



“Fictions et vérités” : l’orientalisme à travers les écrits sur les Miao-Hmong

Alykhanhthi Lynhiavu
Université de Montréal

Car jamais un acte n'est décisif par lui-même; ce qui compte, c'est la connaissance de cet acte, et ses conséquences. Celui qui le raconte et l'explique devient souvent plus important pour la postérité que celui qui en est l'auteur et, dans le jeu imprévisible des forces de l'Histoire, la plus légère impulsion peut produire les plus énormes effets. Celui qui attend de l'Histoire qu'elle soit juste exige plus qu'elle n'est d'humeur à donner.
Stefan Zweig, *Amerigo*.

Dans le cadre de ce colloque qui a pour thème « Anthropologie et écritures, aujourd’hui », je me suis interrogée sur les raisons pour lesquelles une image perdure des anciens Miao, ces montagnards du sud de la Chine dépeints comme de farouches « guerriers ». Cette vision « orientaliste »¹ (Said 1978) par les Mandarins chinois sert non seulement de balise pour parler de quelconques Miao du passé, mais elle fait aussi écho aux « guerriers » hmong qui combattirent le communisme durant la Guerre du Vietnam. L’imagerie chinoise est loin d’être anodine par le fait de la densité historique qu’elle donne à une essence caractérolologique hmong. Les sources textuelles occidentales du XXe siècle sont multiples qui font usage² de cette identité guerrière,

¹ E. Said pensait l’orientalisme en fonction d’un rapport de domination de l’Occident sur l’Orient, mais cet orientalisme est je crois le propre de tout regard du colonisateur/dominant sur le colonisé/dominé. Les Chinois Han, en ce sens, élaboraient aussi des discours orientalistes sur les populations minoritaires.

² J.-P. Hassoun a étudié les occurrences de cette « identité » du guerrier hmong (1997:64) dans le quotidien *Le Monde*, qui « envisagé ici comme diffuseur d’idées et d’images au sein de la société française, illustre, parmi d’autres, comment à partir de faits historiques réels, une identité est attribuée à une population dans son entier » (1997:65). « Un seul article du 12 mai 1971 rompt avec cette cascade de qualificatifs guerriers; il est intitulé “Le calvaire du peuple méo”: l’image du guerrier et du mercenaire s’estompe au profit “du petit peuple des collines transporté de camp de réfugiés en

et l'une d'elles, à laquelle prouesses des écrits académiques font volontiers référence, a particulièrement retenu mon attention : *Un exemple d'acculturation chinoise : la province du Guizhou au XVIIIe s.* (1972). L'un des mouvements de cet exposé³ consistera à souligner l'effet du cachet académique de cette monographie, par l'historienne Claudine Lombard-Salmon, dans la réanimation de la figure belliqueuse du « Miao ethnique »⁴.

Dans un second temps, je ferai un libre parcours des « coulisses » de l'écrit (Geertz 1996), où la part de vérité ethnographique campée dans les textes sera aussi questionnée⁵. L'adéquation à la réalité ethnographique se joue également dans ce lieu de luttes de pouvoir où les états d'âme et intérêts des acteurs sociaux ont une portée indubitable. Ceci pour partager quelques réflexions à propos de l'écriture comme terrain de transmission de l'empirique observé et des méthodes de recherches en ethnologie.

La figure du Miao ancien comme « rebelle »

Au fil des siècles, il n'y a pas eu de retouches majeures apportées au portrait des Miao, qui n'était d'ailleurs pas recherché pour lui-même : la représentation uniformisante des Miao, souvent considérés par les lettrés chinois, comme des *crus*⁶, des irrédentistes, était sous certains aspects assujettie à la politique de domination coloniale. Chez l'ensemble des auteurs chinois il n'y a pas de réelle tentative de penser du point de vue de l'autre.

Ce sont les auteurs occidentaux qui sont à la naissance de la rupture avec la vision classique uniformisante. L'irruption de pensées du dehors dans le champ du discours sur les Miao donne une alternative entre ce que sont les Miao et ce qu'ils sont du point de vue des colonisateurs han. Vu au travers de la loupe chinoise le Miao est un personnage presque allégorique⁷, et dans les textes occidentaux il prend peu à peu

camp de réfugiés". À partir de cet article commence à s'affirmer l'image de "la personne déplacée" dépendante et ballottée par les accélérations d'une histoire qu'elle ne contrôle pas. Toujours dans cet article, la perception de l'ethnie hmong au Laos se fait moins monolithique. Il est fait mention de ceux rangés du côté du Pathet Lao (procommuniste), ce fait n'apparaît que trois fois en vingt-six ans dans *Le Monde*, et de ceux, bien sûr, combattant avec le général Vang Pao du côté des Français puis des Américains, et enfin la grande majorité qui se tient à l'écart du conflit » (1997:65; je souligne). « Ainsi, de 1975 à 1980, l'oscillation persiste entre deux appellations, les Méos restés au Laos (les maquisards, les guerriers) avec la même connotation que depuis le début des années 1950, et les Hmong (les réfugiés, les exilés) passés en Thaïlande, puis arrivés en France et au Etats-Unis » (1997:65; je souligne).

³ Je remercie Julien Aldhuy pour m'avoir indiqué un ouvrage de référence décisif (E. Said!), Thomas Jagninski et André Gattolin pour leurs commentaires judicieux. Je suis seule responsable des idées présentées ici.

⁴ Il s'agit ici de critiquer une section seulement de sa thèse, celle des « Miao proprement dits ».

⁵ J'évoquerai plus loin qu'un fait historique, dont la transcription réalisée quelques décennies après l'événement échappe aux témoins oculaires par le fait qu'ils n'y ont pas accès — les Hmong dont il est question ici sont de culture orale et sont éloignés des sphères où s'écrivent leur histoire—, peut trouver d'autres explications que ce qui est rapporté dans les livres.

⁶ La dyade *cru-cuit* est un découpage politique du monde non-han documenté par la terminologie chinoise: sont distingués les Miao *crus*, les *sheng Miao* ou les « insoumis » à l'ordre chinois, et les Miao *cuits*, ou *shu Miao*, que l'on dit « ralliés ».

⁷ À quelques variantes près, les sources se répètent au sujet des Miao: la vision des

une consistance et tend à l'humanité⁸.

mandarins chinois est circulaire, avec un goût prononcé d'une caractérisation psychologique préjudiciable. En lisant les observations récentes de Stevan Harrell (1996), on remarque qu'il n'y a guère eu d'innovation dans la conception des minorités et donc qu'il n'y a pas de différence notable entre la « nature » des Miao perçue de nos jours par les Han et celle perçue par un dignitaire comme Lo Jao-tien (1793-1854) quelques siècles plus tôt (Lin Yüeh-hwa 1940-41). Selon Lo Jao-tien, les *Pai Miao* ou Blancs sont ainsi faits: « *By nature they are stupid and harsh* » (*ibid.*:286). Il est dit des *Hua Miao* ou Fleuris: « *By nature they are stupid but hold in awe the laws* » (*ibid.*:287); des *Ch'ing Miao* ou Bleus: « *In nature they are hard and overbearing, and are fond of fighting* » (*ibid.*:288); et enfin des *Hung Miao* ou Rouges: « *By nature they are fond of fighting* » (*ibid.*:290). Seuls les *Hei Miao* ou Noirs semblent trouver grâce à ses yeux, car il n'est pas associé à leur description une note au sujet de leur « nature » (*ibid.*:288-289). La vision de Lo Jao-tien n'est qu'un exemple parmi d'autres.

Les sources mises en valeur par C. Lombard-Salmon (Tian Ru-cheng et Yan Ru-yu) disent que les Miao ne connaissent qu'une justice privée où la vengeance se perpétue sur plusieurs générations: « ils se comportent (...) comme des bêtes lorsqu'ils sont furieux. Au moindre prétexte, ils en viennent à tuer; alors, la famille endeuillée, suivie par tout son clan, lance l'appel à la vengeance. Ils ne s'arrêtent pas tant qu'ils ne se sont pas vengés. Si on ne le fait pas, les autres membres de la famille les y incitent vivement, aussi tuent-ils sans remords », écrivait Tian Ru-cheng (Lombard-Salmon 1972:133). De là, il n'est qu'un pas pour conclure que les Miao «sont agressifs et soupçonneux » (Tian Ru-cheng *in ibid.*:133).

⁸ Qu'on s'éloigne des données chinoises acquises dans un contexte d'affrontement et l'individu non-han retrouve un certain chromatisme. Voyons à présent ce que les auteurs occidentaux décrivent du tempérament de ceux qui n'ont pas de chef rebelle impénitent ou de *tusi* puissant à leur tête (chef territorial dans les marches, reconnu par les Han, et auquel ils déléguaient des pouvoirs). Les citations suivantes, celles des Européens, devraient « rendre aux (individus) leur silhouette originale » (Veyne 1983:46). L'exercice permet à l'individu miao de réintégrer un décor quotidien, plus familier, moins exceptionnel: « voilà un certificat d'honnêteté que leur octroie en 1717 le P. Régis levant la carte du Kouy-tcheou: "Les Miao-tse sont fort décriés", écrit-il, "dans l'esprit chinois comme des peuples volages, infidèles, barbares et surtout d'insignes voleurs. Moi et mes compagnons nous les avons trouvés très fidèles à rendre les hardes qu'on leur avait confiées, attentifs et appliqués à ce qu'ils étaient chargés de faire, laborieux et empressés à servir" » (Schotter 1908:418).

Le missionnaire S. Clarke les décrit, lorsqu'il remarque l'absence de scrupules des Chinois qui provoque leur mécontentement et leurs révoltes:

« *The Miao are, we have many reasons to think, more litigious than the Chinese, constantly going 'to have the law' on them (...). This love of litigation is encouraged by the secretaries and underlings in the various Yamen, who depend for their living principally on the law cases, civil and criminal, brought before the magistrate. If there were no litigation these men would starve* » (1911:27; je souligne) / « *Not only the Yamen people profit by the cases brought before the magistrate, but very often underlings, and others in league with the Yamen, foment litigation and exhort the simple country-folk to take their grievances, or reopen their cases, before the magistrate* » (*ibid.*: 28) / « *As far as we are able to judge, the Miao are not difficult to govern. They are not turbulent people, and if let alone or justly treated would never cause any trouble. But they do assert themselves sometimes even now, when the extortion of Yamen tax-gatherers drive them to desperation* » (*ibid.*:32; je souligne).

Cet extrait fait écho à ce qu'écrivait un auteur chinois (Lombard-Salmon 1972:239) sur les causes de la rébellion de 1795-1806. Les citations, à plus d'un siècle de distance, disent la même incitation à la rébellion et au litige: les Miao ne font que réagir aux actions des Han (Cf. Schotter 1908:415, sur la cupidité d'un mandarin han).

Quant à Inez de Beauclair (1974c), elle écrit :

« *Their disposition, and this is a typical Miao trait, is cheerful and gay, and they are friendly and hospitable, and have a good sense of humour. If they are justly treated, they certainly will not cause any trouble* » (1974c:78) / « *The Miao's love of freedom and independence is stressed by all observers* » (*ibid.*:113) / « *As to their mental capacities, the Miao are decidedly an intelligent people. They have as a rule an excellent memory, and acquire the knowledge of a foreign language with comparative ease* » (*ibid.*:113) / « *The Miao treat their old people with respect and indulgence, and these in turn are eager to render small services to their children and grand-children as long as they possibly can do so* » (*ibid.*:114) / « *A final word may be added about some characteristics of the Miao, unanimously emphasized by all writers when they recall their personal dealings with the people, that is the Miao's cheerful disposition, their frankness, honesty and unflinching reliability* » (*ibid.*:115).

Cependant, on constate que les ramifications de l'imagerie chinoise se ressentent toujours dans les écrits ethnologiques sur les Hmong, notamment les écrits de langue française. On peut questionner la raison de cet état, alors que l'examen des données historiques et ethnologiques oblige à se soumettre au phénomène objectif de la complexité du réel.

Dans une certaine mesure, cette vision réactualisée d'un passé guerrier des Miao peut être reliée à la thèse de l'historienne française C. Lombard-Salmon. Publiée par l'École française d'Extrême Orient (EFEO), *Un exemple d'acculturation chinoise : la province du Guizhou au XVIIIe s.* est une étude régionale qui expose les réactions de résistance ou de « subjugation » des minorités aborigènes, et parmi elles les Miao (1972:117-138), dans le contexte de l'implantation économique et administrative des Han selon les directives du pouvoir impérial septentrional. Outre les documents européens qui concernent les Miao de la même province au XXe siècle, l'historienne interroge abondamment les sources chinoises, les appréciant selon leur valeur sociographique de témoignage.

Bien que ce soit dans la perspective des Chinois du XVIIIe siècle que s'inscrit cette monographie — y est exploré l'intérêt des esprits chinois pour les contrées méridionales méconnues, le Guizhou étant la dernière province incorporée à l'empire des Qing (1644-1911) — on y lit quelques tentatives vite avortées de relativisation de la vision chinoise des Miao, vus comme des « guerriers ». Une des réflexions de C. Lombard-Salmon, qui marque une hésitation, est révélatrice. La voici, suivie de l'annotation correspondant à la première proposition :

« Peut-être y a-t-il un peu d'exagération dans les descriptions que les auteurs Han nous ont laissées de ces activités guerrières; mais il reste néanmoins certain que chez les Miao, le règlement des antagonismes sociaux par la force ne pouvait manquer d'avoir des répercussions considérables sur la vie des individus. Un Miao devait être, avant tout, un bon guerrier » (1972:133; je souligne).

« Les Miao étaient les ennemis des Han, auxquels ils opposaient une résistance féroce. Il n'est donc point étonnant que ceux-ci insistent davantage sur leurs qualités guerrières » (*ibid.*:133 note 3).

L'apparente neutralité du ton et la grande prudence face aux textes n'effacent ni les affirmations péremptoires — « un Miao devait être avant tout un bon guerrier » — ni le choix de mettre de l'avant l'image du rebelle, cela en dépit de la diversité documentée des situations vécues par les différentes communautés. On est conduit à constater que C. Lombard-Salmon souscrit à la vision d'un passé sociopolitique miao fait d'anarchie, de brigandage et de rébellions : les extraits de textes anciens retenus, qui relatent le plus souvent des faits exemplaires, dressent un profil de guerrier et de brigand et donnent une tonalité barbaresque de style « orientaliste » à l'ensemble de la société miao.

Certes, ces citations, confrontées aux précédentes, peuvent être considérées comme de nouveaux stéréotypes, stéréotypes positifs *versus* stéréotypes négatifs. Néanmoins, autant que les jugements chinois, ces jugements occidentaux existent et, de ce point de vue, la confrontation des iconographies doit être effectuée.

Le contexte politique des Guerres d'Indochine et du Vietnam (Hassoun 1997:64-65), au moment des recherches menées par C. Lombard-Salmon, a-t-il eu une incidence sur la représentation qu'elle propose du caractère des Miao anciens, comme le suggère une remarque sur un usage éventuel de la méthode comparative avec les populations « actuelles » de la péninsule indochinoise⁹ (1972:161)¹⁰? Selon moi, l'influence du contexte idéologique n'est pas à négliger car, tandis qu'elle résume ce qu'elle entend être le profil miao hors de toute représentation guerrière — « les Miao (...) répartis à travers presque toute la province, éleveurs de buffles, exploitant des forêts et artisans du fer » (1972:162) —; bien qu'elle avertisse qu'elle n'a « pu traiter que la moitié de la question. (...) pour l'instant, nous en sommes encore réduits à ne voir les choses qu'avec les yeux des colons chinois » (1972:284), elle se base surtout sur les écrits d'auteurs préoccupés de la sécurité de l'Empire et par la colonisation, pour dresser un type générique entre nature et culture du Miao, dont l'instinct est combatif et l'humeur guerrière¹¹. A l'image de ce qui est dit des Hmong du Laos.

⁹ « Dans les pages qui précèdent, nous avons tenté, à partir de textes Ming et Qing, de réunir quelques éléments concernant les sociétés "Miao". Nous ne prétendons pas avoir utilisé tous les textes disponibles et l'analyse serrée d'autres sources, monographies locales ou récits particuliers, pourrait sans doute contribuer à compléter cette image. Nous restons néanmoins persuadés que c'est dans ce genre de sources, et dans ce genre seulement, que se trouvent les seuls matériaux sûrs permettant une approche de ces sociétés, l'utilisation des Albums Miao restants extrêmement sujette à caution et la méthode dite "comparative": (comparaison avec les communautés actuelles de la Chine du sud-ouest, voire avec celles du nord de la Péninsule indochinoise), ne pouvant être mise en oeuvre que dans un deuxième moment » (1972:161; je souligne).

¹⁰ T. Todorov, dans la préface à L'Orientalisme de E. Said, rappelle les déterminismes à l'œuvre dans un discours considéré comme « attitude textuelle » (Said 1980:112-113) et dont l'ensemble forme un « dispositif idéologique »: « Un discours est, certes, déterminé par ce sur quoi il porte; mais à côté de ce contenu évident il en est un autre, parfois inconscient et presque toujours implicite, qui lui vient de ses utilisateurs: auteurs et lecteurs, orateur et public. Affirmer cette dualité ne revient pas à opposer l'objectif et le subjectif, ou le collectif et l'individuel: même si la personnalité subjective y est pour quelque chose, c'est plutôt à un ensemble de positions, d'attitudes et d'idées partagées par la collectivité à un moment de son histoire qu'on a affaire quand on examine la pression des sujets parlants et interprétants sur la formation des discours. Cet ensemble, nous l'appelons aujourd'hui idéologie; et l'étude de la production du discours par le dispositif idéologique permet d'établir la parenté entre textes que sépare par ailleurs leur forme: la même idéologie sera à l'œuvre dans des écrits littéraires, des traités scientifiques et des propos politiques » (1980:7; italiques de l'auteur). E. Said écrivait (1980:22): « La majeure partie du savoir produit actuellement en Occident (je parle surtout des États-Unis) est soumise à une limitation déterminante, à savoir qu'il soit scientifique, universitaire, impartial, au-dessus des opinions doctrinales partisans ou étroites. Il n'y a peut-être rien à reprocher, en théorie, à cette ambition, mais, en pratique, la réalité fait bien plus problème. Personne n'a jamais trouvé comment détacher l'homme de science des choses de la vie, de son implication (consciente ou inconsciente) dans une classe, dans un ensemble de croyances, dans une position sociale ou du simple fait d'être membre d'une société. Tout cela continue à peser sur son activité professionnelle, même si ses recherches et leurs fruits s'efforcent tout naturellement d'atteindre une relative liberté par rapport aux inhibitions et aux restrictions imposées par la réalité quotidienne brute. En effet, il existe bien quelque chose comme le savoir, qui est plutôt moins partial que l'individu qui le produit, tout empêtré et distrait par les circonstances de sa vie. Cependant, ce savoir n'est pas pour autant non politique ».

¹¹ Les extraits donnés en partage, rendus dans un français impeccable, ne manquent pas de solliciter l'imagination. Parmi les manuscrits cités abondamment: le *Miao fang bei lan* (Yan Ru-yu 1759-1826) concerne les populations non-han de l'ouest du Hunan (*ibid.*:33-34) et les écrits du fonctionnaire Tian Ru-cheng (XVI^e siècle, « célèbre à plusieurs titres », « c'est d'ailleurs pour ses qualités littéraires qu'il est cité dans *L'Histoire des Ming* ») (1972:59).

D'autres remarques doivent être faites à propos des choix effectués par l'historienne. Tandis qu'elle mentionne l'existence de la dyade *cru-cuit*¹², rien n'est dit explicitement au sujet du caractère des *cuits* : l'image du guerrier « pèse comme un couvercle »¹³ car la typologie est incomplète. Un *vacuum* est également à noter dans le traitement effectué des outils de guerre : C. Lombard-Salmon n'a pas davantage nuancé l'usage fait de ces objets, apparemment destinés exclusivement au combat contre l'homme et si l'on ne se fie qu'aux extraits mis en valeur dans le texte principal par l'historienne pour ce qui concerne les « Miao ethniques », les auteurs chinois ne voyaient ces outils que comme des moyens de destruction. Pourtant, l'examen des textes occidentaux des XIXe et XXe siècles, nous permet de supposer que certains outils de guerre pouvaient être des outils de production¹⁴

¹² *Cru* et *cuit* forment une dyade dans laquelle l'imagination intervient à divers degrés: ce sont des notions opératoires qui enveloppent une infinie diversité de communautés, et dont on ignore le contenu social. Le *cru* et le *cuit* avaient leur part d'exotisme et, en fait pourrait-on dire, les deux termes désignent les « étrangers ». Le *cuit*, bien que domestiqué, reste un étranger; quant au *cru*, il est d'une part un étranger énigmatique (ou même l'être difforme ou « entaché d'animalité » qui vit dans l'imagination, cf. Lemoine 1991:264), rejeté *a priori* et d'autre part un étranger rencontré, honni et rejeté *a posteriori*. À l'évidence, un espace vrai est refusé aux minorités ethniques. Dans les deux cas, l'expérience de l'altérité s'avère un échec puisqu'à l'autre il n'est laissé d'alternative qu'en référence à la notion de soumission: d'être soit un *cuit* soumis ou un *cru* à soumettre.

Le terme *cru* semble avoir le plus souvent une connotation subversive, mais d'autres significations y sont aussi rattachées. En choisissant de faire davantage porter son poids politique au mot *cru*, C. Lombard-Salmon se fait l'écho du discours chinois sur les Miao. Autrement dit, quoiqu'elle connaisse le double sens de la métaphore, elle semble privilégier une signification au mot *cru*: celle à connotation politique de « rebelle ». En cela, elle ne s'écarte pas de la vision barbaresque des Miao telle qu'insufflée par les esprits chinois: les Miao sont des combattants dès l'enfance (*ibid.*:129-133), des querelleurs rompus à la maturité. S'il est vrai qu'une activité défensive ou subversive prolongée produise des effets conséquents sur la personnalité des individus — et mon propos n'est pas de nier qu'il y eut des conflits entre Miao et Han (cf. de Beauclair 1974c:112, sur l'existence de chants de guerre chez les *Sheng Miao* et chez des Miao du Tonkin et du Laos) — l'auteure n'en récupère pas moins cette vision uniquement guerrière et ne cherche pas à la nuancer soit par la critique des sources ou par une présentation plus nuancée.

¹³ Baudelaire.

¹⁴ Dans l'introduction, elle mentionne la pratique de la chasse de manière très fugitive (une ligne dans un extrait d'un texte du X^e siècle, qui concerne les populations méridionales, 1972:41), et il en est question dans la section des « Miao proprement dits », mais en note de bas de page (1972:120, note 2). Dans l'hypothèse où aucun des textes ne faisait mention de la chasse chez les Miao, cette absence d'information, comme me le faisait remarquer l'ethnologue Jean-Claude Muller, peut ne pas être significative: il se peut fort bien que l'intérêt des auteurs chinois ne se soit fixé que sur les traits miao considérés différents; de ce fait, la chasse, qu'ils auront pu observer chez les Miao, leur était à eux-mêmes si familière qu'ils n'en ont pas fait mention. La pratique est par ailleurs relevée par nombre d'auteurs, dont les observations chevauchent les XIXe et XXe siècles (Schotter 1908:407; Clarke 1911:184). Comparativement à la chasse, la pêche et une technique très savante, la pisciculture, restent limitées pour une raison qu'explique, pour un contexte indochinois, G. Condominas : « Étant donné l'altitude à laquelle ils vivent et où les cours d'eau ne sont le plus souvent que des ruisseaux torrentueux, la chasse l'emporte chez eux sur la pêche » (Condominas 1953:644).

Il va de soi qu'un même objet, aujourd'hui encore utilisé, a pu connaître un usage différent à une époque lointaine. À propos de l'outil, il s'inscrit dans une histoire et, comme l'écrit justement Serge Bahuchet, il « est inséparable d'un ensemble de forces qui l'*animent*, comme tel, il nous est un moyen efficace pour mettre en évidence ces forces qui sont des indications précieuses sur le *fonctionnement de la société* dans sa totalité » (1987:209; italiques de l'auteur). L'introduction des armes chinoises chez certains groupes miao a certainement eu un effet sur leur culture, comme l'entend C. Lombard-Salmon (1972:133). Les textes en rendent un témoignage: la plupart des groupes miao ont dû se défendre contre l'ingérence chinoise, et ces outils sont une preuve matérielle des forces en lutte au moment de la conquête du Guizhou.

(importance de la chasse; présence d'animaux féroces). De même pour ce qui est de l'habitat entouré de palissades, décrit comme « défensif » et dit « de règle » (1972:120) — bien que la source chinoise dont l'historienne s'inspire relate un siège digne de mémoire et donc un fait *extra ordinaire*¹⁵ : est encore privilégiée une lecture qui jette à l'ombre

Mais il serait étonnant que, maniant habilement le fer et artisans du bois, les Miao n'aient pas été, aux heures perdues, des chasseurs. Je propose une approche ethnologique plus large des outils de guerre (cf. Lombard-Salmon (1972:129-130)): dont les arbalètes « redoutées des Han à cause de la précision de leur tir » par le biais de la chasse, comme sport et moyen de production, afin de redonner aux Miao la dimension qu'ils méritent: ils possédaient un savoir-faire qui n'apparaît pas dans le texte de C. Lombard-Salmon. Ces outils considérés dans cette optique, les Miao du XVIII^e siècle se réapproprient une intelligence vis-à-vis de la nature qui les environne; on les voit à l'affût pour mieux exploiter les richesses qu'elle offre. I. De Beauclair décrit tous les plaisirs cynégétiques des Miao (1974c:93-94): la chasse au gros gibier (dont le sanglier, mentionné par Clarke 1911:184) avec battue; celle du menu et du petit gibier; le piégeage du gibier à plume vivant et en bon état, afin d'en faire profiter longtemps la vue et l'ouïe; l'approvisionnement et l'approvisionnement du gibier épargné. La diversification intervient dans l'emploi des techniques: d'armurier, de piégeage, sans compter la connaissance des plantes ichtyotoxiques. Ces Miao connaissaient également les préférences culturelles de leurs voisins non-miao et avaient certainement établi avec eux une table de valeurs d'échanges: « *A monopoly is held by the Miao for certain products and medicines, as bears paws and gall bladder, the pouch of musk deer and various skins of animals* » (De Beauclair 1974b:50). En somme, les Miao s'imposent dans la nature, ils maîtrisent le territoire forestier — même s'ils l'investissent de dangers surnaturels — et ils en valorisent les produits. On a affaire essentiellement à deux conceptions dissidentes du monde: celle des Chinois citadins, les colons décrits de manière caricaturale par C. Lombard-Salmon comme regardant timidement par-delà l'enceinte qui les protège des autochtones (1972:286), et celle des minorités des montagnes pour qui la forêt n'est rien moins qu'importante.

¹⁵ Le commentaire introductif sur l'habitat des Miao par l'historienne, en plus de définir d'emblée une identité guerrière miao, donne une idée de la dimension des conflits: « Les Miao vivent de préférence dans les montagnes, sur des plateaux où ils peuvent établir des villages fortifiés, généralement entourés de palissades de bois » (1972:118). L'historienne insiste sur les descriptions de villages défensifs, qui peuvent être des « refuges » ou des « repaires » (1972:119). D'après les citations choisies, le brigandage (*ibid.*:119), les querelles entre *tusi* (*ibid.*:119-120), le simple refus de l'alignement à l'ordre chinois semblent les raisons d'être des villages fortifiés. Mieux encore, commente l'auteure, les « sources permettent d'établir que la grande majorité des Miao se trouvait occuper ces sites d'altitude dès l'époque Ming » et ces villages fortifiés sont « un type d'habitat pour ainsi dire de règle » (*ibid.*:120; je souligne), qui ne peut être tenu pour « primitif » (*ibid.*:120). Mais, l'on peut se questionner: puisque « la grande majorité des Miao » vivait dans ce « type d'habitat pour ainsi dire de règle » que sont les villages fortifiés, faudrait-il conclure que tous les « Miao ethniques » étaient presque tous des *crus* (*cru* synonyme de *rebelle*)? Creusons davantage la réflexion.

La description par les Chinois d'un tel habitat, qui serait commun, dit C. Lombard-Salmon, à la majorité de Miao, vient en appui à la conception que tous les Miao étaient réfractaires à l'ordre chinois. Or, si l'on examine de près les remarques de C. Lombard-Salmon, on s'aperçoit d'un *hiatus*: « Les *zhai* dont nous avons ainsi gardé les descriptions sont ceux qui ont été rendus célèbres par quelque exploit militaire, mais ce type d'habitat était pour ainsi dire de règle » (*ibid.*:120; je souligne). Si je traduis C. Lombard-Salmon, dont le propos est ici ambigu, les villages fortifiés décrits ont un caractère extraordinaire, bien qu'ils soient répandus puisqu'ils sont « de règle ». Les chances sont fortes que l'historienne généralise à partir de relevés historiques qui concernent des chefs ou des *tusi* puissants.

Malgré ce qu'avance l'auteure et bien que les descriptions laissées, ou choisies, aient des inflexions vers le « monumental », rien ne prouve que l'habitat miao décrit et rendu célèbre par les exploits militaires soit une construction normative. Ce type de village fortifié devait appartenir à un *tusi* possédant les effectifs pour affronter les Han. Cette puissance en moyens ne devait pas être le lot de tous les villages miao. Les études de l'architecte Pierre Clément des capitales chinoises et de leur site m'ont permis de réfléchir à la question. Pour résumer ce qui nous intéresse, les capitales chinoises devaient répondre à quatre critères accouplés: résidentiel-défensif et représentatif-monumental. Le site choisi contribue à l'intimidation liée à la mise en scène du pouvoir: « il doit être 'puissant' et offrir une défense naturelle, permettre ensuite une mise en scène monumentale, notamment par son échelle » (Clément 1987:126). Loin de penser

des situations moins dramatiques ou spectaculaires¹⁶. On assiste à une portraiture à la hache des Miao : vus comme des guerriers dès l'enfance¹⁷, auraient-ils pu être autrement que belliqueux? Par ailleurs, ces brigands ou ces guerriers étaient-ils tous des « Miao ethniques »? La question mérite d'être posée car en effet les rebelles miao des textes portent des noms chinois (Lombard-Salmon 1972:138) : dès lors, comment distinguer sans risque d'erreur une ethnie d'une autre?¹⁸

Cette représentation stéréotypée de ce que furent les Miao au XVIII^e siècle, rapportée selon la perspective chinoise, est aussi cautionnée par

qu'un *tusi* puissant aurait pu édifier un village à l'image d'une capitale chinoise, l'idée d'un habitat « fortifié », avec palissades, comme une norme? Mais que recouvrent les mots « fortifié » et « palissade »? Les palissades étaient-elles hautes et solides? Étaient-elles dressées dans une perspective militaire, ou bien leurs constructions étaient-elles une de protection raisonnable contre un danger potentiel de moindre envergure? L'historienne privilégie certainement une lecture de l'histoire en s'attachant surtout aux lieux de conflits. La lecture des notes en bas de pages instruit sur sa prudence et ses hésitations, mais aussi sur les choix qu'elle a fait de représenter de telle façon les Miao. En effet, ce n'est qu'en note en bas de page qu'elle relève ceci : « Cf. aussi, le *Dian xing ji cheng*, p.6 où il est dit: "Les Miao n'ont pas de villes murées (cheng guo); ils se rassemblent à trente voire à cinquante familles et s'installent dans des endroits bien protégés" » (1972:118, note 3, je souligne; et p.370 pour la référence à l'auteur de l'ouvrage, Xu Zan-zeng, 1680). Pour le XX^e siècle, Clarke rapporte que ces villages de non-Han étaient quelques fois (*sometimes*) entourés d'un mur (*wall*), ou encore d'une palissade (*stockade*) de bambou natté, mais que la majorité était sans protection (1911:12).

En relativisant, on peut se demander si C. Lombard-Salmon ne proposait pas simplement l'habitat « fortifié », avec palissades, comme une norme? Mais que recouvrent les mots « fortifié » et « palissade »? Les palissades étaient-elles hautes et solides? Étaient-elles dressées dans une perspective militaire, ou bien leurs constructions étaient-elles une de protection raisonnable contre un danger potentiel de moindre envergure? L'historienne privilégie certainement une lecture de l'histoire en s'attachant surtout aux lieux de conflits. La lecture des notes en bas de pages instruit sur sa prudence et ses hésitations, mais aussi sur les choix qu'elle a fait de représenter de telle façon les Miao. En effet, ce n'est qu'en note en bas de page qu'elle relève ceci : « Cf. aussi, le *Dian xing ji cheng*, p.6 où il est dit: "Les Miao n'ont pas de villes murées (cheng guo); ils se rassemblent à trente voire à cinquante familles et s'installent dans des endroits bien protégés" » (1972:118, note 3, je souligne; et p.370 pour la référence à l'auteur de l'ouvrage, Xu Zan-zeng, 1680). Pour le XX^e siècle, Clarke rapporte que ces villages de non-Han étaient quelques fois (*sometimes*) entourés d'un mur (*wall*), ou encore d'une palissade (*stockade*) de bambou natté, mais que la majorité était sans protection (1911:12).

¹⁶ Cette enceinte qui délimite la ville pouvait servir autant à se protéger des étrangers (voisins, colporteurs, comme l'écrit Savina 1924:163) que des animaux sauvages. Ceux-ci, d'espèces différentes, ne constituaient-ils pas un danger permanent? « *They are forced to deal with wild animals on their mountains for safety's sake* », dit I. de Beauclair, énumérant les trophées de chasse: léopard, ours (1974c:93) et tigre, un danger réel, devenu un animal emblématique des dangers surnaturels dans l'imaginaire des *Sheng Miao* qu'elle a visités. Une autre réflexion s'impose, de nature différente: alors même qu'on habite dans un village de type « défensif », notre attitude vis-à-vis de l'extérieur correspond aux motivations qui nous animent. Par exemple, une communauté qui cherche à se préserver « des employés chinois et des moines bouddhistes » (Savina 1924:163) perçoit le monde et agit différemment d'une communauté qui vit de brigandage.

¹⁷ Cf. sur le couteau forgé dès la naissance du garçon, reforgé plusieurs fois jusqu'à l'adolescence et porté sur soi le reste de ses ans, selon Lu Ci-yun (vers 1680) (Lombard-Salmon 1972:129).

¹⁸ À ce sujet, W. Eberhard précise qu'il est effectivement difficile de déterminer l'identité ethnique des groupes mentionnés par les Han: « *It is significant that in these long and detailed war reports no tribal names nor any description of their culture is given. In some cases the family names of leaders are reported, but these names are already all Chinese names. Very often we do not know to which minority group an individual tribe belongs when a tribal name occur in the text* » (1982:84; je souligne. Cf. également de Beauclair 1974c:133). Le portrait esquissé par C. Lombard-Salmon des Miao est tout autant tributaire de la capacité ou de l'intérêt des Han de distinguer les minorités les unes des autres: tandis que les caractéristiques « propres » aux Miao occupent près de 20 pages, celles des Luo lu ou Yi occupent 8 pages; celles des Ge Lao s'étendent sur 4,5 pages; celles des Zhong jia ou Bu yi occupent 5 pages, celles des Yao 3 pages; et enfin, les caractéristiques des dénommés Dong, plus discrets, couvrent 2,5 pages. Dans la confusion ambiante, il est possible que la couverture si large réservée aux « Miao proprement dits » inclut des descriptions de minorités diverses qui se sont illustrées par des faits d'armes. N'est-il pas dit des Zhong jia (depuis 1953 les Bu yi), dans les textes que scrute C. Lombard-Salmon, qu'ils « sont les plus redoutables des Miao » (1972:153), bien que très peu mentionnent des expéditions punitives à leur rencontre? Pourtant, le mot *cru* ne leur est pas associé. De même pour les Luo lu ou Yi qui habitent « des places fortes » (*ibid.*:140) faisant concurrence à celles décrites pour les « Miao ethniques » *cru* (*ibid.*:140-141).

C. Lombard-Salmon. C'est pourtant une « réalité » chinoise, comme le précise W. Eberhard : « *the Miao are warlike (at least according to the Chinese)* » (1982:83). Il est clair que les descriptions sont foncièrement partiales et n'ont de valeur que par rapport aux ambitions des Chinois. En 1908, le missionnaire alsacien Aloys Schotter questionne avec justesse l'image du cruel « barbare » : « Dans cette lutte séculaire entre Chinois et Barbares, quelle partie déploya le plus de barbarie et de cruauté? » (1908:415).

Le style et l'effet de légitimation par le milieu académique

Quatre raisons conjuguées expliquent la perpétuation de l'imagerie chinoise en question : 1) la qualité du texte de l'historienne, ainsi que le milieu et la tradition dans lesquels s'inscrit la publication, 2) les copistes¹⁹ qui font l'éloge de la monographie, 3) la mémoire collective liée à la guerre du Vietnam et 4) l'attrait de la dyade *cru-cuit* mise à la mode par Lévi-Strauss dans *Les structures élémentaires de la parenté*.

Examinons le phénomène de mémoire collective lié à la guerre du Vietnam qui se solde au Laos par la prise du pouvoir en 1975 par les communistes. Les événements qui mettent en scène des Hmong, dépeints comme d'ardents défenseurs de la liberté, comme de « farouches combattants », aux côtés des Américains, sont explicatifs de la validation de l'image des Miao par C. Lombard-Salmon. Tous les éléments sont là chez les rebelles miao de l'histoire chinoise, qui correspondent à l'iconographie des Hmong du Laos combattant le communisme, pour que la mémoire ou l'imagination crée une densité de réalités communes avec comme moteur l'idée du guerrier ou du rebelle.

De manière générale, que représentent les Miao pour qu'ils continuent à faire travailler l'imagination? On induit qu'être *cru* c'est être rebelle et, par synonymie, libre. L'Histoire nous dit que les Miao de Chine ont subi des répressions, c'est pourquoi au XVIII^e siècle de nombreux groupes migrent en Indochine. Les auteurs expliquent cette « descente vers les Tropiques » (Wiens 1954) par des facteurs d'ordres politique (progression des Han vers le sud), économique (introduction de la culture du pavot) et culturel (choc des cultures). Ces facteurs ne sont pas pour eux nécessairement contradictoires avec un désir intense de liberté, une vision romantique qu'ils attribuent souvent aux Miao. Les Miao représentent supposément le refus d'un ordre établi, ils aiment

¹⁹ Rien de neuf dans cette idée du copiste. Au début du XX^e siècle, elle était en vogue et l'était déjà bien avant. Le Père A. Schotter (1908) faisait un constat de persistance de l'imagerie chinoise par le biais du copisme. Ses contemporains, dit-il, ressassaient l'idée que les Miao sont des « indomptés », alors que dans les faits « il n'y a plus de Sen Miao (...), des non-soumis à l'autorité de l'empereur. Les vieilles cartes des Jésuites et les récentes qui ne font que les copier, mettent des Sen Miao non seulement au Kouy-tcheou mais dans les provinces voisines» (1908:412; je souligne; et *ibid.*:413). E. Said écrit aussi très justement à propos de l'emprunt aux prédécesseurs (1980:204).

L'imagerie belliqueuse participe d'une certaine transfiguration de la réalité et le Père Schotter lui-même, qui démystifie le présent (erreurs de scribes), ne peut s'empêcher une envolée lyrique à l'évocation d'un passé de résistance des Miao. Le portrait qu'il fait de ces derniers correspond à une idéalisation (1908:413). Comparé au Chinois et même au Y-jen, poursuit-il, le Miao « est moins rusé, moins calculateur, moins politique (...); c'est plutôt au point de vue de courage, de la vertu guerrière qu'il peut revendiquer la supériorité » (*ibid.*:417; je souligne). Alors qu'il remarquait quelques pages plus tôt que les Sheng Miao étaient pacifiés depuis longtemps, Schotter se laisse aller à rêver de la « vertu guerrière » des Miao dirigée contre les Han!

leur liberté, et ainsi définis, ils sont une source de projection fantasmatique pour le chercheur, qui ne peut qu'être séduit. La terminologie chinoise qui oppose le *cru* au *cuit*—le *cru* qui connaît une grande variation sémantique prenant ici son sens politique de « rebelle », d' « insoumis »— exerce un attrait évident sur la culture occidentale, surtout sur les Français qui ont un penchant pour l'audace et la bravoure, lorsque les faits de résistance ne sont pas dirigés contre eux. Il faut souligner par ailleurs qu'aux XIXe et XXe siècles les Occidentaux en Chine se sentent d'autant plus proches des Miao qu'ils sont eux-mêmes des étrangers²⁰.

Ceci dit, revenons à ce qui nous intéresse ici, c'est-à-dire à l'influence conjointe de l'éloquence de C. Lombard-Salmon, du contexte savant et du milieu académique dans lesquels la publication s'inscrit, sur la réactivation de l'imaginaire chinois. Ce qui frappe à la première lecture c'est l'étendue du travail accompli de dépouillement bibliographique : l'historienne a eu le mérite de faire découvrir les sources sur les Miao du Guizhou. Ce qui retient l'attention, c'est la qualité de la langue : une écriture dense mais déliée, fine et rigoureuse; une qualité d'expression qui vient renforcer la présentation des textes anciens. Au style s'ajoute le poids de la tradition académique, autrement dit le cadre de la publication qui fait effet de légitimation : une thèse, publiée à Paris sous le patronage de la prestigieuse EFEO, et avalisée par de grands noms tels G. Condominas, J. Gernet, P. Demiéville, L. Bernot et A. Haudricourt. Le nom lui-même de l'historienne l'associe à ce milieu intellectuel respecté. Tout porte à croire au phénomène de séduction, qui paralyse l'esprit analytique du chercheur comme lecteur et empêche la distanciation critique.

Aujourd'hui, il devient plus difficile de déceler l'adhésion au modèle du guerrier dans les textes académiques, mais il reste que ce modèle a une épaisseur symbolique effective. Hors du champ académique, le portrait inspiré par C. Lombard-Salmon se débride. Dans un livre destiné au grand public, *Brodeurs de brumes. Les Miao de la Chine secrète*, Annie Reffet, photographe, cite nommément l'historienne (1999:174), et signe un portrait à main levée de ces « hommes libres et rebelles », ces « anciens guerriers redoutables ». L'orientalisme est ici à son comble.

Que disent les auteurs en ethnologie de la recherche de C. Lombard-Salmon sur les Miao?

J.-P. Hassoun remarque : « ... sa thèse sur les Miao du XVIIIe s. est un travail d'historien très utile et très prudent, ce qui est tout en son honneur », en ajoutant que depuis cette monographie, il y a consensus

²⁰ La connaissance du contexte politique international, régissant les rapports entre la Chine et les puissances occidentales, est nécessaire pour apprécier les informations des écrits occidentaux, des missionnaires notamment. Alors qu'avant 1840, la représentation des Chinois par les Occidentaux était plutôt favorable à l'empire chinois (Cf. Beurdeley 1997, *Peintres Jésuites en Chine au XVIIIe siècle*. Arcueil: Anthèse), l'image s'inverse après la réouverture de la Chine à l'Occident (1842): elle reflète l'évolution des rapports de force qui, d'une part, sont liés au développement du capitalisme occidental et à son introduction en Chine et qui, d'autre part, sont exacerbés par les guerres de l'opium. De négative, l'image deviendra dualiste au début du XXe siècle. De fait, la représentation des Chinois nous en apprend autant sur les Européens (Détrie, Dujardin, Thiriez, Wiest 1998, in M. Cartier (dir.), *La Chine entre amour et haine*. Actes du VIIIe colloque de sinologie de Chantilly, variétés sinologiques, no 87. Paris: Desclée de Brouwer et Institut Ricci).

sur ce que sont les Miao du XVIII^e siècle.

J. Michaud, qui se montre très prudent vis-à-vis d'une identité guerrière mais qui ne peut s'empêcher de souligner quelque part « une vivacité combative »²¹ des Hmong, écrit :

« Sur le thème de l'histoire ancienne des Miao, se déroulant en territoire chinois, l'impressionnante compilation de Claudine Lombard-Salmon (...) est certainement la plus exhaustive des revues de l'histoire Miao fondées sur les textes chinois récents et anciens qui ait jamais été publiée; ce travail de Madame Lombard-Salmon commande le respect par l'érudition et l'acharnement au travail de recherche dont il témoigne. On peut utilement ajouter à ce texte fondamental l'une des sources les plus fréquemment citées par les auteurs ayant cherché à résumer l'histoire des Hmong de Thaïlande, l'incontournable *Histoire des Miao* (1924) du missionnaire français François-Marie Savina²². Témoignage de nombreuses années passées à côtoyer des Miao du sud chinois, cette observation par un ethnographe autodidacte complète utilement le travail, plus distancié, de Madame Lombard-Salmon » (1994:98).

N. Tapp notait dans un article récapitulatif sur « The State of Hmong Studies » :

« Among professional historians Claudine Lombard-Salmon's authoritative study of the eighteenth century Miao insurrections in Guizhou has been unrivaled until very recently, when Robert Jenks, who directs research and analysis of the 4th. Psychological Operations (PSYOP) group (Abn) at Fort Bragg under the Department of the US Army, published a work on the same subject » (2004:8).

« Il n'y a de concret que le complet » (Marcel Mauss)

Ce qui n'empêche pas d'autres ethnologues de remarquer les limites d'une méthodologie exclusivement axée sur la forme scripturale de la réalité. « Je l'ai rencontrée quelques fois. Je garde d'elle son côté érudit, historienne et seulement historienne... Comprenant mal le terrain ou plutôt entretenant avec l'enquête synchronique une sorte de méfiance quelque peu méprisante... Ou plutôt ne voyant dans le terrain que ses aspects les plus éphémères, ceux qui ne résistent pas au temps et donc ont peu de valeur à ses yeux... ». D'un autre chercheur : « Elle fait partie des gens qui observent la Chine à travers ses idéogrammes et qui ne savent pas toujours ce que leurs sacrés

²¹ A propos du village hmong étudié pour sa thèse sur le changement social induit par le tourisme, J. Michaud écrit : « Je souhaite qu'il puisse continuer à protéger une identité culturelle forte et, au moins jusqu'à des temps récents qui peut-être ne sont pas tout à fait révolus, d'une vivacité culturelle qui a su par le passé maintenir une société originale à travers les siècles et les frontières. Une vivacité combattive qui est parvenue à se maintenir en dépit de l'insatiabilité des majorités voraces tolérant mal un Autre qui n'est pas son exact reflet » (Michaud 1994:XXV; je souligne).

²² Dans une revue de la documentation en allemand sur les Miao, Christian Postert qualifie la monographie de Savina de « scientifically doubtful » (2004:40). Moréchand, bien plus tôt, notait déjà (un extrait repris par J. Michaud (1994:102) qui retient la « richesse remarquable » en « renseignements les plus divers sur la société Miao/Hmong du lieu et de l'époque ») : « ... ce missionnaire, qui avait un remarquable don pour les langues de ce pays, s'est révélé un piètre observateur et un ethnographe détestable. Toutes ces réflexions dénotent les pires préjugés de l'époque et on sent qu'il a résolument écarté de son champ d'observation tout ce qu'il considérait comme des "superstitions" dangereuses et méprisables. En outre, doté d'un bagage culturel très limité, il s'est lancé dans des élucubrations navrantes qui feraient rougir un lycéen intelligent. Son *Histoire des Miao* est un monument assez dérisoire » (Moréchand 1968:56).

grimoires recouvrent »²³.

Mais, qui sont les Miao? C. Lombard-Salmon différencie les « Miao ethniques » et les « Miao génériques », le terme miao recouvrant souvent dans l'histoire l'ensemble des populations non-han du sud de la Chine (1972:112)²⁴. D'autres auteurs, dont on peut louer les écrits comme Inez de Beauclair (1974c:111), postulent, et c'est bien là le terme, l'existence d'un groupe ethnique, malgré les variations extrêmes rencontrées sur le terrain. La catégorie *miao* est reconnue aujourd'hui— du moins parmi les universitaires²⁵ — comme un groupe multiple, composé de plusieurs minorités montagnardes du sud, et il semble qu'il en fut toujours ainsi. Ainsi tombe caduque la dichotomie « Miao ethnique »–« Miao générique », qui pourtant eut mon adhésion²⁶. La nationalité *Miao* correspond à un groupe d'ethnies plus ou moins apparentées; elle a été reconstituée dans les années 1950 à des fins politiques en regroupant les ethnies véritables, parmi lesquelles les Hmou, les Qho Xiong, les Ge, les A Hmao (Da Hua Miao) et les Hmong (dont les Hua Miao ou Xiao Hua Miao) (Lemoine 2005).

À partir de cela, nous pouvons faire quelques remarques.

Tandis même que l'on se demande comment vérifier une connaissance historique, alors que les faits sociaux sont irrémédiablement passés, est-il possible lorsqu'on ne travaille qu'à partir de sources textuelles de dresser un tableau juste du passé d'une population ou de savoir au

²³ Communications personnelles, reproduites avec l'autorisation des auteurs. J'ai moi-même décidé de préserver leur anonymat.

²⁴ La plupart des auteurs qui se sont efforcés d'identifier une entité ethnique miao à travers l'histoire chinoise ont conclu à l'impossibilité d'une reconstitution suivie de son histoire. À l'analyse des documents, on se rend bien compte qu'elle est vaine l'entreprise de trouver une ethnie particulière soudée à l'origine du mot. On saisit que le mot est semi-nomade et n'a pas de demeure fixe.

Dans la même veine, une étude historique suivie des variations de sens du terme *miao* est impossible. Il y a quelques années, étant en quête de sens sur l'origine du mot miao et de l'ethnie, j'avais suivi des auteurs dans leurs méandres d'hypothèses pour finalement me tourner vers les questions soulevées par la sémantique et la linguistique. J'y avais découvert ceci, qui défait le noeud de la perplexité stationnaire: de même qu'une langue vivante connaît des fluctuations de sens pour un mot dans son usage, de même le sens et le contenu d'un mot peuvent ne pas être toujours explicites pour ceux-même qui s'en servent. De cela — le langage n'est pas statique — sourd la confusion. Ainsi, il est plus facile de comprendre les Chinois des écritures anciennes pour qui le contenu des termes génériques *miao* et *man* n'était pas toujours clair (Lombard-Salmon 1972:112), ainsi que les Chinois contemporains qui réactualisent le terme *miao* comme terme générique pour les peuples non-han du sud-ouest et qui l'utilisent également dans une acception plus restreinte (Norma Diamond écrit que la connotation de « barbarisme » est aujourd'hui présente lorsque les Chinois emploient le terme, 1988:2).

²⁵ Lemoine 1972:15 et 195–200, qui s'appuie également sur les résultats de travaux chinois; l'excellent travail de Cheung Siu-woo 1998; Michaud et Culas 2004:63.

²⁶ M'inspirant de quelques auteurs qui ont questionné à divers degrés l'existence d'un groupe ethnique particulier miao (Diamond 1996, De Beauclair 1974c:111, Eberhard 1982:83, Clarke 1911:18–19), chacun en ayant tiré ses propres conclusions, les uns doutant, les autres restant prudents ou encore postulant clairement l'existence d'un groupe ethnique miao (cf. Lynhivu 2001:bibliographie critique), je me suis autorisée à faire une « proposition » pour expliquer cette grande variation culturelle que je découvrais textuellement chez les Miao. Après un long travail d'analyse comparative, je me permettais une conclusion à la hussarde, en ramenant par exemple la diversité des visages miao à la vraisemblable « diversification interne » d'une culture et en constatant « qu'il n'y a pas de véritable pureté stylistique, ou ethnique, attribuable à un peuple ou à une société ». Cette conclusion, qui reprenait l'idée qu'il y avait des « Miao proprement dits », des « Miao ethniques », reflétait — au vu de ce que je comprends aujourd'hui de la catégorie *miao* — ma méconnaissance de la complexité du terreau chinois.

juste qui sont ces gens dont on parle? D'après mon expérience, ayant touché à l'ethnohistoire des Miao, la réponse est négative. Bien que l'on puisse faire appel à la fois à la compétence et à l'honnêteté de celui qui tente d'appréhender des phénomènes à travers des sources historiques, bien que les outils²⁷ soient les mêmes qui concourent à toute recherche en sciences humaines, il reste que cette connaissance livresque est incomplète ou illusoire sans une expérience de rencontre de l'Autre sur le terrain qui ne peut qu'aider à la compréhension des faits²⁸. L'historien Paul Veyne parle d'un « sursaut d'indocilité à la

²⁷ Cette observation des textes, comme le dit si bien G. Dumézil, « dégage ces données secondaires qu'on appelle faits "comparatifs", c'est-à-dire des concordances sur un fond de différences; ces concordances et ce fond différentiel, à leur tour, doivent recevoir l'explication la plus plausible. Confronter, mesurer et limiter les concordances, les expliquer, ce sont les trois étapes de toute démarche comparative, y compris la nôtre » (1992:20).

« La critique des sources fait appel à des connaissances aussi étendues que possible, mises en oeuvre selon des méthodes qui ressortissent autant à l'expérience, au flair et à l'intuition qu'à des procédures standardisées » (Vansina 1961:154; je souligne).

« ... le chercheur est placé d'emblée devant des phénomènes en apparence impénétrables; dans les deux cas il doit, pour inventorier et jauger les éléments d'une situation complexe, mettre en oeuvre des qualités de finesse : sensibilité, flair et goût » (Lévi-Strauss 1955:60; je souligne).

²⁸ Lemoine, dans une remarque critique sur la thèse de C. Lombard-Salmon, écrivait (1977): « Plus proche de nous, un ouvrage à la documentation pourtant impeccable de Mme C. Lombard-Salmon sur la colonisation de la province de Koueitchou au XVIIIe siècle se révèle incapable d'identifier avec précision les populations indigènes concernées et passe sous silence le mouvement messianique traditionnel des populations miao qui est la structure sous-jacente de leurs nombreuses révoltes. L'auteur peut me rétorquer que cela n'est pas dans ses textes. C'est vrai, ou plutôt cela l'est si peu que personne ne songerait à lui reprocher une telle omission s'il s'agissait de l'interprétation d'une œuvre littéraire. Et c'est là où la nécessité de "préciser l'ordre d'urgence" des problèmes se fait cruellement sentir. Sous peine de devoir se cantonner dans la formule "il y a toujours un reporter" l'historien ne peut aborder de tels sujets sans le secours de l'ethnologie. Et si l'ethnologie de cette région n'a pu être faite de façon satisfaisante, la plus belle contribution de l'histoire a toujours été, dans la tradition de Chavannes, la découverte et la traduction du texte historique. J'ajoute qu'à cet égard l'ouvrage de C. Lombard-Salmon me satisfait pleinement. Cette interdépendance de l'histoire et de l'ethnologie ne se limite pas seulement à l'identification des peuples périphériques, ou des populations anciennes des sites archéologiques (dont la problématique a été récemment réveillée par l'ouvrage de Mrs. Pirrazoli-t'Serstevens sur le royaume de Tien), l'intelligence profonde d'une société comme la société chinoise est nécessaire à qui veut exploiter l'immense collection des 24 Histoires Dynastiques (la 25e étant encore en cours de rédaction à Taïwan). Elle l'est également au plus haut point pour l'histoire contemporaine (et à bien des égards pour l'actualité). Il en découle, par exemple, que l'histoire événementielle de la Chine doit être relue à la lumière des travaux de Maurice Freedman et de ses disciples sur le lignage segmentaire chinois. Doit-on conclure pour autant à une prépondérance de l'ethnologie sur la recherche historique? Certainement pas. Tard venue, l'ethnologie n'a apporté que récemment les preuves de son efficacité dans la connaissance de l'homme. C'est pourquoi, en Asie Orientale, on a longtemps cru, d'une façon peut-être simpliste, que le domaine de l'ethnologie commençait là où s'arrêtait, faute de documents, celui des épigraphistes et des historiens. Or, comme l'a souligné C. Lévi-Strauss, "l'ethnologue s'intéresse surtout à ce qui n'est pas écrit, non tant parce que les peuples qu'il étudie sont incapables d'écrire, que parce que ce à quoi il s'intéresse est différent de ce que les hommes songent habituellement à fixer sur la pierre ou le papier". Les développements récents dans les sciences humaines concourent à suggérer aux historiens que ce qui fait l'intérêt de l'ethnologue peut aussi éclairer les faits toujours fragmentaires retenus par la pierre ou le papier. Cette collaboration est d'autant plus importante si l'histoire veut un jour cerner en Asie Orientale et Sud Orientale des notions aussi capitales que celles de l'esclavage, de la féodalité, des sociétés hiérarchiques opposées aux sociétés égalitaires, etc., sans tomber dans les formules toutes faites que lui propose un marxisme primaire largement répandu. Dans cette perspective la première et, plus que jamais, la plus urgente des tâches reste la collecte des faits: documents historiques et faits ethnographiques, le chercheur devant accepter avec humilité les servitudes de la traduction et de la description ethnographique » (je souligne).

parole d'autrui » (1983:43), on pourrait aussi dire à l'écrit²⁹. L'indocilité, n'est-ce pas aussi ce que conseillait Marcel Mauss dans les toutes premières pages de son *Manuel d'ethnographie*?

Une remarque me vient à propos de la part d'imaginaire que peut receler un texte, rédigé longtemps après l'événement dont il disserte, par ceux qui n'en étaient ni les acteurs ni les observateurs. S'il est possible de vérifier un fait historique encore à notre portée par la survivance de témoins véritables, il faut alors, pour reprendre une ligne de T. Todorov, qui écrit dans un autre contexte, les « préférer (...) aux témoins imaginaires » (1989:31). J. Lemoine rapporte qu'il fit la rencontre, dans les années 1960, de témoins véritables de la fameuse révolte de Pa Chay (1917-18) qui eut lieu dans les montagnes de Lào Cai et de Dien Bien Phu, au Vietnam. La version des témoins oculaires et des lieutenants de Pa Chay diffère de celle recueillie et traduite 50 ans après l'événement par les missionnaires catholiques³⁰. « Chez les Hmong comme ailleurs », fait remarquer à juste titre J. Lemoine, « on ne peut mélanger, sous peine de distorsions incontrôlables, le conte et le récit du témoin oculaire » (2002; je souligne).

Le terrain est-il la garantie de plus de « vérité d'adéquation » (Todorov 1989)? Une réponse possible est la boutade : parler des conditions de la recherche ethnologique, des terrains longs ou courts, de la vie et de la souffrance partagées, cela ne préjuge pas d'une analyse intelligente. Mais c'est tout de même une mesure de l'intimité acquise dans cet exercice de « plus grande subjectivité » (Lévi-Strauss) qu'on appelle l'observation participante. Mais encore, cette observation participante est pour beaucoup un leurre qui apparaît immédiatement quand on la transforme en participation observante, c'est-à-dire quand on partage la souffrance des sociétés en étant acteur, donc menacé et obligé d'y défendre sa peau³¹.

« Il n'y a de concret que de complet » écrivait M. Mauss quand il pensait à l'étude des sociétés dans leur complexité : si nous n'avons pas au complet toutes les parties du tout, concrètement nous n'avons pas le tout. C'est pourquoi M. Mauss et C. Lévi-Strauss ont insisté sur

²⁹ En faisant l'économie de retourner, dans la mesure du possible, aux sources devenues classiques; en répétant sans vérifier les écrits qui s'en inspirent, on reproduit des erreurs et on les amplifie, par de nouvelles formulations, les distorsions que l'information a déjà subi.

³⁰ Cf. le recueil de l'histoire légendaire de Pa Chay par le Père Bertrais. A propos de la révolte de Pa Chay, Jan Ovesen (2004:460), se basant sur une source erronée, écrit: « The messianic vision of Pa Chay was no doubt at least indirectly inspired by missionary teachings, and Protestant missionaries worked among the Hmong in Laos in the early 1940s ». La révolte de Pa Chay ne s'inspira pas des enseignements missionnaires de même qu'elle n'eut pas lieu au Laos mais au Tonkin, même si Pa Chay mourut au Laos après y avoir trouvé refuge (Lemoine 2002).

³¹ Que dire quand le fait d'avoir été initié à un savoir ésotérique est considéré comme un handicap plutôt qu'un plus pour comprendre une culture? Dans une communication personnelle dont je me permets de retranscrire cet extrait avec la permission de l'auteur, J. Lemoine écrit : « En ce qui concerne mon rapport avec les Hmong, il m'est venu cette nuit la révélation tardive qu'en me prenant publiquement comme son frère cadet, mon maître, Tchou Yao, avait accompli à mon insu une véritable adoption qui m'avait intégré d'emblée et pour toujours à la famille. Sa famille d'abord; son lignage ensuite et toute la tribu, la grande famille qui est l'espace social des Hmong Verts. Il n'en va pas de même avec les Hmong Blancs avec qui j'entretiens des rapports plus protocolaires, comme d'ailleurs tous les autres Hmong Verts. Chaque fois que je me réfère à mon maître, cela a le don d'énerver les autres... ».

les descriptions ethnographiques exhaustives, une idée qui s'est bien perdue aujourd'hui quand beaucoup d'ethnologues se contentent d'enquêtes plus ou moins journalistiques, vaguement teintées d'ethnographie, en demandant à leur informateur de leur fournir des réponses toutes faites à la grille de questions qu'ils lui posent et qui n'amèneront qu'une grille de réponses homologues à celle de leurs questions. A moins d'une chance extraordinaire, le fait ethnographique le plus important qui se cache dans l'analyse complète d'un rituel, voire d'un mythe saisi dans son contexte, leur échappera toujours.

Dans les coulisses des écrits

Il sera question ici des émetteurs et des récepteurs des discours sur les Hmong. La part faite aux coulisses de l'écrit ne sera pas grande, encore que l'on doive souligner leur rôle en milieu scientifique. J'aimerais évoquer quelques réflexions à propos des coulisses des écrits sur les Hmong : elles ont souvent à voir avec les luttes de prestige mais plus encore avec la question qui nous intéresse des interférences entre la fiction et la vérité scientifique.

Les conflits entre chercheurs, leurs rivalités, sont une réalité que n'importe quel observateur peut constater en parlant avec tel ou tel et dans n'importe quel domaine de la recherche. Dans ce petit monde qu'est celui des études hmong, ces antagonismes sont souvent dissimulés, mais lorsqu'on observe les coulisses on voit bien qu'ils reflètent un des moyens de faire sa place dans ce champ clos³² même si ces producteurs d'idées sur les Hmong ne sont pas toujours dans les mêmes pays et ne sont pas en concurrence d'un point de vue institutionnel.

Mis à part cette réalité, ce qui doit être mis en relief ce sont les conflits sur les données travestis en conflits de personnalité par ceux dont les intérêts ou le confort seraient mis à mal s'ils prenaient position ouvertement. Ces remarques étant faites pour introduire l'idée très simple que la vérité d'adéquation aux faits ethnographiques ou historiques ne doit pas seulement être questionnée à travers le texte, mais qu'elle est aussi mise en jeu dans les relations d'intérêts nouées lorsque les erreurs sciemment véhiculées et reconnues comme telles ne sont pas dénoncées. C'est dans le silence permissif qu'est privilégiée la fiction et c'est dans sa libre circulation qu'est supplantée la vérité d'adéquation. Dans des conditions où la validité des raisonnements est souvent liée à l'institution à laquelle appartient le chercheur qui les formule et à son statut, l'exigence d'éthique et d'autonomie du travail intellectuel semble être reléguée au statut de vœu pieux. Sans compter la tendance des chercheurs, déjà illustrée, à se faire écho l'un l'autre et sans qu'aucun d'entre eux n'ait pris la peine d'authentifier la source.

Les Hmong : gestionnaires de leur(s) identité(s)

Beaucoup pourrait être dit, comme de souligner le fait que cette dispersion forcée à travers l'espace mondial a bouleversé des milliers de vie en les déracinant radicalement d'un paysage connu³³ et en

³² Lisible dans un classement qu'effectue N. Tapp (2004:3-9), lorsqu'il positionne les auteurs sur une échelle chronologique d'arrivée dans le champ des études Hmong-Miao.

³³ Une photo très saisissante, en couverture du livre de J.-P. Hassoun, d'une femme qui

augmentant les inquiétudes à propos des possibilités de transmission des savoirs ancestraux³⁴. La perte de leur reconnaissance au niveau national qui s'instaurait graduellement dans le Laos d'avant 1975 marque encore certains des intellectuels reconnus³⁵, qui pensaient un développement prometteur pour l'ensemble de l'ethnie au sein du paysage et du gouvernement laotiens de l'époque. S'il y a aujourd'hui trace d'une nostalgie et d'une souffrance compréhensibles, il y a également opportunité pour de nouveaux acteurs, à travers l'Internet comme outil de diffusion des savoirs et les Forum hmong organisés sur une base régulière aux États-Unis, de se frayer une place prestigieuse comme producteurs de savoirs sur les Hmong. Des recherches fort intéressantes sont menées par des chercheurs hmong américains, mais on assiste aussi à un phénomène d'hybridité qui amalgame recherche et militantisme.

Quant à l'identité hmong, un bref retour sur le mythe miao, qui subit toujours des réinterprétations intéressées³⁶, révèle les profonds bouleversements qui la traversent. Aujourd'hui, plusieurs imaginaires investissent la catégorie *miao*, conçue comme capital symbolique, dans l'imaginaire de certains auteurs hmong du Laos en Occident. Cette reconstruction d'une filiation et d'une identification aux Miao de Chine leur permet de se dire porteurs d'une histoire millénaire et cette catégorie miao réinvestie, envisagée sous l'aspect de la démographie, est aussi l'occasion de donner à leur identité ethnique un poids politique plus grand en invoquant le nombre imposant de Miao en Chine alors que les Hmong proprement dits n'en constituent qu'une partie (il n'y aurait en Chine qu'environ deux millions de Hmong et l'on compte moins de quatre millions d'individus pour l'ensemble de cette ethnie dans le monde, cf. Lemoine 2005). Et si le travail de promotion d'une vérité d'adéquation était une tâche titanesque? En même temps, on ne peut faire fi du sens et du poids que certains Hmong accordent à ce mythe : dans ce processus de recréation de nouvelles représentations du monde, l'identité des Hmong ne se réduit plus à l'Histoire écrite par d'autres.

Conclusion

Les remarques que j'ai faites ici, en prenant le cadre de mes recherches

vit, dans le départ du camp de réfugiés, le déchirement de la séparation d'avec les siens (1997; cliché de l'auteur intitulé « Départ vers l'Occident »).

³⁴ Dans *Entre la maladie et la mort: Le chamane Hmong sur les chemins de l'Au-delà*, J. Lemoine raconte: « Voici l'anecdote: en 1972 — on était au paroxysme de la guerre civile au Laos —, je venais de tourner en compagnie de Siong Tchou Yao, chamane hmong dont j'étais le disciple, quelques séquences du film *The Meo* pour la Granada International, et nous étions en train d'auditionner ensemble les scènes chamaniques lorsque, prenant prétexte d'une de mes questions, il me fit la déclaration suivante: "Tout ce que je t'ai expliqué jusqu'à présent n'était pas faux. Cependant, j'avais omis l'essentiel. Les temps sont troublés. Nul ne saurait prédire ce qu'on va devenir. Savons-nous seulement ce que nos enfants connaîtront de nous? Je voudrais que mes petits-enfants sachent ce que faisait leur grand-père de son vivant. Et c'est parce que toi, tu peux l'écrire et le conserver pour eux que je vais tout t'expliquer". Et patiemment, s'aidant d'un graphique qu'il traçait maladroitement sur le papier, Tchou Yao entreprit de m'expliquer les divers voyages du chamane dans l'Au-delà. C'était, plus que l'initiation du disciple par le maître, un véritable testament spirituel » (1987:7).

³⁵ Cf. Yang Dao 1975 et 2004.

³⁶ Cf. un article de Cheung, où il est question de ces intellectuels issus des minorités qui redéfinissent l'identité *miao* dans une dynamique que l'auteur nomme une « reverse appropriation » (2002:45).

sur les Miao-Hmong pour exemple, restent amarrées à des réflexions sur l'écrit et l'écriture du texte ethnologique, et par voie de conséquence à des réflexions sur la « vérité d'adéquation ». J'illustre notamment qu'un retour sur les textes classiques est aussi nécessaire que de faire une place dans la réflexion aux « cases blanches » de C. Lévi-Strauss³⁷. Par ailleurs, que je cite un extrait du texte d'un chercheur pour en critiquer le contenu précis ne me rend pas pour autant l'intégralité de sa recherche invalide ou erronée.

Nous sommes tous tributaires des idées de notre temps, comme moi-même des idées de Albert Memmi, Sophie Bessis et Edward Said : « Car selon les moments, les chercheurs ont différents buts de guerre et différentes stratégies; nous en sommes tous là, même si nous prenons nos jalousies pour de saintes indignations et nous faisons une idée élevée de notre désintéressement scientifique et éthique, et nos disciples avec nous » (Veyne 1983:67).

Et tout comme on a la conscience historique de son temps, les réflexions de chacun correspondent à l'air du temps. La manière de présenter les idées, le style même, tous ces éléments réfléchissent les possibilités d'actions et de pensée propres à une époque, à une société et à une catégorie sociale. Cette réflexion, appliquée à l'étude des Miao, montre les différences d'appréciation, selon que l'on est un mandarin chinois du XVIIIe siècle ou un ethnologue de Hong-Kong à cheval sur les XXe et XXIe siècles, un missionnaire du XIXe siècle, un ethnologue occidental, de telle société, qui écrit au XXe siècle, dans les années 40, 70 ou 90. L'appréhension du contexte global devrait nous permettre d'apprécier les documents en relation aux intérêts en jeu : les Miao sont des « barbares » (équivalent de non civilisés), non pas parce qu'ils le sont, mais parce qu'une telle caractéristique justifiait la colonisation chinoise; en 1876, les Miao sont des « barbares » (équivalent d'étrangers) aux yeux de l'érudit français qui s'inspire des sources latines pour traduire le terme (cf. Hervey de Saint-Denys, pour la traduction de Ma-Touan Lin); les Miao du Tonkin, selon le missionnaire Savina (1924), sont des enfants de Dieu ou une des tribus perdues d'Israël qu'il faut ramener au sein de l'Église; les Miao sont une « nationalité » ou *minzu* pour le gouvernement chinois depuis 1949...

Les livres comme les articles doivent être appréciés au regard de l'état des connaissances à un moment donné, au regard d'une époque et de la trajectoire et des caractéristiques du chercheur. De ce point de vue, il faut tenter de cerner autant que faire se peut le contexte sociopolitique de l'écriture des textes que nous étudions et, pour parfaire notre tentative d'objectivation, expliciter dans quelle mesure les écrits conviennent aux fins que nous proposons.

Les interrogations sur l'écrit en ethnologie ont indéniablement porté fruit, comme preuve les réflexions de Gérard Toffin ou de Clifford Geertz. Cependant, menées à l'extrême, elles ont permis de reléguer en

³⁷ « Un inventaire consciencieux se doit », écrit-il au sujet des peuples de culture orale dit anciennement « sans histoire », « de leur réserver des cases blanches sans doute en nombre infiniment plus élevé que celui des cases où nous nous sentons capables d'inscrire quelque chose » (1987:14). « C'est ainsi que la diversité des cultures humaines est, en fait dans le présent, en fait aussi en droit dans le passé, beaucoup plus grande et plus riche que ce que nous sommes destinés à en connaître jamais » (*ibid.*:14).

arrière plan les interrogations sur la vérité ou sur le sens d'une affirmation au profit du seul examen des intentions et intérêts de celui qui formule une « proposition », ce qui s'est traduit en un courant relativiste selon lequel le monde n'a de réalité qu'à travers la perception que l'on en a. Face aux notions de subjectivité et de vraisemblance, je pense avec T. Todorov qu'il nous faut savoir faire un retour à « l'humble réalité de la vie quotidienne » : si nous sommes injustement accusé d'un crime que nous n'avons pas commis, nous accepterons difficilement « comme principe préalable que fiction et vérité se valent, ou que la fiction est plus vraie que l'histoire ». « Et », questionne-t-il avec justesse, « si vous optez pour le maintien de la distinction dans la vie pratique, pourquoi lui refuseriez-vous une place dans la théorie? » (1989:9).

Bibliographie

Bahuchet, Serge

1987 Le filet de chasse des pygmées Aka. *In* De la voûte céleste au terroir; du jardin au foyer. Bernard Koechlin, François Sigaut, Jacqueline Thomas et Gérard Toffin, dir. Pp. 209-226. Paris: EHESS.

Beurdeley, Michel

1997 Peintres Jésuites en Chine au XVIIIe siècle. Arcueil: Anthèse.

Cartier Michel, dir.

1998 La Chine entre amour et haine. Paris: Desclée de Brouwer et Institut Ricci.

Cheung, Siu-woo

1998 'Miao Rebellion' and Discursive Construction of Ethnic Identity. *The Bulletin of the Department of Archeology and Anthropology* 53:13-56.

2002 Appropriating Alterity: Liang Juwu's Writings on Miao Identity. *The Bulletin of the Department of Archeology and Anthropology* 59:42-71.

Clarke, Samuel R.

1911 Among the Tribes in South-West China. Londres: Morgan & Scott Ltd.

Clément, Pierre

1987 Les capitales chinoises et leur site. *In* De la voûte céleste au terroir; du jardin au foyer. Bernard Koechlin, François Sigaut, Jacqueline Thomas et Gérard Toffin, dir. Pp. 119-141. Paris: EHESS.

Condominas, Georges

1953 L'Indochine. *In* Ethnologie de l'Union française. Tome second. André Leroi-Gourhan et Jean Poirier, dir. Pp. 514-587. Paris: PUF.

1953 Les tribus septentrionales immigrées. *In* Ethnologie de l'Union française. Tome second. André Leroi-Gourhan et Jean Poirier, dir. Pp. 638-657. Paris: PUF.

Culas, Christian et Jean Michaud

2004 A Contribution to the Study of Hmong (Miao) Migrations and History. *In* Hmong/Miao in Asia. Nicholas Tapp, Jean Michaud, Christian Culas and Gary Yia Lee, dir. Pp. 61-96. Bangkok: Silkworm Books.

De Beauclair, Inez

1974a Ethnic Groups of South China. *In* Tribal Cultures of Southwest China. Inez de Beauclair. Pp. 1-39. Taipei: Oriental Culture Service.

1974b Culture Traits of non-Chinese Tribes of Kweichow Province, Southwest China. *In* Tribal Cultures of Southwest China. Inez de Beauclair. Pp. 40-59. Taipei: Oriental Culture Service.

- 1974c A Miao Tribe of Southeast Kweichow and its Cultural Configuration. *In* Tribal Cultures of Southwest China. Inez de Beauclair. Pp. 60–145. Taipei: Oriental Culture Service.
- Diamond, Norma
 1988 The Miao and Poison: Interactions on China's Southwest Frontiers. *Ethnology* 27(1):1–25.
 1996 Defining the Miao: Ming, Qing, and contemporary views. *In* Cultural encounters on China's Ethnic Frontiers. Stevan Harrell, dir. Pp. 92–116. Seattle: University of Washington.
- Dumézil, Georges
 1992 Mythes et dieux des Indo-Européens. Paris: Flammarion.
- Eberhard, Wolfram
 1982 China Minorities Yesterday and Today. Belmont (California): Wadsworth Publishing Company.
- Geertz, Clifford
 1996 Ici et Là-bas. L'anthropologue comme auteur. Paris: Métailié.
- Hassoun, Jean-Pierre
 1997 Les Hmong du Laos en France: changement social, initiatives et adaptations. Paris: PUF.
- Harrell, Stevan
 1996 Introduction: Civilizing Projects and the Reaction to Them. *In* Cultural encounters on China's Ethnic Frontiers. Stevan Harrell, dir. Pp. 3–36. Washington: University of Washington.
- Lemoine, Jacques
 1972 Un village hmong vert du haut Laos. Paris: Éditions du CNRS.
 1977 Anthropologie et histoire dans les sociétés de traditions écrites en Asie orientale et sud orientale. *In* Georges Condominas et Simone Dreyfus-Gamelon, dir. Colloques internationaux du CNRS: «Situation actuelle et avenir de l'anthropologie en France», no. 573: Pp. 124–130. Paris: Éditions du CNRS.
 1983 L'initiation du mort chez les Hmong. Bangkok: Pandora.
 1987 Entre la maladie et la mort : Le chamane hmong sur les chemins de l'Au-delà. Bangkok: Pandora.
 1991 Civilisation chinoise et cultures périphériques. *In* L'Asie. André Akoum, dir. Pp. 263–273. Paris: Brepols.
 2002 À propos de Andrew Turton ed. Civility and Savagery. Social Identity in Tai States: Civilisation (Civilité? Citoyenneté? Urbanité?) et sauvagerie. *Aséanie* 9:147–175.
 2005 What is the actual number of the (H)mong in the world? *Hmong Studies* 6. Document électronique, www.hmongstudies.org/Lemoine_HSJ6.pdf, consulté le 5 avril 2006.
- Lemoine, Jacques et Maurice Eisenbruch
 1997 L'exercice du pouvoir de guérison chez les chamanes hmong et

les maîtres guérisseurs khmer en Indochine. *L'Homme* 144:69-103.

Lévi-Strauss, Claude

1955 *Tristes tropiques*. Paris: Plon.

1967 *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: Mouton.

1987 *Race et histoire*. Paris: Gallimard.

Lin, Yüeh-hwa

1940 The Miao-Man Peoples of Kweichow. *Harvard Journal of Asiatic Studies* 5:261-345.

Lombard-Salmon, Claudine

1972 *Un exemple d'acculturation chinoise : La province du Gui Zhou au XVIII^e siècle*. Paris: EFEO.

Lynhiavu, Alykhanhthi

2001 L'«identité» des Miao dans les écrits des missionnaires et des ethnologues du XVIII^e siècle au milieu du XX^e siècle. *Lecture critique*. Mémoire de maîtrise. Montréal: Université de Montréal.

Ma-Touan Lin

XIII^e s.[1876] *Ethnographie des peuples étrangers à la Chine*. Marquis de Hervey de Saint-Denys, trad. Genève: H. Georg.

Michaud, Jean

1994 *Résistance et flexibilité. Le changement social et le tourisme dans un village hmong de Thaïlande*. Thèse de doctorat. Montréal: Université de Montréal.

Ovesen, Jan

2004 The Hmong and Development in the Lao People's Democratic Republic. *In Hmong/Miao in Asia*. Nicholas Tapp, Jean Michaud, Christian Culas and Gary Yia Lee, dir. Pp. 457-471. Bangkok: Silkworm Books.

Postert, Christian

2004 From Culture Circle to Cultural Ecology: The Hmong as Reflected in German and Austrian Anthropology. *In Hmong/Miao in Asia*. Nicholas Tapp, Jean Michaud, Christian Culas and Gary Yia Lee, dir. Pp. 39-59. Bangkok: Silkworm Books.

Reffet, Annie

1999 *Brodeurs de brume. Les Miao de la Chine secrète*. Courbevoie: Soline.

Savina, François M.

1924 *Histoire des Miao*. Chapitre troisième. Pp. 171-261. Hong Kong: Société des Missions étrangères.

Said, Edward

1980 *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*. Catherine Malamoud, trad. Paris: Seuil.

Schotter, Aloys

1908 Notes ethnographiques sur les tribus du Kouy-tcheou (Chine).
Anthropos 3: 396-425.

Tapp, Nicholas

2004 The State of Hmong Studies». *In* Hmong/Miao in Asia. Nicholas Tapp, Jean Michaud, Christian Culas and Gary Yia Lee, dir. Pp. 3-37. Bangkok: Silkworm Books.

Todorov, Tzvetan

1989 Fictions et vérités. *L'Homme* 111-112:7-33.

Toffin, Gérard

1989 Écriture romanesque et écriture en ethnologie. *L'Homme* 111-112:34-49.

Vansina, Jan

1961 De la tradition orale. Essai de méthode historique. Tervuren: Musée Royal de l'Afrique centrale.

Veyne, Paul

1983 Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes? Paris: Le Seuil.

Yang, Dao

1975 Les Hmong du Laos face au développement. Vientiane: Siasavath.

2004 Hmong Refugees from Laos: The Challenges of Social Change. *In* Hmong/Miao in Asia. Nicholas Tapp, Jean Michaud, Christian Culas and Gary Yia Lee, dir. Pp. 477-485. Bangkok: Silkworm Books.

Résumé/Abstract

À partir de l'analyse d'une thèse sur les Miao de Chine, « Un exemple d'acculturation chinoise : la province du Guizhou au XVIIIe siècle », écrite en 1972 par l'historienne Claudine Lombard-Salmon, l'auteure de l'article explique comment est diffusée une représentation faussée, sinon partielle, de ces populations. Qualité de la langue, influence du cachet académique, contexte historique de l'écriture du document, ces éléments concourent à la reprise de cette image d'un passé guerrier par les auteurs occidentaux qui étudient les Hmong du Laos en Occident. Cet article illustre les propos de Edward Said sur « l'orientalisme » et de Tzvetan Todorov sur la « vérité d'adéquation ».

Mots clés : ethnologie, orientalisme, identités Miao et Hmong, écriture

In her analysis of Claudine Lombard-Salmon's history thesis on the Miao in China, published in 1972 under the title, "An example of Chinese acculturation in 18th Century Guizhou province", the author of the article describes the way a false picture is being drawn of these people. Whether because of the writing, or the academic approach, or as a result of the historical context in which the thesis was written, the result is to reinforce the warlike image, spread by Western writers on the subject of the Hmong of Laos.

The article illustrates Edward Said's theories of "Orientalism," as well as Tzvetan Todorov's concept of "truth-adequation."

Keywords: Ethnology, Orientalism, Miao and Hmong Identities, Writing

*Alykhanhthi Lynhiavu
Doctorante
Département d'anthropologie
Université de Montréal
alykhanhthi@hotmail.com*