appelés à se constituer comme sujets », « les modèles proposés pour l'institution et le développement des rapports à soi »<sup>5</sup>. Les « politiques de civilisation » peuvent être considérées comme une composante des projets hégémoniques de la Chine des réformes. Elles correspondent à un moment de forte « subjectivation » du politique, ainsi qu'Yves Chevrier appelle le primat donné à la transformation des sujets plutôt qu'à celle des institutions, où il voit une tendance récurrente du xx<sup>e</sup> siècle chinois<sup>7</sup> : les réformes de Deng, qui voient coexister un changement total d'orientation politique avec l'impossibilité de réformer les institutions en profondeur, sont particulièrement favorables à cette tendance. Le présent chapitre, qui se concentre sur les longues années 1980 (de la prise du pouvoir par Deng Xiaoping en 1978 à la relance des réformes économiques au début des années 1990, après la répression du mouvement de Tian'anmen), esquisse quelques grandes

5 Jean-François Bayart, « Hégémonie et coercition en Afrique subsaharienne. La 'politique de la chicotte' », *Politique africaine*, 110 (2), 2008.

6 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*, Gallimard, 1984, p. 36.

7 Yves Chevrier, « Political Subjects, Activism and Social Subjectivation in Contemporary China: A Tentative Historical Sketch », *Sociétés politiques comparées*, 46, 2018.

des mœurs et de contrôle des pulsions (usage « éliasiens », qui appelle la comparaison de différents degrés de civilisation sur une échelle supposée commune)<sup>2</sup>. Or si les références à une civilisation chinoise millénaire (usage singularisant) se multiplient dans les discours officiels depuis l'accession au pouvoir de Xi Jinping 习近平 en 2012, c'est surtout en ce second sens (éliasiens) que le terme est utilisé dans l'espace public, avec des domaines d'application disparates : la manière de conduire, de traverser la rue, de manger, de faire la queue, de (ne pas) cracher, de traiter pairs, enfants et animaux, etc. Ce mot d'ordre a commencé à se propager au début des réformes de Deng Xiaoping 邓小平 (1978-1979), qui ont consacré la rupture avec le radicalisme de l'époque maoïste ; il a retenu dans les années 1990 l'attention de sociologues et d'anthropologues, qui ont analysé les injonctions gouvernementales à être « civilisé » comme une volonté gouvernementale d'adapter la société chinoise à l'économie de marché. Les historiens, eux, ont été généralement absents de cette discussion, soit que les « politiques de civilisation » – comme on peut les nommer – leur aient paru un phénomène trop récent (bien que la période ouverte par les réformes de 1978-1979 soit désormais plus longue que la période maoïste, et qu'on s'emploie aujourd'hui à historiciser les années 1980<sup>3</sup>), soit qu'elles leur aient semblé un phénomène trivial au regard des immenses mutations structurelles que la Chine a connues ces quarante dernières années.

Nous faisons ici l'hypothèse qu'une analyse historique des politiques de civilisation, c'est-à-dire leur étude en diachronie adossée à une perspective de temps long, en fera apparaître un enjeu politique majeur : elles s'inscrivent dans les efforts de la nouvelle équipe dirigeante pour organiser une sortie de la

2 Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, trad. par Pierre Kamnitzer, Paris, Calmann-Lévy, 1969 [1939].

3 Ann Anagnost, *National Past-Times. Narrative, Representation, and Power in Modern China*, Duke University Press, 1997 ; Lin Delia, *Civilising Citizens in Post-Mao China: Understanding the Rhetoric of Suzhi*, Routledge, 2017 ; Jean-Louis Rocca, *The Making of the Chinese Middle Class: Small Comfort and Great Expectations*, Palgrave MacMillan, 2017.

4 Voir par exemple Julian Gewirtz, *Never Turn Back: China and the Forbidden History of the 1980s*, Harvard University Press, 2022.

orientations pour un programme de recherche qui n'en est qu'à ses débuts<sup>8</sup>.

### **De la militarisation à la civilisation en passant par la brutalisation**

Les politiques de civilisation, à l'heure de leur première formulation (1978-1979), ne peuvent être comprises indépendamment de l'héritage de violence dont le régime post-maoïste tente de se défaire. Celui-ci tient à la fois aux idiosyncrasies du maoïsme et à une histoire plus longue dont ce dernier est le légataire : celle des « entreprises de militarisation de la société » dans la Chine du xx<sup>e</sup> siècle<sup>9</sup>, par quoi nous entendons ici les efforts politiques pour diffuser à l'ensemble de la société des valeurs, des modes d'organisation et des modèles de comportement associés aux armées modernes. En effet, des dernières années du xix<sup>e</sup> siècle à la fin des années 1970, les pouvoirs chinois successifs s'attellent tous à faire des Chinois une nation martiale. Ces efforts commencent surtout avec la défaite essuyée par l'Empire Qing dans la première guerre sino-japonaise de 1894-1895, qui représente un choc psychologique majeur et donne le signal de la « ruée vers la Chine » des différentes puissances impérialistes. Les élites réformatrices chinoises s'inquiètent alors de la faiblesse physique et militaire de leurs compatriotes, qu'ils pensent indissociables d'un manque de civisme. S'engage alors la remise en cause d'une culture politique dominante vieille d'un millénaire, qui plaçait les qualifiés des lettrés plus haut que celles des guerriers sur le plan social, moral et esthétique. L'ambition de militariser les Chinois, qui connaît des traductions concrètes très inégales, est partagée par des acteurs divers – même s'ils lui donnent des sens idéologiques

8 Une version en a été présentée au colloque « La violence politique vue par les historiens du Moyen et de l'Extrême-Orient » organisé au Collège de France le 23 juin 2022. Je remercie les professeurs Anne Cheng et Henry Laurens pour leur aimable invitation et pour l'occasion qu'ils m'ont donnée de mettre par écrit ces considérations provisoires.

9 Victor Louzon, « La révolution comme guerre dans la Chine du XX<sup>e</sup> siècle », dans Bruno Cabanes (dir.), *Une histoire de la guerre, XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*, Le Seuil, 2018, p. 213-226.

différents – et ne semble que marginalement affectée par les changements de régime (passage à la République en 1912, mouvements révolutionnaires des années 1920, révolution communiste de 1949). Elle survit même à la stabilisation du pouvoir communiste, la République populaire de Chine restant sur le pied de guerre contre les ennemis extérieurs (« impérialistes » américains, puis URSS) et intérieurs (les « catégories noires » : propriétaires fonciers, contre-révolutionnaires, droitiers, etc.), ce qui se traduit entre autres choses par la militarisation des formes de travail, l'omniprésence de la milice, la généralisation de l'entraînement militaire (en particulier dans les années 1960-1970) et une éducation qui martèle sans relâche l'histoire mythifiée de la guerre révolutionnaire. Cet imaginaire politique trouve une expression paroxystique au début de la Révolution culturelle (1966-1969 dans sa phase active), campagne par laquelle Mao Zedong 毛泽东 ambitionne d'éliminer les « révisionnistes » au sein du Parti et de faire l'éducation révolutionnaire de la jeunesse : des centaines de milliers de jeunes Chinois partent alors à l'assaut du « quartier général » avec uniformes et armes de fortune, rejoignant contre les ennemis que leur désigne Mao une épopée guerrière qu'ils connaissent sur le bout des doigts<sup>10</sup>.

La théâtralité de cette gigantesque guerre des boutons<sup>11</sup> ne l'empêche pas d'être meurtrière. Sur ce point, il faut faire sa part à la singularité du maoïsme, tant dans l'histoire politique chinoise contemporaine qu'au regard des autres mouvements communistes révolutionnaires dans le monde. Les politiques de militarisation menées sous le pouvoir impérial tardif (« mouvement pour l'éducation au militarisme civique ») et la République (« mouvement de la Vie nouvelle » lancé par Chiang Kai-shek 蒋介石 en 1934) étaient des programmes disciplinaires, qui prétendaient inculquer aux Chinois le contrôle de leurs pulsions en même temps que la vigueur martiale. Le maoïsme entretient un rapport beaucoup plus ambigu à la violence. Si le communisme chinois affiche d'abord la condescendance habituelle des mouvements

10 Yang Guobin, *The Red Guard Generation and Political Activism in China*, New York, Columbia University Press, 2016.

11 J'emprunte cette analogie à David Serfass (communication privée).

permanente à une guerre extérieure<sup>15</sup> – tâche dévolue à une armée qu'on veut moins pléthorique et plus moderne. Troisièmement et enfin, le Parti entend de faire baisser la brutalité des conduites individuelles, jugée préoccupante au sortir du maoïsme tardif. En 1978, le *Quotidien du peuple* commence à publier des articles critiquant son influence délétère sur l'attitude politique des « masses », mais aussi sur les comportements ordinaires : mauvaises manières, agressions, jurons, « hooliganisme », etc. Un article de juin 1979, intitulé « Barbarie et civilisation », appelle à combattre ces tendances par la construction d'une « nouvelle civilisation » marquée par le respect de la propriété publique et du bien commun<sup>16</sup>. Derrière le discours officiel, qui rend une poignée de mauvaises gens (les ultras de la « Bande des Quatre », rassemblés autour de la veuve de Mao) responsable des maux du pays, se profile donc un diagnostic moins rassurant sur l'état général des mœurs.

### « Civiliser » les Chinois : un mot d'ordre des réformes post-maoïstes

C'est pour répondre à cette inquiétude que le pouvoir lance les premières politiques post-maoïstes de civilisation des mœurs, qui fonctionnent par « campagnes » (*yundong* 运动 ou *huodong* 活动), des efforts intenses et limités dans le temps mobilisant tous les échelons du Parti et ne se traduisant pas nécessairement en lois. Les premières sont exactement concomitantes des réformes. Le général Ye Jianying 叶剑英, vétéran du régime et allié de Deng Xiaoping, soutient en septembre 1979 dans un discours au Comité central qu'il est nécessaire de promouvoir, en même temps que la « civilisation matérielle », une « civilisation spirituelle socialiste élevée ». Ce dernier terme se trouve progressivement inscrit dans tous les documents officiels majeurs, y compris la Constitution de 1982, qui synthétise l'esprit des réformes de

15 Covell Meyskens, *Mao's Third Front. The Militarization of Cold War China*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020.

16 Lin, *Civilising Citizens*, op. cit., p. 114.

d'intellectuels urbains pour les capacités de la société rurale à s'auto-organiser<sup>12</sup>, sa ruralisation et sa militarisation à partir de la fin des années 1920 s'accompagnent de la réhabilitation périodique des « excès » des masses, en particulier par Mao, qui les présente (de manière fort tendancieuse) comme l'expression spontanée d'un élan révolutionnaire. Le tropisme n'est pas neuf chez lui : dès son premier texte connu de 1917, qui porte sur l'éducation physique, il appelle les Chinois à « civiliser leur esprit et ensauvager leur corps ». Un demi-siècle plus tard, le 18 août 1966, au début de la Révolution culturelle, il conseille publiquement à la Garde rouge Song Binbin 宋彬彬, dont le prénom signifie « raffiné », de se rebaptiser Yaowu 要武 (« qui veut le combat »). Cette proposition à lâcher la bride aux « luttes », ou plutôt à les susciter et à les politiser partout où c'est possible, explique en partie la physiologie originale de la Révolution culturelle, tout comme son échec : le chaos s'avère bientôt incontrôlable et le Grand Timonier envoie l'armée réprimer les Gardes rouges. Au tournant des années 1970 commence donc une re-monopolisation des moyens de la violence ainsi qu'une démobilisation de la jeunesse éduquée, des millions de « jeunes instruits » étant envoyés à la campagne<sup>13</sup>. L'étape décisive est franchie avec la sortie du maoïsme et la prise du pouvoir par Deng Xiaoping à l'hiver 1978-1979. Les réformes de Deng s'accompagnent d'un effort pour faire baisser le niveau de violence dans la société, de trois manières. Premièrement, la lutte des classes est mise au second plan, avec l'abolition en quelques années de toutes les « étiquettes » de classe et politiques (comme celles que se voient attribuer les « catégories noires »), mécanisme essentiel de production de l'ennemi intérieur depuis 1949<sup>14</sup>. Deuxièmement, le régime engage un processus de dé militarisation de la société : le budget de la défense diminue, les effectifs de la milice sont drastiquement réduits, et on cesse, plus généralement, de maintenir la population dans un état de préparation

12 Pierre Fuller, *Modern Erasures: Revolution, the Civilizing Mission, and the Shaping of China's Past*, Cambridge University Press, 2022.

13 Michel Bonnin, *Génération perdue. Le mouvement d'envoi des jeunes instruits à la campagne en Chine, 1968-1980*, Éditions de l'ÉHESS, 2004.

14 Jean-François Billeret, *Le système des statuts de classe en République populaire de Chine*, Institut universitaire des hautes études internationales, 1986.

Deng et en particulier l'aspiration d'un retour à la « légalité socialiste », après la tourmente de la Révolution culturelle. On peut lire, à son article 24, que « l'État renforce l'édification de la civilisation spirituelle socialiste [...] pour que chacun ait un idéal et une haute moralité, et qu'il soit cultivé, discipliné et respectueux des lois, etc. ». Pour un observateur contemporain comme Arif Dirlik, à l'approche fortement teintée de marxisme, il s'agit d'une tentative quelque peu dérisoire de trouver des « solutions spirituelles » à des « problèmes matériels »<sup>17</sup>. C'est faire trop peu de cas d'une politique qui se traduit par une forte mobilisation bureaucratique et entraîne, au-delà de la sphère purement « idéologique », des mesures plus tangibles portant sur les conduites quotidiennes, et notamment corporelles. À la fin du mois de février 1981, le Comité central donne le coup d'envoi de la campagne « Cinq attentions et quatre beautés » (*wu jiang si mei wu jiang si mei*), qui enjoint à la population de prêter attention à la civilisation, la politesse, l'hygiène, l'ordre et la morale, et de faire en sorte d'avoir une belle âme, un beau langage, un beau comportement et un bel environnement<sup>18</sup>. Il s'agit notamment de dissiper l'illusion selon laquelle les bonnes manières seraient bourgeoises : à la rusticité maoïste – qui envoyait volontiers les citadins éduqués s'endurcir au contact de la vie paysanne – succède une promotion officielle de la civilité (les années 1980 voient d'ailleurs réémerger un discours sur l'arrération paysanne<sup>19</sup>). La campagne *wu jiang si mei*, qui s'étire jusqu'au milieu des années 1980, est la première d'une série de politiques publiques qui se prolonge jusqu'à nos jours. Si elle concerne en théorie la totalité de la population, elle vise particulièrement les jeunes hommes, au premier chef les *liumang*流氓 (équivalent chinois du « hooligan » soviétique) et la génération des anciens Gardes rouges, qui font l'objet d'une certaine méfiance pour leur réputation de brutalité.

17 Arif Dirlik, « Spiritual Solutions to Material Problems: The 'Socialist Ethics and Courtesy Month' in China », *The South Atlantic Quarterly*, 81 (4), 1982.

18 Sheila Murthy, « Deng's "Civilized" China of "Five Disciplines, Four Graces and Three Loves" », *China Report*, 19 (6), 1983.

19 Alexander Day, *The Peasant in Postsocialist China: History, Politics, and Capitalism*, Cambridge University Press, 2013.

Ces politiques sont d'abord aux mains d'éléments « libéraux » du Parti : la campagne de 1981 est ainsi confiée au Premier ministre Wan Li 万里, l'un des initiateurs de la décollectivisation agraire à la fin des années 1970, que Deng Xiaoping avait généralisée à l'échelon national. En revanche, au plus tard à partir de la campagne contre la « libéralisation bourgeoise » de janvier 1987, le thème de la « civilisation » est saisi par des dirigeants plus conservateurs ; ces derniers en font un élément (parmi d'autres) d'un autoritarisme redéfini, qui se cherche d'autres justifications qu'une révolution dont l'horizon ne cesse de s'éloigner. Le Comité central vote ainsi une résolution affirmant que la « démocratie socialiste » présuppose une intensification de la discipline individuelle. De même, après le mouvement protestataire de Tian'anmen, le nouveau secrétaire général du Parti Jiang Zemin 江泽民 remet l'accent sur la « civilisation spirituelle » pour accompagner le retour à l'ordre politique, social et moral qui suit la répression. Jiang mobilise de nouveau cette idée en 1996, dans un contexte marqué par la reprise des réformes économiques, avec pour idée de lutter contre les influences démoralisantes du capitalisme et de l'étranger. En 1997, il préside à la création d'un Bureau de pilotage de la construction de la civilisation spirituelle, « Bureau de la civilisation » dans son appellation usuelle, placé sous le Département de la propagande et disposant de branches locales à tous les niveaux. Sa raison d'être est de coordonner les politiques de civilisation des mœurs, dont la mise en œuvre est d'abord l'affaire des autorités locales, en particulier des municipalités (on signe des « pactes » de civilisation dont la violation entraîne des amendes, la régie des autobus de Pékin emploie des « surveillants de la civilisation » pour forcer les usagers à faire la queue, les différentes branches du Bureau éditent des « manuels de civilisation », etc.). S'il s'agit toujours de discipliner les comportements individuels, le spectre de la discordance civile, très présent jusqu'aux lendemains de Tian'anmen, est devenu un mobile moins central, et de nouvelles priorités émergent – améliorer le capital humain (ou la « qualité », *suzhi* 素质) des Chinois, gagner le respect des nations riches (les campagnes de civilité connaissent un moment d'accélération notable à l'approche des Jeux olympiques de Pékin

de 2008), répondre aux paniques morales au sujet du manque d'empathie supposé des Chinois au tournant des années 2010, etc. Avec la cristallisation institutionnelle qu'est la création du Bureau de la civilisation, on change donc en partie d'époque, et on sort des limites fixées ici à notre enquête.

### Généalogie de la « civilisation »

Les campagnes de civilisation de l'ère post-maoïste, si elles sont marquées par l'arrière-plan très particulier de la Révolution culturelle, ne sont pas sans précédent dans l'histoire de la Chine contemporaine. Elles présentent notamment des ressemblances frappantes, et souvent relevées, avec le Mouvement de la vie nouvelle lancé par le Kuomintang dans les années 1930<sup>20</sup> – malgré des objectifs politiques différents –, ainsi qu'avec les campagnes de civilité lancées à Taiwan dans les années 1970 et 1980<sup>21</sup>. Toutefois, le choix des mots doit retenir notre attention : les politiques post-maoïstes sont placées sous le signe de la « civilisation spirituelle », bientôt abrégée en « civilisation » tout court. Des études ont été consacrées à la fortune de ce terme depuis la fin du maoïsme et en particulier depuis les années 1990, mais en s'attachant plutôt à son rôle dans le nouveau nationalisme culturel défendu par le PCC<sup>22</sup>, donc à son sens singularisant (le pouvoir politique se fait le promoteur de « la » civilisation chinoise, un idéologue de premier plan défend l'idée d'un « État-civilisation »),

etc.<sup>23</sup>). C'est l'autre sens (éliasien) de la notion qui est mobilisé autour de 1978-1979 pour exprimer la volonté de « débrutaliser » les conduites ordinaires. Un tel choix ne va pas de soi. Il ne relève ni d'un emprunt direct à « l'Occident », où l'usage hiérarchisant des mots « civilisation/civilisé » fait déjà, à l'époque, l'objet d'une certaine méfiance ; ni de la simple inertie, puisque *wenming* (civilisation/civilisé) n'est pas une notion centrale dans le vocabulaire marxiste-léniniste chinois, contrairement par exemple à *wenhua* 文化, « culture » (on parle en 1966 de Révolution *culturelle*). Il faudrait, pour comprendre le sens de ce réemploi, remonter jusqu'à l'introduction du concept à l'époque contemporaine.

L'idée qu'il existe, entre les peuples et en leur sein, une hiérarchie du raffinement et même du devenir pleinement humain, est fort ancienne en Chine. C'est l'un des piliers de la légitimité du pouvoir impérial, qui a vocation à transformer/édifier (*hua* 化, *jiaohua* 教化) ses sujets. La notion européenne de civilisation telle qu'elle se mondialise à l'ère de l'impérialisme tombe donc sur un terreau fertile. La traduction qui s'impose à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle est un néologisme japonais (*bunmei* 文明, *wenming* en chinois) qui était devenu dans les années 1870 un mot d'ordre des réformateurs de l'ère Meiji<sup>24</sup>. Ce concept introduit trois nouveautés. Premièrement, la Chine devient, de foyer des « rites », une périphérie demi-civilisée aux yeux des Occidentaux, des Japonais et d'une partie de ses propres élites, qui intériorise les préjugés sinophobes qui se développent alors dans le monde industrialisé (mauvaises manières, manque supposé d'empathie face à la souffrance d'autrui, etc.). Deuxièmement, le procès de civilisation est désormais conçu comme un horizon de progrès où un passé idéalisé (l'âge d'or ritualiste de la monarchie antique des Zhou, exalté par Confucius) ne fait plus loi<sup>25</sup>. Troisièmement,

23 Zhang Weiwei, *The China Wave: Rise of a Civilizational State*, Hackensack, N.J., World Century Publishing Corporation, 2012.

24 Douglas Howland, *Translating the West: Language and Political Reason in Nineteenth Century Japan*, University of Hawai'i Press, 2002. Les réformateurs japonais tâchent alors de « civiliser » les comportements les plus disparates de leurs compatriotes avec un zèle qui fait écho, de manière assez troublante, à la Chine post-maoïste.

25 Thomas Fröhlich et Axel Schneider (dir.), *Chinese Visions of Progress, 1895 to 1949*, Leiden, Brill, 2020.

20 Par ex. Wennan Liu, « Redefining the Moral and Legal Roles of the State in Everyday Life: The New Life Movement in China in the Mid-1930s », *Cross-Currents*, n° 7, 2013, p. 30-59. Le Mouvement de la vie nouvelle, auparavant condamné comme « fasciste » par le PCC, fait ainsi l'objet d'une certaine réhabilitation.

21 David Schak, *Civility and Its Development: The Experiences of China and Taiwan*, Hong Kong University Press, 2018.

22 Nicholas Dynon, « 'Four Civilizations' and the Evolution of Post-Mao Chinese Socialist Ideology », *The China Journal*, 60, 2008 ; Xu Jilin 许纪霖, *He zhong wenming? Zhongguo jueqi de zai kaoli* 何种文明? 中国崛起的再考虑 (Quel genre de civilisation ? Un réexamen de l'ascension de la Chine), Jiangsu renmin chubanshe, 2012 ; Anne Cheng, « La Chine est-elle (encore) une civilisation ? » Cours au Collège de France 2020-2023.

le niveau de civilisation du pays devient un enjeu concret de la compétition entre puissances, ne serait-ce que parce que le droit international imposé par les puissances impérialistes conditionne la pleine souveraineté à ce critère<sup>26</sup>.

On sait qu'après la catastrophe de la Première Guerre mondiale un doute mondial émerge sur la légitimité des Européens à incarner « la » civilisation avec un grand C et que, comme le note Antoine Lilti, l'usage singularisant du terme (« les » civilisations) se généralise dans les années 1920-30<sup>27</sup>. Il faut se garder d'exagérer la rapidité de ce basculement en Chine. La croyance en un étalon commun de civilisation reste très répandue, d'autant que la violence endémique dans laquelle le pays s'enfonce dans les années 1910-1920 – précipitée par le délire de l'État central et la montée en puissance des potentats militaires régionaux – alimente les inquiétudes sur « l'ensauvagement » des basses classes parmi les citadins éduqués<sup>28</sup>. Cette inquiétude semble passer au second plan à partir des années 1930, éclipsée par la nécessité de mobiliser le peuple dans la guerre contre le Japon, qui envahit la Mandchourie en 1931 puis toute la Chine côtière en 1937. Après 1949, comme on l'a vu, l'orthodoxie marxiste-léniniste délaisse l'idée d'un raffinement progressif de la civilisation au profit d'une lecture de l'Histoire discontinue et révolutionnaire, ainsi que d'un rapport plus positif à la violence (« accoucheuse de l'Histoire »). En 1978-1979, c'est ainsi une préoccupation vieille de près d'un

26 Gerrit Gong, *The Standard of 'Civilization' in International Society*, Clarendon Press, 1984.

27 Michael Adas, « Contested Hegemony: The Great War and the Afro-Asian Assault on the Civilizing Mission Ideology », *Journal of World History* 15, 1, 2004, p. 31-63 ; Prasenjit Duara, « The Discourse of Civilization and Decolonization », *idem*, p. 1-5 ; Antoine Lilti, *L'héritage des Lumières : ambivalences de la modernité*, Seuil, 2019.

28 Victor Louzon, « Le 'militarisme' et ses critiques en Chine (fin du XIX<sup>e</sup> siècle-années 1920) », dans Éric Fournier et Arnaud Houe (dir.), *Histoire de l'antimilitarisme*, Éditions de la Sorbonne, 2023. Ce sentiment trouve aussi une expression religieuse chez des groupes bouddhistes, qui militent contre la maltraitance des animaux comme mal en soi mais aussi comme préparation à la maltraitance des êtres humains. Matthias Schumann, « 'For the Sake of Morality and Civilization': The Buddhist Animal Protection Movement in Republican China », *Twentieth-Century China*, 46, 1, 2021, p. 22-40.

29 Li Huaiyin, *Reinventing Modern China. Imagination and Authenticity in Chinese Historical Writing*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2013.

siècle qui réémerge, plus qu'elle n'apparaît, dans le contexte de sortie du maoïsme.

Il est donc clair que le mot d'ordre de « civilisation spirituelle », lancé en 1979 par l'équipe de Deng, est un changement de cap qui puise à des traditions intellectuelles préexistantes. Elles sont au moins au nombre de deux. La première est le courant qui prône la mise en discipline progressive des conduites sociales, et dont le modèle principal en Chine depuis le XIX<sup>e</sup> siècle est le Japon de l'ère Meiji – autrement dit un modèle de modernisation autoritaire non-révolutionnaire (même si les idéologues du PCC prétendent lui donner une acceptabilité marxiste au début des années 1980, dans des débats byzantins pour savoir s'il peut exister une « civilisation » socialiste, ou si la notion est irrémédiablement entachée d'un caractère de classe). La deuxième tradition relève probablement d'un héritage soviétique. En effet, la *wenming* de la Chine des réformes présente des ressemblances frappantes avec la *kulturnost* (« niveau de culture »), au nom de laquelle Moscou prétendait inculquer des normes de civilité aux néo-urbains et aux nationalités « arriérées », ou justifiait des pratiques de consommation de la nouvelle classe moyenne auparavant fustigées comme bourgeoises<sup>30</sup>. Compte tenu de la prégnance du modèle soviétique en RPC dans les années 1950, l'existence d'un lien est plus que probable (la rupture sino-soviétique, non soldée en 1979, expliquant sans doute qu'il n'ait pas été formulé explicitement). Cette hypothèse pourrait être éprouvée en revenant aux traductions chinoises des travaux soviétiques des années 1950, puis en dépeillant la littérature théorique du PCC au début des réformes.

Par ailleurs, le discours politique sur la civilisation des mœurs après 1979 s'enrichit aussi d'éléments nouveaux en puisant aux sciences sociales qui, proscrites depuis les années 1950, connaissent une renaissance dans les années 1980<sup>31</sup>. L'apport le

30 Cf. Vera Dunham, *In Stalin's Time: Middle-Class Values in Soviet Fiction*, Cambridge University Press, 1976.

31 Aurore Mertele, « Vers une sociologie chinoise de la « civilisation communiste » », *Perspectives chinoises*, 81, janvier-février 2004 ; Qu Jingdong 渠敬东 (dir.), *Zhongguo shehui xue wenxuan* 中国社会学文选, Renmin daxue chubanshe, 2011.

plus évident provient sans doute de la réception et de la traduction chinoises des travaux de Norbert Elias, qui commencent à partir de 1984<sup>32</sup>. La référence à Elias dans les documents du Parti n'a rien d'oblique : son « procès de civilisation », envisagé comme un programme d'action et non comme la description d'un processus historique, est aujourd'hui régulièrement cité dans la littérature produite par les autorités chargées de « civiliser » les Chinois.

### Une société réceptive ?

Reste le problème délicat de savoir comment les différentes catégories de la population ont reçu, ou se sont approprié, les modèles de comportement « civilisés » promus par les autorités. On dispose de rapports officiels élogieux sur les résultats de la campagne *wu jiang si mei*, qu'il convient évidemment de prendre avec des pincettes tant le rapport de cause à effet est difficile à établir<sup>33</sup> – d'autant que certains témoins, comme l'écrivain Wang Xiaobo 王小波, affichent une ironie mordante à l'égard de ces politiques qu'ils jugent infantilisantes<sup>34</sup>. Une manière plus prudente de poser la question est de se demander si et comment ces politiques publiques sont entrées en résonance avec des préoccupations sociales qui leur préexistaient. Sur ce point, tout reste à faire ou presque, et on ne peut qu'évoquer quelques pistes de recherche.

Il est clair que les politiques de civilisation des mœurs lancées en 1978-1979 sont concomitantes d'un désir diffus, au moins dans les couches urbaines les plus touchées par la Révolution culturelle, d'en finir avec l'*agôn* permanent de la société maoïste,

32 Nuobeite Ailiyasi 诺伯特·埃利亚斯 (Norbert Elias), *Wenming de jincheng* 文明的进程 (Le procès de civilisation), trad. Yuan Zhiying, Sanlian shudian, 1984.

33 Par exemple Département de la propagande du Parti communiste de la ville de Pékin, *Chunfeng chuifu zhe shoudu. Beijing shi wu jiang si mei san re'ai huodong jingyan xuan* 春风拂着首都. 北京市五讲四美三热爱活动经验选 (Un vent de printemps souffle sur la capitale. Sélection d'expériences d'activités liées au mouvement Cinq attentions, quatre beautés et trois amours dans la ville de Pékin), Pékin, Éditions de Pékin, décembre 1984.

34 Wang Xiaobo 王小波, *Chenmo de daodushu* 沉默的大多数 (La majorité silencieuse), Zhongguo qingnian chubanshe, 1997.

de formuler les critères d'une masculinité « post-martiale » et, à mesure que le pays s'enrichit, de légitimer les nouvelles hiérarchies sociales, genrées et ethniques produites par les réformes de Deng Xiaoping (le terme de « qualité » des individus, déjà évoqué, joue un rôle important dans ces nouvelles attitudes de distinction). Ces tendances sont perceptibles dans l'évolution des pratiques et des sensibilités au cours des années 1980, qui voient par exemple disparaître le port généralisé de l'uniforme et fortement s'atténuer la coutume de donner à ses enfants des noms exprimant des valeurs martiales.

De même, le début des réformes voit fleurir un grand nombre de textes introspectifs sur la violence du maoïsme. Ce genre est profus dans les années 1980, mais la « Résolution sur quelques points de l'histoire du Parti » votée par le Comité central en 1981, en fixant la seule lecture acceptable des « erreurs » de Mao Zedong, lui donne des formes très contraintes. Il est impossible de mettre le Parti en accusation, sauf en privé, à l'étranger ou depuis Hong Kong. En République populaire de Chine, la critique non officielle (*minjian* 民间) de la brutalisation maoïste, ne pouvant procéder aussi directement, prend volontiers – quand elle ne concentre pas son feu sur quelques boucs émissaires, comme la « Bande des Quatre » – la forme d'un examen de conscience : s'il n'est pas possible de remettre en cause le système politique, il est permis de s'auto-accuser ou de s'interroger sur une chute collective dans la « barbarie ». Ce thème peut être repéré dans plusieurs genres littéraires des années 1980<sup>35</sup> : les mémoires d'anciens Gardes rouges et « jeunes instruits » envoyés à la campagne ; la « littérature des cicatrices » (*shanghen wengxue* 伤痕文学) et la « littérature d'introspection » (*fansi wengxue* 反思文学), qui mettent en fiction les souffrances de la Révolution culturelle ; la « littérature de reportage » (*baogao wengxue* 报告文学), qui repose souvent sur de véritables enquêtes, dont certaines sont des mises en accusation collectives – on pense aux cas de cannibalisme dans le Guangxi étudiés par

35 David Der-wei Wang, *The Monster That Is History. History, Violence, and Fictional Writing in Twentieth-Century China*, University of California Press, 2004.



Zheng Yi 郑义, qui en a fait le symbole d'un ensauvagement beaucoup plus général<sup>36</sup>. On peut noter que cette approche alimente une mémoire de la Révolution culturelle qui fait une place disproportionnée aux crimes des Gardes rouges, quand la grande majorité des morts fut victime de la violence étatique exercée par l'armée et la milice. Les implications politiques de ce déséquilibre sont lourdes, puis la figure du Gardé rouge fanatique a servi, jusqu'aux lendemains de Tian'anmen, à discréditer toute opposition ouverte comme facteur de chaos. L'autocritique des rebelles repentis rencontre donc paradoxalement, sur ce point, le discours officiel qui promet depuis 1979 le contrôle de soi et l'intériorisation de la discipline.

Les politiques de civilisation semblent ainsi avoir connu trois moments. Premièrement, à la fin des années 1970, elles naissent comme moyen de désamorcer des niveaux jugés inquiétants de violence interpersonnelle, considérés comme résultant de la promotion maoïste d'une « lutte des classes » généralisée, en particulier pendant la Révolution culturelle. Deuxièmement, à partir de la deuxième moitié des années 1980, elles contribuent à consolider le règne d'un Parti privé d'horizon révolutionnaire en proposant une alternative désirable aux conduites indisciplinées (que ces dernières soient révolutionnaires ou libérales). Une enquête qui s'aventurerait dans le temps présent conduirait sans doute à identifier un troisième moment, à la faveur duquel les deux sens du mot « civilisation » (singularisant et universaliste/éliaste) se rejoignent : à partir des années 1990-2000, les comportements « civilisés » sont promus par les autorités chinoises non plus comme une convergence avec les pays riches, mais comme une forme spécifiquement chinoise de civisme, supérieure au civisme contentieux et indiscipliné des démocraties libérales – discours particulièrement saillant depuis la crise sanitaire de 2020.

36 Zheng Yi, *Stèles rouges. Du totalitarisme au cannibalisme*, Paris, Bleu de Chine, 1999 [1993]. L'ouvrage se fonde sur des enquêtes de terrain menées par Zheng en 1986 et 1988.

## Comment accepter l'idée d'un génocide ?

Marie Holzman

Présidente de l'Association Solidarité Chine

L'une des raisons pour lesquelles nombre de dirigeants politiques et de simples citoyens ont du mal à qualifier de « génocide » ce qui se passe actuellement en Chine au Xinjiang tient probablement au fait que la plupart des génocides de ces dernières décennies ont eu lieu à la périphérie du monde « moderne ». Des massacres de masse – clairement fondés sur une base ethnique – pouvaient bien se dérouler dans ces pays lointains, ils n'entraînaient ni déséquilibre géostratégique majeur ni chute dramatique des cours de Bourse et devaient (théoriquement) pouvoir se résoudre par l'envoi de secouristes, de quelques Casques bleus ou de troupes envoyées par les grandes puissances militaires.

Le Président Emmanuel Macron, pour ne citer que lui, n'avait guère eu l'occasion de recevoir les dirigeants de la Birmanie (responsables du martyre des Rohinga) ou du Congo (fauteurs de guerres meurtrières au Nord-Kivu). Il n'en va pas de même avec Xi Jinping, qui est reçu partout avec les honneurs dus au monarque tout puissant de « l'Empire du Milieu ». Comment, au cours d'un dîner somptueux, évoquer, sans se départir de la