



HAL
open science

**Une expérience française : À propos de Fei Xiaotong
et de la publication en français de Xiangtu Zhongguo
(1948), sous le titre “ Aux racines de la société
chinoise ” (2021)**

Catherine Capdeville-Zeng

► **To cite this version:**

Catherine Capdeville-Zeng. Une expérience française : À propos de Fei Xiaotong et de la publication en français de Xiangtu Zhongguo (1948), sous le titre “ Aux racines de la société chinoise ” (2021). Sociétés Plurielles, 2024, Les sciences sociales entre universalisme et différentialisme: le retour des écoles nationales?, 8, pp.41-68. 10.46298/societes-plurielles.2024.14686 . hal-04760613v1

HAL Id: hal-04760613

<https://hal.science/hal-04760613v1>

Submitted on 6 Nov 2024 (v1), last revised 4 Nov 2024 (v2)

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0
International License

**Une expérience française : À propos de
FEI Xiaotong 费孝通 et de la publication en français de
Xiangtu Zhongguo 乡土中国 (1948),
sous le titre *Aux racines de la société chinoise* (2021)**

Catherine Capdeville-Zeng

Professeure dans le département d'Études chinoises de l'Inalco
et membre de l'équipe de recherche IFRAE

« Il y a près de cinquante ans, Fei Xiaotong (né en 1910) aurait pu être le fondateur d'une école sociologique originale, si le Parti communiste ne lui avait pas coupé les ailes en plein vol. »

Christine Nguyen Tri (1995, p. 187).

J'enseigne le chinois et l'anthropologie de la Chine à l'Inalco depuis plus d'une dizaine d'années. Comme matériaux de cours, outre mes propres données ethnographiques, mes recherches anthropologiques et les travaux de sinologues occidentaux, j'utilise aussi des références d'auteurs chinois. Parmi celles-ci, les plus importantes sont les œuvres de Fei Xiaotong (1910-2005), considéré en Chine comme le plus grand anthropologue et sociologue ayant réfléchi aux structures sociales chinoises, notamment dans son ouvrage théorique *Xiangtu Zhongguo*¹, publié en 1948.

Enseigner la pensée de Fei Xiaotong m'a fait prendre conscience de la difficulté, tant pour moi-même comme enseignante, que pour les étudiants sinologues non sinophones, de réfléchir au sens de certaines notions, et d'arriver à les exprimer en

1. Ces mots signifient littéralement : Chine (*Zhongguo*) rurale/locale (le terroir : *xiangtu*).

français de manière satisfaisante. D'autant plus que l'édition anglaise de *Xiangtu Zhongguo* intitulée *From the Soil: The Foundations of Chinese Society* (1992) a propagé des erreurs de traduction des notions clés, participant ainsi à obscurcir encore plus le fond de la réflexion de son auteur pour des lecteurs occidentaux. Pour ces raisons, j'ai peu à peu formé le plan d'organiser une traduction en français de cet ouvrage théorique si important. Ce projet s'est enfin réalisé en juin 2021, avec sa parution aux Presses de l'Inalco sous le titre *Aux racines de la société chinoise*.

L'objectif est ici de rendre hommage à Fei Xiaotong, et à partir de son exemple, de faire part de la réelle difficulté de compréhension de notions anthropologiques concernant certaines idées-valeurs fondamentales œuvrant au cœur des sociétés. Ensuite, il s'agit de montrer comment une difficulté de même ordre s'inscrit aussi dans les relations de travail en anthropologie sociale et dans la collaboration entre des penseurs originaires de contextes différents. Si les réflexions scientifiques se veulent libres des pressions, il est parfois bien compliqué, voire impossible, de s'en absoudre totalement en raison des contextes sociaux et politiques, particulièrement dans notre « monde d'après », comme on appelle dorénavant nos sociétés chamboulées depuis 2020 par un virus venu de Chine même.

Cet article présente d'abord une biographie résumée de Fei Xiaotong, suivie d'une exposition des principaux concepts élaborés dans son ouvrage, puis des problèmes de leurs traductions. Ensuite sont discutés les rapports anciens, mais complexes, entre Fei Xiaotong et l'anthropologie française. Enfin sont relatées l'expérience proprement dite de la publication de la traduction en français, associant des collaborateurs chinois et français, et les discussions avec eux à propos à la préface rédigée par moi-même spécialement pour cette édition française. Une réflexion sur les débats académiques entre anthropologues et les formes de censure rencontrées au cours de ce processus conclura cette présentation.

Brève biographie²

Fei Xiaotong naît en 1910 dans une famille lettrée, mais peu fortunée de la province du Jiangsu, non loin de Suzhou et de Shanghai. Après avoir été éduqué dans des écoles de missionnaires protestants, il va étudier à Pékin, d'abord la sociologie, puis l'anthropologie. À Yenching University, il suit les cours du célèbre sociologue américain Robert Park, puis à Tsinghua University, ceux de l'anthropologue russe S. M. Schirokogoroff. Sous la direction de celui-ci, il réalise des études de niveau master en menant une

2. Pour une biographie plus détaillée, voir la préface d'*Aux racines de la société chinoise*.

première enquête de terrain chez des populations yao dans le Guangxi. Mais celle-ci se clôt rapidement par un grave accident occasionnant la mort de sa toute jeune épouse, ce qui le pousse à retourner dans sa localité natale de Wujiang dans le Jiangsu. Il profite alors de ce séjour pour mener une recherche auprès des paysans du village de Kaixuangong, qui va devenir son sujet de thèse. Il obtient ensuite une bourse pour aller en Angleterre étudier sous la direction du plus célèbre anthropologue de l'époque, Bronislaw Malinowski. Sa thèse de doctorat, soutenue en 1938 à la London School of Economics, fait l'objet d'une publication en 1939 sous le titre *Peasant Life in China*³, un ouvrage qui le rend mondialement célèbre comme anthropologue chinois autochtone.

De retour en Chine fin 1938, il se rend à Kunming au Yunnan, ville libre où se sont réfugié un grand nombre d'intellectuels chinois fuyant l'invasion japonaise qui occupe déjà alors la côte orientale de la Chine, avant de se déployer au cœur du pays. Intégré comme professeur à l'Université du Yunnan, il développe des enseignements d'anthropologie, mène des enquêtes dans les campagnes environnantes et s'engage politiquement dans des activités anti-Guomindang, le Parti nationaliste alors au pouvoir. Son livre *Xiangtu Zhongguo* est publié en 1948 à Shanghai. En 1949, après la prise de pouvoir du Parti communiste chinois, il est affecté à différents postes honorifiques dans l'enseignement et l'administration de l'éducation à Pékin, puis comme vice-président à l'Institut central des minorités créé en 1951. Mais l'anthropologie et la sociologie, ainsi que toutes les sciences humaines, sont maintenant bannies, car considérées comme des sciences bourgeoises, le marxisme-léninisme devenant l'unique théorie étudiée. Lors du mouvement des Cent fleurs qui débute en 1956 et par lequel les Chinois sont appelés par le Parti à exprimer leurs avis sur la situation politique, il prend la parole. Il demande notamment la réhabilitation des disciplines des sciences sociales, ce qui lui vaut, l'année suivante, en 1957, d'être critiqué fortement puis ostracisé comme « droitier » pour ses prises de position jugées contre-révolutionnaires. Il disparaît alors de la scène publique, pour ne réapparaître et réassumer des activités académiques qu'après la fin de la révolution culturelle, vingt ans plus tard. Réhabilité, il reprend un rôle politique et des fonctions d'enseignement à l'université de Pékin, où il restera titulaire de la chaire de sociologie jusqu'à sa mort en 2005, à l'âge de 94 ans. Toute la carrière de Fei Xiaotong s'inscrit dans le contexte chinois bouleversé du xx^e siècle, subissant de plein fouet la violence des mouvements politiques incessants. Même s'il semble avoir été relativement épargné par comparaison à d'autres scientifiques, lorsqu'il reprendra ses fonctions dans les années de réformes, il sera devenu un homme différent. S'il n'a jamais renié ses engagements

3. FEI, 1939.

passés, les maltraitances politiques auxquelles il a été obligé de faire face ne l'ont pas laissé indemne, et il obtient alors un rôle d'« intellectuel public » dont le discours s'inscrit dans les limites autorisées par l'idéologie politique chinoise.

Les deux notions principales de *Xiangtu Zhongguo*

L'anthropologie est une discipline comparatiste par essence, car elle procède de l'œil d'un anthropologue – c'est-à-dire un observateur extérieur – projeté sur un objet social, qu'il essaie de pénétrer en profondeur. La comparaison peut s'envisager de deux façons : de manière implicite, comme dans les monographies, où les faits sont minutieusement décrits, analysés, et organisés en un système, la comparaison reste alors sous-jacente. De manière explicite, la comparaison entre les sociétés est le sujet même de la réflexion. De grands anthropologues, comme Louis Dumont, Claude Lévi-Strauss, etc., sont devenus célèbres pour leurs ouvrages comparatifs. C'est cette méthode que Fei Xiaotong adopte dans ce livre.

Aux racines de la société chinoise déploie la comparaison sur trois plans – entre le monde rural et le monde urbain, entre le passé et le présent, et entre la Chine et l'Occident ; cependant, c'est ce dernier niveau qui permet à l'auteur d'établir véritablement la spécificité chinoise en l'énonçant en chinois moderne, avec des expressions nouvelles.

La démonstration débute par une présentation des relations sociales occidentales qualifiées de « modèle collectif » *tuanti geju* 团体格局, représenté à ses yeux par une analogie avec les pailles de riz assemblées en fagots. Les deux caractéristiques principales de ce modèle sont la délimitation claire et nette des fagots ou bottes de paille entre eux (représentatifs de groupes d'humains – nommés ici en français des « collectifs »), et la relation d'équivalence entre les brins de paille, tous coupés de même taille et largeur (représentant les membres à l'intérieur d'un collectif liés par une égalité).

À ce modèle collectif occidental est opposé le modèle chinois de « l'ordre des distinctions de statuts », *chaxu geju* 差序格局, représenté par l'image d'une pierre lancée dans l'eau produisant autour d'elle des ondulations en cercles. Chaque personne est ainsi analogue à une pierre entrant dans l'eau, se trouvant constamment entourée par les ondes concentriques formées par ses relations particulières – comme le personnage central appelé conventionnellement Ego dans les schémas des relations de parenté en anthropologie. Tous les cercles sont interconnectés, faisant qu'il n'y a jamais de distinction nette entre les groupes, notamment la famille dont Fei Xiaotong prend l'exemple, qui a des frontières élastiques pouvant s'étendre ou se rétrécir en fonction du contexte. En outre, les relations entre les personnes ne sont jamais égalitaires, mais toujours ordonnées par des distinctions de statut. Ces distinctions de statut se

déploient sur deux plans, vertical et horizontal, car elles ont lieu concomitamment entre haut et bas (supérieur et inférieur), et proche et lointain (voisin et étranger).

Cet ordre de la distinction des statuts est le trait majeur qui distingue selon lui la société chinoise des sociétés occidentales. Comme il n'existe aucune totalité sociale supérieure aux cercles personnels des relations humaines, cet ordre entraîne une forme d'égoïsme en Chine, qui se déploie sur le plan tant individuel que de celui des groupes sociaux, comme la famille ou l'État. Fei Xiaotong oppose ce système à l'individualisme occidental où sont promus les valeurs d'égalité, d'autonomie et le principe d'universalité incarné dans le christianisme et l'appareil judiciaire garant des droits. Les groupes sociaux occidentaux sont des collectifs égalitaires, tandis que les groupes sociaux chinois sont des agrégats ordonnés de statuts, aux limites floues, voire sans limites. Voici deux illustrations sur cette opposition, proposées par une étudiante⁴, suivies d'un tableau récapitulatif de leurs traits principaux :



<i>Tuanti geju</i> 团体格局	<i>Chaxu geju</i> 差序格局
Anglais : <i>organizational mode of association</i>	Anglais : <i>differential mode of association</i>
Français : modèle collectif	Français : modèle de l'ordre fondé sur la distinction des statuts
Modèle occidental	Modèle chinois
Relations internes aux groupes : égalité, autonomie	Relations internes aux groupes : distinctions de statuts, interdépendance et complémentarité
Relations extérieures entre les groupes : limite claire, groupes bien définis	Relations extérieures entre les groupes : limite floue, élastique, groupes extensibles, interconnectés

4. Mes remerciements à Zhang Kexin et à ses recherches sur internet, notamment sur nipic.com.

La traduction anglaise de *chaxu geju* dans *From the Soil* (1992)

La notion d'« ordre fondé sur la distinction des statuts » *chaxu geju* a été mal transmise dans la traduction anglaise, qui l'a rendue à peu près incompréhensible par l'expression : *the differential mode of association*. Certes, la combinaison nouvelle et un peu étrange en chinois moderne des mots *cha* 差 « différence » et *xu* 序 « ordre » a aussi posé des questions d'interprétation aux lecteurs autochtones, mais ce sont les traducteurs de la version anglaise qui ont privilégié globalement une interprétation se focalisant sur le réseau personnel, sans que la portée et la profondeur de ces mots, qu'une lecture attentive révèle, ne soient exprimées. Qui plus est, le terme *geju* 格局, désignant « un mode, un domaine, une forme, une structure » traduit en anglais par *mode of association* a laissé penser aux lecteurs occidentaux que l'idée principale de *chaxu geju* signifie que les personnes chinoises sont relativement libres de s'associer entre elles, selon leurs différences. Une idée, ma foi, fort sympathique, mais manquant toutefois d'originalité – n'est-ce pas le cas partout ? Cette traduction littérale, mais si peu parlante oblige donc les traducteurs anglais à expliquer son sens en long et en large dans leur introduction. En effet, toute autre est la portée véritable de ces mots qui signifient au contraire que chacun est inclus dans un filet de relations statutaires dont il ne peut jamais s'autonomiser, même en s'élevant au plus haut. De plus, cet ordre des statuts, qui est à la base des relations sociales en Chine, ne se manifeste pas prioritairement dans des rapports antagonistes entre groupes sociaux, et cela le rend effectivement peu lisible pour des lecteurs modernes pensant aujourd'hui prioritairement en termes de conflits entre classes sociales. Fei Xiaotong explique que cet ordre social chinois s'inscrit, avant tout, non pas entre des classes sociales clairement nommées et distinguées, mais dans le cadre de cercles des « relations interpersonnelles » *renlun* 人伦. Il se tourne vers cette expression confucéenne ancienne pour fonder sa démonstration, mais en propose une version modernisée, lisible pour un lectorat chinois urbain et éduqué, qui utilise la langue écrite moderne *baihuawen* 白话文 au lieu de la langue classique, abandonnée après le mouvement social et culturel révolutionnaire du 4 mai 1919.

From the Soil (1992)⁵ et l'anthropologie

Pourquoi cette traduction si peu satisfaisante d'une notion clef ? Car, en restant si platement littérale, elle a véritablement manqué son sens anthropologique. Les deux

5. Les traductions données ci-après des passages anglais de *From the Soil* sont les miennes.

traducteurs de l'édition anglaise, publiée aux États-Unis et à Oxford, le sociologue Gary Hamilton et son collègue sinophone Wang Zheng, étaient pourtant des sinologues sérieux. Leur travail de déchiffrement et de traduction, comme celui de présentation de l'ouvrage de Fei Xiaotong, ont eu le mérite de mettre l'ouvrage à la portée des lecteurs occidentaux pour la première fois. Dans leur introduction, ils expliquent la genèse de l'expression *chaxu geju*, en la reliant aux termes chinois anciens évoquant les relations confucianistes traditionnelles citées par Fei Xiaotong, considérant que celles-ci forment des réseaux :

Chaque rapport dans le réseau d'une personne chinoise est défini du point de vue d'un lien social dyadique (*gang*, note 42). Ces liens interpersonnels sont connus en chinois comme « les *guanxi* [关系]⁶ ».

La note 42 indique que :

Ce que nous avons nommé simultanément en anglais des « rapports » *link*, « liens » *tie* et « relations » *relationships*, peuvent être traduits de trois façons en chinois : *lun* [伦], *guanxi* [关系] et *gang* [纲]. *Lun* et *guanxi* sont normalement traduits par « relations ». Cependant, en anglais, « relations » n'exprime pas convenablement la « qualité de lier » (*binding quality*) suggérée par le terme chinois. Le terme « lien » *tie* exprime mieux la nature du rapport social que celui de « relations ». *Gang* est le terme utilisé pour définir les trois relations les plus étroites (*sangang* [三纲]) : les liens entre père et fils, empereur et ministre, et mari et femme. *Gang* est le terme qui désigne la corde centrale d'un filet de pêcheur, signifiant ici « les connexions de guidance » (*guiding connections*), suggérant que, à la base de l'ordre social, le père guide le fils, l'empereur le ministre, et le mari sa femme⁷.

Dans cette explication des termes désignant les relations sociales, pourquoi les traducteurs comprennent-ils *gang* comme des « connexions de guidance » ? Certes, l'idée de « guide » ou de « guider » convient à certaines situations, mais ce terme passe à côté du caractère proprement structural sous-jacent à *chaxu geju* utilisé par Fei Xiaotong. En effet, « guider » signifie donner une orientation possible, sans présupposer que cette orientation soit normative, et sans relever non plus l'accent si fort mis sur les statuts dans l'expression chinoise. En outre, le terme de « réseau »

6. FEI, 1992, « Introduction », p. 21-22.

7. FEI, 1992, p. 21.

si courant pour désigner les relations sociales chinoises fait entièrement l'impassé sur l'idée de hiérarchie. Or, le mot chinois rendant la notion de réseau est *wang* 网, qui désigne précisément un « filet de pêcheur », une image évoquant, si l'on suit ce que disent eux-mêmes les traducteurs anglais ci-dessus dans la note 42, un objet ramifié à partir d'une *corde centrale*, offrant une représentation idoine de la hiérarchie sociale. Il faudrait ainsi reconnaître que ce type de « réseau » à la chinoise est organisé autour de l'idée de statuts organisés par rapport à un centre. Pourquoi alors survoler cette notion si fondamentale sans la mettre en valeur par une traduction appropriée ?

Ma première remarque à ce sujet est qu'une idée aussi centrale, justement, va tellement de soi pour les membres de la société chinoise, qu'elle participe pour cette raison des « non-dits » ou « mal-dits », ou encore plus précisément des « mi-dits/mi-cachés » autochtones. Si un « filet de pêcheur » évoque, sans l'exprimer explicitement, une idée de statuts ou de hiérarchie en rapport à un centre pour les Chinois, cet objet n'implique pas forcément la même chose pour des non-Chinois, comme le montre la non-prise en compte de ce sens par les traducteurs anglais. De plus, dans une optique sociologique commune, si l'on considère *a priori* que les relations sociales sont, globalement et en tous lieux, organisées dans des « réseaux » dont la caractéristique est de rassembler des personnes dans un maillage lâche sur un mode plutôt égalitaire, alors il est encore plus facile de manquer cette idée fondamentale. D'autant plus que, et il faut bien le reconnaître aussi, Fei Xiaotong n'a pas expliqué ce point assez clairement dans son texte pour qu'il en jaillisse comme une évidence première. Il a fallu « l'œil » extérieur de l'anthropologue sino-américain Yan Yunxiang pour préciser ceci dans un article important publié en 2006 en chinois intitulé « *Chaxu geju* et la notion de hiérarchie dans la culture chinoise ». Il indique clairement ceci : « Un aspect très important de *chaxu geju* est de désigner les distinctions de statut entre le supérieur et l'inférieur, le haut et le bas, mais cela a été peu remarqué par les lecteurs [de Fei Xiaotong]⁸. »

L'image de la pierre tombant dans l'eau construisant ainsi des ondes horizontales a incité une seule lecture partielle et empêché de comprendre la profondeur de cette notion.

La notion de proximité relative a incité une lecture mettant en valeur la personne centrale ; elle a ainsi été rapprochée des « réseaux personnels » (*guanxi wang* 关系网) et comprise comme une [re] formulation de ceux-ci.

L'image plate et horizontale des ondes de l'eau a été privilégiée tandis que l'image en profondeur et verticale en toile d'araignée a été négligée ; cela a entraîné une lecture fautive faisant que chacun dans un réseau a semblé comparativement relativement égal aux autres, selon des différences portant simplement sur les aspects de proximité en termes de parenté, de profondeur sentimentale ou d'intérêt. Tout cela porte sur les aspects interpersonnels du réseau des relations, mais non sur la structure sociale !⁹

Ma deuxième remarque porte sur la méconnaissance des traducteurs dans la discipline de l'anthropologie sociale, ou plutôt sur leur parti-pris de s'écarter de certaines réflexions anthropologiques qui auraient pu leur être utiles pour mieux envisager la portée de la réflexion de Fei Xiaotong. Voici comment ils reconnaissent cela directement dans la note 41 de l'introduction de *From the Soil*, dans la suite du même développement cité plus haut concernant *chaxu geju* et plus précisément à propos du confucianisme :

La position du confucianisme dans la société chinoise est équivalente à la position du christianisme dans la société occidentale. Pour une discussion claire du confucianisme, voir Herbert Fingarette, *Confucius – The Secular as the Sacred* (New York : Harper Torchbooks, 1972). Pour un débat récent sur les origines des idées occidentales qui peuvent actualiser les idées très partiales de Fei sur l'Occident, voir Louis Dumont, « *A Modified View of Our Origins* », *Religion* 12 (1982), et le débat qui a suivi par Robert Bellah, S. N. Eisenstadt, et d'autres¹⁰.

Reconnaître la similitude des pensées de Fei Xiaotong et de Louis Dumont, pour ensuite caractériser celles-ci comme « très partiales », suivant en cela un certain courant critique, et les mettre de côté sans même les étudier en profondeur, est pour le moins cavalier. C'est également très problématique d'un point de vue scientifique. Mais, ne jetons pas la pierre à ces traducteurs, car ils n'étaient pas anthropologues, et ceci est peut-être la raison fondamentale de cette mise de côté. En effet, l'anthropologie est régulièrement critiquée pour sa mise à découvert des différences entre les sociétés, et ses essais de conceptualisation de modèles de sociétés différents ont été

9. YAN, 2006, p. 203-204, passages en chinois traduits par moi-même.

10. FEI, 1992, p. 21.

fréquemment jugés simplistes, binaires, voire carrément faux¹¹. Cela montre combien les sociétés modernes universalistes ont globalement beaucoup de mal à penser la différence. Les idées « post-modernistes » sont allées jusqu'à battre en brèche l'idée même de société. Enfin, nombreux sont ceux qui voient dans l'évocation de la différence entre les sociétés une attitude « essentialiste¹² ». Fei Xiaotong et Louis Dumont seraient ainsi tous deux coupables d'avoir explicité des vues semblables sur ce que l'Occident représenterait aux yeux de sociétés comme l'Inde ou la Chine, des vues que des Occidentaux, y compris les traducteurs anglais, ont trouvé « très partiales » : montrer la singularité de l'Occident dans sa différence avec les sociétés étudiées par ces deux penseurs apparaît ainsi comme une erreur suggérant une faiblesse théorique. Heureusement, cela n'a pas empêché ces traducteurs de louer aussi Fei Xiaotong pour sa présentation brillante de la structure chinoise, et d'avoir consacré leurs temps et énergie pour le traduire. Il y a cependant là un réel paradoxe, étant donné que, après quelques chapitres introductifs sur la ruralité chinoise, Fei Xiaotong lance son argumentation théorique en présentant d'abord les traits qu'il considère comme caractéristiques de la société occidentale, pour dans un deuxième temps, en déduire comparativement les caractéristiques de la Chine, à travers leur absence ou moindre importance dans la société chinoise. Il est donc assez étrange à mes yeux de louer une théorie, tout en critiquant son fondement.

Étudions alors maintenant les similitudes de la pensée de ces deux auteurs, et leur supposée « partialité ».

Fei Xiaotong et Louis Dumont

Formé dans le cadre de la pensée anthropologique britannique et américaine, Fei Xiaotong a cherché à exprimer une différence fondamentale entre deux modèles de sociétés. En cela, il se rapproche de différents anthropologues, comme Margaret Mead qu'il cite dans sa postface, car il connaissait ses travaux écrits à la même époque. Cette préoccupation comparatiste est aussi celle du français Louis Dumont. Tous deux, avec vingt ans d'écart, ont pensé et théorisé la comparaison d'une société complexe et composite – l'Inde ou la Chine – avec l'Occident. Leurs analyses menées avec brio ont eu un retentissement important, entraînant des débats et des discussions. Certes, l'Inde des castes décrite dans *Homo Hierarchicus* publié en

11. Voir l'introduction d'Emmanuel Lozerand « Les a-t-on vraiment tous vus ? », *Drôles d'individus – de la singularité individuelle dans le Reste-du-Monde* (LOZERAND, 2014).

12. Par exemple, ASSAYAG, 1998.

1966¹³ et *Aux racines de la société chinoise* (1948) donnent une image très différente des sociétés indienne et chinoise. Mais leurs auteurs se rejoignent par leur regard comparatif éclairant deux modèles de sociétés l'une par l'autre. Dans les deux cas, les sociétés occidentales sont caractérisées par leur individualisme, défini de manière globalement identique par de grands traits tels que l'autonomie, l'égalité, la liberté.

Surtout, tous deux mettent l'accent pour la société qu'ils étudient sur la notion de distinctions des statuts : la société indienne est structurée par le système hiérarchisé des castes, la société chinoise par les cercles des relations statutaires interpersonnelles : c'est bien le même ordre sous-jacent, valorisant la complémentarité et rejetant l'autonomie, qui structure le social dans les deux cas. Les auteurs indiquent aussi que ces deux façons constitutives d'être au monde ne représentent pas une simple dichotomie binaire, et ne sont en aucune manière absolues, chacune contenant des éléments de l'autre, mais à des niveaux subordonnés. Cette opposition doit être comprise comme une tendance générale organisant deux systèmes de relations sociales fort complexes que les deux auteurs ont cherché à théoriser et à clarifier de manière synthétique :

Fei	Xiaotong	Louis	Dumont
Chine	Occident	Inde	Occident
<i>Chaxu geju</i>	<i>Tuanti geju</i>	Holisme	Individualisme
distinctions de statuts/pas d'égalité	égalité	distinctions de statuts/pas d'égalité	égalité
interdépendance	liberté, autonomie	interdépendance	liberté, autonomie
communautés d'appartenances primordiales	individualisme	idéologie valorisant la totalité sociale	idéologie valorisant l'individu humain
Individu subordonné au groupe : famille, Etat...	Individu primordial, Etat garant des droits et des valeurs	subordination de l'individu humain	subordination de la totalité sociale

Similarités	Différences
Occident : égalité, liberté, autonomie, individualisme	Fei Xiaotong : les distinctions de statuts opèrent d'abord entre les personnes en Chine : <i>renlun</i> 人伦
Chine/Inde : interdépendance, relations statutaires primordiales, complémentarité et absence d'autonomie	Louis Dumont : la hiérarchie porte d'abord entre les groupes en Inde : les castes

13. DUMONT, 1966. Voir également DUMONT, 1983.

Les deux auteurs, bien conscients des complexités des sociétés qu'ils étudiaient, ont pris la peine d'indiquer les limites de leurs théories. Ainsi, Fei Xiaotong précise : « Ces deux modèles sont les formes fondamentales des structures sociales. Bien que pouvant être distinctes conceptuellement, elles coexistent souvent dans les faits. Mais il est évident qu'elles sont chacune prédominante selon les situations¹⁴. » Quant à Louis Dumont (1966, 1983), il explique que toute idéologie se manifeste par des « englobements du contraire¹⁵ », des inversions de niveaux de valeur. Ces oppositions théoriques sont donc fort complexes, ce sont des outils conceptuels, des tendances générales du social dans ses idées-valeurs et pratiques, qui connaissent toujours des inversions, retournements, adaptations. Ainsi, la pensée dumontienne se démarque de la pensée lévi-straussienne, composée pour l'essentiel d'oppositions binaires dont les liens internes ne sont jamais clairement expliqués, et qui semblent exclusives. Ainsi, tandis que Claude Lévi-Strauss proposait des oppositions radicales comme par exemple celle entre cru et cuit, synonyme du passage de l'état de nature à celui de culture, et était globalement loué pour ses avancées scientifiques, Louis Dumont élaborait une théorisation complexe de deux systèmes sociaux appelés holisme et individualisme, organisés autour de niveaux contrastés. Pour cette audace théorique, il a subi de nombreuses attaques académiques¹⁶. Aujourd'hui pourtant, cette opposition entre holisme et individualisme est largement passée dans le sens courant, et beaucoup de travaux scientifiques s'attachent à en explorer les manifestations récentes. La notion de « l'individualisme » du monde moderne euraméricain est globalement acceptée aujourd'hui¹⁷.

Fei Xiaotong a lui aussi subi de nombreuses critiques, mais celles-ci ont d'abord émané du contexte politique chinois. En outre, il a été écarté de toute tâche académique pendant vingt ans. Bien évidemment, j'ai voulu dans ma préface relater honnêtement ses expériences biographiques qui orientent toute sa carrière. La partie chinoise m'a alors demandé de vérifier mon texte, puis proposé des révisions, certaines légitimes, d'autres moins. Nous avons donc discuté fermement sur certains passages. Il ne m'a pas été véritablement demandé de « censurer » des épisodes historiques, mais de les présenter de manière, disons, « édulcorée ».

14. FEI, 2021, p. 29.

15. DUMONT, 1983, p. 245, p. 303.

16. Vita Peacock dans « The Negation of Hierarchy and its consequences » (PEACOCK, 2015, p. 6) indique ceci : « Le rejet de Dumont par beaucoup de côtés a été, dans cette analyse, un rejet sublimé de la hiérarchie elle-même ».

17. À titre d'exemple, voici une parole anodine de l'intellectuel français Alain Minc entendu très récemment sur *Radio Classique* : « Nous sommes dans une société hautement individualiste où l'individu refuse le pouvoir... » (3 décembre 2023).

Discussion académique, édulcoration ou censure ?

Revenons d'abord aux origines du projet de traduction en français.

Après avoir assisté à notre première session des Assises de l'anthropologie de la Chine en France (AAFC) organisées à l'Inalco en 2017, un doctorant chinois réalisant sa thèse en France m'a demandé de collaborer à un projet de traduction d'un ouvrage de l'anthropologue Lin Yaohua, *L'aile d'or*, pour une publication aux Presses de l'Inalco. Cette idée m'a intéressée et je lui ai alors proposé de publier aussi l'ouvrage de Fei Xiaotong. Nous avons finalement monté un projet de traduction en français de trois titres chinois : *Aux racines de la société chinoise* est le premier à être publié en 2021, *L'aile d'or* est sorti en 2023, et l'ouvrage de l'anthropologue contemporaine Li Xia, consacré au « pouvoir en arrière-plan » des femmes dans un village du Shandong est prévu pour 2025¹⁸. Ces publications sont possibles grâce au concours d'éditeurs chinois détenteurs des droits d'auteur qu'ils acceptent de transférer gratuitement aux Presses de l'Inalco, maison d'édition scientifique universitaire publique. Un accord a ainsi été conclu avec *The Commercial Press*, éditeur du texte de *Xiangtu Zhongguo* publié à Pékin en 2011. Enfin, les traductions sont financées par le *Chinese Fund for the Humanities and Social Sciences*, après un appel à candidatures. Pour obtenir un financement de ce fonds, un projet doit lui être soumis par un tandem composé d'un traducteur français et d'un traducteur-relecteur chinois francophone, ce dernier ayant aussi pour mission de rendre compte de la bonne marche du projet au fonds pour que l'aide financière soit débloquée. Il faut préciser ici qu'il n'existe pas, en France, d'institution scientifique dédiée spécifiquement au financement de traductions en sciences humaines, d'où le recours à ce soutien chinois.

Pour nous tous, la partie française (le traducteur français, les Presses et moi-même) comme pour la partie chinoise (le traducteur-relecteur chinois responsable, le responsable de l'édition et le responsable du fonds), c'était une première expérience de collaboration. Nous avons commencé à travailler sur la traduction un peu dans le flou, sans que toutes les contraintes administratives aient été clairement identifiées. J'ai passé beaucoup de temps à discuter certains passages avec eux tous, afin d'éviter l'erreur des traducteurs anglais et de tenter de rendre les notions chinoises avec plus d'exactitude anthropologique. J'ai peu à peu pris conscience de la nécessité de proposer une préface pour introduire l'œuvre et l'auteur aux lecteurs français, et me suis donc attelée à sa rédaction. Cependant, aucun des partenaires chinois n'avait prévu la possibilité d'une préface, et devant le fait accompli, ils ont commencé à craindre que ladite préface ne

18. LI, 2010.

soit pas conforme aux directives actuelles en Chine. Leur responsabilité étant engagée, ils m'ont donc supplié de la leur faire consulter, pour la relire avant la publication. Devant leur insistance, j'ai finalement accepté de la leur transmettre, sans opérer aucune autocensure et m'attendant à des demandes de coupures conséquentes de leur part, en raison du caractère sensible de la biographie de Fei Xiaotong, dont je ne voulais pas passer sous silence les moments difficiles. Je les ai informés que je pouvais retirer cette préface si elle ne leur convenait pas. Le conflit a été assez dur – j'en passe les méandres ici. Mais, étant donné que plusieurs relecteurs français d'origine chinoise m'avaient prévenue de la censure certaine de très nombreux passages, j'ai été ensuite assez étonnée du relatif faible nombre de problèmes relevés par la partie chinoise et du fait que les modifications demandées ne portaient pas vraiment sur le fond du texte, mais plutôt sur des formulations sensibles. Je dois également reconnaître que certaines précisions et corrections de leur part ont également participé à améliorer le texte. Nous avons alors entamé une négociation. Voici les trois passages les plus significatifs du résultat de « l'édulcoration » effectuée à leur demande :

Version originale : « Pendant la campagne “anti-droitiers” qui débute alors milieu 1957 et dure jusqu'à la fin 1958, une grande purge est menée, des dizaines de milliers d'intellectuels qualifiés de “droitiers” sont exclus de leurs fonctions et envoyés dans des camps de rééducation. »

Version remaniée : « Pendant la campagne “anti-droitiers” qui débute alors milieu 1957 et dure jusqu'à la fin 1958, des dizaines de milliers d'intellectuels sont qualifiés de “droitiers”. Un grand nombre d'intellectuels sont envoyés à la campagne pour y être rééduqués¹⁹. »

Il m'a été signifié que les historiens chinois discutent des termes corrects désignant ce que j'avais appelé des « camps de rééducation » sans être arrivés à s'accorder et que celui-ci ne convenait pas dans ce contexte. Pas question non plus d'utiliser le terme de « purge ».

Deuxième passage :

Version originale : « Fei Xiaotong a été, semble-t-il, relativement épargné : il n'est pas arrêté, ni envoyé dans un camp de rééducation, ni qualifié du stigmate de contre-révolutionnaire. Il reste toutes ces années à l'Institut Central des Minorités, continue de recevoir son salaire (néanmoins un peu diminué), et de profiter de son logement sur le campus. »

19. FEI, 2021, p. 8.

Version remaniée : « Fei Xiaotong a été, semble-t-il, relativement épargné : il reste toutes ces années à l'Institut Central des Minorités, continue de recevoir son salaire (néanmoins un peu diminué), et de profiter de son logement sur le campus²⁰. »

Là encore, l'expression « camp de rééducation » pose problème, de même que « stigmatisé de contre-révolutionnaire ».

Dernier passage :

Version originale : « Il y a près de cinquante ans, Fei Xiaotong (né en 1910) aurait pu être le fondateur d'une école sociologique originale, si le Parti communiste ne lui avait pas coupé les ailes en plein vol ».

Version remaniée : « Il y a près de cinquante ans, Fei Xiaotong (né en 1910) aurait pu être le fondateur d'une école sociologique originale...²¹ ».

Il est tabou de parler du Parti communiste à la forme négative, même en en citant un compte-rendu de *From the Soil* publié en France et en français en 1995. Il est clair que ces demandes de coupures ne relèvent pas d'une discussion scientifique, et qu'elles sont le signe révélateur de l'application autoritaire de la langue de bois officielle actuelle. Si cette publication avait eu lieu dans « le monde d'avant », elle aurait probablement posé beaucoup moins de problèmes²². On peut ainsi discuter du terme convenable pour désigner correctement ces coupures : édulcoration ou censure ? Et pourquoi la partie chinoise se sent-elle responsable d'une édition publiée en France et en français, n'ayant donc aucun impact en Chine même ?

Je vois dans cela une application éclairante de *chaxu geju*, cet ordre fondé sur la distinction des statuts, dont l'une des caractéristiques essentielles est de ne connaître aucune limite, cet ordre peut donc se réduire ou s'étendre, selon le contexte. Avec la position actuelle de la Chine devenue une grande puissance, voire « la » grande puissance, celle-ci prétend alors logiquement à s'étendre à la totalité du monde social,

20. *Ibid.*

21. *Ibid.*, p. 15

22. Il est connu des sinologues que les traducteurs en Chine ont aujourd'hui pour mission de supprimer de toute œuvre traduite les passages non conformes à la politique chinoise en vigueur. On peut par exemple citer le conflit en 2020 entre l'économiste français Thomas Piketty et son éditeur chinois et le refus de cet auteur de publier en chinois de manière tronquée son livre *Capital et Idéologie*, publié en 2019 au Seuil. (Sur cette affaire, voir *Le Monde*, « "Capital et Idéologie", le dernier ouvrage de Thomas Piketty, censuré en Chine ». J'ai moi-même récemment refusé une traduction de mon ouvrage *Rites et Rock à Pékin* (2001) pour cette même raison.

se posant comme le supérieur ultime régnant sur l'espace terrien complet dénommé « sous le ciel » *tianxia* 天下. Fei Xiaotong dit notamment ceci à propos de l'égoïsme sans limites qu'il rencontre en Chine : « Dans la société traditionnelle chinoise, une personne peut sacrifier sa famille pour soi, sacrifier le Parti pour sa famille, sacrifier l'État pour le Parti, sacrifier le "monde" *tianxia* pour l'État²³. »

D'un point de vue scientifique, les critiques portées aux écrits de Louis Dumont ont relevé du débat académique libre et si elles ont certainement provoqué beaucoup de tristesse et d'incompréhension dans son cercle académique, elles n'ont pas empêché les idées de circuler et d'être débattues et, pour certaines, de finir par s'imposer, lorsqu'elles le méritaient²⁴. Ainsi, personne ne nie plus aujourd'hui le caractère individualiste des sociétés occidentales, les analyses se portant maintenant vers les spécificités de celui-ci propres aux différentes sociétés. Cependant, les critiques reçues autrefois en Chine par Fei Xiaotong, et celles aujourd'hui portées sur ma préface de son ouvrage, ne relèvent pas du débat proprement scientifique, mais de l'imposition par « le haut » d'une idéologie et d'une forme de discours stéréotypé, où certains mots considérés comme tabous sont exclus par le pouvoir. Mon regard anthropologique voit dans ce discours redéployé aujourd'hui un retour à une pensée de forme religieuse, où un obscurantisme revisité éloigne à nouveau la Chine de la trajectoire vers la modernité intellectuelle initiée par ses propres penseurs, dont Fei Xiaotong, notamment, depuis le début du 20^e siècle. Il faut reconnaître également que le troncage et la manipulation des sources ont toujours été une pratique courante en Chine, ce dont je peux témoigner à travers ma lecture de généalogies dont chaque nouvelle édition opère toujours des réécritures, tronquant et reformulant certains passages, sans véritable préoccupation envers l'authenticité historique des documents originaux. Cela fut aussi un mode de survie pour les scribes chinois qui y furent toujours rodés, et qui, à nouveau aujourd'hui, doivent courber l'échine en attendant des jours meilleurs, tel le roseau pensant de Pascal.

Pourtant, sommes-nous dans nos rivages totalement exempts d'une telle dérive ? La légèreté des traducteurs anglais qualifiant de « très partial » les analyses sur l'Occident de Louis Dumont et de Fei Xiaotong sans même les étudier permet d'en douter, quoique les méthodes utilisées et le degré effectif de « censure » diffèrent certainement dans les deux contextes. Mais comment les travaux de ce dernier ont-ils été accueillis du côté français ?

23. FEI, 2021, p. 50.

24. Voir par exemple les critiques acerbes des travaux de Louis Dumont par LARDINOIS, 1995, ASSAYAG, 1998, BOUDON, 1988. Selon N. J. Allen, rédacteur d'un « Obituary » de Louis Dumont : « [...] malgré ses nombreux succès, distinctions, voyages à l'étranger, il a été essentiellement une figure harcelée (*an embedded figure*) » (ALLEN, 1999, p. 3).

Fei Xiaotong et la France

Le monde de la sinologie anglo-saxonne était familier avec les écrits de Fei Xiaotong publiés en anglais. Son *China's Gentry* (1953), était une lecture obligatoire des apprentis sinologues et outre ses ouvrages précités, il avait publié avant 1949 plusieurs articles dans des revues renommées, notamment *Monumenta Serica*²⁵, *Man*²⁶, *American Journal of Sociology*²⁷. À sa parution aux États-Unis en 1992, *From the Soil* est rapidement devenu une lecture obligée des étudiants sinologues anglo-saxons, particulièrement des anthropologues et des sociologues. Il ne semble pas que cela ait été le cas en France où la discipline royale de la sinologie à cette époque restait encore l'histoire. Pourtant le livre n'est pas passé tout à fait inaperçu et Fei Xiaotong n'est pas inconnu en France. Dans les *Structures élémentaires de la parenté* (1947), Claude Lévi-Strauss cite notamment son article publié en 1936 et 1937 sur le système de parenté du village étudié pour sa thèse. Le sinologue et historien Léon Vandermeersch publie, dans *l'Homme*, un compte-rendu élogieux de *Peasant Life in China* lors de sa réédition en anglais en 1980. En 1986, dans son article présentant « Les ethnologues en Chine », Jacques Lemoine mentionne Fei Xiaotong à de nombreuses reprises, de manière élogieuse (voir ci-dessous). En 1988, après que l'université de Hong Kong ait invité Fei Xiaotong à prononcer sa première « Tanner Lecture », le *Bulletin de sinologie* publie deux articles : Joël Thoraval présente son parcours scientifique et Jacques Lemoine fait un résumé argumenté de la conférence²⁸. La publication de *From the Soil* en anglais en 1992 donne lieu à deux comptes-rendus en français : celui de Michel Cartier rappelle « la distance prise d'emblée par son auteur vis-à-vis de la vulgate marxiste²⁹ » qui serait responsable de sa mise de côté et du peu d'intérêt des chercheurs étrangers pour ce texte ; celui de Christine Nguyen Tri³⁰ commence par rappeler que : « Il y a près de cinquante ans, Fei Xiaotong (né en 1910) aurait pu être le fondateur d'une école sociologique originale si le Parti communiste ne lui avait pas coupé les ailes en plein vol ».

25. FEI, 1936-1937.

26. FEI, 1938.

27. FEI, 1946.

28. THORAVAL, 1988, p. 12-18 et LEMOINE, 1988, p. 19-24. Le texte de la conférence est ensuite devenu fondateur pour les études concernant les minorités en Chine, il a été revu et publié en anglais dans *International Journal of Anthropology and Ethnology* (2017), disponible en ligne.

29. CARTIER, p. 26.

30. NGUYEN TRI, 1995, p. 187.

Pourtant, le regard anthropologique français sur Fei Xiaotong paraît ambivalent, oscillant entre la critique et l'éloge, sans doute pour plusieurs raisons. D'abord, sa formation doctorale sous la direction de Malinowski et l'influence fonctionnaliste qu'il en a reçue semble rendre douteux certains de ses résultats aux yeux de spécialistes, comme Joël Thoraval : « Il est *frappant* de voir comment la communauté rurale de Kaixuangong est présentée par Fei comme un ensemble relativement harmonieux, où les problèmes sont dus à l'irruption de forces extérieures³¹. » De plus, ce même auteur regrette les activités officielles menées par l'auteur après les réformes : « *Ce qui reste frappant* dans les recherches [de Fei... c'est que c'est] comme si le fonctionnalisme légèrement volontariste qui était le sien dans sa jeunesse trouvait à s'épanouir dans une sorte d'expérimentation sociale à vaste échelle rendue possible par le marxisme pragmatique de la nouvelle politique chinoise³²... » Toutefois, Joël Thoraval ne semble pas avoir consulté *Xiangtu Zhongguo* qui n'est pas mentionné dans les références de cet article, or sa lecture aurait probablement modifié ses appréciations.

Ensuite, les travaux de Fei Xiaotong sur les « minorités nationales » chinoises ont provoqué des incompréhensions. À partir de 1949, le Parti communiste chinois lance une grande enquête pour reconnaître et classer les peuples minoritaires vivant sur le territoire, à laquelle les ethnologues restés au pays sont conviés (c'est-à-dire obligés de) à participer. L'objectif politique est alors de connaître ces peuples pour mieux diriger leur évolution et faciliter leur « transformation socialiste », sur les bases de la théorie marxiste évolutionniste. À partir de ce moment en Chine, il devient clair qu'aucune science n'est désormais indépendante du pouvoir politique, et que le but des recherches n'est pas de faire des découvertes, mais d'appliquer l'idéologie marxiste. La mission de l'anthropologie devient ainsi de chercher les meilleurs moyens pour appliquer le marxisme-léninisme dans toute la société, sur la base du « stade de développement » attribué à chacune³³ des différentes localités et groupes sociaux concernés. Dans son article susmentionné sur les

31. THORAVAL, 1988, p. 14.

32. *Ibid.*, p. 18.

33. Pour rappel, les cinq stades de l'évolution humaine, selon le marxisme, se définissent ainsi : « société primitive », « société esclavagiste », « société féodale », « société capitaliste », « société communiste ». Les peuples autochtones qui deviennent dans les années 1950 des *shaoshu minzu* 少数民族 (minorités nationales) sont inscrits dans ces stades, afin qu'ils puissent, à partir de ces bases, opérer leur « développement » social (en abandonnant leurs coutumes primitives au profit de manières d'être développées), et économique (en étant absorbés dans l'économie nationale chinoise).

ethnologues chinois, Jacques Lemoine reconnaît néanmoins que : « il est tout à l'honneur des ethnologues chinois et de leurs interlocuteurs dans le Parti, d'avoir pu faire admettre le principe d'une évolution différentielle pour les populations allogènes³⁴. » Mais, pour Joël Thoraval, qui était encore à l'époque un jeune anthropologue français, l'implication de Fei Xiaotong dans une « anthropologie appliquée » semble incompréhensible, comme le montre la ponctuation finale du passage suivant (!...) :

Dans ses discours à destination des cadres locaux, il encourage l'utilisation de la religion à des fins pragmatiques : que les temples lamaïstes servent à développer l'instruction, que les produits alimentaires halal (acceptables selon l'islam) nous ouvrent des marchés chez nos voisins islamiques³⁵ !...

Mais encore, l'anthropologue français renommé Maurice Godelier signale une divergence importante avec Fei Xiaotong, quand tous deux se rencontrent dans les années 1980 :

Nous eûmes cependant un conflit lorsque je lui demandais pourquoi la Chine avait envahi le Tibet et soumis sa population à des répressions et persécutions. Fei éclata et m'accusa de vouloir ignorer le caractère féodal, oppressif et obscurantiste de l'ancien régime politico-religieux du Tibet et que cela était surprenant de la part d'un anthropologue européen connu comme « progressiste³⁶ ».

Pourtant, ce même Maurice Godelier relate, quelques lignes avant ce même passage, une remarque de Fei Xiaotong qui le « *frappa* » :

L'État pour nous Chinois est comme un tigre toujours menaçant ; il nous faut pénétrer dans ce tigre, pour pouvoir, de l'intérieur, protéger contre lui, notre lignage et notre village.

Or, cette remarque orale de Fei Xiaotong renvoie à plusieurs passages de son *China's Gentry* évoquant une maxime du *Livre des rites* (Liji) à propos de Confucius :

34. THOROVAL, 1988, p. 85.

35. *Ibid.*, p. 18.

36. GODELIER, 2021, p. 489.

Ceux qui ont vécu sous un pouvoir monarchique despotique comprendront la parole de Confucius : « un monarque brutal est pire qu'un tigre³⁷ ».

Plus le chef est menaçant et semblable à un tigre, plus est précieuse la couverture protectrice de la gentry. Dans de telles circonstances, c'est très difficile de survivre, sinon en s'attachant à quelque grande famille³⁸.

En évoquant ce « tigre menaçant » devant Maurice Godelier, Fei Xiaotong s'est donc directement comparé aux anciens lettrés fonctionnaires décrits dans *China's Gentry*. Dans un état despotique, la seule façon de survivre est de « pénétrer » le pouvoir pour tenter de s'en protéger, tant soi-même que son clan. Cette phrase indique combien Fei Xiaotong se sentait entravé, forcé de se soumettre, dans un but de survie, qui était également pour lui le seul moyen à sa disposition pour tenter de tempérer la violence de la « transition socialiste » chinoise. Mais, entré dans cet engrenage, on comprend qu'il devait en même temps tenir un discours « officiel » à un hôte étranger, même à un ami anthropologue « progressiste ». Si l'on met en regard ce discours officiel d'un côté et sa défense de l'utilité des temples lamaïstes auprès des cadres communistes relatée par Joël Thoraval de l'autre, on ne peut manquer d'y voir une incohérence dans l'attitude de Fei Xiaotong sur la question tibétaine, qui ne peut s'expliquer que par l'écart entre la parole publique et diplomatique, et la pratique intérieure des rouages de décisions politiques chinois qu'il s'agit d'influencer ou d'adoucir. Si les anthropologues français ont été tous deux *frappés* par les paroles de Fei Xiaotong, on peut regretter, rétrospectivement, qu'ils n'aient pas essayé de creuser plus avant les raisons de leur étonnement. Maurice Godelier, ancien sympathisant marxiste n'ayant jamais vécu en pays communiste, aurait-il pu comprendre l'allusion de Fei Xiaotong ? Avait-il lu *China's Gentry* avant leur rencontre ? Il est surtout dommage à mes yeux que le très fin sinologue Joël Thoraval, bon connaisseur de la Chine et

37. FEI, 1953, note 4, p. 22. Voici le passage cité par Fei Xiaotong du *Livre des rites* : « Alors qu'ils [Confucius et ses disciples] traversaient les Monts Tai, l'attention des voyageurs fut retenue par les cris et les pleurs d'une femme devant une tombe. Le sage s'arrêta et envoya un de ses suivants se renseigner sur le motif du chagrin. "Le père de mon mari", dit-elle, "a été tué ici par un tigre, et mon mari aussi, et mon fils vient maintenant de rencontrer le même destin." À la question de pourquoi elle ne quittait pas cet endroit si dangereux, elle répondit que le gouvernement local n'était point oppressif. "Rappelez-vous de ceci, mes enfants", dit Confucius, "un gouvernement oppressif est pire qu'un tigre." » (James Legge, *Life of Confucius*, in *The Chinese Classics*, vol. 1 [2nd édition, Oxford, Clarendon Press], citation du *Li Chi (Liji)*, p. 67-68.

38. FEI, 1953, p. 32.

de Hong Kong, n'ai pas cherché alors à mieux creuser les positions de Fei Xiaotong. Il conclut son article biographique par la remarque suivante que, à la différence de l'astrophysicien Fang Lizhi³⁹ qui soutenait les demandes de réformes des étudiants en 1986 : « Fei Xiaotong a perdu, aux yeux des nouvelles générations, son ancienne aura de réformateur politique⁴⁰ », à cause de son absence de participation à l'agitation estudiantine. Il aurait été loué en cela par Deng Xiaoping. Sans doute, là encore, Fei Xiaotong n'était probablement pas dupe, comme l'indique le fait que, à cette même époque, alors qu'il enseignait à nouveau, à l'âge de presque quatre-vingts ans, il donnait à lire à ses étudiants uniquement ses textes publiés avant 1949, mais aucun de ses travaux récents, selon ce que raconta ensuite l'un d'eux⁴¹. À cette même époque, il tentait également de subvertir les cadres communistes de l'intérieur, par exemple en leur montrant comment des temples lamaïstes pouvaient servir à développer l'instruction ou comment la viande halal avait ses bons côtés.

Rappelons, pour clore ce sujet, les vingt années de Fei Xiaotong passées sous le chapeau ultra stigmatisant de droitier, une épreuve de survie physique et mentale dont il est impossible de mesurer rétrospectivement son coût personnel, et qui participe probablement de son attitude « feutrée » des dernières années de sa vie. Rappelons aussi à son actif son rôle essentiel dans la mise en route de la réforme rurale qui mit fin à la collectivisation dans les années 1980.

Comment faire face à la langue de bois et à la censure ?

Pour revenir au problème tout récent de la préface de la traduction française, comment devais-je réagir face aux demandes chinoises ? J'aurais pu refuser toutes coupures et édulcorations, mettre fin au travail et à la publication et publier la préface ailleurs. Je remercie ici la direction de l'Inalco et des Presses, qui m'ont soutenue en refusant que le texte paraisse sans ma préface. Après des négociations difficiles, comme je l'ai dit plus haut, j'ai constaté que les demandes chinoises ne portaient pas vraiment sur le fond, mais plutôt sur la forme ; en outre, il a toujours été évident pour moi que le texte de Fei Xiaotong était plus important que ma préface, néanmoins celle-ci était nécessaire aux lecteurs français pour prendre connaissance du contexte et de l'orientation du texte. Par ailleurs, j'étais bien consciente aussi de la position difficile

39. Fang Lizhi (1936-2012) a participé en 1989 au mouvement étudiant de Tian'an men ; après la répression violente du 3 juin, il a trouvé refuge à l'ambassade des États-Unis à Pékin. Un an après, il a été évacué aux États-Unis avec sa femme, et est ensuite tombé dans l'oubli.

40. THOROVAL, 1988, p. 18.

41. FEI, 1992, p. 12.

des collègues chinois, et du peu de latitude dont ils disposaient pour louvoyer entre des directives politiques aussi autoritaires que changeantes. J'attire également l'attention sur le fait que ma préface, aussitôt traduite en chinois, a été relue par différents spécialistes chinois, et également par un héritier de Fei Xiaotong résidant à Pékin. Je voudrais ici rendre hommage à toutes ces personnes, pour le sérieux de leur travail et pour leur implication profonde afin de faire aboutir ce projet scientifique, malgré les conditions difficiles dues au contexte politique qui est le leur actuellement. J'ai donc finalement accepté les quelques coupures et reformulations évoquées ci-dessus, parce qu'elles ne dénaturaient pas fondamentalement à mes yeux la biographie de l'auteur, tout en évacuant certaines expressions comme « camp de rééducation », « purge », « parti communiste (à la forme négative) », aujourd'hui taboues en Chine. Pour cette raison, j'ai tenu à relater ici le déroulement de cet épisode, tel que moi-même et les collègues français l'avons vécu – et expliquer les raisons qui nous ont finalement fait accepter certaines demandes chinoises.

Mais surtout, cette affaire soulève une question cruciale qui nous est posée maintenant ouvertement par cette « Chine d'après » : comment allons-nous traiter ce contrôle étendu hors des frontières chinoises de la production scientifique des anthropologues spécialistes des mondes chinois et des sinologues, dans les années à venir ? Allons-nous devoir nous autocensurer comme y sont si bien rodés nos collègues chinois, dont c'est le seul moyen de survie pour ceux ayant une vraie « conscience scientifique » ? Sinon, sommes-nous armés pour soutenir un conflit forcément difficile ? Nos jeunes collègues seront-ils aptes et motivés à faire face à ces conflits futurs ? Si certains spécialistes choisissent à dessein de ne pas utiliser des financements chinois pour conserver leur liberté scientifique comme Anne Cheng⁴², comment faire pour publier des traductions d'œuvres chinoises dont les droits sont détenus par des maisons d'éditions chinoises ? Devons-nous, et pouvons-nous, fermer notre porte complètement aux coopérations avec ce pays, étant donné notre petitesse économique devant ce géant ?

Pour conclure, je voudrais citer un échange que j'ai eu avec le grand anthropologue américain Marshall Sahlins (1930-2021), professeur à l'université de Chicago, célèbre dans le monde entier pour ses travaux sur l'Océanie, qui nous a hélas quitté récemment, à l'occasion de la parution en 2015 de son petit opus intitulé *Confucius Institutes Academic Malware*. Ce texte présente l'historique et l'expérience de ces instituts chinois censés reproduire d'autres institutions vouées à déployer une culture dans des régions étrangères, telle notre Alliance française. Or, il s'agit en réalité de

42. *Le Monde*, « En finir avec "l'altérité chinoise" ».

tout autre chose, puisque ces instituts chinois veulent s’implanter uniquement dans les universités, afin de faire pénétrer la propagande chinoise au cœur même de la jeune élite étudiante, en utilisant pour ce faire des « moyens malveillants » – notamment censure et autocensure, au mépris des valeurs universitaires et scientifiques.

Dear Professor Marshall Sahlins,

Greetings from France!

As an anthropologist of China and a teacher (senior lecturer) of “Anthropology of China” at INALCO –former Langues’O – at Paris, France, I want to thank you for your booklet *Confucius Institutes Academic Malware*.

Your research is great – I just want to add one point about “The reticence of China scholars – with ongoing research interests in China to become engaged in criticism of the CI project (p. 5)”. Maybe this reticence is also linked to the hope that we can manage to arouse some changes “from within” (and not “from outside”).

Dear Colleague:

Thank you for your very informative and encouraging letter. With your permission I would like to circulate it among interested colleagues if I may, including China scholars, via email, along with a plea to gather a list of institutions that have refused to accept CIs--something, as you know, that is unlikely to attract public notice, but deserves to. Since the letter is likely then to enter the ethernet, I can delete your name and make it entirely anonymous if you wish.

I much appreciate your interest in working from the inside, and certainly wish you success. It has been my experience, however, since the Vietnam War – and even before in the US Project Camelot – that academics attempting to “speak truth to power” more often contribute to the power than to the truth. In my experience, it has been something like the cartoon of two hooded executioners leaning on their long axes and talking, when one says to the other, “The way I see it, if I didn't do it, some son of a bitch would get the job.” My experience. I truly hope yours is better, and I truly respect it.

Cordially yours,

Marshall Sahlins

Bibliographie

- ALLEN N. J., 1999, "Obituary Louis Dumont (1911-1998)" in *JASO*, vol. XXIX, 1998, n° 1, p. 1-4.
- ASSAYAG Jackie, 1998, « La construction de l'objet en anthropologie. L'indianisme et le comparatisme de Louis Dumont » in *L'Homme*, tome 38, n° 146. p. 165-189.
- BOUDON Raymond, 1988, « Individualisme ou holisme : un débat anthropologique fondamental » in MENDRAS Henri & Verret MICHEL (dir.) *Les champs de la sociologie française*, Armand Colin, 1988, p. 31-45.
- CAPDEVILLE-ZENG Catherine, 2001, *Rites et Rock à Pékin – Tradition et modernité de la musique rock dans la société chinoise*, les Indes savantes, Paris, 350 p.
- CARTIER Michel, 1992, "Reviewed Work(s): From the soil: the foundations of Chinese society, a translation of Fei Xiaotong's *Xiangtu Zhongguo* by Gary Hamilton and Zheng Wang" in *Revue bibliographique de sinologie*, nouvelle série, 1992, vol. 10, p. 25-26.
- CHENG Anne, 19 février 2021, propos recueillis par WEIL Nicolas, « En finir avec "l'altérité chinoise" » in *Le Monde*, p. 10.
- DUMONT Louis, 1966, *Homo Hierarchicus – Le système des castes et ses implications*, Gallimard, Paris, 490 p.
- DUMONT Louis, 1983, *Essais sur l'individualisme, Une perspective anthropologie sur l'idéologie moderne*, Le Seuil, Paris, 288 p.
- FEI Hsiao-Tung (Fei Hsiao-t'ung), 1936-1937, "The problem of Chinese relationship System" in *Monumenta Serica* 2, p. 135-158.
- FEI Hsiao-Tung (Fei Hsiao-t'ung), 1938, "The Chinese Kinship System" in *Man*, August 1938, p. 135 (Review of H.Y. Feng, *The Chinese Kinship System*, Reprint from *Harvard Journal of Asiatic Studies* Philadelphia, vol 2, n° 2, 1937), reprint: *The American Journal of Sociology* (1946).
- FEI Hsiao-Tung (Fei Hsiao-t'ung), juillet 1946, "Peasantry", "Peasantry and gentry: An interpretation of Chinese Social Structure and its change" in *The American Journal of Sociology*, vol 52, n° 1, pp. 1-17.
- FEI Xiaotong 费孝通, 2011 [1948], *乡土中国 Xiangtu Zhongguo* [Aux racines de la société chinoise], Shangwu Yinshuguan, The Commercial Press, Beijing.

- FEI Xiaotong, 1939, *Peasant life in China. A Field study of the country life in the Yangtze Valley*, by Hsiao-Tung Fei, with a preface by MALINOWSKI Bronislaw, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, London.
- FEI Xiaotong, 1953, *China's Gentry – Essays in Rural-urban relations*, by Hsiao-Tung Fei, revised and edited by PARK REDFIELD Margaret, The University of Chicago Press, 290 p.
- FEI Xiaotong, 1992, *From the Soil – the Foundations of Chinese Society, A Translation of Fei Xiaotong's Xiangtu Zhongguo*, introduction and epilogue by HAMILTON Gary G. & ZHENG Wang, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, Oxford, 176 p.
- FEI Xiaotong, 2021, *Aux racines de la société chinoise*, trad. VARC'H THOREL Yann & HONG Huang, préface de CAPDEVILLE-ZENG Catherine, Paris, Presses de l'Inalco, 146 p.
- GODELIER Maurice, 2021, « Postface – Hommage à Joël Thoraval » in THORAVAL Joël, *Écrits sur la Chine*, CNRS Éditions (coll. Bibliothèque de l'anthropologie), Paris.
- LARDINOIS Roland, 1995, « Louis Dumont et la science indigène » in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 106-107, p. 11-26.
- Le Monde*, 2 septembre 2020, « “Capital et Idéologie”, le dernier ouvrage de Thomas Piketty, censuré en Chine », LEMAITRE Frédéric.
- LEMOINE Jacques, janvier-mars 1986, « Ethnologues en Chine » in *Diogène*, n° 133, p. 82-112.
- LEMOINE Jacques, décembre 1988, « La première Tanner Lecture sur la Chine » in *Bulletin de sinologie*, n° 50, p. 19-24.
- LÉVI-STRAUSS Claude, 2002 [1947], *Les Structures élémentaires de la parenté*, Mouton de Gruyter, Paris, 541 p.
- LI Xia 李霞, 2010, *娘家与婆家 – 华北农村妇女的生活空间和后台权利 Niangjia yu pojia – huabei nongcun funü de shenghuo kongjian he houtai quanli [Women's Living Space and Backstage Power in a North China Village]*, Social Sciences Academic Press, Beijing.
- LIN Yaohua, 1947, *The Golden Wing – A Social Study of Chinese Familism*, Oxford University Press, New York.
- LIN Yaohua 林耀华, 2014, *金翼-中国家族制度的社会学研究 Jinyi – Zhongguo jiazhu zhidu de shehuixue yanjiu*, The Commercial Press, Shangwu Yinshuguan.

- LIN Yaohua 2023, *L'aile d'or – Une étude sociologique du système familial chinois*, trad. MODDE Lucie & ZHENDUO Chen, préface de Catherine Capdeville-Zeng, Presses de l'Inalco, Paris, 2023.
- NGUYEN Tri Christine, 1995, « Compte rendu de Fei Xiaotong, *From the Soil, The Foundation of Chinese Society* » in *Études chinoises*, vol. 14, n° 1, p. 187-189.
- PEACOCK Vita, 2015, “The Negation of Hierarchy and its consequences” in *Anthropological Theory*, 2015, vol. 15-1, p. 3-21.
- THORAVAL Joël, 1988, « Politique de la sociologie – Fei Xiaotong et les sciences sociales en Chine » in *Bulletin de sinologie*, n° 50, p. 12-18.
- VANDERMEERSCH Léon, 1981, “H.-T. Fei, *Peasant Life in China. A Field Study of Country Life in the Yangtze Valley*” in *L'Homme*, tome 21, n° 2. p. 132-134.
- YAN Yunxiang, 2006, 阎云翔, “差序格局与中国文化的等级观” *Chaxu geju yu Zhongguo wenhua de dengjiguan* [Chaxu geju and the Notion of Hierarchy in Chinese Culture] in *Shehuixue yanjiu*, 社会学研究, n° 4, p. 201-213.

Glossaire des termes chinois cités dans le texte

baihuawen 白话文	langue écrite moderne (introduite après le mouvement du 4 mai 1919)
cha 差	différence
chaxu geju 差序格局	modèle de l'ordre fondé sur la distinction des statuts relations
gang 纲	sociales (terme ancien)
geju 格局	mode, domaine, forme, structure, ici : modèle
guanxi 关系	relations sociales (terme actuel)
guanxi wang 关系网	réseau des relations sociales
lun 伦	relations (terme ancien)
sangang 三纲	les trois relations les plus étroites (terme ancien)
renlun 人伦	les relations humaines (terme ancien)
tuanti 团体	organisation ; ici « un collectif »
tuanti geju 团体格局	modèle collectif
wang 网	filet (de pêche)
xiangtu 乡土	rural/local (terroir)
Xiangtu Zhongguo 乡土中国	Aux racines de la société chinoise
xu 序	ordre
Zhongguo	Chine

Résumé : Fei Xiaotong (1910-2005) est considéré en Chine comme l'un des pères fondateurs de l'anthropologie et de la sociologie chinoises. Son ouvrage théorique le plus important, *Xiangtu Zhongguo* 乡土中国, publié en 1948, est traduit en anglais et publié en 1992 sous le titre *From the Soil: The Foundations of Chinese Society*. En 2021, pour repréciser certaines notions anthropologiques et les mettre à la portée des lecteurs francophones, notamment celle de *chaxu geju* 差序格局 « ordre (social) fondé sur la distinction de statuts » qui caractérise la société chinoise selon l'auteur, l'ouvrage est publié pour la première fois en français aux Presses de l'Inalco sous le titre *Aux racines de la société chinoise*. Après une présentation de l'auteur et de sa pensée ancrée dans la discipline anthropologique, une réflexion est proposée ici sur les débats académiques entre penseurs originaires de différentes sociétés. Une courte biographie de Fei Xiaotong précède l'exposition des principaux concepts élaborés dans son ouvrage et des questions rencontrées à propos de leurs traductions. Les liens anciens, mais complexes entre Fei Xiaotong et l'anthropologie française sont ensuite abordés, puis ses conceptions sont comparées à celles de l'anthropologue français Louis Dumont. L'expérience proprement dite de la publication et de la traduction en français, associant des collaborateurs chinois et français, et les discussions à propos de la préface rédigée pour cette édition française sont ensuite relatées. Un questionnement conclut autour des formes de censure rencontrées dans les sciences humaines à l'aune de différentes époques et d'horizons politiques distincts.

Mots clefs : Fei Xiaotong, Chine, anthropologie sociale, traductions en sciences humaines, censure.

*A French experience – About FEI Xiaotong 费孝通
and the French publication of Xiangtu Zhongguo 乡土中国
(1948), under the title The Roots of Chinese Society (2021)*

Abstract: Fei Xiaotong (1910-2005) is considered in China as one of the founding fathers of Chinese anthropology and sociology. His most important theoretical work, *Xiangtu Zhongguo* 乡土中国, published in 1948, was translated into English and published in 1992 as *From the Soil: The Foundations of Chinese Society*. In 2021, to re-specify certain anthropological notions and put them within the reach of French-speaking readers, including in particular that of *chaxu geju* 差序格局 “(social) order based on status distinctions” which characterizes Chinese society according to the author, the work is published for the first time in French by Presses de l'Inalco under the title *The Roots of Chinese Society*.

After a presentation of the author and his thinking anchored in the anthropological discipline, a reflection is proposed here on the academic debates between thinkers from different societies. A short biography of Fei Xiaotong precedes the exposition of the main concepts developed in his work, and the questions encountered regarding their translations. The old but complex links between Fei Xiaotong and French anthropology are then addressed, then his conceptions are compared to those of the French anthropologist Louis Dumont. The actual experience of publication and translation into French, involving Chinese and French collaborators, and the discussions about the preface written for this French edition are then recounted. A questioning concludes around the forms of censorship encountered in the human sciences in the light of different eras and distinct political horizons.

Keywords: *Fei Xiaotong, China, social anthropology, translations in human sciences, censorship.*