

Université de Montréal

**Mobilités de travail et (re)construction des rapports
sociaux au sein d'une communauté Hmong de Chine
(province du Guizhou)**

par

Sébastien Carrier

Département de géographie
Faculté des arts et des sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures et postdoctorales
en vue de l'obtention du grade de
Philosophiae Doctor (PH.D.)
en géographie

Mars, 2013

© Sébastien Carrier, 2013

Université de Montréal
Faculté des études supérieures et postdoctorales

Cette thèse intitulée :

Mobilités de travail et (re)construction des rapports sociaux au sein d'une
communauté Hmong de Chine (province du Guizhou)

Présentée par :
Sébastien Carrier

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

Rodolphe De Koninck, président-rapporteur
Peter Foggin, directeur de recherche
Christopher Bryant, membre du jury
Huhua Cao, examinateur externe
Brahim Boudarbat, représentant du doyen de la FES

Résumé

La mobilité rurale-urbaine est sans contredit l'un des phénomènes les plus marquants que la Chine a connus depuis ses réformes des années 1980. D'une ampleur colossale, elle a constitué un fondement essentiel de sa transition et de son développement économiques. Or, si l'impact social de cette mobilité a été abondamment étudié dans les villes où séjournent les paysans, il demeure peu connu dans leur communauté d'origine, et encore moins en contexte de « nationalité minoritaire ».

Reposant sur une enquête de terrain de plus d'une année, cette thèse en géographie sociale examine la (re)construction sociale dans une communauté rurale et minoritaire (c.-à-d. Hmong ou Miao) de Chine en lien avec le phénomène de la mobilité de travail. D'une intensité croissante, la pratique de la mobilité de travail par les membres de cette communauté est double. Les migrants sont soit des herboristes ambulants dans les villes de l'espace régional, soit des travailleurs salariés dans les villes orientales du pays. L'utilisation d'une approche du changement social intégrant les sphères du réel et de l'imagination et prenant en compte les dimensions territoriale et économique du phénomène migratoire est originale. De même, l'importance égale portée aux discours et aux actions des migrants et des non-migrants dans le processus de transformation sociale se veut novatrice.

Dans ses résultats, cette thèse fait état, premièrement, d'une refonte des logiques territoriales et économiques de la communauté étudiée sous l'effet du phénomène migratoire. De toute évidence, les fondements géographiques de son territoire se sont récemment complexifiés et multipliés. Désormais, une variété de lieux, de frontières, de réseaux sociaux et d'échelles se dessine dans les configurations territoriales de ses membres. Les implications économiques sont tout aussi patentes. Outre la forte dominance des transferts d'argent des migrants dans les budgets familiaux, les questions du développement et des inégalités aux différentes échelles de la communauté renvoient aujourd'hui essentiellement au fait migratoire.

Deuxièmement, cette thèse montre la forte empreinte laissée par la mobilité dans la sphère sociale. Nécessitant soutien aux extrémités de leur parcours, les migrants sollicitent de plus

en plus l'aide de leurs réseaux lignagers, claniques, villageois et matrilineaires. Et dans ce processus, il n'est pas rare qu'ils enfreignent consciemment les principes hiérarchiques traditionnels de leurs rapports familiaux. Aussi, au travers de la mobilité, des groupes longtemps marginalisés, tels les femmes et les jeunes adultes, ont acquis estime, autonomie et pouvoir décisionnel. Parallèlement, l'ordre social s'est bouleversé. Ce n'est plus le volume de la production agricole, mais le nombre de travailleurs migrants qui détermine aujourd'hui les différentes classes sociales de la communauté.

Finalement, dans le contexte plus large des populations rurales et minoritaires de Chine et du Massif sud-est asiatique, cette thèse fait ressortir l'importance d'aborder la question de l'impact social de la mobilité au-delà des paradigmes de la modernisation et de l'intégration. Contrairement à la plupart des écrits touchant à cette question, il ne suffit pas de porter le regard sur l'influence que les urbains et leur mode de vie soi-disant moderne exercent sur les migrants. Il est également nécessaire de reconnaître les capacités d'initiative et d'innovation sociale des membres de ces populations, migrants et non-migrants. Mais aussi, cette recherche démontre que la question identitaire se doit d'être prise en compte. Les sentiments de marginalité et de subordination demeurent vivaces au travers du phénomène migratoire. Et de tels sentiments semblent se traduire, le plus souvent, par un renforcement des liens sociaux et intracommunautaires au sein même de ces populations minoritaires.

Mots-clés : géographie sociale, mobilité de travail, mobilité rurale-urbaine, migration temporaire, construction territoriale, changement social, rapports sociaux, communauté, ruralité, ethnicité, Hmong, Miao, Guizhou, Chine

Abstract

Rural-urban mobility is unquestionably one of the most striking phenomena that China has experienced since the wide-ranging reforms of the 1980s. Besides its unparalleled magnitude, it has been an essential foundation of its economic transition and development. But if the social impact of mobility has been extensively studied in cities where ‘peasants’ (as farmers are called in China) sojourn, little is known of the effects of mobility in their community of origin, and even less when the community belongs to a ‘minority nationality’.

Based on fieldwork conducted over an 18-month period, this dissertation examines the impact of labor migration on the social (re)construction of a Hmong (Miao) community in rural China. Practices of mobility for work purposes are twofold in the studied community: migrants are either itinerant herbalists in close-by cities or factory workers in the eastern cities of the country. An original approach to social change has been used, integrating the spheres of imagination and practice, and takes into account the economic and spatial components of the migration phenomenon. Moreover, this research proposes an innovative theoretical model, by giving equal importance to the discourses and the actions in the process of social change of both migrants and non-migrants.

First, this study reveals the recent remodeling of the spatial and the economic foundations of the studied community. It shows that places, scales, social networks and borders all structure the community’s territory – in both real and imaginary spheres – and that they have become more complex and numerous as a result of the unprecedented circular migration of its inhabitants to and from their village. At the economic level, besides confirming dominance of remittances at the household level, it also appears that development and inequality issues are now addressed by members of the community primarily through the phenomenon of migration.

Second, the results expose the strong imprint of mobility in the social sphere. In need of support, migrants and left-behinds are increasingly seeking help within their lineage, clan, village, and matrilineal networks. In this process, it is not uncommon for them to consciously go against the traditional family hierarchies. Through mobility, long

marginalized groups such as women and young adults, have now gained esteem, autonomy and decision-making power. Meanwhile, the social order has shifted. It is no longer the volume of agricultural production, but the number of migrant workers, which now determine the social classes within the community.

Finally, in the broader context of minorities in China and the Southeast Asian Massif, this dissertation addresses the debate about the social impact of mobility beyond the paradigms of modernization and integration. Unlike most of the literature pertaining to this issue, this research provides evidence that it is not enough to focus on the changes experienced by migrants through contact with urban dwellers and their so-called modern way of life. It shows that it is necessary to recognize the capacity for initiative and social innovation of all the members of these minorities, migrants or non-migrants. It also stresses the centrality of the question of identity. Feelings of marginality and subordination remain strong and they do not seem to fade as a result of migration. On the contrary, these feelings seem to most often result in a strengthening of social and community bonds within these minorities.

Keywords : social geography, labor migration, rural-urban mobility, spatial construction, social change, social relations, community, rurality, ethnicity, Hmong, Miao, Guizhou, China

Table des matières

Résumé.....	v
Abstract.....	vii
Table des matières.....	ix
Liste des figures.....	xiv
Liste des photos.....	xv
Liste des tableaux.....	xvi
Remerciements.....	xix
Introduction.....	1

Première partie

La question du lien entre mobilité de travail et (re)construction sociale dans une communauté rurale et minoritaire de Chine

Chapitre 1 Définitions et théories de la mobilité.....	15
1.1 Les termes de mobilité et de migration : définitions et nuances.....	15
1.1.1 Les concepts de migration et de mobilité en Chine et chez les Hmong	21
1.2. Le « nouveau » paradigme des mobilités : positionnement épistémologique et fondements théoriques.....	24
1.2.1 Critiques des visions postmodernes de la mobilité.....	27
1.2.2 L'approche « dimensionnelle » de l'espace et le nouveau paradigme des mobilités.....	35
Chapitre 2 Principaux axes de recherche sur la mobilité de travail en sciences sociales.....	39
2.1 Sciences économiques	41
2.1.1 Les modèles « classiques » des déterminants économiques de la migration	42
2.1.2 L'impact économique de la migration.....	47
2.2 Sociologie.....	51
2.2.1 La sociologie chinoise.....	52
2.2.2 L'étude et les théories sociologiques de la migration.....	54
2.3 Anthropologie.....	60
2.3.1 Du local au mondial : la mobilité au sein des théories anthropologiques.....	61
2.3.2 L'étude anthropologique de la mobilité.....	63
2.4 Géographie.....	66

2.4.1 La géographie de la population.....	68
2.4.2 La géographie féministe.....	70
2.4.3 La géographie culturelle.....	73
2.4.4 La géographie sociale.....	77
 Chapitre 3 Cadre théorique : mobilités de travail, rapports sociaux et communauté Hmong de Chine.....	 85
3.1 Communauté, ethnicité et rapports sociaux	87
3.1.1 La communauté selon Tönnies, Durkheim et Weber.....	88
3.1.2 De la communauté objective à la communauté subjective.....	90
3.1.3 Vers une définition multidimensionnelle de la communauté centrée sur l'individu	95
3.1.4 Communauté et ethnicité.....	98
3.1.5 Communauté et rapports sociaux.....	102
3.2 Mobilités de travail et communauté : la construction d'une approche territoriale et économique	107
3.2.1 Mobilités de travail, territorialités et communauté.....	108
3.2.1.1 De la pertinence de la phénoménologie dans la compréhension de la territorialité individuelle	109
3.2.1.2 Pour une approche de la territorialité collective centrée sur l'individu.....	123
3.2.1.3 Mobilités de travail et construction territoriale de la communauté : réseaux, lieux, frontières et échelles	128
3.2.2 Mobilités de travail, économie et communauté.....	138
3.2.2.1 Organisation économique, travail et paysannerie chinoise.....	140
3.2.2.2 Transferts d'argent et capital humain.....	142
3.2.2.3 Développement et inégalité.....	143
3.3 Objectifs, hypothèses et constats préliminaires.....	147
 Chapitre 4 Méthodologie.....	 151
4.1 Origines de la recherche et phase préliminaire de l'enquête de terrain.....	151
4.1.1 Le choix de la population à l'étude : pourquoi une communauté Hmong de Chine?.....	152
4.1.2 Le choix du sujet : pourquoi la mobilité de travail et les rapports sociaux?.....	158
4.1.3 La préparation de l'enquête de terrain	163
4.2 Enquête de terrain.....	164
4.2.1 Questions de langue.....	164
4.2.2 Questions de logistique.....	165
4.2.3 Observation participante	170
4.2.4 Entretien semi-dirigé à l'aide d'un questionnaire.....	173
4.2.5 Considérations éthiques	175
4.3 Quelques précisions sur l'interprétation et la compréhension des données	179
4.4 Questions d'écriture et de traduction	181

Chapitre 5 Contexte et tendances de la mobilité de travail rurale-urbaine en Chine.....	185
5.1 Mobilités paysannes en Chine : intensité, évolution et directions	187
5.2 Développement économique asymétrique et écarts de salaires.....	194
5.3 Système du <i>hukou</i>	200
5.4 Politiques migratoires et gestion étatique des travailleurs migrants	205
5.5 Système de responsabilité dans la production agricole.....	214

Deuxième partie

La communauté des Six-villages : présentation, contextualisation et échantillon

Chapitre 6 Contextes, origines et ethnicité : regards exogènes, regards endogènes.....	225
6.1. La communauté des Six-villages dans son contexte macro-géographique : de la pertinence du regard exogène et des cadres national et transnational.....	226
6.1.1. Le cadre national : perspectives de l'État chinois et de la population en Chine	226
6.1.2 Le cadre national : perspectives étrangères.....	231
6.1.3 Le cadre transnational : réflexions autour des notions de « Zomia » et de « Massif sud-est asiatique ».....	233
6.2 Miao, Hmong, communauté des Six-villages et subjectivité : questions d'ethnicité, questions d'identité.....	240
6.2.1 La catégorie Miao : origines et déclinaisons.....	241
6.2.2 L'identité Miao et les années maoïstes.....	248
6.2.3 L'identité Miao aujourd'hui.....	251
6.2.3.1 L'identité Miao et le rapport majorité/minorité.....	253
6.2.3.2 L'identité Miao et les liens historique, social et culturel.....	259
6.2.4 L'identité Hmong et l'importance du lien linguistique.....	266
6.2.5 L'identité communautaire : parenté, histoire et culture.....	270
6.2.5.1 Lien de parenté.....	271
6.2.5.2 Référents historiques.....	273
6.2.5.3 Culture et symbolisme.....	275
Chapitre 7 La communauté et l'échantillon : situation géographique, matérielle et sociodémographique	285
7.1 La communauté des Six-villages, sa population et son <i>lieu-ici</i> : quelques généralités	285
7.1.1 La situation géographique, démographique et politico-administrative.....	286
7.1.2 Cadre de vie matériel et activité humaine.....	293
7.1.2.1 Infrastructures, services et énergie	294
7.1.2.2 Activité commerciale et biens de consommation.....	297
7.1.2.3 Cadre bâti et parcelles de terre	299
7.2 Présentation de l'échantillon.....	303

Troisième partie
Communauté des Six-villages et mobilités de travail :
territoire, économie et rapports sociaux

Chapitre 8 Être herboriste ambulante ou être travailleur migrant salarié : décision, travail et parcours.....	319
8.1 La décision.....	319
8.1.1 Être herboriste ou être travailleur salarié : une question d'âge?.....	321
8.1.2 Travailler à l'intérieur ou à l'extérieur du <i>lieu-ici</i> : les motifs de la décision de migrer.....	323
8.1.2.1 Pour l'argent : l'aspect économique de la décision de migrer.....	324
8.1.2.2 Par tradition et par imitation : l'aspect culturel de la décision de migrer .	326
8.1.2.3 Pour la famille : l'aspect collectif de la décision de migrer	330
8.1.2.4 Pour l'expérience migratoire.....	333
8.1.2.5 Quelques raisons de ne pas être travailleur migrant salarié.....	335
8.2 Le travail : origines, caractéristiques et conditions	338
8.2.1 L'herboriste ambulante : du savoir à la commercialisation	339
8.2.1.1 Contexte et origines	339
8.2.1.2 Savoir, activités et conditions	344
8.2.2 Le travailleur migrant salarié : entre flexibilité et spécialisation	352
8.2.2.1 Contexte et origines.....	352
8.2.2.2 Insertion, activités et conditions.....	354
8.3 Le parcours	362
8.3.1 Le parcours de l'herboriste ambulante	363
8.3.2 Le parcours du travailleur salarié	366
Chapitre 9 Mobilités de travail et communauté : entre territoire et économie.....	375
9.1 Mobilités de travail et constructions territoriales de la communauté.....	375
9.1.1 Les lieux du territoire communautaire : entre l'ici et l'ailleurs	376
9.1.1.1 Le <i>lieu-ici</i>	377
9.1.1.2 Les <i>lieux-ailleurs</i>	384
9.1.2 Les réseaux sociaux du territoire communautaire	388
9.1.2.1 Réseaux sociaux et logique des lieux.....	389
9.1.2.2 Réseaux sociaux et <i>entre-lieux</i>	393
9.1.3 Les frontières et les échelles du territoire communautaire.....	397
9.1.3.1 Les échelles.....	397
9.1.3.2 Les frontières.....	401
9.1.4 Configuration du territoire communautaire : deux exemples	403
9.2 Mobilités de travail et économie.....	407
9.2.1 Organisation économique.....	410
9.2.2 Transferts d'argent et capital humain.....	414
9.2.3 Développement et inégalités : définitions et discours	417

Chapitre 10 Des rapports sociaux sous l'influence des mobilités : penser et vivre la différence sociale dans la communauté des Six-villages	425
10.1 Rapports familiaux, ethnicité et mobilités de travail : le ménage, le lignage, le clan, le village et la communauté sous l'effet du phénomène migratoire.....	429
10.1.1 Les catégories : fondements et contours.....	429
10.1.2 Rapport à l'autre, ethnicité et mobilités de travail : entre représentations, stratégies et renforcement du lien communautaire	433
10.1.3 Rapports familiaux et mobilités de travail : entre renforcement, transformation et dérèglement hiérarchique.....	439
10.2 Rapports sociaux de genre et mobilités de travail : entre autonomisation de la femme, dévouement et résignation	447
10.2.1 Le pouvoir de décision selon le sexe et la mobilité : variations sous le thème du statut matrimonial.....	451
10.2.2 Représentations de la mobilité et du travail selon le sexe : l'homme astreint et la femme dévouée.....	455
10.2.3 Vie de couple, mariage et mobilités.....	459
10.2.4 Autonomisation de la femme et mobilités	464
10.3 Rapports intergénérationnels et mobilités de travail : entre gratitude, affection et bouleversements hiérarchiques	471
10.3.1 Les jeunes adultes, leurs enfants et la mobilité.....	474
10.3.2 Les jeunes adultes, leurs parents et la mobilité.....	475
10.4 Rapports de classe sociale et mobilités de travail : la richesse, la modernité et l'urbanité comme facteurs de hiérarchisation.....	481
10.4.1 Classes sociales et niveaux de richesse.....	483
10.4.2 Classes sociales et niveaux de modernité et d'urbanité.....	488
Conclusion.....	495
Bibliographie.....	507
Annexe I Caractéristiques sociodémographiques des participants dont le pseudonyme figure dans le texte.....	i
Annexe II Synopsis des informations données verbalement aux participants afin d'obtenir leur consentement verbal.....	iii
Annexe III Questionnaire.....	vii

Liste des figures

Figure 1 Intensité et direction des flux migratoires interprovinciaux en Chine (en nombre de migrants).....	195
Figure 2 La Chine du Sud-Ouest et la communauté des Six-villages.....	230
Figure 3 Le Massif sud-est asiatique et la communauté des Six-villages.....	236
Figure 4 Localisation géographique des villages de la communauté des Six-villages.....	289
Figure 5 L'intégration de la communauté des Six-villages dans le découpage politico-administratif chinois.....	290
Figure 6 Structure de l'échantillon selon le groupe d'âge et le sexe, 2007.....	305
Figure 7 Plus haut niveau de scolarité atteint par la population masculine de 16 ans et plus de l'échantillon selon le groupe d'âge, 2008.....	307
Figure 8 Plus haut niveau de scolarité atteint par la population féminine de 16 ans et plus de l'échantillon selon le groupe d'âge, 2008.....	307
Figure 9 Superficie des terres agricoles des ménages de l'échantillon selon le type de culture, 2008.....	310
Figure 10 Répartition des travailleurs salariés migrants dans la population active selon le groupe d'âge et le secteur d'activité, 2007 (n = 151).....	312
Figure 11 Répartition des herboristes ambulants dans la population active selon le groupe d'âge, 2007 (n = 151).....	312
Figure 12 Répartition des travailleurs salariés locaux dans la population active selon le groupe d'âge et le secteur d'activité, 2007 (n = 151).....	313
Figure 13 Principales régions de migration des herboristes ambulants	364
Figure 14 Nombre annuel de voyages migratoires effectués par les herboristes de l'échantillon, 2007.....	366
Figure 15 Flux migratoires des travailleurs migrants salariés de l'échantillon, 2007.....	368
Figure 16 Durée des séjours migratoires des travailleurs salariés de l'échantillon.....	372
Figure 17 Carte mentale du <i>lieu-ici</i> communautaire dessinée par Wang Tong.....	379
Figure 18 Configuration schématique du <i>lieu-ici</i> et du territoire communautaire selon Wang Tong.....	404
Figure 19 Configuration schématique du <i>lieu-ici</i> et du territoire communautaire selon Li Jiaohua.....	405
Figure 20 Revenu annuel net des ménages selon le secteur d'activité, 2007 (n = 39).....	415

Liste des photos

Photo 1 Un paysage du lieu névralgique de la communauté des Six-villages (sous-district de Xinglong, juin 2007).....	8
Photo 2 Coloration d'une étoffe par une femme de la communauté des Six-villages (village de Xinkai-xinzhai, juin 2007).....	279
Photo 3 Un paysage karstique et agricole à proximité du village de Dazhai (juin 2008)....	287
Photo 4 Jour de marché à Bapu (mai 2007).....	298
Photo 5 Maison en bois et en briques construite dans les années 1980 (village de Dazhai, mars 2008).....	300
Photo 6 Maison en briques à deux étages en construction (village de Dazhai, mai 2008) .	301
Photo 7 Séchage de plantes médicinales (village de Dazhai, mai 2007).....	348
Photo 8 Sac de plantes et de préparations médicinales d'une herboriste (autobus Lingjiao-Dafang, avril 2007).....	351
Photo 9 Panneaux d'affichage d'offres d'emploi à Lizhujiao cun (Shenzhen, octobre 2007)	356
Photo 10 Immeubles-dortoirs des travailleurs migrants à Lizhujiao cun (Shenzhen, octobre 2007).....	360
Photo 11 Préparation d'un repas dans un appartement de Lizhujiao cun (Shenzhen, octobre 2007).....	361
Photo 12 Jour de marché à Lizhujiao cun (Shenzhen, octobre 2007).....	362
Photo 13 Départ des travailleurs migrants vers Dongguan (gare d'autobus interurbains de Dafang, mai 2008).....	370

Liste des tableaux

Tableau I Hypothèses de travail et constats préliminaires.....	148
Tableau II Objectifs de la recherche.....	149
Tableau III Estimations du nombre de migrants et de paysans migrants en Chine (millions)	192
Tableau IV Les voyages des herboristes ambulants de l'échantillon selon la région de migration, 2007.....	365

*À Wang Feng,
mes parents,
et Bruna.*

Remerciements

Mes remerciements s'adressent en premier lieu aux nombreuses personnes de la communauté des Six-villages qui ont participé à mon enquête de terrain, et particulièrement à Wang Mai et aux membres de ma famille d'accueil : Wang Tong, Yang Na, Wang Ling et Li Yin. En plus de m'avoir ouvert sans réserve la porte de leur maison, ces derniers ont su faciliter mon intégration dans leur communauté. Pour ces raisons, je leur serai éternellement reconnaissant. Je peux aujourd'hui affirmer avec conviction que sans leur appui, cette thèse n'aurait pas eu lieu, ou elle aurait suivi une tout autre direction.

Mes remerciements vont également à mon directeur de recherche, Peter Foggin. Il m'a transmis sa passion pour la Chine et ses populations rurales et minoritaires, en plus de m'avoir apporté un soutien inconditionnel et indéfectible. Sur le plan institutionnel, ma gratitude s'exprime d'abord à l'endroit du *Guizhou University Southwest Minority Research Institute* et de ses nombreux chercheurs. Parmi ceux-ci, je tiens plus particulièrement à remercier Adam A. Lund pour son aide sur le terrain et ses précieux conseils, de même que pour sa très grande générosité. Mes remerciements s'adressent également aux quatre organismes qui ont cru en moi et qui m'ont accordé une aide financière : le Fonds québécois de la recherche sur la société et la culture, le Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport du Québec, le *China Scholarship Council* et la Chaire de recherche du Canada en études asiatiques.

Enfin, je tiens à remercier infiniment mes proches pour leur soutien, leur patience et leurs encouragements répétés tout au long des nombreuses années sur lesquelles s'est échelonnée cette thèse. Je pense ici bien évidemment à Bruna, à Martin et à mes parents.

Introduction

Mobilités de travail et paysannerie : le cas chinois

Depuis la fin du XX^e siècle, la question des migrations rurales-urbaines aux échelles nationale et internationale constitue incontestablement un leitmotiv de la recherche en sciences sociales (Brettell et Hollifield 2008). Cette question fait aussi l'objet d'une attention politique et médiatique soutenue. À cet intérêt tous azimuts se joint souvent l'idée que ces migrations exercent un impact social sans précédent, ce que l'analyse historique tend cependant à infirmer. Celle-ci met en évidence le rôle pivot qu'elles ont joué dans les grands processus historiques d'industrialisation et d'urbanisation qui ont marqué la plupart des sociétés humaines (Williamson 1988).

Une des raisons qui explique l'intérêt accru et soudain porté aux migrations paysannes est certainement leur complexification et leur diversification. Si elles étaient auparavant surtout définitives, leur expression temporaire s'est aujourd'hui banalisée sous l'effet, notamment, de l'accroissement des obstacles administratifs et politiques. À ce chapitre, le cas de la Chine est patent. À de rares exceptions près, son système de domiciliation et d'enregistrement civil (c.-à-d. le système du *hukou*) empêche le transfert de la résidence officielle des paysans vers les grandes villes orientales et industrielles du pays. Dès lors, s'ils pratiquent la migration de travail, la plupart des paysans l'envisagent seulement sous sa forme temporaire et circulaire (Fan 2008a).

Le phénomène de la mobilité de travail des paysans chinois se caractérise aussi par son ampleur colossale et son intensification récente. Selon la plupart des estimations, le nombre de paysans travaillant dans les villes du pays se situe actuellement à plus de 200 millions alors qu'il s'élevait à quelques millions au début des années 1980 (Wang et Cai 2006; Jian et Huang 2007). L'ampleur de ce phénomène a même dernièrement suscité une reconnaissance de la sphère politique. Sous l'Administration Hu Jingtao-Wen Jiabao, la notion du rôle fondamental joué par les travailleurs migrants dans le développement du pays fait désormais partie intégrante du discours officiel. Aussi, depuis 2007, les travailleurs migrants possèdent des sièges à l'Assemblée nationale populaire et dans certaines

assemblées législatives provinciales.

Ce mouvement massif des paysans chinois vers les villes s'explique, du moins en partie, par des facteurs structurels et conjoncturels. Ceux-ci ont été abondamment étudiés; ils forment l'un des objets centraux de la recherche migratoire chinoise. Parmi ces facteurs, deux ont plus particulièrement retenu l'attention des chercheurs : (1) le développement économique asymétrique et accéléré de la Chine, et (2) le système de responsabilité familiale dans la production agricole. En peu de mots, le premier facteur se rapporte à la réalité duale et interconnectée du développement économique chinois (Wang 2008). D'un côté, les régions orientales et industrielles du pays réussissent à maintenir leur croissance accélérée en profitant, entre autres, de l'abondante main-d'œuvre paysanne qui, en raison des disparités géoéconomiques du pays, possède des exigences salariales beaucoup moins élevées que les populations urbaines. De l'autre, les régions rurales parviennent à vaincre la pauvreté et à achever un certain développement grâce essentiellement aux transferts d'argent des migrants et au capital humain qu'ils acquièrent. Dans ce schéma, l'écart des salaires et l'inégalité des occasions d'emploi entre les villes et les campagnes, et entre les régions occidentales et orientales, se situent incontestablement au cœur de l'explication du phénomène migratoire.

Quant au second grand facteur explicatif des migrations, il concerne la situation agricole et paysanne de l'époque postmaoïste (Aubert 2005). Ayant été contrainte au travail collectif, la famille paysanne a soudainement reçu, à l'aube des années 1980, le pouvoir de gérer sa production agricole et sa force de travail. Sous le nouveau système – dont les principes centraux sont toujours en vigueur aujourd'hui –, elle est *de jure* usufruitière d'environ un demi-hectare de terres agricoles. Ce transfert de la production agricole aux unités familiales a mis à l'avant-scène le surplus manifeste de la main-d'œuvre agricole, lequel avait été masqué par la collectivisation (Cai et Wang 2008). Pour utiliser cet excédent, les stratégies ont certes été et sont encore multiples, d'autant plus que la décollectivisation s'est accompagnée du droit de chercher librement du travail non agricole. En raison de la situation économique souvent précaire des localités rurales (surtout celles de l'Ouest du pays), la migration vers les régions plus prospères (c.-à-d. celles de l'Est du pays) a rapidement été ciblée par plusieurs ménages comme étant la meilleure stratégie à adopter

pour trouver du travail.

Mais aussi importants qu'ils puissent être, ces facteurs ne déterminent pas, dans l'absolu, les décisions individuelles de migrer. À l'heure actuelle, des centaines de millions de paysans adultes ne pratiquent toujours pas la migration. Qui plus est, la propension à migrer (ou non) varie significativement à travers l'espace géographique chinois. Certains villages et certaines communautés présentent des taux de migration extrêmement bas alors que d'autres sont à un tel point touchés par ce phénomène qu'ils se retrouvent en situation de manque de main-d'œuvre agricole. Aussi, même si le profil démographique typique des migrants est jeune (de 16 à 34 ans), il n'est pas pour autant uniforme. Devant le refus d'embauche des employeurs des zones industrielles du pays, plusieurs paysans plus âgés optent pour des activités économiques et migratoires qui ont lieu dans leur espace régional, tels le travail agricole salarié et le commerce ambulante. Les membres de la communauté étudiée dans cette thèse pratiquent d'ailleurs deux formes distinctes de mobilité de travail : le travail salarié dans les zones industrielles de la partie orientale de la Chine, et le travail d'herboriste ambulante dans les villes de l'espace régional.

Mais plus fondamentalement, parmi les migrants, le motif de la décision de migrer, le parcours emprunté, la destination atteinte, le moment du retour, le travail effectué, et le sens donné au fait et à l'expérience migratoire apparaissent pluriels. Au travers du phénomène migratoire, il s'avère donc impossible d'appréhender la paysannerie chinoise au singulier.

Mobilités de travail, (re)construction sociale et communauté : perspectives théoriques

Dans les milieux scientifiques et universitaires, l'attention à l'égard du phénomène migratoire a surtout été portée sur les situations nationale et urbaine. En effet, le problème de l'insertion des migrants dans les villes et la question des impacts économiques, sociaux et démographiques de ceux-ci à l'échelle nationale constituent des thèmes récurrents de la recherche en sciences sociales. En revanche, le milieu d'origine des travailleurs migrants a fait l'objet d'un intérêt mitigé. Dans les recherches portant spécifiquement sur l'espace rural chinois, seules les questions du rôle des migrations au sein du processus de développement (surtout économique) et dans la lutte à la pauvreté ont capté de manière considérable

l'attention des chercheurs, surtout depuis le tournant des années 2000. Ces chercheurs soulignent généralement les bienfaits économiques de la pratique migratoire à la fois dans les familles et dans les localités rurales (De Janvry et *coll.* 2005; Murphy 2008a).

Le lien entre le phénomène migratoire et la (re)construction sociale des communautés d'origine des migrants a quant à lui été rarement abordé dans les études se concentrant sur la paysannerie chinoise. Parmi les recherches qui s'y sont récemment attardées, notons la prédominance de celles axées sur la thématique de l'autonomisation des femmes (Davin 2005; Zheng 2003; Gaetano 2005). Sur le plan théorique, ces recherches optent habituellement pour une approche mettant à l'avant-scène le rôle des migrants dans le processus de changement social. Or, dans le champ général des sciences sociales, une telle approche paraît surprenante dans la mesure où chaque individu est aujourd'hui reconnu comme un « acteur » essentiel de sa réalité sociale.

Comment alors expliquer cette primauté accordée aux migrants dans le processus de (re)construction sociale de leur communauté d'origine? La réponse réside dans la manière dont la mobilité est appréhendée en sciences sociales (Sheller et Urry 2006). Encore aujourd'hui, elle est généralement comprise comme un phénomène essentiellement matériel – opérant dans les sphères spatiale et temporelle – dont les acteurs prédominants sont tous directement impliqués dans l'organisation ou dans l'acte même de déplacement géographique.

En revanche, ayant pour objet la dimension spatiale du *social* (Ripoll 2006; Veschambre 2006), la géographie sociale contemporaine a la particularité d'offrir une réflexion théorique qui concilie la complexité sociale avec la complexité spatiale. Dans son corpus théorique récent (p. ex. Di Méo 1998; Hoyaux 2000; Séchet et Veschambre 2006; Silvey 2006), les notions redéfinies de « territoire », de « lieu », d'« échelle » de « frontière » et de « réseau » permettent une appréhension de la mobilité de travail et de ses implications sociales qui va au-delà des seules sphères spatio-temporelle et pécuniaire et qui assigne, corollairement, un rôle potentiellement très actif aux non-migrants. Inspirée de ces notions, de même que de la réflexion sociale et phénoménologique en géographie, notre approche de la mobilité de travail repose sur trois grandes considérations théoriques.

Premièrement, elle se base sur l'idée que, dans son appréhension sociale et communautaire, la mobilité est une réalité inhérente à la construction territoriale. D'entrée de jeu, un tel positionnement théorique renvoie à un des concepts phares de la discipline géographique, celui de « territoire ». À l'échelle de la communauté, celui-ci est théorisé dans ce texte non pas comme une structure politique ou administrative, mais comme une construction intrinsèquement individuelle et sociale qui s'opère dans les sphères du réel et de l'imagination. Cette construction rend compte des sentiments d'appartenance sociale et d'appropriation collective (ou d'*avoir-lieu* collectif) qui sont simultanément ressentis par l'individu dans sa mise en relation signifiée avec l'altérité (phénomènes, objets, personnes et espaces). Dès lors, le territoire de la communauté est compris comme une réalité plurielle, « toujours déjà dépassée » et directement issue de la pensée « singulière » de ceux qui le construisent. Dans cette logique centrée sur l'individu et sur sa relation au monde, la mobilité concerne le territoire dans la mesure où elle permet aux membres d'une communauté (c.-à-d. les migrants et les non-migrants) de prendre en compte – au travers d'actes matériels, d'imagination et de perception – un registre particulier de phénomènes, d'êtres, d'espaces et d'objets. Et en fonction de ce registre, ils (re)construisent potentiellement le territoire communautaire.

Deuxièmement, notre approche se base sur la conception que le phénomène de la mobilité de travail influence la réalité sociale¹ non pas comme un facteur exogène à celle-ci, mais comme une partie constitutive de deux de ses dimensions : ses dimensions territoriale et économique. Alors que la première dimension renvoie à quatre principales expressions territoriales (c.-à-d. les réseaux, les lieux, les échelles et les frontières), la seconde concerne un ensemble de thèmes touchant à la vie économique. Il s'agit essentiellement des thèmes du développement, de l'organisation économique, du capital humain, des besoins et des ressources.

Troisièmement, axée en partie sur la réflexion phénoménologique et herméneutique en sciences sociales (Meyor et *coll.* 2005; Lavaud 2005), notre approche postule que la réalité

¹ Dans cette thèse, l'expression « réalité sociale » fait référence à la réalité qui se rapporte aux relations et aux liens que les individus établissent entre eux. Elle ne réfère donc pas à la notion de « société » dans son acception la plus matérielle et la plus structurelle.

sociale et ses différentes dimensions ne possèdent pas une existence objective, définie et extérieure à la pensée de l'individu. Leur forme est subjective, plurielle et instable temporellement, car elles sont constamment (re)pensées, (re)signifiées et (re)construites par l'individu qui en est concerné. En ce sens, celui-ci se veut à la fois le créateur, l'acteur et le sujet de la réalité communautaire à laquelle il s'identifie, et en fonction de laquelle il construit et signifie le monde dans lequel il se projette et est toujours projeté.

Objectif principal

L'objectif principal de la thèse est de comprendre comment la (re)construction² des rapports sociaux au sein d'une communauté rurale et minoritaire de Chine – la communauté Hmong des Six-villages – est influencée par le phénomène de la mobilité de travail. Inscrit à la fois dans la tradition et dans une tendance lourde de la paysannerie chinoise, le phénomène de la mobilité de travail est aujourd'hui d'une ampleur considérable et inédite dans cette communauté. Depuis le début des années 2000, plus de 40 % de ses membres exercent couramment une activité économique en milieu urbain.

L'objectif poursuivi est plus précisément de déceler et d'analyser les traces du phénomène migratoire au sein des processus de différenciation, d'identification et parfois de hiérarchisation qui sous-tendent la (re)construction de sept types de rapports sociaux : les rapports sociaux de genre, de classe, de génération, de lignage, de clan, de ménage et de village. En plus de s'inscrire dans la continuité de plusieurs travaux récents, notamment en géographie (Capron et *coll.* 2005; Silvey 2006; Boyer 2005), ce choix analytique relève des observations recueillies lors de l'enquête de terrain. Sans conteste, dans la réalité sociale et communautaire des personnes rencontrées, ces rapports se sont révélés parmi les plus importants.

² Dans cette thèse, les expressions « (re)construction sociale » et « (re)construction des rapports sociaux » font référence au processus (et à son résultat) par lequel l'individu crée, compose et organise – tant dans le réel que dans l'imagination – la réalité sociale ou un aspect de cette réalité. Dans ces expressions, le préfixe « re » mis entre parenthèses a pour fonction de souligner le caractère continu de ce processus. Notre analyse de la (re)construction des rapports sociaux au sein de la communauté étudiée ne doit donc pas être comprise comme l'examen du passage d'une situation sociale « ancienne » à une situation sociale « nouvelle » et stable. Elle doit plutôt être appréhendée comme l'analyse d'une situation sociale telle qu'elle s'est présentée à un moment précis de son processus perpétuel de (re)construction; ce moment correspond à la période de notre enquête de terrain. Cette thèse a donc comme objectif premier d'examiner cette situation à ce moment précis et en fonction, notamment, de l'influence exercée par le phénomène de la mobilité de travail.

Communauté des Six-villages et ethnicité

Primordialement, la question du lien entre la mobilité de travail des paysans chinois et la (re)construction sociale est posée dans la présente thèse en vue de comprendre la situation particulière d'une communauté ethnique minoritaire, la communauté Hmong des Six-villages. Le lecteur trouvera donc dans les pages qui suivent une appréhension à la fois détaillée et approfondie des réalités sociale, économique et territoriale de cette communauté. De notre avis, une telle appréhension se veut pertinente du simple fait que le regard microscopique sur la réalité sociale des paysans chinois s'identifiant à l'une des « nationalités minoritaires » a été rarement posé en sciences sociales. Avant cette thèse, il n'avait d'ailleurs jamais été porté sur la communauté des Six-villages. Mais aussi, puisque la mobilité pratiquée par ses membres s'inscrit dans une tendance lourde des populations rurales et minoritaires de Chine et du Massif sud-est asiatique, ce texte amène à une réflexion sur l'existence « possible » de *fondamentaux* de la (re)construction des logiques sociales, économiques et territoriales de ces populations.

La communauté des Six-villages compte aujourd'hui environ 10 000 individus répartis en près de 1700 ménages. Dans la généralité des cas, ces derniers sont officiellement classifiés « ruraux »; ils sont corollairement usufruitiers de terres agricoles. Son lieu névralgique se situe aux frontières des sous-districts de Xinglong et de Bapu, dans le Nord-Ouest de la province du Guizhou (Sud-Ouest de la Chine). Il s'agit d'une zone karstique et rurale caractérisée par de nombreux avens, collines et dolines, et dominée par la culture du maïs et de la pomme de terre. Le riz et le soya y sont également cultivés, mais en plus petite quantité.

Photo 1 Un paysage du lieu névralgique de la communauté des Six-villages (sous-district de Xinglong, juin 2007)



Sur le plan ethnolinguistique, cette communauté s'inscrit, au premier abord, dans la catégorie « Hmong ». Bien que le mandarin y soit parlé de plus en plus couramment, surtout par les plus jeunes générations, c'est encore la langue Hmong qui y est d'usage. De plus, même si les membres de cette communauté ne connaissent ni le nombre ni la localisation exacte des « autres » populations de langue Hmong, ils semblent néanmoins éprouver un fort sentiment identitaire envers celles-ci. Outre la Chine, ces populations sont notamment présentes en Asie du Sud-Est et aux États-Unis.

Dans le contexte ethnique de la Chine d'aujourd'hui, la communauté des Six-villages fait officiellement partie de la grande nationalité minoritaire Miao. Créée unilatéralement par les autorités chinoises au début de l'ère communiste, cette nationalité comprend les populations de quatre grands groupes ethnolinguistiques, dont les Hmong. Selon le recensement de 2000, elle comptait plus de 9 millions d'individus. Or, en dépit de ses origines éminemment artificielles, cette nationalité Miao, de même que le statut de minoritaire qu'elle confère, revêt un sens identitaire manifeste auprès des membres de cette communauté. En plus

d'entretenir l'idée qu'ils sont historiquement liés aux autres groupes inclus dans la grande catégorie Miao, ils se reconnaissent dans l'étiquette de « minoritaire ». De fait, ils véhiculent unanimement l'idée qu'ils sont plus pauvres, plus traditionnels et, dans certaines sphères de leur réalité, plus rétrogrades que les majoritaires (c.-à-d. la population Han).

Bien qu'elle n'en soit pas son champ d'intérêt premier, la question ethnique en lien au phénomène migratoire est prise en compte dans cette recherche. Elle se pose dans le but de comprendre l'effet de ce phénomène sur les différentes identités ethniques et communautaires ressenties. Elle renvoie aussi au lien possible entre ces identités, ce phénomène et la (re)construction des logiques sociales de la communauté étudiée.

Methodologie

La présente recherche s'appuie sur une enquête de terrain menée de février 2007 à août 2008 sur trois différents sites de la communauté des Six-villages : son lieu névralgique, un lieu de migration de ses herboristes ambulants (la ville de Dafang [province du Guizhou]) et un lieu de migration de ses travailleurs salariés (la ville de Baoan [ville sous-provinciale de Shenzhen]). La méthodologie employée lors de l'enquête a reposé sur deux principales techniques : l'observation participante et l'entretien semi-dirigé à l'aide d'un questionnaire. Quant aux processus de collecte et d'interprétation des données, ils se sont fortement inspirés de la réflexion herméneutique. Au sein de ces processus, une place prépondérante a donc été accordée à la manière dont les membres de la population étudiée interprètent et comprennent eux-mêmes leurs réalités sociale, territoriale et économique.

Parcours

Cette thèse se décline en trois parties. Introductive, théorique et méthodologique, la première approfondit la question du lien entre le phénomène de la mobilité de travail et la (re)construction sociale d'une communauté rurale et minoritaire en Chine. Les deux chapitres liminaires se penchent sur la thématique de la mobilité en sciences sociales. Le chapitre 1 répertorie ses grandes définitions et ses grandes théories alors que le chapitre 2 présente ses principaux axes de recherche. L'élaboration d'un cadre théorique original sur le

lien entre la mobilité de travail et le changement social à l'échelle de la communauté est l'objet du chapitre 3. En plus d'exposer les principaux emprunts faits à la théorie sociale, ce chapitre propose une appréhension théorique du phénomène de la mobilité de travail à l'aune de la (re)construction individuelle de la réalité sociale. Ce chapitre se termine par la formulation des hypothèses, des constats préliminaires et des objectifs de la recherche. Le chapitre 4 s'attarde à la méthodologie et au rôle pivot joué par l'enquête de terrain. Les origines de cette enquête, son déroulement, ses différentes phases et les considérations éthiques et méthodologiques qu'elle introduit y sont exposés. Enfin, le chapitre 5 analyse le contexte et les tendances récentes des mobilités de travail rurales-urbaines en Chine.

La deuxième partie de ce texte porte spécifiquement sur la communauté des Six-villages. Le chapitre 6 la contextualise et présente ses dimensions historique, identitaire et ethnique. La présentation tient compte du caractère pluriel des identités Miao, Hmong et communautaire affirmées par ses membres. Le chapitre 7 décrit, quant à lui, la situation géographique, démographique, administrative et matérielle de la communauté et de son lieu névralgique. Il s'attarde aussi à la situation des ménages ayant participé à nos entretiens semi-dirigés. Leurs principales caractéristiques démographiques et socioéconomiques y sont présentées.

L'examen du phénomène de la mobilité de travail à l'échelle de la communauté des Six-villages, de même que l'analyse de ses impacts territoriaux, économiques et sociaux, est l'objet de la troisième partie de la thèse. Celle-ci s'ouvre sur une présentation de la situation migratoire de cette communauté (chapitre 8). Les migrants, leurs décisions, leurs parcours et leur travail y sont exposés. Les deux chapitres subséquents s'attardent essentiellement à l'objectif principal de la recherche. Le chapitre 9 examine les impacts territoriaux et économiques du phénomène migratoire. L'examen s'articule autour des notions de lieu, de réseau, d'échelle, de frontière, de développement, d'inégalité, d'organisation économique, de transfert d'argent et de capital humain. Le chapitre 10 se penche, pour sa part, sur les changements sociaux insufflés par le phénomène migratoire. Quatre grandes thématiques y sont analysées en profondeur : les rapports familiaux et ethniques, les rapports de genre, les rapports intergénérationnels, et les rapports de classe sociale. Enfin, cette thèse se conclut par une réflexion sur l'impact social de la mobilité dans le contexte plus large des populations rurales et minoritaires de Chine et du Massif sud-est asiatique.

PREMIÈRE PARTIE

LA QUESTION DU LIEN ENTRE MOBILITÉ DE TRAVAIL ET (RE)CONSTRUCTION SOCIALE DANS UNE COMMUNAUTÉ RURALE ET MINORITAIRE DE CHINE

La question du lien entre le phénomène de la mobilité de travail et la (re)construction sociale au sein de la communauté d'origine des migrants introduit d'emblée deux concepts clés des sciences sociales, et de la géographie en particulier : le *social* et le *spatial*. Longtemps appréhendés de manière symétrique, ces deux adjectifs substantivés sont de plus en plus définis de façon consubstantielle (Veschambre 2004 : 8). Le *social* se présente dorénavant comme le réel et l'imagination d'une forme collective tandis que le *spatial* exprime une dimension intrinsèque du *social*. Du même souffle, un changement paradigmatique s'est opéré au sein de la géographie humaine et sociale. Son objet n'est plus l'espace, mais la dimension spatiale du *social*; son originalité réside dorénavant dans sa capacité à appréhender le *social* au travers de sa dimension spatiale. S'inscrivant dans cette nouvelle tendance de la recherche sociale en géographie, la présente thèse propose d'analyser la (re)construction des rapports sociaux au sein d'une communauté rurale et minoritaire de Chine, la communauté Hmong des Six-villages, au travers d'un phénomène partiellement constitutif de sa dimension spatiale, celui de la mobilité de travail d'un nombre croissant de ses membres.

La première partie de la thèse se divise en cinq chapitres. Les deux premiers abordent la thématique des mobilités en sciences sociales, et plus particulièrement celle des mobilités de travail. Le chapitre 1 traite des définitions et des théories de la mobilité alors que le chapitre 2 esquisse les principaux axes de recherche sur la mobilité de travail de quatre disciplines : les sciences économiques, la sociologie, l'anthropologie et la géographie. L'élaboration d'un cadre théorique original sur le lien entre la mobilité de travail et la (re)construction des rapports sociaux à l'échelle de la communauté est l'objet du chapitre 3. En plus de présenter les principaux emprunts faits à la théorie sociale, ce chapitre expose une appréhension théorique du phénomène de la mobilité de travail à l'aune de la (re)construction individuelle de la réalité sociale. Cette appréhension se réalise au travers de deux composantes de ce phénomène : la composante territoriale et la composante économique. Ce chapitre se conclut par la formulation des objectifs, des constats préliminaires et des hypothèses de la recherche.

Le chapitre 4 fait état de la méthodologie de la recherche, de sa justification et du rôle pivot joué par l'enquête de terrain. Reposant à la fois sur la technique de l'observation participante et sur celle de l'entretien semi-dirigé, l'enquête de terrain, qui s'est déroulée sur une période de 18 mois, a permis de recueillir l'essentiel des données utilisées dans cette thèse. Les origines de celle-ci, ses différentes phases et les considérations éthiques et méthodologiques qu'elle introduit sont abordées dans ce chapitre. Enfin, le chapitre 5 expose le contexte et les tendances récentes des mobilités de travail rurales-urbaines en Chine. Une attention plus particulière est accordée aux facteurs structurels et contextuels qui ont influencé les pratiques des migrations paysannes vers les villes au cours de la période postmaoïste.

Chapitre 1

Définitions et théories de la mobilité

Depuis la fin du XX^e siècle, la mobilité humaine est devenue un objet central de la recherche en sciences sociales. Plusieurs centres de recherche et revues scientifiques portant exclusivement sur cet objet de recherche ont d'ailleurs été créés au cours des dernières années. Si la reconnaissance de l'importance de la mobilité dans la construction des processus individuels et sociaux est maintenant unanimement acceptée, la manière de la définir et d'appréhender son rôle dans les sphères individuelle et sociale est plurielle. La présente section a pour but de présenter et d'examiner les principales définitions et théories de la mobilité et celles qui sont intégrées au cadre théorique de la présente thèse. Une attention plus particulière est portée au « nouveau » paradigme des mobilités et aux définitions de la mobilité formulées par les membres de la communauté à l'étude (c.-à-d. la communauté Hmong des Six-villages).

1.1 Les termes de mobilité et de migration : définitions et nuances

Si les termes de « mobilité » et de « migration » sont utilisés depuis longtemps en sciences sociales, leur sens et leurs différences sémantiques soulèvent encore des questionnements. Pour certains auteurs, ces termes sont interchangeables et synonymes alors que pour d'autres ils sont certes interreliés, mais distincts. Les définitions de « mobilité géographique » et de « migration » proposées par *Les mots de la géographie, dictionnaire critique* évoquent de manière explicite le rapprochement de ces concepts :

« La mobilité géographique [...] implique un changement de lieu. Mais la mobilité géographique elle-même, qui s'exprime par les migrations, est complexe. Elle peut être faite de déplacements quotidiens récurrents, ou à plus longue période, fruits de la séparation entre lieu de travail et lieu d'habitation [...] ou tenir à des exigences du ravitaillement et du ressourcement (« migrations » d'achat, de loisir); ou résulter des rythmes saisonniers [...] ou de la mobilité du travail » (Brunet, Ferrat et Théry 1993 : 333).

Dans la pensée de Brunet, Ferrat et Théry, si la « mobilité géographique » est synonyme de migration, la mobilité ne l'est pas. « La migration ne saurait être confondue avec la mobilité, dont elle est cependant une forme [géographique] » (1993 : 330). Par exemple, la « mobilité sociale » et la « mobilité professionnelle » constituent, selon ces auteurs, des formes de mobilité auxquelles la migration n'est pas synonyme. D'après ceux-ci, le terme « mobilité » désigne tous mouvements s'exprimant par le changement de position, qu'il soit géographique ou social (1993 : 333). Ils ne lui accordent donc pas une dimension géographique intrinsèque.

En revanche, bien qu'elle soit contestée, l'analyse étymologique du terme mobilité révèle une différente interprétation. En effet, la racine latine de mobilité (*mobilitas*) renvoie davantage, du moins selon plusieurs ouvrages de référence (*Dictionnaire de l'Académie française* 1986; *Trésor de la langue française informatisé* 2004), à l'idée de capacité (ou de facilité) physique ou géographique à se mouvoir ou à être mû qu'à une conception générale de changement de position. Dans cette optique, les expressions « mobilité sociale » et « mobilité professionnelle » représentent des formations analogiques (exprimant l'idée de changement de position) du terme mobilité, lequel est intrinsèquement géographique (ou physique). Autrement dit, sous sa forme essentielle, le terme mobilité exprime, selon la perspective étymologique, le caractère de ce qui se déplace ou de ce qui est déplacé géographiquement. Cette vision « spatiale » de l'essence du concept de mobilité est aujourd'hui très répandue, voire prépondérante en sciences sociales (Bonnerandi 2004; Stock 2005). Quant à la classification proposée par Brunet, Ferrat et Théry, qui détermine la migration comme la forme géographique de la mobilité, elle apparaît, dans cette logique, pléonastique.

La définition proposée par *The Dictionary of Human Geography* démontre explicitement l'essence géographique, voire territoriale, du terme mobilité : « *A general term which includes all types of territorial movements, including migration* » (Johnston et coll. 2000 : 507). De plus, s'éloignant de la vision proposée par Brunet, Ferrat et Théry, cette définition fait une distinction précise entre mobilité (au sens géographique) et migration, le dernier étant considéré comme un sous-ensemble du premier. Cette distinction est précisée de la manière suivante :

« Not all forms of spatial mobility may be regarded as migration. The latter usually implies a permanent or semi-permanent change of residence and therefore excludes, for example, commuters, holiday-makers, and students moving termly between family home and college » (Johnston et coll. 2000 : 507).

Cette limitation du sens de la notion de « migration » à un changement de lieu d'une temporalité minimale (semi-permanente ou durable) et accompagnée de l'octroi d'un statut résidentiel précis se retrouve dans plusieurs autres essais de définition (Lévy et Lussault 2003; Bonerandi 2004; Kaufmann et Flamm 2002). Bonerandi, par exemple, détermine la migration comme une des trois formes existantes de mobilité.

« La migration [...] correspond à un déplacement de population qui entraîne un changement durable ou définitif du lieu de la résidence habituelle. En cela, elle fait partie des mobilités mais s'en distingue car cette dernière englobe également les déplacements habituels (domicile-travail) ou permanents (le nomadisme, par exemple) » (Bonerandi 2004).

Cette vision du terme de migration ne fait cependant pas l'unanimité en sciences sociales et apparaît même inappropriée dans certains contextes en raison des conceptions ethnocentriques du temps et de l'espace sur lesquelles elle se fonde. Les notions de « durable », de « semi-permanent » et de « résidence » sont, en effet, des termes relatifs variant énormément selon les situations « culturelles » et les expériences migratoires (Keely 2000 : 47). En Chine, par exemple, la conception de résidence est soit officielle (état civil [*hukou*]), soit originelle (lieu ou pays natal [*jiexiang*] et lieu originaire de la famille [*loajia*]). Elle est rarement associée strictement à un lieu de vie et à une période de temps vécu à un endroit. L'exemple des travailleurs migrants ruraux est le plus manifeste. Pour la plupart d'entre eux, l'endroit de leur résidence, tant sur le plan officiel que sur le plan affectif, n'est pas leur lieu de travail; il demeure leur lieu d'origine. Leur lieu de travail ne représente qu'un lieu de transition, peu importe le temps qu'ils y restent. Pourtant, malgré le fait que l'expérience qu'ils vivent n'implique pas de changement de résidence officielle et qu'elle soit parfois d'une courte durée, ceux-ci apparaissent sous l'appellation « migrants » dans l'essentiel de la littérature scientifique anglo-saxonne et française.

De toute évidence, l'utilisation presque unanime du terme « migration » pour référer aux

mouvements des ruraux chinois vers les villes – une utilisation qui contredit notamment les définitions de ce terme proposées par *The Dictionary of Human Geography* (2000) et Bonerandi (2004) – fait état de la grande confusion conceptuelle qui entoure aujourd’hui son usage en sciences sociales. De la même façon, en comparant différentes définitions officielles de ce terme, Keely (2000 : 47) conclut qu’il existe inévitablement une pluralité de réponses à la question « qu’est-ce que la migration? ». Selon lui, si elle concerne fondamentalement un changement de résidence (de lieu ou d’emplacement), il s’avère néanmoins impossible de définir de manière unique la nature et la temporalité de ce changement.

Mais au-delà de cette confusion conceptuelle, force est de constater qu’un nombre grandissant de chercheurs – notamment ceux dont les travaux portent sur des régions non occidentales comme la Chine (Murphy 2002) et l’Asie de l’Est (Toyota et coll. 2007) – emploient désormais la notion de migration dans son acception la plus large. Au sein de leurs écrits, cette notion devient alors synonyme de mobilité pour faire référence à tout mouvement non définitif dans l’espace effectué par un individu ou une population. Des adjectifs ou des compléments sont adjoints pour préciser au besoin la raison, la forme, la durée et l’échelle géographique. Parmi ceux-ci, les plus importants sont certainement : mobilité (ou migration) internationale, nationale et transnationale; mobilité (ou migration) forcée, économique, de travail, de loisirs et d’études; mobilité (ou migration) quotidienne, saisonnière et annuelle. Cette acception du sens à la fois extensif et similaire de ces concepts – à laquelle nous souscrivons – apparaît la plus à propos pour aborder les mouvements géographiques très flexibles et jamais totalement définitifs de la plupart des ruraux chinois, dont ceux des membres de la communauté des Six-villages. En conséquence, les expressions « mobilité de travail » et « migration de travail » sont utilisées de manière interchangeable dans la présente thèse³.

³ Par contre, malgré l’acceptation de l’interchangeabilité de ces concepts, nous préférons employer l’expression mobilité de travail dans les endroits névralgiques et synthétiques de la thèse. Ce choix a pour but d’éviter toutes confusions de la part du lecteur relativement au sujet de recherche. Contrairement au terme mobilité, le terme migration fait encore aujourd’hui l’objet de plusieurs définitions contradictoires en ce qui a trait aux idées de temporalité et de spatialité qui le sous-tendent (c.-à-d. qu’il est parfois compris strictement comme un déplacement permanent). Le terme mobilité apparaît, à l’opposé, comme une notion plus générale et dont la flexibilité est unanimement acceptée. Par ailleurs, il est utile de noter que le terme « migration » et l’expression « migration(s) de travail » ne sont pas exclus de la présente thèse puisque, malgré les confusions les entourant, ils demeurent fortement employés en sciences sociales, et particulièrement auprès des recherches portant sur le contexte chinois.

Ce rapport synonymique entre migration et mobilité possède néanmoins des limites auxquelles nous adhérons également. La primauté accordée à la notion de changement de lieu (ou changement d'emplacement géographique) dans l'origine du terme « migration » – et non à la notion de mouvement comme dans l'étymologie de « mobilité » (*Dictionnaire de l'Académie française* 1986; *Trésor de la langue française informatisé* 2004) – mène notamment à l'emploi seul de ce terme (et de ses notions connexes) pour qualifier des éléments de la situation « postmouvement », dès lors que le changement d'endroit (ou déplacement) est complété et permanent. Par exemple, le terme « famille migrante » peut signifier soit une famille qui est en cours de déplacement, soit une famille qui habite un endroit à l'intérieur duquel elle est considérée comme « étrangère ». Sous cette perspective, le migrant et la famille migrante deviennent des catégories sociales supportées par des idéologies (Fortier et Lewis 2006). En revanche, une famille qualifiée de « mobile » revêt le seul sens d'une famille qui pratique ou qui a la capacité de pratiquer l'acte de mobilité (ou de migration). Autrement dit, le terme mobilité sous-entend inéluctablement que le processus géographique (et son résultat) qu'il concerne n'est jamais parachevé.

Par ailleurs, pour faire référence aux déplacements d'entités non vivantes, comme des objets, des idées, des images, des informations et des capitaux, la notion de migration, dont l'étymologie renvoie explicitement au changement d'endroit d'êtres vivants (c.-à-d. animaux, personnes et végétaux) (Brunet, Ferrat et Théry 1993 : 329), est unanimement rejetée. Par contre, l'utilisation de la notion de mobilité est contestée. Alors que pour certains géographes français (Lévy et Lussaut 2003; Bonerandi 2004) cette notion est réservée aux mouvements de personnes et de populations, les chercheurs situant leurs travaux à l'intérieur du « nouveau paradigme des mobilités » affirment que ce terme peut également être utilisé pour désigner les mouvements d'entités non vivantes (Oakes et Schein 2006; Nowicka 2006; Sheller et Urry 2006; Hannam et *coll.*, 2006). Le rejet formulé par les géographes énoncés ci-dessus découle d'un des deux⁴ sens qu'ils accordent au terme de mobilité, soit celui de potentiel (c.-à-d. de capital) ou de virtualité non actualisée qui autorise le déplacement (Bonerandi 2004). Ce potentiel nécessite, selon ces derniers, une certaine forme de conscience que les entités non vivantes ne détiennent pas. Or, est-ce que

⁴ L'autre sens est celui du processus se traduisant en mouvement géographique (Bonerandi 2004).

ces entités sont complètement affranchies de dimensions humaines et sociales? Leurs mouvements géographiques ne sont-ils pas également issus d'une potentialité en amont?

Quoi qu'il en soit, lorsqu'il s'agit d'aborder les mouvements géographiques et les déplacements temporaires d'êtres vivants, comme c'est le cas dans la présente recherche, les termes de mobilité et de migration sont unanimement autorisés et semblent de plus en plus arborer un sens similaire, surtout à l'intérieur de publications portant sur des contextes non occidentaux. Au sein de ces publications, l'interchangeabilité de ces deux concepts découle notamment, ainsi que nous avons pu le constater, de la très grande variété des formes, des temporalités et des spatialités des déplacements observés. Or, comme le soulève Castles (2007), cette grande variété n'est pas limitée aux pays non occidentaux. En raison de l'émergence des diasporas et des communautés transnationales, elle serait maintenant tous azimuts. Au Nord comme au Sud, l'application d'une définition trop restrictive du concept de migration (relativement à la temporalité et à la modalité des déplacements) exclut donc d'emblée aujourd'hui un nombre important de mouvements géographiques, des mouvements qui sont pourtant communément désignés dans les langues occidentales par ce concept.

Dès lors, à la diversité croissante des formes de déplacement comme facteur explicatif de l'utilisation nécessaire d'une définition non restrictive du concept de migration, se rajoute celui de l'inexistence de concepts précis et concis dans les langues occidentales (Stock 2005 : 2). Par défaut, porteurs de sens compatible, les termes de mobilité et de migration – dont les définitions trop limitatives n'ont jamais fait l'unanimité – ont été naturellement choisis, tant par les populations occidentales que par plusieurs chercheurs en sciences sociales, pour faire référence à des déplacements non définitifs de spatialité et de temporalité variables comme ceux des paysans chinois vers les villes. Et pour pallier ce manque de précision, des typologies détaillées de la forme, du but, de la durée et de l'échelle géographique de ces déplacements sont de plus en plus utilisées.

1.1.1 Les concepts de migration et de mobilité en Chine et chez les Hmong

La langue chinoise possède un vocabulaire précis permettant d'identifier les mouvements géographiques et l'habitation (c.-à-d. le fait d'habiter) des individus en fonction de la transformation (ou non) du statut résidentiel officiel qu'ils supposent (c.-à-d. selon le système du *hukou*). Deux expressions sont principalement utilisées. D'une part, le terme *qianyi* réfère généralement aux déplacements qui impliquent un changement de résidence officielle; d'autre part, l'expression *liudong* fait référence aux circulations ou aux mouvements d'individus qui ne mettent pas en cause l'enregistrement résidentiel officiel. La très populaire expression *liudong renkou*⁵ (population flottante ou population en mouvement) renvoie ainsi à l'ensemble des individus n'habitant pas au lieu de leur résidence officielle, qu'ils se soient ou non déplacés⁶.

Néanmoins, comme souligné par Fan (2008a : 24), si le sens donné au terme *liudong* est unanimement accepté, celui donné au terme *qianyi* varie parfois au sein de la littérature chinoise. Certains auteurs lui donnent un sens plus extensif et l'utilisent pour désigner tous les déplacements géographiques et tous les changements résidentiels administratifs⁷, qu'ils soient permanents ou temporaires⁸. Mais au-delà des différents types de déplacement qu'il peut désigner, le terme *qianyi* se distingue explicitement de celui de *liudong* en raison du fait qu'il insiste avant tout sur le processus de changement (géographique et/ou administratif) qui accompagne le déplacement ou le fait d'habiter, et non sur le caractère mobile et fluide de celui-ci. En ce sens, Fan (2008a : 24) définit l'expression *qianyi renkou*

⁵ En langue chinoise, le terme *renkou* signifie population.

⁶ Puisque la définition de la « population flottante » se base uniquement sur l'enregistrement résidentiel administratif officiel des individus (*hukou*), elle n'est pas nécessairement liée aux déplacements géographiques effectués par ces derniers. Autrement dit, une personne peut être considérée comme faisant partie de la population flottante sans s'être préalablement déplacée. Par exemple, l'enfant d'un migrant qui est né dans le lieu de migration est considéré comme faisant partie de la population flottante sans pour autant s'être déplacé.

⁷ Le statut résidentiel officiel des individus en Chine (*hukou*) peut être modifié sans qu'il y ait déplacement géographique. Le processus d'urbanisation, qui se traduit par un changement de zonage (rural vers urbain), entraîne souvent une modification du *hukou* de la population concernée. Cette modification administrative est souvent comptabilisée dans les statistiques du gouvernement chinois et considéré par celui-ci – de même que par la population concernée – comme un changement résidentiel, et ce, malgré l'absence de déplacement géographique.

⁸ Par exemple, les enquêtes nationales (1990, 1995 et 2000) utilisent le terme *qianyi renkou* pour définir l'ensemble des individus de cinq ans et plus dont le lieu de résidence lors de l'enquête est différent de celui de cinq ans auparavant. De plus, pour être inclus de cette population, les individus doivent avoir changé leur *hukou* ou avoir vécu dans leur nouveau lieu de résidence pendant au moins un an (1990 et 1995) ou pendant au moins six mois (2000).

comme la population migrante qui est issue d'un déplacement géographique et/ou d'un changement administratif.

Par ailleurs, la langue chinoise possède un vocabulaire courant qui est adapté à l'interlocuteur et à des situations précises. Par exemple, pour exprimer le mouvement des paysans vers les villes, les paysans utilisent généralement l'expression partir à l'étranger (*waichu*). Cette expression est souvent suivie de l'activité effectuée lors des déplacements, mais ne contient pas (et ne sous-entend pas) la temporalité ni la localité précise de cette activité. On retrouve ainsi souvent dans les textes écrits, de même qu'au sein des discours oraux des participants à notre enquête⁹, les expressions chinoises (ou leur équivalent en langue Hmong) *waichu*¹⁰ *dagong*¹¹ (partir à l'étranger faire un travail salarié), *waichu maiyao*¹² (partir à l'étranger vendre des herbes médicinales) et *waichu zhuan (guang) kanbing*¹³ (partir à l'étranger et se déplacer en vue d'examiner la santé de patients en divers

⁹ Bien que les entretiens se soient déroulés majoritairement en langue chinoise (mandarin), la langue Hmong a parfois été utilisée pour faciliter la communication, surtout avec les personnes âgées. Au besoin, un membre de la communauté effectuait une traduction instantanée langue chinoise/langue Hmong. La traduction en langue Hmong de certains concepts clés a par ailleurs été entreprise lors de l'enquête de terrain pour appuyer l'analyse du discours des participants. En ce qui concerne les termes Hmong relatifs à la mobilité de travail, le rapprochement avec les expressions chinoises est manifeste. Ces termes ont un sens similaire aux expressions chinoises ou alors ils sont des emprunts directs de la langue chinoise comme l'expression *dagong* (c.-à-d. effectuer un travail salarié). Évidemment, ces rapprochements linguistiques concernent la langue des populations Hmong situées au Nord-Ouest de la province Guizhou. Si ces rapprochements linguistiques sont également présents dans d'autres régions de Chine (notamment au Yunnan), ils ne le sont pas nécessairement auprès des groupes Hmong hors de Chine, surtout en ce qui a trait aux termes chinois relativement récents. Pour plus de détails sur les différences linguistiques et la localisation géographique des groupes Hmong (et des autres groupes ethnolinguistiques inclus dans la nationalité Miao), voir les écrits de Enwall (1994), Li (2002), Li et coll. (1996) et Luo et Yang (2004).

¹⁰ En langue Hmong, l'expression chinoise *waichu* (partir à l'étranger) se traduit par l'expression *deuf mol* ou l'expression *waif deuf*. Son utilisation est identique dans les deux langues. Toutefois, que ce soit en langue chinoise ou en langue Hmong, cette expression est souvent omise à l'oral (mais sous-entendue), surtout lorsque le contexte migratoire est connu et qu'il ne laisse place à aucune confusion. Par exemple, les membres de la communauté étudiée utilisent rarement cette expression (tant en langue chinoise qu'en langue Hmong) puisque selon eux pour effectuer un travail salarié ou vendre des herbes médicinales, il faut inévitablement « partir à l'étranger » (*waichu*). Ainsi, pour conceptualiser la mobilité de travail, ils utilisent généralement uniquement l'expression référant au type de travail effectué lors de cette mobilité.

¹¹ L'expression chinoise *dagong* (effectuer un travail salarié) est également utilisée dans la langue Hmong. Elle constitue donc un emprunt direct de la langue chinoise.

¹² En langue Hmong, l'expression chinoise *maiyao* (vendre des herbes médicinales) se traduit littéralement par l'expression *muas chuax*. Elle exprime l'action principale du travail d'herboriste ambulancier, lequel est pratiqué depuis des générations dans la communauté.

¹³ En langue Hmong, l'expression chinoise *zhuan (guang) kanbing* se traduit littéralement par l'expression *njis shaib maob*. À l'instar de l'expression *maiyao (muas chuax)*, cette expression réfère au travail d'herboriste ambulancier. Au lieu de faire référence à la vente d'herbes médicinales, elle insiste sur une autre dimension du travail d'herboriste ambulancier, soit le fait de se déplacer à l'extérieur des villages de la communauté en vue d'examiner la santé de personnes (ou patients). Ces deux expressions correspondent donc à la même mobilité de travail.

endroits). Si le temps n'est pas précisé parce qu'il est toujours incertain, l'idée de changement de résidence est omise puisque le retour au milieu d'origine est, du moins dans la pensée de nos participants, inévitable.

Bien entendu, la différence conceptuelle des termes de mobilité et de migration entre les langues occidentales et asiatiques soulève l'importance d'appliquer une démarche réflexive et herméneutique tenant compte des conceptualisations et de la pensée des populations concernées. Notre approche accorde d'ailleurs une place centrale aux discours, aux actes et aux manières d'être qui sont exprimés au travers du langage des membres de la communauté étudiée (c.-à-d. la communauté Hmong des Six-villages). Partant de ce fait, l'étape préliminaire incontournable de notre recherche a été de comprendre comment ceux-ci conçoivent les mobilités de travail et sur quelle typologie ils s'appuient pour les classer. D'entrée de jeu, deux grandes catégories fondamentalement différentes de mobilités de travail ont été identifiées par les membres de cette communauté. (1) Celles qui concernent un acte de sortir du *lieu-ici*¹⁴ vers un *lieu-ailleurs* (ou des *lieux-ailleurs*), et (2) celles qui se déroulent à l'intérieur du *lieu-ici*, essentiellement l'exécution d'un travail salarié agricole. La présente thèse porte sur la première de ces deux catégories. Elle a donc pour objet la (re)construction sociale de cette communauté en lien avec le phénomène de la mobilité de travail, une mobilité qui se traduit par le départ du *lieu-ici* vers un *lieu-ailleurs* (ou des *lieux-ailleurs*). Selon les membres de la communauté interrogés, ce type de mobilité de travail constitue actuellement un phénomène en pleine mutation, en forte croissance, et qui est soudainement devenu central à leur vie économique et territoriale. La réalisation d'une étude pionnière sur ce phénomène apparaissait ainsi pertinente, d'autant plus que la population concernée lui a manifesté un vif intérêt lors de l'enquête préliminaire.

Au-delà de l'appellation et de l'angle par lequel il est conceptualisé, le phénomène introduit (c.-à-d. la migration, la mobilité ou le départ du *lieu-ici*) demeure extrêmement complexe et multidimensionnel. Il concerne d'emblée un lieu d'origine (ou de départ), un lieu d'arrivée (ou de destination) et un parcours, de même que les individus et les populations qui les

¹⁴ Les concepts de *lieu-ici* et de *lieu-ailleurs* de la communauté des Six-villages sont abordés en détail dans les chapitres 7, 8 et 9. Brièvement, le *lieu-ici* réfère au lieu de la territorialité collective qui est le plus empreint des sentiments de *familier*, de sécurité, d'appartenance et de lien social. En d'autres termes, il est le lieu névralgique de la communauté. Il est généralement exprimé par les membres de la communauté par l'expression *liuzhai miao de difang* ou *didian* (c.-à-d. le lieu ou la localité de la communauté des Six-villages).

habitent, les construisent, les sillonnent, les représentent et les imaginent. Jusqu'à tout récemment, les sciences sociales appréhendaient le phénomène du mouvement géographique et des déplacements des populations par les prismes théoriques de la sédentarité ou du nomadisme (Blunt 2007). Depuis la fin du XX^e siècle, ces visions théoriques unidimensionnelles de l'essence spatiale des populations et des individus s'estompent peu à peu devant l'émergence d'un nouveau modèle de pensées à l'intérieur duquel les mobilités sont présentées comme des éléments intrinsèques de la sphère sociale. Le « nouveau » paradigme des mobilités constitue l'une des principales théorisations basées sur ce modèle.

1.2. Le « nouveau » paradigme des mobilités : positionnement épistémologique et fondements théoriques

Le « nouveau » paradigme des mobilités en sciences sociales, dont la formulation est très récente (Sheller et Urry 2006; Hannam et *coll.*, 2006), est une nouvelle conception théorique des spatialités individuelles et collectives. Il remet en cause l'héritage des connaissances du *social* et du *spatial*. En plus de s'éloigner du discours postmoderne associant les mobilités contemporaines à la fluidité sociale et à la « déterritorialisation » des structures sociales, ce paradigme désapprouve le postulat théorique de la « sédentarité », qui a imprégné les sciences sociales depuis leurs origines et dont l'influence est encore très présente aujourd'hui. En essence, ce postulat repose sur l'idée que les structures et les constructions sociales (p. ex. la famille, la communauté, l'ethnicité, l'identité, la nationalité et la sociabilité) se forment à l'intérieur *de* et *en fonction* d'entités géographiques (matérialités) relativement fixes et homogènes.

Bien entendu, la remise en question de la limitation des structures et des processus sociaux à un espace géographique homogène n'est pas récente. Elle remonte principalement aux années 1950 et 1960 (Brettell 2000 : 97). Depuis cette période, les chercheurs ont progressivement rejeté les théories fonctionnalistes et structuralistes définissant la culture et la société comme des systèmes relativement stables et « territorialisés ». Toutefois, malgré l'acceptation généralisée que les structures et les constructions sociales connaissent

potentiellement des transformations spatiales, l'idée que la « stabilité » et le « lieu » constituent l'essence de la réalité sociospatiale a perduré et perdure encore aujourd'hui au sein des analyses en sciences sociales (Hannam et coll., 2006 : 5). Souvent associés à une vision unidimensionnelle du lieu, les concepts très utilisés d'« habitant » et d'« habiter » témoignent de cette persistance.

Les travaux du philosophe allemand Heidegger, dont l'influence en sciences sociales transcende les frontières disciplinaires, sont certainement ceux qui ont le plus favorisé la diffusion des concepts d'« habitant » et d'« habiter ». Selon ce philosophe, dès qu'il est au monde, l'« Homme » est un être-au-monde¹⁵ qui habite, c'est-à-dire un être qui est : « toujours déjà en relation avec lui-même (conscience), et avec l'environnement naturel et social dans lequel il se trouve à tout instant » (Hoyaux 2000 : 76). Pour Heidegger, ces liens entre l'Homme et le monde (exprimés par l'action d'habiter) sont à la base des expériences et des identités humaines, et par extension des constructions et structures sociales. D'après Sheller et Urry (2006 : 208), l'interprétation souvent simpliste de cette théorisation ontologique de l'être humain – une théorisation qui relie l'essence de ce dernier à un environnement dans lequel il se projette et avec lequel il entre en relation – explique, en grande partie, le rayonnement et la persistance du postulat de la sédentarité en sciences sociales, un postulat voulant que la mobilité, la distance (l'éloignement) et le déracinement soient des réalités « anormales ».

À l'opposé, et sûrement en réaction à ce postulat, de nombreuses théories inspirées notamment du postmodernisme et du poststructuralisme – dont l'« hypermobilité », le « néo-nomadisme » et le processus de « déterritorialisation » – ont placé les mobilités au centre du processus multidimensionnel et contemporain de mondialisation. Inscrites à l'intérieur du « tournant » des mobilités en sciences sociales (*mobility turn*), ces théories ont notamment proclamé la fin des États comme contenant des processus sociétaux, la montée de l'individualisme, l'apparition des *post*-identités (affranchies des lieux et flexibles) et l'avènement d'une « postmodernité » (ou d'une nouvelle modernité) où les mobilités symbolisent la « fluidité sociale » et où les structures sociales statiques de la « modernité » se sont libérées des lieux et des espaces (Giddens 1990; Adam 2003; Bauman 2000; Beck

¹⁵ Dans l'expression « être-au-monde », les tirets symbolisent pour Heidegger que l'« Homme » est lié au monde de sa naissance à sa mort (Hoyaux 2000 : 76).

2005).

Le sociologue Zigmund Bauman est certainement l'un des auteurs les plus importants de cette nouvelle théorisation du *social* et du *spatial* de l'époque contemporaine. Bien qu'il inscrive ses recherches dans le courant postmoderne, Bauman préfère appeler l'époque actuelle « modernité liquide » (*liquid modernity*¹⁶) au lieu de postmodernité, et il explique sa genèse par la transformation du rapport individuel et collectif au temps et à l'espace (2000). Cette idée de changement de la réalité spatio-temporelle rejoint partiellement les concepts de compression (Harvey 1989) et de distanciation (Giddens 1990) de l'espace-temps. La thèse centrale de la modernité liquide (et du discours postmoderne sur la dissolution du *social*) postule que l'expérience de l'espace-temps contemporain, laquelle est caractérisée par la mondialisation et l'accélération de plusieurs formes de mobilité¹⁷, entraîne une liquéfaction (ou une dissolution) des structures et des entités sociales; celles-ci se réorganiseraient alors temporairement sur le socle même de ces mobilités « mondialisées » pour ensuite se dissoudre et se réorganiser à nouveau (Bauman 2000; Pollock 2007 : 114). Le *social* est donc toujours, selon cette perspective, en état d'instabilité et en continuelle transformation. À titre d'exemple, Bauman affirme que les identités et les liens familiaux et communautaires ne sont plus stables, solides et territorialisés comme lors de la modernité. Selon lui, en raison de la nouvelle expérience de l'espace-temps liée aux mobilités contemporaines, ils sont de plus en plus flexibles, fragiles et « déterritorialisés ». Il va même jusqu'à prétendre que les identités et les liens sociaux ne possèdent plus la force qu'ils avaient lors de la modernité; ils se seraient, de manière générale, fragilisés.

La logique identifiant les mobilités contemporaines et la nouvelle expérience de l'espace-temps qui les accompagne comme un facteur causal de la modernité liquide ou de la postmodernité repose sur une rhétorique impérative. Au cours de la « modernité » (c.-à-d. la modernité précédente ou la première modernité), les mobilités étaient inexistantes ou du moins étaient fondamentalement différentes. Puis, l'apparition des « nouvelles » formes de

¹⁶ Bauman (2000) préfère l'expression *liquid modernity* pour décrire l'époque actuelle, puisqu'il la considère comme une expression plus axée sur la réalité actuelle que le concept de postmodernité, une réalité qu'il conceptualise flexible et liquide. De plus, il considère le concept de postmodernité comme un concept mal adapté à l'investigation sociale actuelle, car il ne fait qu'établir une comparaison avec le passé.

¹⁷ Par exemple, les mouvements humains de travail, de loisir et d'études; les mouvements de biens et de capitaux; et les mouvements d'informations, d'idées et d'images par l'intermédiaire d'Internet et de la téléphonie cellulaire.

mobilité aurait profondément modifié le vécu spatio-temporel des êtres humains; et c'est ce nouveau vécu qui aurait provoqué la dissolution, la réorganisation et l'instabilité continuelle des structures sociales à l'échelle planétaire. Or, en plus de susciter une réflexion quant à l'existence même d'une telle modernité liquide, cette rhétorique soulève deux questionnements fondamentaux. Premièrement, lors de la première modernité, les mobilités étaient-elles en essence différentes de celles d'aujourd'hui? Et deuxièmement, est-ce que l'expérience de l'espace-temps constitue un réel fondement de la composition du *social*, et est-ce que sa transformation aurait véritablement pu provoquer l'apparition d'un nouvel ordre social mondial (dissolution du *social*)?

1.2.1 Critiques des visions postmodernes de la mobilité

Le débat entourant l'utilisation du terme postmodernité (ou modernité liquide¹⁸) pour décrire l'époque actuelle est très vif en sciences sociales. L'essentiel du débat repose sur la lecture historique des changements sociaux. La postmodernité est présentée comme un *après* (essentiellement à partir de la fin de la Deuxième Guerre mondiale) dans la manière dont les humains vivent, pensent et interagissent. Dans cet *après*, les structures sociales sont théorisées comme des entités éphémères, uniques à un contexte précis et en constante transformation (Lyotard 1984; Touraine 1988; Giddens 1991; Beck 1992, 1999; Bauman 2000).

La postmodernité sous-entend donc l'existence historique d'un bouleversement fondamental et substantiel du *social* et du *spatial*; un bouleversement que Bauman (2000) présente métaphoriquement comme une transformation d'un état solide et rigide (ou d'une impression de solidité) à un état liquide et fluide. Or, est-ce qu'il y a vraiment eu un bouleversement d'une telle ampleur? Sans prétendre répondre de manière catégorique à cette question polémique et complexe, la simple analyse historique des transformations des mobilités géographiques individuelles et collectives – rappelons que, selon les tenants de la logique de la modernité liquide, ces transformations constituent une des causes centrales de la « nouvelle » modernité – semble réfuter la thèse du bouleversement fondamental et

¹⁸ Outre les termes de postmodernité et de modernité liquide, d'autres concepts ont été utilisés pour qualifier l'époque actuelle d'« époque nouvelle ». Parmi ceux-ci, notons les concepts de « deuxième modernité », de « haute modernité » et la « modernité réflexive » (Beck 2000).

substantiel. Le but de l'argumentation qui suit n'est pas de prétendre que les mobilités humaines n'ont connu aucune modification depuis les cinquante dernières années et encore moins d'affirmer qu'elles n'ont eu aucune influence sur les structures sociales et spatiales des populations humaines, mais plutôt de remettre en perspective la thèse voulant que l'influence significative des mobilités humaines sur la composition du *social* et du *spatial* soit très récente et qu'elle soit due essentiellement à la nouvelle expérience de l'espace-temps qui les accompagne.

Tout d'abord, bien que le volume des déplacements à l'échelle internationale ait augmenté considérablement dans la deuxième moitié du XX^e siècle, en termes relatifs, l'augmentation a été très faible. Ce constat repose sur les données recueillies par les Nations Unies au sujet du nombre de personnes résidant en dehors de leur lieu de naissance. Ces données indiquent que le volume des migrations internationales est passé de 75 millions en 1960 (2.5 % de la population mondiale) à 191 millions en 2005 (2.9 % de la population mondiale)¹⁹, ce qui représente proportionnellement à la population mondiale une augmentation de 0,4 % (Piché 2009 : 353). Certes, ces données sont incomplètes. Elles comptabilisent seulement les déplacements transnationaux et de surcroît uniquement ceux qui ont été enregistrés. Néanmoins, ces données indiquent que la mobilité, du moins à l'échelle internationale, n'est pas un phénomène nouveau. Elle était, au même titre que maintenant, une partie importante du vécu collectif et individuel dans les années 1960.

Comment alors expliquer l'intérêt grandissant de ce phénomène tant de la part des gouvernements que des chercheurs en sciences sociales, de même que la conception très répandue que ce phénomène remonte essentiellement à la fin du XX^e siècle? Un des éléments de réponse à cette question est certainement le changement de la distribution géographique mondiale des flux migratoires. En effet, si la proportion mondiale des migrants internationaux a peu changé, leur distribution géographique s'est par contre profondément transformée (Brettell et Hollifield 2000 : 1-2; Piché 2009 : 353). La proportion d'immigrants dans les pays « développés » a presque triplé de 1960 à 2005 – passant de 3.4 % à 9.9 % – alors qu'elle a diminué dans les pays dits du « Sud ». Cette forte augmentation dans les pays du « Nord » pourrait expliquer, selon le démographe Victor

¹⁹ Zlotnik H. (2006), Statement to the Commission on Population and Development, Thirty-ninth session. New York : United Nations, 3 April; cité dans Piché (2009 : 353).

Piché, la préoccupation majeure et croissante de la population, des chercheurs et des gouvernements de ces pays à l'égard du phénomène migratoire.

Si l'augmentation du volume des migrations internationales est considérée comme l'un des facteurs explicatifs de la soi-disant dissolution du *social*, c'est la mutation de la morphologie des mobilités qui en constituerait sa cause principale. Certes, en termes absolus, cette mutation a eu lieu. Les infrastructures et les modes de transport sont plus efficaces qu'auparavant et ils ont permis de diminuer considérablement les temps de déplacement des êtres humains. Parmi les exemples les plus évidents, l'expansion de l'aviation commerciale et le développement du transport routier ont sans conteste désenclavé plusieurs régions et amélioré l'efficacité des déplacements pour un nombre croissant de personnes. Le cas de la Chine est, à ce titre, le plus éloquent. Alors qu'à la fin du XX^e siècle certains auteurs définissaient son système de transports comme un « goulet d'étranglement » (Larrivière et Marchand 1999), la situation actuelle dépeint une tout autre réalité. Grâce à des investissements massifs du gouvernement chinois, la majorité des grandes villes chinoises sont maintenant reliées entre elles (ou en voie de l'être) par un vaste réseau d'autoroutes²⁰. De même, la totalité des capitales provinciales ainsi que plusieurs villes importantes sont actuellement dotées d'un aéroport et desservies par plusieurs compagnies aériennes. Avec la construction récente d'une ligne Xining-Golmud-Lhasa, le transport ferroviaire est également en pleine expansion. Se déplacer à l'intérieur de la Chine n'a jamais été aussi rapide et la distance-temps n'a jamais été aussi réduite pour un aussi grand nombre de personnes. De plus, si on ajoute aux transformations des mobilités individuelles et collectives, le développement du réseau Internet²¹ et celui de la téléphonie cellulaire, qui permettent un déplacement d'idées, d'images et d'informations sans mouvement géographique d'êtres humains, force est de constater que la réalité spatio-temporelle en Chine s'est profondément modifiée. Toutefois, malgré les impressionnantes transformations – tant en Chine que dans le reste du monde – de ce que Harvey (1989)

²⁰ À la fin des années 1990, le gouvernement chinois a entrepris un vaste plan de construction d'autoroutes. Ce plan, qui proposait originellement la construction de 35 000 km d'autoroutes, vise maintenant la construction de 85 000 km d'autoroutes. L'échéancier prévoit la fin des travaux en 2020. Le but de ce vaste plan est de rejoindre toutes les régions urbaines de plus de 500 000 habitants du pays (et comprenant une ville de plus de 200 000 habitants). Ces régions regroupent au total environ un milliard d'individus. En 2004, la construction des 35 000 km d'autoroutes originellement proposés s'est achevée et, depuis cette date, les travaux n'ont pas ralenti (Li & Fung Research Centre 2007).

²¹ En 2010, la Chine compte plus de 400 millions d'internautes selon les estimations des autorités chinoises (Qian 2010).

désigne par l'expression « *spatial fix* », le fait d'associer l'expérience de la nouvelle compression spatio-temporelle qui en découle à la création d'un nouvel ordre social et spatial pose deux problèmes majeurs.

Premièrement, puisque cette association expose une causalité implicite et unidirectionnelle entre l'expérience du nouvel espace-temps et la dissolution « totale » du *social*, elle laisse sous-entendre que cette expérience et les nouvelles mobilités qui y sont liées sont pensées et vécues de manière relativement uniforme. Elle insinue, en d'autres mots, que tous les êtres humains établissent un rapport relativement analogue envers ce phénomène contemporain; elle laisse entendre que devant une expérience comparable de l'espace-temps, le *social* se dissout de manière relativement similaire. Cette vision n'échappe donc pas au déterminisme qu'elle critique pourtant vivement. Elle remplace l'idée de métastructure politique, économique ou culturelle (véhiculée par le structuralisme et le fonctionnalisme) par celle de l'expérience individuelle du temps et de l'espace comme déterminant du *social* dans un contexte caractérisé par la mondialité et la mobilité. Cette prémisse mène à des interprétations à la fois globalisatrices et simplificatrices, voire idéologiques, du monde contemporain (Sheller et Urry 2006). Deux grands discours ressortent plus particulièrement.

Le premier est d'influence néomarxiste et critique. Il met l'accent sur l'idée que l'ontologie humaine repose dorénavant uniquement sur le capital, qui est devenu hégémonique dans un monde « mondialisé » et mobile où la spatialité (au sens de l'expérience de l'espace-temps) est indifférenciée et multiple (Jameson 1991; 2007)²². Selon cette vision, le *social*, le *culturel*, l'*économique* et le *politique* ne font plus qu'un, et la logique du système monde supplante celle des intentionnalités collectives et individuelles. Il en résulterait, selon Harvey (1989), une crise des identités et des représentations. Selon Jameson (1991), il s'ensuivrait l'avènement d'une culture postmoderne réduisant l'histoire à l'historicité (historisme radical), c'est-à-dire à une série d'images fragmentées, stéréotypées et clichées incarnant la nostalgie, et ancrant l'individu dans une logique « schizophrénique » d'acceptation d'un temps non linéaire (présent continu) et d'un état de rupture permanent (instabilité continue).

²² Jameson (1991) définit plus précisément la postmodernité comme une nouvelle logique culturelle du capitalisme.

Le second discours, plus optimiste, attribue à la mobilité des vertus de liberté individuelle, de découverte, d'ouverture d'esprit, et d'appropriation de pouvoir. De fait, il exprime que la nouvelle expérience de l'espace-temps libère les individus du *social* et met à l'avant-scène l'individualité (Bauman 2000; Giddens 1990; Beck 2000) dont le cosmopolite est l'archétype. Dans cette nouvelle modernité, où primeraient les logiques de mondialité, de connectivité, de fluidité et de mobilité, le potentiel de mobilité serait une prérogative à la prospérité. En ce sens, même si Bauman (1996, 2000) mentionne que l'expérience de la mobilité actuelle peut mener à des formes extrêmes et opposées de dissolution sociale (p. ex. le vagabondage versus le cosmopolitisme), il affirme qu'elle mène inévitablement à une dissolution du *social* et qu'elle entraîne, de manière générale, une réorganisation planétaire de l'expression du pouvoir. Il situe ainsi au sommet de la pyramide sociale actuelle le « cosmopolite », complètement « déterritorialisé » et affranchi des identités de la précédente modernité; au bas de l'échelle, il situe les individus ségrégués qui n'expérimentent pas la nouvelle compression de l'espace-temps et dont le potentiel de mobilité est limité, voire inexistant.

« Transience has replaced durability at the top of the value table. What is valued today (by choice as much as by unchosen necessity) is the ability to be on the move, to travel light and at short notice. Power is measured by the speed with which responsibilities can be escaped. Who accelerates, wins; who stays put, loses » (Bauman et Tester 2001 : 95).

Dans ce schéma, le vagabond (ou le sans-abri) est considéré comme une anomalie asociale. Cette interprétation de l'essence des inégalités sociales apparaît toutefois fortement idéologique puisqu'elle définit la mobilité comme une ressource « positive » et « recherchée » dont la pratique est tributaire de la capacité individuelle à être mobile. Les théories féministes contemporaines ont formulé les critiques les plus virulentes à l'endroit de cette vision idéologique des mobilités (Sheller et Urry 2006). Certaines critiques associent même l'idéalisation de la mobilité (ou l'idée de cosmopolitisme) à une logique bourgeoise et masculine de supériorité sociale reposant sur l'existence d'une altérité marginalisée et « non mobile » (Skeggs 2004). Selon cette perspective, ce n'est pas l'expérience de l'espace-temps contemporain liée aux mobilités qui crée et entretient des inégalités planétaires, mais le discours qui l'idéalise.

Certes, conformément à la vision de Bauman, le potentiel de mobilité peut être conceptualisé comme un capital social ou une « motilité²³ » (Kaufmann 2002; Kaufmann, Bergman et Joyle 2004) liée à la création d'inégalités et de hiérarchies. Cependant, avant d'être un capital, la mobilité est avant tout un phénomène signifié; et sa signification n'est pas uniforme. Par exemple, comme nous le verrons dans les chapitres subséquents, bien qu'une portion de la population de la communauté des Six-villages attribue à la mobilité des vertus positives, il demeure que la majorité lui confère un sens beaucoup plus nuancé. Certains vont même jusqu'à lui allouer parfois un sens très négatif. Ils l'associent, par exemple, à l'éloignement des membres de la famille, au risque de maladies et de blessures et à l'« enfermement » identitaire²⁴. Autrement dit, l'interprétation du phénomène de la mobilité au sein de la communauté des Six-villages est plurielle et diversifiée. Malgré leur potentiel de mobilité croissant, certains de ses membres refusent de se déplacer (ou se déplacent uniquement par nécessité). D'autres, au contraire, quittent leur village pour de longues périodes de temps ou effectuent plusieurs allers-retours entre celui-ci et leur(s) lieu(x) de migration. Dans cet exemple, au même titre que la mobilité, l'immobilité se présente comme un phénomène au sens manifestement multiple et non uniforme (Hannam et coll. 2006; Turner 2007). L'assertion voulant que l'espace-temps contemporain soit vécu de manière unique apparaît donc erronée.

Deuxièmement, au-delà de la dimension idéologique qu'elle sous-tend, l'association de la nouvelle expérience de l'espace-temps à une transformation du *social* pose un problème relativement à la causalité même qu'elle exprime. En quoi l'expérience de l'espace-temps est-elle liée au *social*? L'idée de cette causalité n'est pas récente. Elle remonte au début du XX^e siècle. Les premiers auteurs « modernes », tels Benjamin et Simmel, avaient postulé la présence d'une relation entre l'accélération de la mobilité (c.-à-d. la compression de l'espace-temps due aux nouvelles technologies) et la modification de deux dualismes à la base, selon eux, du lien social : distance/proximité et présence/absence (Nowicka 2006 :

²³ La motilité est une notion qui a d'abord été introduite par Bauman (2000) en sciences sociales, puis développée brillamment par Kaufmann (2002). La motilité réfère à l'acte et au potentiel de mobilité sociospatiale (Kaufmann et coll. 2004 : 754).

²⁴ Sur les lieux de leurs migrations de travail, plusieurs membres de la communauté nous ont confié lors de l'enquête qu'ils préfèrent taire leurs identités Hmong, Miao et de « nationalité minoritaire ». Même si aucun d'entre eux n'a vécu une expérience probante de discrimination, ils craignent néanmoins de vivre une certaine forme de discrimination si ces identités sont connues. Cette situation est abordée plus en détail dans le chapitre 10.

414). De cette relation serait né un dilemme propre à la modernité. *L'étranger* pouvait dorénavant être « près » alors que le *familier* (ou le semblable) pouvait se situer à distance. La présence physique ne se voulait donc plus exclusivement garante du lien social. Il s'en était suivi, selon ces auteurs, une transformation inévitable du lien social provoquée tant par la proximité de *l'étranger* que par l'éloignement du *familier*. Les pensées de Giddens, Harvey et Bauman s'inscrivent dans la continuité de cette logique.

D'abord, Giddens (1990) affirme que l'expérience de la distanciation de l'espace-temps aurait perturbé la vie sociale des sociétés prémodernes (ou traditionnelles) qui était jusque-là limitée à des interactions de « face à face » à l'échelle locale. Il considère plus précisément l'annihilation de l'espace (au sens métrique) par le temps lors de l'expérience individuelle comme le processus ayant permis d'étendre les interactions sociales au-delà de la logique du « face à face » et du *local* (ou du lieu). Et ce processus aurait graduellement fragilisé le lien social. Giddens conçoit donc l'espace comme une dimension restreignant les relations sociales (Johnston et *coll.* 2000 : 838). Les sociétés modernes auraient réussi à repousser les limites de cette dimension jusqu'à l'État-nation alors que les sociétés de « haute » modernité (ou de postmodernité) de la fin du XX^e siècle seraient parvenues à les éliminer. Il en résulterait, toujours selon Giddens, la mondialisation : un système à l'intérieur duquel les connaissances, les pratiques et les liens sociaux se (re)structurent par-delà la présence physique et l'État-nation. Dans ce système, l'individu serait libéré du poids des structures sociales (affaiblies par la distanciation de l'espace-temps), et les logiques individuelles prédomineraient dorénavant sur les logiques sociales.

La notion de compression de l'espace-temps développée par Harvey (1989) exprime le même pouvoir de rupture de la vie sociale que celle de la distanciation de l'espace-temps de Giddens. Cette rupture, Harvey l'attribue surtout à la disparition du « sublime » géographique (c.-à-d. l'idée que le monde est une grandeur suprême, une totalité infinie et inaccessible même pour l'imagination) que l'expérience de la compression spatio-temporelle sous le capitalisme moderne aurait provoquée (Johnston et *coll.* 2000 : 834). Autrement dit, Harvey (1989) considère que la vie sociale prémoderne prenait son sens dans la contrainte que l'idée du sublime engendrait auprès des individus. Sans sublime, ceux-ci seraient aujourd'hui ancrés dans une crise des identités et des représentations. Il en

résulterait une fragilisation du *social* et des logiques locales, et une montée des logiques planétaires d'accumulation du capital et de circulation monétaire.

À l'instar de Giddens et de Harvey, comme mentionné précédemment, Bauman associe l'expérience de l'espace-temps contemporain à un puissant vecteur de dissolution sociale. Il assoit plus précisément les bases de sa réflexion sur la comparaison entre l'expérience de l'espace-temps actuelle et celle lors de la modernité (première modernité). Selon lui, au cours de la modernité, l'expérience de l'espace-temps était limitée par la stabilité (ou l'idée de stabilité) spatiale, voire territoriale, qu'incarnait l'État-nation; et cette limitation aurait grandement favorisé la solidité et la continuité des rapports sociaux et des identités (Bauman 2002). Par contraste, privée de cette stabilité spatiale et tributaire des logiques de la mondialisation et des mobilités, l'expérience contemporaine de l'espace-temps ne serait plus contrainte spatialement; elle aurait engendré, corollairement, la dissolution du *social* et des identités.

Somme toute, dans la conceptualisation sociologique de l'espace-temps de Bauman, l'espace est représenté comme un cadre (ou un contenant) limitant et structurant les interactions et les constructions sociales. Le rapport à l'espace est donc perçu comme un déterminant du *social*. Le temps, inversement, est théorisé comme une ressource dont la possession permet de repousser ou de franchir les limites spatiales (diminution ou annihilation de la distance) et ultimement de dissoudre le *social*. En plus de suivre une logique qui sépare théoriquement les sphères sociale, temporelle et spatiale, cette interprétation du rôle de l'espace-temps au sein de la structuration du *social* s'inscrit dans une vision dualiste du rapport individuel et social à l'espace (distance/proximité) et au temps (absence/présence) (Nowicka 2006 : 424). Dans ce schéma, pour que le *social* soit stable et fort, les individus doivent vivre et penser l'espace selon une logique sédentaire (où l'espace domine le temps), ce qui est de moins en moins possible dans le monde mobile d'aujourd'hui où la logique « nomade » prévaut.

D'emblée, le problème avec cette interprétation du *social* et du *spatio-temporel*, et aussi avec celles formulées par Giddens et Harvey, réside dans le décalage important entre, d'un côté, leur conceptualisation dissociée de ces deux réalités (c.-à-d. le *social* et le *spatio-*

temporel) et, de l'autre, l'interdépendance qui leur est prêtée. Dans ce modèle, la théorisation des mobilités expose bien ce décalage. Bien qu'elles soient appréhendées uniquement par ces auteurs sous un angle spatial et temporel (c.-à-d. l'expérience de l'espace-temps), les mobilités sont contradictoirement considérées par ceux-ci comme un déterminant majeur de la réalité sociale. Or, comme mises en lumière par la géographie sociale contemporaine, les mobilités ne sont pas vécues seulement en fonction du rapport à l'espace-temps et, plus important encore, elles ne déterminent pas la réalité sociale; elles en sont une composante. Leur essence ne peut pas être dissociée des sphères individuelle et sociale. Cette affirmation repose sur l'idée que le temps et l'espace ne forment pas des cadres préalables de la vie sociale, mais plutôt, comme nous le rappelle Jacques Lévy (1999 : 150), des constructions sociales et individuelles dotées d'une très grande flexibilité. Sous cette perspective, le rapport au temps et à l'espace ne dicte pas les implications sociales des mobilités. Il constitue, en revanche, une dimension de ces implications.

Conséquemment, le lien exposé entre les mobilités et la structuration du *social* par les auteurs ci-dessus mentionnés repose sur une prémisse inversée, voire erronée. Pour comprendre ce lien, il nous apparaît essentiel d'aborder les mobilités non pas comme un phénomène spatio-temporel séparé des sphères individuelle et sociale, mais comme une composante intégrante de celles-ci. Pour ce faire, nous préconisons une approche qui définit les mobilités humaines comme un élément fondamental et indissociable des constructions territoriales et des territorialités individuelles et collectives.

1.2.2 L'approche « dimensionnelle » de l'espace et le nouveau paradigme des mobilités

Le fait de concevoir la mobilité comme un phénomène social et individuel nous oblige à penser le *social* et le *spatial* et leur interrelation au-delà du dualisme social/spatial qui est souvent utilisé en sciences sociales. L'approche « dimensionnelle » de l'espace, qui est soutenue par plusieurs géographes contemporains (Lévy 1999; Lévy et Lussault 2003; Chivallon 2000; Ripoll 2004, 2006; Veschambre 2004, 2006; Séchet et Veschambre 2006), a le mérite de proposer une conception théorique non seulement qui remet en cause ce dualisme, mais qui concilie la complexité sociale avec la complexité spatiale. Cette approche repose sur l'idée que tout fait ou phénomène social – qu'il s'agisse d'une action,

d'une activité, d'une interaction, d'une relation, d'une organisation ou d'une institution – est constitué d'une dimension spatiale, une dimension qui est à la fois *constituée par* et *constitutive de* ce fait ou phénomène. Cette double nature du *spatial* s'explique par le fait que le *social* et l'*individuel* ne sont jamais en état de pure stabilité, mais en perpétuelle (re)construction. Et dans cette (re)construction, le *spatial* est dynamique.

De plus, selon cette vision sociale et individuelle, l'espace n'a pas d'existence autonome. Il est subordonné à l'existence des faits et des phénomènes sociaux ou individuels. Autrement dit, c'est lorsqu'ils opèrent le processus de (re)construction de ces faits et de ces phénomènes que les individus construisent, produisent, pratiquent et représentent l'espace, de même que les territoires auxquels ils s'identifient et par rapport auxquels ils s'approprient une partie du monde. Puis, ils (re)définissent et (re)construisent ces faits et ces phénomènes sociaux en fonction certes de leur intentionnalité (de leur conscience), mais aussi en fonction de ces constructions, de ces productions, de ces pratiques et de ces représentations spatiales. Dans ce schéma, la mobilité humaine (au sens d'un mouvement géographique menant à un déplacement) est conceptualisée comme une partie constitutive de la dimension spatiale du *social* et de l'*individuel*. Elle est donc en essence individuelle et sociale et non spatio-temporelle.

Le « nouveau » paradigme des mobilités en sciences sociales se veut une tentative concluante de (re)conceptualisation du phénomène des mobilités humaines en accord avec cette approche « dimensionnelle » de l'espace (Sheller et Urry 2006). Il propose une compréhension du rôle des mobilités humaines dans les sphères sociale et individuelle non pas en fonction des logiques sédentaire et nomade (selon lesquelles le *social* et l'*individuel* se positionne « par rapport » au *spatial*), mais selon une logique voulant que le *spatial* soit métaphoriquement représenté comme une des dimensions du *social* et de l'*individuel*. Autrement dit, ce paradigme postule que la mobilité est intrinsèquement un acte d'« habiter », et qu'elle constitue, corollairement, un élément inhérent à la dimension spatiale du *social* et de l'*individuel* (Sheller et Urry 2006 : 209).

De plus, sous un angle inversé, ce paradigme affirme que les « lieux » de la mobilité ne sont pas uniquement des points de l'espace géographique (c.-à-d. des matérialités) sur lesquels se

déplacent les êtres humains. Ils sont avant tout, à l'instar des autres lieux, des expressions signifiées de la relation qu'entretient l'individu avec le monde et l'altérité. Cette vision se rapproche de la pensée de plusieurs géographes contemporains, dont Hoyaux (2000) et Brunet, Ferras et Théry (1993). Selon ces derniers, les lieux n'ont, en effet, aucun sens en eux-mêmes (1993 : 299). Leur existence repose entièrement sur le sens qui leur est donné, et ce sens est flexible et pluriel. Le lieu appartient ainsi conjointement aux domaines de l'*identitaire*, du symbolique, de l'imagination, du *représenté* et du vécu. Il constitue le résultat « toujours déjà dépassé » d'un processus d'identification, d'appropriation, de signification, voire de classification du monde effectué par l'individu dans sa mise en relation signifiée avec l'altérité. Il fait donc partie des constructions territoriales de ce dernier (Hoyaux 2000).

Cette section sur le positionnement épistémologique et les fondements théoriques du nouveau paradigme des mobilités en sciences sociales a permis de jeter les bases de notre réflexion théorique sur le phénomène des mobilités humaines et de ses implications dans les sphères sociale et individuelle. Nous considérons les principes directeurs de ce paradigme comme le point de départ théorique de notre recherche. Ces principes autorisent, d'entrée de jeu, l'existence d'une pluralité de formes sociales – parfois même diamétralement opposées – issues du phénomène de la mobilité. Ils s'éloignent, de ce fait, des logiques déterministes de la spatialité qui sous-tendent les conceptions sédentaire et nomade.

Autrement dit, selon ce modèle théorique, le phénomène de la mobilité est susceptible, au même titre que les autres phénomènes sociaux, de provoquer auprès d'une entité sociale tant la dissolution, la solidification que la transformation des identités et des rapports sociaux de ses membres. Il peut même, dans certains cas, n'avoir aucune influence significative sur ceux-ci. Qui plus est, puisque nous endossons pleinement l'idée du primat de l'être sur la structure dans toute construction sociale (c.-à-d. dans toute construction qui se rapporte aux relations et aux liens que les individus établissent entre eux), nous postulons que les implications sociales de ce phénomène ne sont jamais uniformes, mais toujours uniques à chaque individu qui le construit et le signifie. Dès lors, nous soutenons que la compréhension approfondie et détaillée de ces implications nécessite l'utilisation d'une approche centrée sur les « individus » ou les « agents » de cette entité sociale.

La présente thèse se limite à l'analyse des implications sociales d'une forme de mobilité, celle reliée au travail, auprès d'un type d'entité sociale, la communauté. L'examen approfondi des diverses théories portant sur les liens existant entre l'individu, la communauté, les mobilités de travail, le territoire et les rapports sociaux sera donc effectué au cours des prochains chapitres. Mais avant d'effectuer cet examen et d'en tirer un cadre théorique, la présentation des grands thèmes de la recherche sociale sur les mobilités humaines, et sur les mobilités de travail en particulier, nous apparaît essentielle afin de situer notre étude dans le champ des connaissances en sciences sociales.

Chapitre 2

Principaux axes de recherche sur la mobilité de travail en sciences sociales

Le phénomène des mobilités humaines constitue aujourd'hui un objet de recherche de premier plan en sciences sociales. L'importance qui lui est accordée est néanmoins très récente à l'intérieur de plusieurs disciplines, en particulier la géographie et l'anthropologie dont les axes de recherche étaient jusqu'à tout récemment fortement imprégnés des logiques sédentaires (Brettell 2003; Pickles 1988). Basée sur les travaux d'auteurs tels Giddens et Bauman, l'idée encore très répandue²⁵ que le processus de mondialisation contemporain engendre la formation de nouvelles logiques sociales, environnementales, économiques, politiques et culturelles explique, d'une part, l'intérêt scientifique tous azimuts à l'endroit du phénomène de la mobilité (Capron et *coll.* 2005 : 9). Cette idée est aussi alimentée par l'augmentation et la diversification (par rapport au pays de provenance des migrants) de l'immigration, tant légale qu'illégale, à l'intérieur des pays du Nord (Piché 2009), pays où la production scientifique est la plus abondante. D'autre part, et de façon plus modeste, ce champ d'intérêt transdisciplinaire grandissant découle de la nouvelle conceptualisation des mobilités humaines en tant que partie intrinsèque du *social*, conceptualisation véhiculée notamment par le nouveau paradigme des mobilités.

Par-delà sa provenance diverse, le champ d'intérêt transdisciplinaire du phénomène de la mobilité s'accompagne de la prise en compte générale du caractère multidimensionnel de ce dernier. La création de nombreux centres de recherche interdisciplinaires et la publication de nombreuses revues scientifiques axées sur le thème des mobilités témoignent de cette prise en compte générale. Parmi ces centres et ces revues, ceux désignant leur champ d'intérêt par le vocable « études migratoires » (*Migration Studies*)²⁶ sont à la fois les plus nombreux et

²⁵ Cette idée est répandue notamment au sein des médias, des gouvernements et des communautés scientifiques.

²⁶ Parmi les Centres les plus importants, notons le MIGRINTER (le laboratoire Migrations internationales, espaces et sociétés du Centre National de Recherche Scientifique, Université de Poitiers), le ERCOMER (*The European Research Centre on Migration and Ethnic Relations*), le EMZ (*The European Migration Centre*), et le CMS (*Center for Migration Studies*). Quant aux revues scientifiques, la liste est très longue. Les revues *Mobilities*, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, *International Migration*, *Revue européenne des*

les plus influents. D'abord orientées sur les thématiques touchant exclusivement aux déplacements internationaux permanents d'individus et de populations, ces études intègrent, depuis peu, des questions relatives à toutes les formes de déplacement humain, telles les migrations temporaires de travail à l'échelle nationale. Cette réorientation a notamment alimenté la confusion entourant la définition du terme de migration en sciences sociales, forçant ainsi plusieurs chercheurs, comme on l'a vu dans le chapitre 1, à lui attribuer un sens extensif (relativement à sa temporalité et sa spatialité) et identique à celui de mobilité. Du même souffle, la désignation du phénomène de la mobilité comme un objet incontournable de l'investigation scientifique interdisciplinaire, proposée notamment par la revue *Mobilities* – dont le premier numéro remonte à 2006 (Sheller et Urry) –, s'inscrit dans cet effort d'élargissement du cadre d'étude de ce phénomène. Cette revue se veut une tentative de théorisation d'un nouveau champ de recherche axé sur la totalité des formes de mobilité, autant humaines que non humaines²⁷.

En dépit de ces regroupements interdisciplinaires et de l'acceptation unanime de la multidimensionnalité du phénomène de la mobilité, la base théorique des recherches portant sur celui-ci demeure néanmoins, dans la majorité des cas, fortement axée sur le savoir d'une seule discipline prédominante. Elle est même, de surcroît, généralement fragmentée à l'intérieur des différentes sciences sociales en fonction des orientations idéologiques des chercheurs (Massey et *coll.* 1994 : 701). L'accession des études migratoires au statut de science sociale à part entière et possédant un corpus théorique distinct et fondamentalement multidisciplinaire – comme souhaitée par Castles (1993, 2007) et Massey et *coll.* (1993, 1998) – relève donc encore du fantasme. Certes, le fait que les apports théoriques et méthodologiques découlent essentiellement d'une partie du savoir d'une seule des disciplines n'est pas unique aux recherches ayant pour objet le phénomène de la mobilité. Il est le propre de la majorité des recherches en sciences sociales et s'explique, en grande partie, par l'évolution historique très cloisonnée des structures encadrant la connaissance.

Néanmoins, malgré la persistance de l'articulation des recherches à partir du savoir d'une

migrations internationales et *Migration Letters* figurent sans aucun doute en tête de liste.

²⁷ Ce nouveau champ de recherche inclut notamment l'étude des mouvements corporels, des infrastructures de transport et de communication, du tourisme, de la migration (c.-à-d. de la mobilité humaine), de la citoyenneté, de la restructuration spatiale du capitalisme, et du transnationalisme (Hannam et *coll.* 2006 : 9-10).

seule discipline, le recours à celui d'autres disciplines dans un but de complémentarité est de plus en plus fréquent. Dans les études portant plus précisément sur les migrations, les théories économiques sont certainement celles dont la résonance est la plus forte. Notre approche, pour sa part, intègre un grand nombre de connaissances tirées de l'anthropologie, de la sociologie et, dans une moindre mesure, des sciences économiques à un cadre théorique centré sur la géographie.

L'ouvrage collectif *Migration Theory, Talking Across Disciplines* (Brettell et Hollifield [éd.] 2000)²⁸ – l'une des publications les plus importantes ayant trait aux études migratoires – expose de manière manifeste la pluralité et l'intensité variable des rapprochements interdisciplinaires au sein de la recherche sur les migrations. Il présente, de surcroît, les grandes approches des différentes sciences sociales sur ce phénomène dans le but avoué de stimuler la diversité et la force des échanges entre celles-ci. Fortement inspiré de cet ouvrage, le présent chapitre dépeint les principaux axes de recherche sur les mobilités (et leurs fondements théoriques et méthodologiques) de quatre sciences sociales : la sociologie, l'anthropologie, la géographie, et les sciences économiques. Ce chapitre ne prétend aucunement à l'exhaustivité. Il vise seulement à déterminer les grandes tendances de la recherche sur les mobilités en général, et sur celles liées au travail en particulier, auprès des disciplines soit centrales à notre étude, soit dotées d'une longue tradition de recherche du fait migratoire.

2.1 Sciences économiques

Les sciences économiques possèdent certainement la plus longue et la plus riche tradition d'investigation du fait migratoire en sciences sociales. En plus d'avoir une résonance inégalée au sein des « études migratoires », les théories économiques exercent une influence considérable auprès de la majorité des gouvernements dans l'élaboration de leurs politiques migratoires (Bauer et coll. 2005). Cette dominance des théories économiques est encore plus évidente dans l'appréhension des migrations économiques (Boyle et coll. 2003 : 438), c'est-à-dire des migrations impliquant un déplacement volontaire, permanent ou semi-permanent,

²⁸Cet ouvrage a été récemment réédité (Brettell et Hollifield [éd.] 2008).

national ou international, et dont la motivation première est un gain économique ou la pratique d'un travail (Chiswick 2000 : 61)²⁹. Cette définition s'applique notamment aux migrations de travail des membres de la communauté à l'étude, la communauté des Six-villages. La recherche économique sur les migrations se subdivise en deux axes centraux : les déterminants et l'impact de la migration.

2.1.1 Les modèles « classiques » des déterminants économiques de la migration

L'examen et la modélisation des déterminants des migrations (et des causes de leur persistance), tant à l'échelle planétaire qu'à l'échelle nationale, sont les objectifs premiers de la majorité des études économiques liées au phénomène migratoire. Les sciences économiques ont d'ailleurs, au fil des années, développé une très grande variété de modèles théoriques explicatifs de ce phénomène, lesquels servent aujourd'hui de bases aux très nombreuses études économiques scientifiques et gouvernementales à caractère « évaluatif » des migrations. Bien que ces modèles reposent sur des cadres de référence très différents (p. ex. une approche micro-économique ou macro-économique, et une perspective structurelle, individuelle et/ou sociale), ils possèdent néanmoins un élément en commun : la prédominance (et même parfois l'hégémonie) des variables strictement économiques dans l'explication du phénomène migratoire. Les principaux modèles théoriques, c'est-à-dire ceux qui sont identifiés comme les modèles « classiques » des migrations (Thieme 2006 : 37), sont au nombre de cinq : les modèles néoclassiques micro-économique et macro-économique, le modèle de la nouvelle économie, le modèle du marché dual de l'emploi et le modèle du système monde (Massey et *coll.* 1993). Quant aux théories économiques dominantes relatives aux causes de la perpétuation des migrations, il s'agit de la théorie des réseaux, de la théorie institutionnelle et de la théorie de la causalité cumulative. La présente sous-section a pour objet de présenter ces modèles et théories. Ceux-ci sont utilisés, ou du moins cités, dans la presque totalité des études non seulement économiques, mais aussi sociales portant sur les mobilités de travail.

Le modèle néoclassique, qui s'inscrit dans le paradigme de la modernisation, inclut deux niveaux d'analyse, macro-économique et micro-économique. La théorie macro-économique

²⁹ Selon Chiswick (2000), les autres formes de migration sont la migration familiale, la migration de séjour et la migration de réfugiés.

néoclassique explique les migrations – tant internationales que nationales – par la variation géographique des « occasions économiques » (Harris et Todaro 1970; Todaro 1976). Selon cette logique, c'est le différentiel salarial³⁰ entre les marchés nationaux du travail (ou d'autres formes d'espaces politico-économiques) qui forcent les migrants à partir des espaces où la main-d'œuvre est excédentaire (et les salaires peu élevés) vers les espaces où la main-d'œuvre est insuffisante (et les salaires élevés). Les marchés du travail sont ainsi considérés par ce modèle comme les mécanismes principaux des flux migratoires. Les migrations sont quant à elles conceptualisées comme un phénomène qui régularise les inégalités géographiques (aux différentes échelles spatiales) des marchés du travail (c.-à-d. l'offre versus la demande de main-d'œuvre) et des salaires (Massey et *coll.* 1993 : 433-434). Dans ce schéma, les migrations sont donc portées à diminuer à mesure que les inégalités s'estompent.

Contrairement au modèle macro-économique, le modèle micro-économique néoclassique tient compte du choix individuel de migrer dans son explication de la migration (Sjaastad 1962; Todaro 1969). Il postule que les migrants sont des acteurs rationnels et informés qui fondent leur décision de migrer sur leur propre estimation des bienfaits (surtout pécuniaires) et des coûts (c.-à-d. les dépenses liées aux transports, les dépenses liées à l'intégration dans le nouveau milieu et les problèmes d'intégration culturelle, psychologique et linguistique) de la migration. Conséquemment, selon ce modèle, les individus migrent lorsqu'ils évaluent rationnellement que les bienfaits de la migration sont plus importants que ses coûts, c'est-à-dire lorsqu'ils estiment pouvoir trouver un emploi leur permettant d'augmenter ultimement leur revenu et leur condition de vie. Puisque cette évaluation est effectuée par les migrants eux-mêmes et qu'elle vise l'obtention éventuelle de bienfaits, l'acte de migration est alors conceptualisé par le modèle micro-économique comme un investissement en capital humain (Boyle et *coll.* 2003 : 438; Schwenken et Eberhardt 2008 : 7).

L'apport principal du modèle de la « nouvelle économie » réside dans l'importance qu'il accorde à l'unité familiale (c.-à-d. le ménage) (Taylor 1986; Stark 1991). En effet, selon ce modèle, la migration économique constitue non seulement une façon d'augmenter les revenus, mais aussi une stratégie familiale de « diversification économique ». L'objectif de

³⁰ Ce différentiel découle directement de la différenciation géographique du surplus d'emploi par rapport au capital.

cette stratégie est de minimiser les risques liés aux fluctuations des divers types de marchés (p. ex. les marchés du travail local et international et le marché des produits agricoles) et aux problèmes environnementaux (p. ex. les mauvaises récoltes et les intempéries). Ce modèle explicatif des migrations ne se veut cependant pas universel. Il concerne essentiellement la situation migratoire des familles paysannes qui habitent une région où le crédit et l'assurance (publique et privé) sont peu accessibles, voire inexistants. La majorité des familles paysannes chinoises et la totalité des familles de la communauté des Six-Villages s'inscrivent dans cette catégorie de familles. Pour celles-ci, c'est donc la diversification des sources de revenus qui se substituerait au crédit et au programme d'assurance pour gérer les risques. (Massey et *coll.* 1993 : 440).

Le modèle théorique du marché dual de l'emploi affirme, en revanche, que les migrations économiques s'inscrivent dans un contexte structurel très rigide et inégal. Elles seraient le résultat de l'effet d'attraction généré par les demandes économiques des pays ou des lieux d'accueil, en l'occurrence les espaces industriels et développés (Piore 1979). Ce modèle repose sur l'idée que la structure économique de ces pays ou lieux – qui est caractérisée notamment par l'inflation structurelle³¹, le dualisme économique³² et les problèmes motivationnels des travailleurs au bas de l'échelle socioéconomique – génère une demande nécessaire et constante de travailleurs migrants pour occuper les emplois de « faible qualité » (c.-à-d. des emplois caractérisés par l'instabilité, les mauvaises conditions de travail et un faible salaire). Ces derniers acceptent ces emplois, car, étant « étrangers », ils ne sont pas soumis aux mêmes logiques socioéconomiques de leur milieu d'accueil³³. Aussi, puisque ce modèle postule que l'effet d'attraction des migrants dans les régions développées est un phénomène structurel, il suppose que cet effet peut seulement être modifié par des mécanismes structurels (p. ex. des politiques en faveur de l'immigration et des programmes de recrutement mis en place par les entreprises et les gouvernements) (Massey et *coll.*

³¹ L'inflation structurelle est une forme d'inflation salariale qui découle de la « perception » générale de la structure hiérarchique des emplois et des salaires (Massey et *coll.* 1993 : 441). Elle se manifeste en cas de pénurie de main-d'œuvre « locale » et « bon marché ».

³² Le dualisme économique réfère à la dualité existante entre le capital et le travail. Cette dualité segmente le marché du travail : d'un côté, un marché constitué d'emplois à haut salaire et garantis; de l'autre, un marché regroupant des emplois à salaire peu élevé, non garantis et offrant peu de mobilités professionnelles. Puisque la demande pour ce deuxième marché est généralement faible, elle force les employeurs à se tourner vers les travailleurs migrants.

³³ Autrement dit, selon ce modèle, un emploi qui est jugé de faible qualité par la population locale ne l'est pas nécessairement par les travailleurs migrants, puisque ces derniers proviennent d'endroits moins développés possédant leurs propres logiques socioéconomiques.

1993 : 443-444).

Le dernier modèle « classique » des migrations est celui du système monde. Il situe l'explication des migrations à une échelle supranationale et dans un contexte historique. Il postule que le phénomène migratoire contemporain est une conséquence directe et naturelle de la mondialisation de l'économie à l'ère du capitalisme néolibéral, dont l'origine remonte au XV^e siècle. Dans cette logique, ce sont les forces économiques mondiales qui sont à l'origine de la division et de la hiérarchisation actuelle de la planète en deux espaces interdépendants : le centre (pays riches et acteurs supranationaux) et la périphérie (pays pauvres). Et dans ce système, le premier utilise le second pour combler ses besoins de main-d'œuvre, de terres, de nouveaux marchés et de ressources naturelles. Quant à la migration (tant nationale qu'internationale) des populations des espaces périphériques, elle est conceptualisée par le modèle du système monde comme le sous-produit de la réorientation économique mondiale au profit des pays et des acteurs riches et puissants (Keely 2000 : 53).

Les sciences économiques s'intéressent également à l'explication et à la modélisation de la perpétuation des flux migratoires, et particulièrement des flux de migration de travail. Trois théories centrales se rattachent à cet axe de recherche (Massey et *coll.* 1993). La première est la théorie économique des réseaux. Elle postule que les liens interpersonnels, familiaux et communautaires qui unissent les migrants, les non-migrants et les anciens migrants intensifient les migrations. Cette intensification est expliquée par le fait que les réseaux réduisent les coûts liés aux déplacements (p. ex. les coûts de transport, de logement et d'acquisition de documents), de même que les risques individuels et familiaux rattachés à la migration. L'existence d'un réseau migratoire actif constitue donc, selon cette théorie, tant un facteur causal de la décision de migrer (pour les nouveaux migrants) qu'un facteur explicatif de sa perpétuation (De Haan et Rogaly 2002; Thieme 2006).

La deuxième grande théorie explicative de la continuité des flux migratoires est la théorie institutionnelle (Massey et *coll.* 1993). Celle-ci repose sur l'idée qu'au fil du temps, ces flux s'institutionnalisent, ce qui favoriserait leur perpétuation. Elle prétend ainsi qu'une très grande variété d'entrepreneurs, d'organisations et d'établissements, pour des raisons très variées (p. ex. financières, humanitaires ou administratives), s'immiscent – légalement ou

illégalement – aux différentes étapes des parcours migratoires. Il s'agirait notamment des organisations qui offrent des services de transport, d'habitation, de recherche d'emploi et de gestion de documents.

La troisième théorie de la perpétuation de la migration est celle de la « causalité cumulative » (Massey et *coll.* 1993). En essence, cette théorie se base sur l'idée que, sous l'effet du phénomène migratoire, le contexte du milieu d'origine des migrants devient de plus en plus favorable à la pratique migratoire. Cette transformation est expliquée par l'estime grandissante qui est accordée aux migrants et à leurs salaires habituellement supérieurs aux normes locales (Mehlum 2002). Dans l'imaginaire collectif, la pratique de la migration de travail devient alors un moyen d'élever le statut social et d'améliorer le confort matériel. Lorsqu'elle est fortement implantée, elle irait même jusqu'à s'immiscer dans les normes et les valeurs culturelles locales; elle peut, par exemple, devenir un rite de passage. Dans les lieux de destination des migrants, la théorie de la « causalité cumulative » décrit une situation inversée, mais aux conséquences identiques en regard de l'intensification des flux migratoires. En peu de mots, elle stipule que l'estime portée par les habitants de ces lieux aux emplois occupés par les migrants se détériore. Corollairement, l'offre de main-d'œuvre locale pour ces emplois diminue, ce qui contribue à maintenir élevée la demande de travailleurs migrants.

Les grandes théories économiques des déterminants des migrations présentées dans cette sous-section ont sans contredit imprégné le savoir sur les mobilités humaines en sciences sociales. Aujourd'hui, plusieurs économistes, mais aussi un nombre grandissant de chercheurs provenant d'autres disciplines, utilisent soit des modèles explicatifs basés sur ces théories, soit de nouveaux modèles inspirés des logiques de ces théories. Le but ultime est souvent de tester ces modèles avec des données empiriques et de peaufiner, s'il y a lieu, leur articulation. Mais ces grandes théories économiques ne sont pas seulement utilisées dans l'étude des déterminants de la migration. Elles servent également de base à la plupart des recherches portant sur son impact économique.

2.1.2 L'impact économique de la migration

L'étude économique de l'impact du phénomène migratoire s'est traditionnellement concentrée sur des thématiques touchant aux milieux (ou sociétés) d'accueil des migrants internationaux (De Hass 2005 : 1). Depuis le tournant des années 2000, les milieux d'origine des migrants font néanmoins l'objet d'un nombre croissant de recherches, particulièrement en ce qui a trait aux thèmes du développement et de la lutte à la pauvreté. Le milieu rural chinois, lieu d'origine de la plupart des travailleurs migrants en Chine, n'a d'ailleurs pas échappé à cette nouvelle tendance de l'investigation économique du phénomène migratoire (Murphy 2002; De Brauw et Rozelle 2003; Ravallion et Chen 2004; De Janvry et *coll.* 2005). Mais au-delà du milieu étudié, les recherches économiques sur les impacts des migrations s'aiguillent presque toujours sur une logique évaluative identique. Elles cherchent à déterminer le « pour » (les avantages) et le « contre » (les désavantages) de la migration. Autrement dit, elles visent à répondre à la question : est-ce que la migration exerce, dans une région ou auprès d'une population donnée, un impact économique positif ou négatif?

Les recherches portant sur le milieu d'accueil des migrants s'intéressent surtout à l'impact de la migration sur les indicateurs économiques de ce milieu (Borjas 1999). Parmi ces indicateurs, les plus étudiés sont : le marché de l'emploi et ses fluctuations (c.-à-d. la variation et la structure des salaires, le taux de chômage et le niveau d'activité des secteurs économiques), les coûts économiques de l'immigration (relativement aux dépenses et aux revenus de l'État), la performance économique des migrants par rapport aux locaux (c.-à-d. leur intégration dans le marché de l'emploi, leur recours à l'aide sociale et la performance économique de leur descendance), et la croissance économique générale (Borjas 1999; Bauer et *coll.* 2005). Une très grande variété de modèles statistiques et économétriques ont d'ailleurs été développés pour évaluer l'impact de la migration sur ces indicateurs³⁴.

³⁴ À titre d'exemple, le modèle du capital humain (Sjaastad 1962; Chiswick 1978, 2000) et celui du « différentiel relatif des aptitudes » (Borjas 1991, 1999) se penchent sur l'assimilation économique des immigrants au marché de l'emploi du milieu d'accueil. Ces modèles prétendent, entre autres, que l'assimilation économique des migrants est relative à leur acquisition d'aptitudes et à leur investissement dans un capital humain qui est spécifique au marché de l'emploi de la société d'accueil (p. ex. l'apprentissage de la langue locale) (Bauer et *coll.* 2005 : 123). D'autres exemples de modèles économétriques souvent cités dans la littérature scientifique sont les modèles des effets de l'immigration sur le marché de l'emploi développés par

Puisque les modèles utilisés dans les recherches économiques reposent sur des cadres de référence souvent différents, leurs résultats divergent souvent de manière colossale. Or, si dans d'autres domaines de l'investigation scientifique le fait de parachever des évaluations « subjectives » d'un phénomène n'a aucune retombée sociale importante, la situation est fort différente auprès de ces recherches. Elles ont la capacité, à elles seules, d'influer sévèrement sur le contexte social (souvent de manière négative), surtout lorsque leurs résultats sont véhiculés par les médias ou utilisés dans l'élaboration de politiques. La simple affirmation que l'immigration provoque des impacts économiques négatifs peut, par exemple, mener à la montée de la xénophobie ou à l'adoption de politiques discriminatoires. Plusieurs chercheurs soulèvent les problèmes éthiques liés à cet objet de recherche (Hollifield 2000; Gupta et Omoniyi 2007).

Moins épineuse et plus récente, l'étude économique de l'impact du phénomène migratoire dans le milieu d'origine des migrants s'attarde principalement à la problématique du développement économique (et à celle reliée de la réduction de la pauvreté). Elle s'y attarde plus particulièrement dans les contextes de migration temporaire de travail (Mendola 2006), et elle porte essentiellement sur des populations dont le milieu d'origine est rural et situé dans un pays (ou une région) en développement, telle la communauté des Six-villages. Cet axe de la recherche économique sur les migrations rejoint donc plusieurs thématiques abordées dans la présente thèse.

Au sein de cet axe de recherche, le lien entre le développement économique et la migration est surtout examiné à deux échelles d'analyse : l'échelle des ménages (l'échelle micro) et celle des communautés ou régions d'origine (l'échelle méso et/ou macro). Mais quelle que soit l'échelle d'analyse choisie, l'objectif poursuivi est presque toujours de mesurer et d'évaluer les impacts de la migration sur le développement économique. La variable la plus fréquemment employée pour estimer ces impacts, surtout à l'échelle des ménages, est sans contredit les transferts d'argent des migrants à leur famille (De Haas 2005; Mendola 2006).

Borjas (1995, 1999). Ces modèles tiennent en considération l'homogénéité et l'hétérogénéité du travail par rapport à l'élasticité ou l'inélasticité du capital. Ils postulent que les habitants du milieu d'accueil profitent des migrations aussi longtemps que leurs salaires, leurs avantages et leurs aptitudes diffèrent significativement de ceux des migrants, ce qui évite une mise en concurrence économique.

À l'échelle des ménages, l'étude des impacts économiques des migrations, que Mendola (2006 : 5) désigne par l'expression « étude des impacts directs des migrations », repose sur un questionnement central. Est-ce que les migrations permettent d'améliorer (ou de développer) le niveau de vie et/ou l'utilisation des ressources (surtout agricoles) des ménages, et si oui, est-ce qu'elles le font de manière durable (Mendola 2006 : 5)? Pour répondre à ce questionnement, la plupart des études économiques analysent exclusivement la manière dont les ménages utilisent les revenus des migrants. Elles cherchent à déterminer si les dépenses et les investissements des ménages réalisés à partir des transferts d'argent ont un caractère productif ou non. Par exemple, De Brauw et Rozelle (2003) étudient l'impact des migrations sur les ménages ruraux chinois en scindant les investissements et les dépenses de ces derniers en deux catégories. Il s'agit des investissements productifs – qui engendrent le développement économique –, et des dépenses consommatoires, dont le but est seulement d'améliorer la qualité de vie (p. ex. la construction d'une nouvelle maison et l'achat de biens de consommation).

Les recherches qui s'inscrivent dans ce schéma d'analyse démontrent que la relation entre la migration et le développement économique des ménages varie fortement en fonction du contexte des régions étudiées et du type d'échantillon sélectionné. Si De Brauw et Rozelle (2003) notent que les migrations des ruraux chinois n'engendrent pas nécessairement une augmentation des investissements productifs des ménages (surtout auprès des plus pauvres), d'autres chercheurs observent différentes corrélations. Par exemple, la recherche de Dustmann et Kirchkamp (2001) et celle de Mendola (2008) – la première porte sur le retour des migrants turcs d'Allemagne alors que la seconde touche au cas des migrants ruraux au Bangladesh – démontrent que la migration mène le plus souvent à une augmentation des investissements productifs des ménages. De la même façon, d'autres études sur la situation rurale chinoise indiquent des corrélations positives entre la migration et le développement économique (Murphy 2002; De Janvry et *coll.* 2005).

À l'échelle des communautés et des régions d'origine, la littérature économique rapporte également que la migration provoque des impacts très contrastés sur le développement économique (Lucas 2004). Axées fortement sur l'analyse des transferts d'argent des

migrants, les études empiriques portant sur l'échelle « régionale » diffèrent cependant de celles se limitant à l'échelle des ménages par le fait qu'elles se concentrent aussi sur les effets multiplicateurs de ces transferts (Mendola 2006 : 7). Par exemple, les effets de ces transferts sur les salaires, les infrastructures, le travail, l'emploi et les prix locaux constituent des objets d'analyse importants.

Somme toute, à l'instar des autres recherches économiques sur les migrations, les études portant sur l'impact du phénomène migratoire sur le développement des régions d'origine des migrants produisent des résultats extrêmement polarisés. Elles attestent que la migration peut tant stimuler le processus de développement économique que le ralentir (Li 2006). D'un côté, elles prétendent qu'elle le stimule lorsque les migrants eux-mêmes deviennent des entrepreneurs locaux, et qu'ils investissent significativement leur capital humain et financier dans leur milieu d'origine. De l'autre, elles soutiennent que la migration est un obstacle au développement lorsqu'elle entraîne une perte substantielle de la main-d'œuvre locale la plus qualifiée et quand le revenu des migrants est dépensé principalement à des fins consummatoires.

La plupart des critiques portées à l'endroit de cet axe de la recherche économique de la migration concernent la définition des concepts économiques utilisés, notamment ceux de dépense consommatoire³⁵ et de développement économique (De Haas 2005). Par exemple, à quelques exceptions près, les chercheurs appréhendent le développement économique comme un processus reposant essentiellement sur les ressources pécuniaires disponibles et la manière dont celles-ci sont dépensées et gérées. Or, comme on le verra ultérieurement, même sous sa forme économique, le développement se présente inévitablement comme un processus multidimensionnel. Certes, depuis peu, un nombre croissant d'économistes intègrent la variable du capital humain dans leurs analyses (Taylor et Martin 2001; Lucas 2004; Stockdale 2006). Mais dans l'ensemble, force est de constater que la recherche du développement économique des communautés d'origine des migrants demeure centrée sur

³⁵ L'idée très répandue dans la littérature économique (et qui est à la base de plusieurs modèles théoriques sur les impacts économiques des migrations) que les dépenses à caractère consommatoire (p. ex. la maison et les biens de consommation) n'ont aucune valeur productive est aujourd'hui remise en cause. Par exemple, selon De Haas (2005 : 1274), les dépenses en santé, en éducation ou dans tout autre domaine permettant d'améliorer la qualité de vie sont à même d'être productives puisqu'elles engendrent des transformations de la situation générale des familles et des communautés; et la nouvelle situation qui émerge de ces transformations peut être plus bénéfique au développement économique que la précédente.

la seule variable des transferts d'argent.

Enfin, une autre critique majeure adressée aux recherches économiques du milieu d'origine vise la passivité omniprésente qu'elles accordent aux non-migrants. Contrairement aux migrants, ceux-ci sont généralement considérés comme des « récepteurs passifs » des effets de la migration (Toyota et *coll.* 2007 : 157). Cette critique ne concerne cependant pas uniquement les sciences économiques. Elle peut être adressée à l'ensemble des sciences sociales qui ont, de manière générale, « mis de côté » les non-migrants des études migratoires.

2.2 Sociologie

À l'instar des sciences économiques, la sociologie possède une très longue tradition d'investigation du phénomène migratoire. Elle s'est essentiellement concentrée et se concentre encore fortement aujourd'hui sur le processus d'insertion des migrants internationaux dans leur société d'accueil ainsi qu'aux impacts économiques, sociaux et politiques de cette insertion (Schmitter Heisler 2000 : 77). Cette attention portée au milieu d'accueil s'explique essentiellement par le fait que les sociétés occidentales – lesquelles sont le centre d'intérêt géographique originel et toujours prédominant de la sociologie pratiquée en Occident – ont été davantage touchées par l'immigration que par l'émigration, notamment les pays dits « nouveaux » (p. ex. les États-Unis, le Canada, la Nouvelle-Zélande et l'Australie). Ce n'est qu'à partir des années 1980 que la recherche sociologique sur les migrations s'élargit de manière plus importante à d'autres thèmes, tels les déterminants des migrations et le changement social issu de l'émergence des réseaux transnationaux et du processus de mondialisation (Schmitter Heisler 2000 : 77). Quant aux milieux d'origine des migrants, ils demeurent jusqu'à ce jour relativement peu étudiés en sociologie. Seules les recherches portant directement sur le lien entre la migration et le développement s'attardent spécifiquement à ces espaces (Castles 2007 : 352).

2.2.1 La sociologie chinoise

Conforme aux tendances générales de l'étude du phénomène migratoire en Occident, la sociologie chinoise³⁶ possède néanmoins, depuis sa réintégration en 1979, quelques particularités intrinsèques. D'abord, contrairement à la sociologie occidentale, elle se concentre surtout sur l'étude du phénomène migratoire à l'échelle nationale (c.-à-d. sur les migrations rurales-urbaines en Chine). Ensuite, bien qu'elle s'intéresse principalement au problème de l'insertion des migrants dans leur milieu d'accueil (ou de travail) – et aux impacts de cette insertion – elle se distingue de son vis-à-vis occidental par le fait qu'elle se penche activement sur l'analyse historique, sociale et politique des déterminants des migrations. En ce sens, elle s'intéresse de manière plus prononcée à la communauté et au milieu d'origine des migrants (généralement ruraux). Par contre, elle s'y intéresse selon une perspective visant à comprendre les causes générales des migrations et non les transformations sociales. Les sociologues chinois étudient encore peu les impacts des migrations à l'origine; et s'ils le font, au même titre que leurs homologues occidentaux, c'est généralement en fonction des thématiques du développement, de l'innovation ou de la modernisation.

Parmi les thèmes de recherche touchant les migrations qui sont abordés par les sociologues chinois (Li 2008; Chen 2008; Shen 2008), les plus communs sont : les déterminants historiques des migrations; les problèmes de l'intégration des migrants dans les villes (p. ex. la discrimination administrative et sociale, et celle du marché du travail); les réseaux et les

³⁶ L'expression « sociologie chinoise » réfère ici à une sociologie qui porte sur la Chine et qui est menée par des sociologues chinois contemporains. Cette sociologie est, comme toute sociologie, plurielle. Souvent critiquée systématiquement en Occident pour son emprunt malhabile de concepts sociologiques, pour ces approches positivistes et formalistes, et pour son biais idéologique marqué, la sociologie chinoise ne peut cependant se limiter à ces maux. Pour un survol des travaux effectués par des sociologues chinois, et dont les approches méthodologiques et théoriques sont pertinentes, voire l'ouvrage collectif dirigé par Jean-Louis Rocca : *La société chinoise vue par ses sociologues. Migrations, villes, classe moyenne, drogue, sida*. Par ailleurs, contrairement à plusieurs intellectuels chinois et occidentaux, nous n'insinuons aucunement qu'il existe une sociologie propre à la Chine, au sens qu'elle se distingue intrinsèquement des « autres » sociologies pour des raisons culturelles et historico-politiques. Nous rejoignons donc la pensée de Rocca (2008 : 23). Celui-ci affirme qu'il n'y a pas de paradigme sociologique chinois, ni d'ailleurs occidental; les différences sont issues d'une variabilité phénoménologique et non d'une substance irréductible. Conséquemment, nous soutenons que les concepts, les théories et les méthodes scientifiques sont universels si évidemment, comme nous le rappelle Rocca (2008 : 30), ils sont issus d'un travail de translation, c'est-à-dire d'un travail tant de traduction que de transfert. Cette pensée rejoint également celles des sociologues Sun Liping, Shen Yuan et Guo Yuhua de l'université Xinhua (Merle 2004). Ces derniers affirment que les outils sociologiques occidentaux sont certes pertinents pour étudier la Chine (et toutes autres régions d'ailleurs), mais ils doivent absolument être contextualisés à la Chine, comme ils se doivent d'ailleurs de l'être pour tout contexte.

structures d'entraide des migrants (p. ex. les familles, les ONG et les communautés); les stratégies illégales d'intégration en milieu urbain; la contestation des migrants dans les villes; les conditions de vie et de travail des migrants; les relations de travail; la place du migrant dans la hiérarchie sociale; les impacts sociaux et économiques des migrations à l'échelle nationale (p. ex. les impacts sur le marché de l'emploi et sur le Code du travail).

Enfin, une autre particularité de la sociologie chinoise actuelle – une particularité qui s'étend toutefois à l'ensemble des champs d'investigation – est la prédominance de l'utilisation d'approches méthodologiques désignées sous le vocable « recherches-actions ». Ces approches, qui utilisent surtout des méthodes quantitatives, intègrent des opérations de conscientisation, de soutien et d'éducation (Rocca 2008 : 28). L'emploi de ces types d'approche est motivé par la poursuite, souvent simultanée, de deux principaux objectifs : celui de susciter la réflexion politique (c.-à-d. de sensibiliser la sphère politique aux problèmes sociaux) et celui de promouvoir les projets politiques actuels du gouvernement³⁷. Malgré l'omniprésence de ces objectifs, qui sont en apparence contradictoires et liés au *politique*, la recherche-action en Chine ne produit pas nécessairement des recherches tendancieuses et fortement « politisées », comme le laissent souvent sous-entendre plusieurs observateurs occidentaux. Un nombre croissant de sociologues chinois parviennent désormais à intégrer avec nuance les exigences du *politique*, et ne sont pas, conséquemment, totalement soumis à ses dictats. Comme le soulève Rocca (2008 : 22), plusieurs sociologues chinois produisent des travaux pertinents et de hautes qualités (surtout sur le plan empirique³⁸), notamment sur le phénomène migratoire. Néanmoins, même si elle n'est plus hégémonique et que son importance semble avoir diminué, la recherche sociologique aiguillée directement sur les idéologies du Parti communiste et à forte vocation politique demeure encore présente en Chine. Selon Zhang (2008), sa persistance est due à l'importance croissante que la sociologie occupe dans le champ politique, et particulièrement dans l'élaboration, la justification et la mise en application des politiques.

³⁷ Les projets les plus importants sont au nombre de trois : favoriser le développement du pays sous des bases « scientifiques », imposer la « justice sociale » et construire une « société harmonieuse ».

³⁸ Même si la très grande majorité des études sociologiques en Chine se basent essentiellement sur des données quantitatives, un nombre croissant de chercheurs articulent dorénavant leur recherche à partir de données qualitatives (Merle 2004). Ces derniers utilisent notamment des méthodes d'observation de la vie quotidienne et la réalisation d'entretiens afin de colliger leurs données.

2.2.2 L'étude et les théories sociologiques de la migration

Au-delà des objets d'études qu'elle privilégie et des variations scientifiques régionales qui la composent, l'étude sociologique des migrations s'inscrit au sein de perspectives théoriques très différentes. Selon la classification de Schmitter Heisler (2000 : 78), deux grands courants théoriques la composent : (1) le paradigme de l'incorporation (ou de l'assimilation) des immigrants dans leur société d'accueil et (2) la perspective comparative et/ou globaliste ancrée dans les paradigmes du transnationalisme et de la mondialisation.

L'étude de l'insertion des migrants selon le paradigme de l'incorporation (ou de l'assimilation) s'est traditionnellement attardée à un seul pays, les États-Unis. De fait, cette étude est associée à la tradition sociologique américaine. Elle est de surcroît souvent présentée comme étant difficilement transposable à d'autres contextes. Son origine remonte aux célèbres travaux des sociologues de l'École de Chicago dans les années 1920. Jusqu'aux années 1960, fortement influencés par le cadre théorique de l'écologie humaine, les chercheurs s'inscrivant dans ce paradigme (p. ex. Thomas, Burgess, McKenzie et Park) postulaient que les immigrants étaient inévitablement ancrés dans un processus d'assimilation culturelle et sociale, un processus qui était sous-tendu par les interrelations sociales et spatiales entre les immigrants et les locaux (c.-à-d. le groupe majoritaire)³⁹.

À partir des années 1960, cette vision déterministe de l'insertion des migrants est vivement critiquée⁴⁰. Le terme d'« assimilation » a été graduellement remplacé par ceux moins extrêmes et plus nuancés d'« incorporation » et d'« intégration ». Ces nouveaux termes autorisent étymologiquement l'existence, à travers le temps et l'espace, de sociétés plurielles. Mais dans l'ensemble, malgré ce changement conceptuel, les thématiques de la recherche sociologique sur l'immigration demeurent aujourd'hui sensiblement les mêmes. À l'instar des études inscrites dans le paradigme de l'assimilation, celles suivant le paradigme de l'incorporation se focalisent essentiellement sur les questions des problèmes sociaux et

³⁹ Selon Park, un des principaux sociologues de cette École de pensées, ce processus d'assimilation est constitué de quatre étapes successives (nommé le cycle des relations « raciales ») : la compétition, le conflit, l'adaptation et l'assimilation des migrants à la société d'accueil. De plus, ces étapes étaient considérées par Park comme irréversibles, et seule la ségrégation des immigrants pouvait les ralentir (Dassetto 1996).

⁴⁰ Une des principales critiques concerne son incapacité à expliquer la recrudescence de conflits interethniques et la persistance et la (re)construction d'identités ethniques.

du processus d'insertion des migrants dans la société d'accueil (Schmitter Heisler 2000 : 78-79). La principale différence entre ces deux grandes traditions sociologiques réside dans la manière de comprendre et de théoriser ce processus, sa finalité ainsi que ses différents acteurs.

Parmi les principaux modèles s'inscrivant dans le paradigme de l'incorporation, le modèle des niches ethniques (Waldinger et Bozorgmehr 1996)⁴¹, celui des enclaves ethniques (Portes et Rumbaut 1990)⁴² et celui des entrepreneurs ethniques (Light et Bonacich 1988)⁴³ sont certainement les plus souvent cités dans la littérature scientifique. Ces trois modèles ne sont pas mutuellement exclusifs; les formes d'incorporation qu'ils étayent coexistent parfois au sein d'une seule communauté. En outre, cette coexistence démontre à quel point l'incorporation des immigrants (surtout aux États-Unis) est un processus complexe et pluriel, et dont le résultat est très variable. Enfin, plus récemment, un nombre croissant d'études sociologiques touchant au thème de l'incorporation inclut la question politique. Dans leurs résultats, celles-ci proposent des solutions politiques et légales au problème de l'intégration des migrants.

Le deuxième grand courant théorique de l'étude sociologique des migrations est la perspective comparative et/ou globaliste ancrée dans les paradigmes du transnationalisme et

⁴¹ Ce modèle stipule que des niches occupationnelles ethniques peuvent émerger dans une société lorsque des membres d'une communauté « colonisent » un secteur d'activité et facilitent l'accès à ce secteur aux membres de leur propre communauté (Schmitter Heisler 2000 : 82). D'après ce modèle, les immigrants « colonisent » généralement les secteurs d'activité délaissés par la population de la société d'accueil.

⁴² Ce modèle s'inspire de la théorie économique du marché dual de l'emploi (Portes et Rumbaut 1990). Il postule que, en raison de la discrimination envers les immigrants et de leur manque de « compétences », les immigrants sont majoritairement confinés à la partie du marché du travail constitué d'emplois de mauvaise qualité (bas salaire, aucune sécurité, mauvaises conditions de travail). La mobilité sociale est certes possible, mais généralement extrêmement difficile. Les enclaves économiques ethniques représentent alors un troisième marché du travail à l'intérieur duquel les immigrants ont la possibilité d'occuper des emplois de meilleure qualité (meilleure sécurité, moins de discrimination, loyauté des employeurs). Les études démontrent cependant que les enclaves ne sont pas toujours efficaces économiquement.

⁴³ Le modèle des entrepreneurs ethniques offre une explication de la forte représentation de certaines communautés ethniques dans les secteurs des petites entreprises, surtout familiales. Deux principales explications émergent de ce modèle. Premièrement, l'inaccessibilité systématique des groupes d'immigrants à certains secteurs d'activité de la société d'accueil (laquelle est causée entre autres par la discrimination ou le manque de compétences reconnues) force plusieurs de leurs membres à devenir entrepreneurs. Or, en raison de leur positionnement dans la structure socioéconomique du milieu d'accueil, ils sont confinés aux secteurs des petites entreprises. Ils occupent donc un rôle d'intermédiaire (*middleman*) entre les grandes entreprises et les consommateurs. Deuxièmement, le grand nombre de petites entreprises ethniques s'explique par le fait que l'expérience de l'immigration a produit, au sein de plusieurs communautés, une très forte solidarité. Les réseaux sociaux d'entraide qui émergent de cette solidarité participent activement au développement des petites entreprises.

de la mondialisation. Ce courant s'éloigne du cas américain et porte son attention sur les causes et les conséquences « multiscalaires » (c.-à-d. concernant plusieurs échelles géographiques) des migrations, de même que sur les mécanismes de celles-ci. Plus récent que le paradigme de l'incorporation, ce courant théorique se veut interdisciplinaire. Il est plus particulièrement proche des sciences politiques et de l'anthropologie. Les études s'inscrivant dans ce courant peuvent être subdivisées en deux principaux sous-groupes, suivant chacun une orientation théorique prédominante : les théories politiques de la citoyenneté et les théories de la mondialisation.

D'abord, s'inspirant des théories politiques de la citoyenneté (nationale et postnationale), un grand nombre d'études analysent les problématiques liées à l'acquisition (ou à la non-acquisition) de la citoyenneté par les immigrants dans leur société d'accueil, surtout dans les pays européens. Ces études adoptent généralement une perspective comparative ou mondiale et s'attardent principalement aux problèmes des inégalités (socioéconomiques et légales) et de l'incorporation des migrants, mais hors du simple cas américain. Par exemple, de nombreuses recherches s'intéressent à la question de la protection légale et civile des migrants non naturalisés, surtout des migrants temporaires et des réfugiés (Soysal 1994)⁴⁴. L'approche conceptuelle utilisée par ces recherches a été récemment adaptée au cas national chinois. Un nombre croissant de recherches s'attardent désormais aux problèmes socioéconomiques et légaux des migrants intérieurs de ce pays par rapport au système du *hukou* (système de domiciliation et d'enregistrement civil en Chine) (Chan et Buckingham 2008). Nous analyserons plus en détail ce système et ses impacts dans le chapitre 5.

Une deuxième tradition sociologique importante des études migratoires s'inscrit dans le paradigme de la mondialisation. Ces études portent soit sur le processus de mondialisation lui-même (c.-à-d. ses structures, ses dynamiques, ses mécanismes et les changements sociaux qu'il engendre), soit sur une des formes migratoires inscrites dans ce processus, tel le transnationalisme. De plus, plusieurs de ces études, surtout celles portant sur le processus de mondialisation lui-même, appréhendent les migrations comme un phénomène social total. Castles dénote deux principaux objets de l'étude « métasociale » des mobilités :

⁴⁴ Entre autres, les questions de la standardisation des « droits de l'Homme » et du rôle des États et des organismes internationaux (p. ex. les Nations Unies, l'Organisation mondiale du Travail et l'Organisation mondiale du commerce) sont au cœur du cadre théorique de ces recherches (Schmitter Heisler 2000 : 86).

« [1] *the ways in which social structures, institutions and relationships (and changes in these) help cause migration and influence the conditions under which it takes place; [2] the ways in which international migration (including incorporation in receiving countries or return to places of origin) affects social structures, institutions and relationships in all the localities involved (including sending, transit and receiving areas)* » (2007 : 355).

Ainsi que nous avons pu le constater dans le chapitre 1, les études analysant le processus de mondialisation (et le rôle des mobilités dans ce processus) adoptent des approches très différentes et proposent, corollairement, des interprétations très variées des mobilités humaines contemporaines, de même que de leurs déterminants et impacts. Bauman (2000), par exemple, identifie les mobilités comme une composante centrale de la « nouvelle » modernité mondialisée. Il définit l'acte de mobilité comme une des ressources les plus puissantes et les plus recherchées au sein de la nouvelle modernité, qu'il nomme la modernité liquide.

D'autres auteurs préconisent, en revanche, une approche du phénomène migratoire centrée sur les nouvelles logiques économiques animant la mondialisation (Portes et Walton 1981; Castells 2010). Parmi ces logiques, on retrouve le mode libéral de production, la demande croissante de main-d'œuvre peu qualifiée dans les pays développés, la répartition inégale de la richesse à l'échelle mondiale, et la mondialisation des marchés financiers (Schmitter Heisler 2000 : 87). Les mobilités de travail sont généralement considérées par cette approche comme des sous-produits de ces logiques. Bien que ces auteurs appréhendent les causes initiales des mobilités par des variables strictement économiques, ils analysent néanmoins leurs impacts et les causes de leur perpétuation sous un angle habituellement social et/ou culturel (Massey et *coll.* 1998).

L'étude des représentations et des idéologies qui sous-tendent les pratiques, les discours et les politiques migratoires représente un autre exemple de l'étude sociologique des mobilités contemporaines. Les thèmes abordés dans cette étude sont, entre autres, le discours et les politiques concernant le contrôle migratoire pour des fins de sécurité (surtout depuis le 11 septembre 2001), le discours sur l'incompatibilité de certains peuples, cultures et civilisations, et le discours valorisant l'acte de mobilité et le cosmopolitisme (Castles 2007 :

360). Autrement dit, cette tradition sociologique s'intéresse aux logiques discursives qui servent de base aux mobilités contemporaines mondialisées.

Enfin, les études sociologiques qui se situent dans le paradigme de la mondialisation, mais qui portent sur une entité sociale particulière (p. ex. la famille, la communauté et la population) ou sur une forme distinctive de migration sont certainement les plus près, théoriquement et méthodologiquement, de la recherche anthropologique et des préoccupations de la présente thèse. Un grand nombre de ces études, surtout depuis la fin des années 1980, utilisent un cadre théorique centré sur le concept de transnationalisme. Selon Pries (2001), le « (trans)migrant » forme, dorénavant, le quatrième type de migrants internationaux au sein de la typologie sociologique. Contrairement aux autres types de migrants⁴⁵, celui-ci inscrit sa réalité individuelle et sociale au sein d'un processus migratoire de longue distance et de longue durée entre son milieu d'origine et son(ses) lieu(x) de destination. De plus, le (trans)migrant emprunte et forge un espace socialement et géographiquement pluriel (c.-à-d. l'espace social transnational); et à l'intérieur de cet espace, ses projets de vie et sa quotidienneté (et ceux de sa famille et de sa collectivité) se dessinent de manière flexible (Pries 2001 : 67). Un objet central de la recherche migratoire actuelle centrée sur le concept de transnationalisme est la communauté transnationale, et plus précisément ses structures et ses logiques sociales, économiques et politiques dans les milieux d'origine et d'accueil (Schmitter Heisler 2000 : 87-88).

Récemment, la logique « *trans-cendante* » véhiculée par le transnationalisme a été transposée à d'autres échelles géographiques. Le concept de translocalité (et celui de translocalisme), développé notamment par Cartier (2001), et récemment utilisé par Oakes et Schein (2006) sur le cas chinois, est un exemple manifeste de la transposition de ce concept à un autre cadre géographique. Mais au-delà de l'échelle géographique choisie, les chercheurs qui utilisent les notions de translocalisme ou de transnationalisme appuient généralement leur cadre théorique sur un des concepts phares de la sociologie : celui de « réseau » (Massey et *coll.* 1998; Duffield 2001; Castells 2010). Entre autres, leurs recherches concernent le processus de création des réseaux, leurs acteurs, les hiérarchies qui les structurent, et la typologie des liens qui y sont tissés.

⁴⁵ Les trois autres sont l'immigrant, l'émigrant et le migrant diasporique (Pries 2001 : 67).

Le portrait dressé ci-dessus des principaux axes de l'étude sociologique des migrations est certes sommaire, voire incomplet. Le but était simplement d'exposer les grandes lignes du savoir et de la recherche sociologiques concernant les migrations; une recherche et un savoir qui, en raison de leur importance historique et de leur rayonnement interdisciplinaire récent, sont incontournables dans l'élaboration du cadre théorique de toute recherche sociale portant sur le phénomène migratoire. De manière générale, malgré son caractère éclectique et les nouveaux concepts qu'il intègre, ce savoir est encore aujourd'hui principalement fragmenté en deux grandes perspectives théoriques : les théories de l'incorporation, et les théories de la mondialisation et du transnationalisme. L'étude de l'impact social de la mobilité de travail au sein de la communauté d'origine des migrants, objet de la présente thèse, s'inscrit dans la seconde de ces deux perspectives. Or, elle s'y inscrit de manière partielle, car selon nous, une telle étude se doit d'accorder un rôle central à l'individu-acteur, un rôle que l'analyse sociologique des migrations a jusqu'à maintenant rarement pris en compte.

Certes, la sociologie intègre depuis longtemps le sujet ou l'agent, quel qu'il soit, dans l'explication sociale. Mais force est de constater que le rôle qui lui est attribué, surtout au sein du processus migratoire et de ses impacts, demeure généralement subordonné à celui des facteurs structurels et systémiques. Seuls les facteurs liés à la décision de migrer (ou la stratégie migratoire) et à la capacité d'innovation du migrant allouent une importance intrinsèque (mais généralement secondaire) à l'individu-migrant dans le cadre théorique des recherches migratoires portant sur la communauté d'origine. Le non-migrant est, quant à lui, presque toujours exclu de ce cadre théorique.

Depuis quelques années, même si les facteurs structurels et systémiques demeurent centraux, la nécessité d'utiliser des approches multiscalaires – intégrant simultanément les perspectives individuelle, locale, nationale et mondiale – est néanmoins de plus en plus présente dans la recherche migratoire sociologique (Castles 2007). Afin d'aborder les échelles micro-sociale et individuelle, les sociologues, surtout ceux inscrivant leurs travaux dans le paradigme du transnationalisme (Schmitter Heisler 2000 : 90), se sont notamment tournés vers le savoir d'une discipline connexe, l'anthropologie.

2.3 Anthropologie

L'origine de l'étude du phénomène migratoire en anthropologie est beaucoup plus récente qu'en sociologie. Avant les années 1960, les anthropologues s'attardaient très peu à ce phénomène⁴⁶. Leurs recherches et les paradigmes qu'ils adoptaient (p. ex. le fonctionnalisme) étaient constitués d'un « biais sédentaire » et d'une conception localisée et « essentialiste » de la culture (Malkki 1995; Brettell 2000). Dans cette logique, la migration était représentée comme un élément perturbateur de l'authenticité et de la pureté de l'objet central de la recherche anthropologique, soit la culture d'un groupe perçu « exotique » et localisé géographiquement. L'intérêt des anthropologues à l'égard du phénomène migratoire coïncide, d'une part, avec leur remise en cause des théories substantialistes et territoriales du concept de culture; d'autre part, il coïncide avec l'élargissement du champ géographique de leurs études aux sociétés occidentales et aux zones urbaines des pays en développement (Brettell 2003).

La particularité intrinsèque de la recherche anthropologique est certainement la méthodologie principale sur laquelle elle se base, soit l'ethnographie ou l'observation participante. Autrefois limitées à une seule localité, les recherches utilisant cette méthode se déroulent de plus en plus au sein de plusieurs sites, dont les lieux d'origine et de destination des migrants (Marcus 1995; Quiminal 2009). L'ethnographie ou l'observation participante impose, du moins en partie, une perspective locale ou micro-sociale à toute recherche, peu importe le cadre théorique dans lequel elle s'inscrit. Les trois principaux axes de recherche sur les mobilités en anthropologie sont d'ailleurs teintés de cette perspective locale du *social*. S'inspirant de la classification de Brettell (2000, 2003), ces axes sont : (1) l'examen de l'organisation et des logiques sociales qui sous-tendent les mobilités; (2) l'analyse des transformations sociales issues du phénomène de la mobilité; et (3) l'étude de l'influence des mobilités sur les logiques ethniques et identitaires. Ces trois axes de recherche sont parfois abordés simultanément et concernent tous, à leur façon, la (re)structuration sociale

⁴⁶ Avant les années 1960, seulement quelques traditions anthropologiques se sont intéressées au phénomène migratoire. Parmi celles-ci, la tradition américaine, influencée fortement par les travaux de l'École de Chicago, a certainement été la plus importante. Son champ d'intérêt était les processus d'acculturation et d'assimilation des immigrants aux États-Unis (Cuche et coll. 2009 : 7).

de la communauté d'origine des migrants. À ces trois axes de recherche se rajoute un quatrième; celui-ci est orienté directement sur les préoccupations fondamentales de la discipline. Il s'agit de l'étude de l'articulation entre les logiques sociales et culturelles du *local* et celles du *mondial* (ou du *transnational*), et de l'examen du rôle des mobilités dans cette articulation (Brettell 2003).

2.3.1 Du local au mondial : la mobilité au sein des théories anthropologiques

Les théorisations de l'articulation entre le *local* et le *mondial* servent de trame de fond théorique à la plupart des recherches empiriques sur les mobilités en anthropologie. Les théorisations principales sont au nombre de trois. Premièrement, les théories de la modernisation ont influencé les travaux des premiers anthropologues s'intéressant aux mobilités (Mitchell 1969; Mayer 1971). Concevant les espaces et les populations selon le continuum traditionnel-moderne, ces derniers ont appréhendé la mobilité en fonction de son rôle dans le processus de modernisation. Ils affirment que la mobilité est un facteur de modernisation des espaces « perçus » traditionnels et sous-développés, tels les milieux d'origine des migrants dans les pays en développement. Selon les tenants de ces théories, en plus de permettre l'acquisition de ressources pécuniaires, les mobilités facilitent l'acquisition de connaissances, de valeurs modernes et de capital social. Dès lors, le migrant est souvent théorisé comme l'acteur central, puisque c'est lui qui acquiert et utilise les ressources issues de la migration (Brettell 2000 : 103). Malgré les vives critiques qu'elles ont reçues, ces théories demeurent néanmoins très présentes – mais de manière plus nuancée et souvent implicite – dans un grand nombre de recherches migratoires anthropologiques et sociales portant sur des populations marginalisées et subordonnées, telles les populations minoritaires et rurales de Chine et du Massif sud-est asiatique. Nous reviendrons plus en détail sur la persistance de ces théories au sein de ce type de recherche dans le chapitre 10.

Une deuxième théorisation de l'articulation entre le *local* et le *mondial* est « historico-structuraliste » et s'inscrit dans les théories politico-économiques du système monde et de la mondialisation du capitalisme (Brettell 2000 : 102-103). Cette théorisation prétend que les logiques locales et individuelles sont assujetties aux forces mondiales du marché économique et aux structures politiques nationales et internationales. Dans ce contexte, les

mobilités ne seraient que le produit de la mondialisation. Les populations se déplaceraient ainsi selon les forces et les logiques politiques et économiques mondiales. Quant aux mobilités de travail, elles ne seraient pas considérées systématiquement comme un facteur de développement des localités d'origine des migrants. Au contraire, elles augmenteraient les inégalités et maintiendraient les hiérarchies entre les zones pauvres et riches. Un thème récurrent des recherches fondamentales suivant cette perspective théorique est l'analyse de la manière dont les communautés, leur culture et leur organisation sociale sont affectées et s'adaptent au processus de mondialisation et aux mobilités qui le composent.

La troisième principale théorie du lien entre le *local* et le *mondial* s'inscrit dans le paradigme du transnationalisme (Kearney 1995; Low et Lawrence-Zúñiga 2003 : 25). Bien que sa définition et son utilisation soient plurielles, le transnationalisme est souvent conceptualisé en anthropologie comme un processus social à l'intérieur duquel les migrants interagissent et agissent dans une sphère sociale qui transgresse les frontières « classiques » du *politique*, du *géographique* et du *culturel* (Glick et coll. 1992; Brettell 2000 : 104). Autrement dit, ce concept offre un nouveau cadre d'analyse anthropologique du phénomène migratoire à l'intérieur duquel les migrants et leur communauté sont appréhendés comme des entités sociales à part entière, avec leurs propres logiques, systèmes, structures et fragmentations. Ce nouvel angle d'investigation du phénomène migratoire mène à une variété d'interprétations du lieu et de l'espace, et de leurs implications dans la sphère sociale. Par exemple, le concept « d'espace transnational » est fréquemment utilisé pour théoriser le *local* par-delà l'État-nation. Le sens attribué à cet espace est multiple. Il peut, entre autres, prendre la forme d'un espace fragmenté et fluide où les migrants vivent différentes réalités sociales, identitaires et culturelles; d'un espace imaginé et déterritorialisé; ou d'un espace de résistance (échappant notamment au contrôle du capital et de l'État).

En dépit de ces nombreuses théorisations issues du concept de transnationalisme (et récemment du translocalisme), le regard anthropologique se défait néanmoins difficilement de sa vision isomorphisme de l'espace et du *local*. Selon Nowicka (2006 :416), la simple utilisation du concept d'« espace social [culturel] transnational » cristallise bien cette idée de persistance de la conception d'« espace-contenant ». Dans la théorisation de cet espace,

même si l'organisation et les logiques sociales sont qualifiées de plurielles, complexes, hybrides, ou bidimensionnelles, celles-ci demeurent toujours circonscrites au sein d'un « espace matériel » qui est certes éclaté (ou fragmenté), mais dont le rôle dans la sphère sociale est généralement passif. La conceptualisation de l'espace comme une dimension du *social*, telle que proposée par le nouveau paradigme des mobilités, est encore récente et peu utilisée en anthropologie.

2.3.2 L'étude anthropologique de la mobilité

Le premier des trois principaux champs d'intérêt de la recherche anthropologique empirique sur les mobilités humaines est l'organisation et les logiques sociales qui sous-tendent ces mobilités. Dans le cas plus précis de l'organisation de la mobilité de travail, en plus de s'inscrire dans le paradigme du transnationalisme (ou du translocalisme), la recherche anthropologique se base principalement sur le concept de « réseau social ». Les anthropologues se sont surtout attardés à l'analyse des logiques et des systèmes sociaux qui structurent les réseaux migratoires, et plus particulièrement à l'étude du rôle des logiques familiales et communautaires dans l'articulation et la perpétuation de ces réseaux. Les nombreuses études de terrain menées dans différents contextes sur ce sujet témoignent de la pluralité et de la diversité de ces logiques. Parfois, les logiques des réseaux migratoires sont identiques à celles « hors migration » des communautés concernées; parfois, elles s'inscrivent dans un processus marqué de changement social. D'ailleurs, de nombreuses études portent directement sur la question du changement social au sein de ces réseaux migratoires. Qui plus est, la grande majorité des études s'inscrivant dans le paradigme du transnationalisme représentent les mobilités de travail comme un phénomène social à l'intérieur duquel les réseaux sociaux jouent un rôle central. Entre autres, ces études donnent un rôle déterminant aux réseaux sociaux dans le processus d'intégration des migrants au sein de leur milieu de destination (Ho 1993). Le réseau social est ainsi conceptualisé comme un pourvoyeur de capital social.

Un deuxième thème central de l'anthropologie des migrations est l'analyse du changement social (et culturel) lié à la mobilité non seulement à l'intérieur des réseaux migratoires, mais aussi auprès des migrants, de leur famille et de leur communauté, et ce, tout au long des

parcours migratoires (c.-à-d. les milieux d'origine, de destination et de transition), qu'ils soient ou non unidirectionnels. Par exemple, Autant-Dorier (2009) analyse les formes plurielles et fluides d'alliance et de parenté des migrants turcs installés en France. Elle met notamment en relief les attachements affectifs et matrimoniaux complexes et les référents identitaires multiples que les acteurs mobilisent (et reconstruisent) afin de négocier et de signifier la solidarité et la concurrence qui se manifestent entre les familles immigrantes turques (2009 : 146-147). À l'autre extrême du parcours migratoire, un exemple de la recherche anthropologique portant sur le changement social est celui de l'étude de l'impact des migrations temporaires et permanentes sur le développement (surtout social) des communautés d'origine des migrants (Rahman 2000).

Plus près de notre objet de recherche, un des angles principaux de l'étude anthropologique du changement social en lien avec la mobilité concerne directement les migrations temporaires de travail. Il s'agit de l'analyse de l'influence de celles-ci sur la (re)construction des rapports sociaux (et des identités sociales). Parmi les rapports sociaux étudiés, les relations familiales et communautaires, et les rapports de classe, de génération et de genre sont certainement ceux ayant fait l'objet d'un plus grand nombre de recherches. L'anthropologie a notamment produit de nombreux travaux concernant les rapports de genre et les migrations (Knörr et Meier 2000; Brettell 2003; Zheng 2003). Ces travaux se sont particulièrement attardés à l'impact des mobilités des femmes sur le rôle et le pouvoir de celles-ci au sein des sphères familiale, communautaire et/ou sociétale (Froner 1997; Mills 1998; Brettell 2000 : 109). Par exemple, l'excellente thèse de Gaetano (2005) sur les mobilités féminines rurales-urbaines en Chine analyse la manière dont les migrantes rurales développent, à travers leurs expériences et leur travail, des stratégies visant à améliorer leurs conditions de vie et à augmenter leur pouvoir tant au sein de leur famille et de leur communauté d'origine qu'au sein de la société chinoise en général.

Cette notion de pouvoir est par ailleurs centrale à la plupart des études portant directement sur les transformations des rapports sociaux au sein des communautés d'origine des migrants, qu'elles concernent ou non le genre. Un objectif souvent commun à ces études est la compréhension des processus (et leur résultat) par lesquels le capital social et économique acquis par les migrants, leurs expériences vécues, et leurs « nouvelles » représentations

sociales transforment les structures de pouvoir et les hiérarchies sociales au sein de leur communauté. L'examen des biographies et l'analyse du discours des migrants sont deux outils méthodologiques hautement privilégiés par les chercheurs menant ce type d'analyse (Buijs 1993; Knörr et Meier 2000).

Le troisième thème principal de la recherche anthropologique du phénomène migratoire est l'étude de l'influence de celui-ci sur l'ethnicité et l'identité ethnique des migrants et des membres de leur communauté. À l'instar des autres objets de recherche anthropologique, l'ethnicité et l'identité sont abordées différemment selon les approches théoriques dans lesquelles elles s'inscrivent. Dans les études portant sur le phénomène migratoire, les approches instrumentalistes et situationnistes de l'ethnicité et de l'identité sont certainement les plus utilisées (Brettell 2000 : 114). Alors que la première insiste sur le caractère stratégique de l'ethnicité (menant à des gains pragmatiques), la seconde porte son attention sur le caractère fluide et construit des frontières ethniques (Barth 1995 [1969]; Juteau 1999). Suivant ces approches, les études portant sur le lien entre les migrations et l'ethnicité se sont surtout attardées à la situation des migrants (temporaires ou permanents) dans leur milieu d'accueil⁴⁷, lequel correspond généralement à une zone urbaine ou périurbaine des pays (ou régions) développés. Mais par-delà les questions de l'identité et de l'ethnicité, les thèmes qui apparaissent encore plus centraux à l'anthropologie des migrations dans le contexte des milieux d'accueil des (im)migrants sont sans contredit ceux de la rencontre et de la cohabitation avec l'autre (avec l'altérité). Comme le soulignent Cuche et *coll.* :

« Ce n'est pas seulement reconnaître l'autre qui est à l'ordre du jour, c'est de façon beaucoup plus immédiate, comment vivre avec l'autre, au quotidien, dans sa proximité, avec ses représentations, ses valeurs, ses coutumes. Comment intégrer ces appartenances complexes, que ce soit à l'échelle de l'individu, de la ville, de la société? » (2009 : 8).

⁴⁷ L'objectif de ces études consiste, entre autres, à examiner la manière par laquelle les migrants négocient au plan ethnique et identitaire la rencontre et la cohabitation avec l'« autre » dans le contexte pluriethnique de leur société d'accueil. Les principales questions de recherche de ces études sont les suivantes. Comment les migrants redéfinissent-ils leur(s) identité(s) ethnique(s) et sur quels symboles et marqueurs les redéfinissent-ils (Schein 2004b; Koltyk 1993)? Quelles sont les expressions identitaires des migrants dans leur société d'accueil? Comment les migrants utilisent-ils l'ethnicité dans leur processus d'insertion (p. ex. l'entrepreneur ethnique) (Rouse 1995)? Quelles sont les nouvelles frontières ethniques dans le milieu d'accueil des migrants et comment sont-elles structurées? Quels sont les modes d'appropriation de l'espace urbain par les minorités issues de la (im)migration (Raulin 2009)?

Quant à la question de l'influence de la mobilité sur l'ethnicité et l'identité des membres de la communauté d'origine des migrants, elle est presque uniquement étudiée sous l'angle du transnationalisme. Dans cette logique, les changements identitaires proviennent des migrants eux-mêmes, et surtout de leurs expériences migratoires. Levitt (1998) associe ces changements identitaires à une des formes de transfert social (*social remittance*) du milieu d'accueil au milieu d'origine des migrants. Les autres formes de transfert social mentionnées par Levitt sont le capital social, les pratiques et les idées.

L'étude anthropologique de la mobilité de travail coïncide, à plus d'un égard, avec les préoccupations théoriques et empiriques de notre recherche. Plus que toute autre discipline, l'anthropologie a manifesté et manifeste encore aujourd'hui un intérêt marqué pour l'analyse du rôle de la mobilité dans le processus de (re)construction des logiques sociales (et culturelles) de la communauté d'origine des migrants. Notre cadre théorique est conséquemment fondé, en grande partie, sur le savoir de cette discipline. Or, si l'anthropologie a étudié abondamment l'interaction des processus locaux et mondiaux qui sous-tendent l'acte de migration, l'expérience d'être migrant et l'influence des acteurs-migrants sur les logiques sociales et ethniques, elle s'est peu attardée à la multidimensionnalité des logiques spatiales (voire territoriales) sur lesquelles repose le phénomène de la mobilité de travail. En plus d'adopter généralement une vision d'espace-contenant, elle s'est aussi contentée d'appréhender la « spatialité » des mobilités seulement à travers l'acte de déplacement. Cette conceptualisation explique, du moins en partie, l'importance presque unique accordée aux acteurs-migrants, c'est-à-dire à ceux qui se déplacent, dans les analyses anthropologiques de l'influence sociale du phénomène de la mobilité de travail. La connaissance géographique offre, en revanche, une plus grande variété d'approches théoriques des spatialités (ou des territorialités) individuelles et sociales impliquées dans le phénomène migratoire.

2.4 Géographie

Depuis les trois dernières décennies, l'étude du phénomène de la mobilité en géographie humaine s'est profondément diversifiée (Johnston et coll. 2000 : 504-507). Avant les années

1980, c'est-à-dire avant qu'elle ait amené à maturité la remise en question des théories régionalistes, sédentaires, systémiques et positivistes qui avaient imprégné la trajectoire fragmentée de son parcours épistémologique, la géographie s'intéressait peu au phénomène migratoire. À partir de la fin du XIX^e siècle jusqu'aux années 1980, les études géographiques concernant la sphère sociale s'intéressaient essentiellement : « aux déterminants de l'environnement, aux différenciations régionales et aux distributions spatiales d'un spectre étroit de phénomènes matériels [liés au *social*] » (Philo et Söderström 2004 : 81). Seulement la géographie de la population (*population geography*), une branche disciplinaire proche de la démographie, avait accordé, surtout de la fin des années 1950 aux années 1970 (Beaujeu-Garnier 1956, 1958; Clarke 1972), un intérêt marqué à ce phénomène. Basé sur les théories économiques néoclassiques, son champ d'investigation concernait essentiellement la question des structures et des changements démographiques liés aux migrations internationales; un de ses principaux objectifs était la modélisation spatiale de celles-ci (Johnston et *coll.* 2000 : 600).

L'accroissement et la diversification de l'étude des mobilités en géographie humaine découlent essentiellement de la « reconsidération du *social* » et du « tournant culturel » qui ont imprégné les fondements théoriques de cette discipline depuis les années 1970. Plus près de l'*immatériel*, du *social*, de l'*individuel* et du *culturel* et s'éloignant de la vision purement matérielle de l'espace, la géographie des années 1970 et surtout celles des années 1980 et au-delà se sont ouvertes à un plus large spectre de phénomènes sociaux, et à leurs implications multiples dans l'espace (Philo et Söderström 2004 : 107). Les mobilités humaines, dont les caractères spatiaux, sociaux et individuels sont manifestes, constituent un exemple de ces nouveaux phénomènes sociaux étudiés. Or, l'intérêt porté à celles-ci s'est matérialisé de manière différente au sein des diverses branches disciplinaires, écoles de pensée et orientations théoriques dominantes qui ont structuré le savoir géographique récent⁴⁸.

⁴⁸ Depuis les années 1970, le savoir et la pratique de la géographie humaine sont certes de moins en moins morcelés en sous-disciplines mutuellement exclusives. Les géographes eux-mêmes utilisent de plus en plus au sein de leurs travaux des approches intégrant plusieurs traditions théoriques. Un nombre croissant d'entre eux refusent même de s'associer à une sous-discipline particulière. Néanmoins, de nombreuses subdivisions persistent (comme les grandes sous-disciplines), et de nouvelles divisions, souvent plus flexibles, se créent. Le champ des connaissances géographiques d'aujourd'hui demeure donc encore fragmenté et organisé en sous-disciplines, et ce, malgré l'accroissement significatif des échanges, des influences et des rapprochements théoriques et méthodologiques entre ces dernières.

Organisée en fonction de quatre des plus importantes sous-disciplines (ou traditions) de la géographie humaine (surtout anglo-saxonne et française) – la géographie de la population, la géographie féministe, la géographie culturelle et la géographie sociale –, la présente section a pour objectif de présenter les principaux angles d’investigation géographique récents du phénomène des mobilités humaines. Ces quatre traditions géographiques s’intéressent, de près ou de loin, à la plupart des thèmes de recherche abordés dans la présente thèse. Malgré leurs particularités, leurs divisions théoriques internes et leur propre parcours épistémologique, ces quatre sous-disciplines possèdent néanmoins de nombreux champs d’intérêt convergents. De fait, les études touchant aux mobilités qui s’y rattachent s’inscrivent souvent dans les mêmes paradigmes ou perspectives théoriques. Nous concevons ainsi le morcellement sous-disciplinaire actuel de la géographie comme une organisation endogène et flexible des connaissances et des pratiques géographiques, et non comme un cloisonnement (sous)disciplinaire rigide du savoir géographique.

2.4.1 La géographie de la population

Déjà fortement intéressée au phénomène migratoire depuis les années 1950, la géographie de la population a maintenu cet intérêt au cours des dernières années. En fait, la migration a dominé et domine encore aujourd’hui le champ d’investigation des recherches de cette sous-discipline (Boyle 2002 : 531; Graham et Boyle 2001 : 391). Si les principaux objectifs des géographes de la population s’inscrivent dans la continuité de ceux très empiriques de leurs prédécesseurs (p. ex. la modélisation et l’estimation de la direction et de l’ampleur des flux migratoires), des objectifs supplémentaires, tels l’examen des causes et des conséquences économiques et sociales des migrations ainsi que l’analyse des mécanismes socioéconomiques et culturels sous-tendant les migrations, sont récemment poursuivis par ces géographes (Johnston et *coll.* 2000 : 601; Hadi 2000; Naved, Newby et Amin 2001; Boyle, Graham et Yeoh 2003).

De plus, les influences théoriques et méthodologiques externes, qui étaient jusqu’à tout récemment limitées aux sciences démographiques et économiques, ont commencé à se diversifier et proviennent dorénavant des autres sous-disciplines de la géographie et des

sciences sociales en général. En 2001, un numéro spécial – 7 (6) – de la revue *International Journal of Population Geography* témoigne de la nouvelle volonté de (re)théorisation des géographes de la population. Entre autres, les contributeurs de cette revue se réfèrent aux théories sociales contemporaines pour repenser et *re-classifier* les catégories de population « traditionnellement » utilisées dans leurs études du phénomène migratoire, tels les femmes, les enfants, les aînées, les groupes ethniques et les groupes marginaux (McKendrick 2001; Halfacree 2001). Ils soulèvent par ailleurs la nécessité d'intégrer de nouveaux concepts et théories – tels les concepts de transnationalisme et les théories féministes et poststructuralistes (Bailey 2001; Underhill-Sem 2001) –, et l'utilité de (re)conceptualiser, avec l'aide du savoir externe, les concepts traditionnels de la sous-discipline, comme la diaspora, la contre-urbanisation, la migration internationale, l'espace et la spatialité (Boyle 2001; Philo 2001).

Néanmoins, malgré cette volonté récente d'intégrer de nouveaux concepts et théories, l'étude des migrations en géographie de la population demeure peu interdisciplinaire, fortement basée sur l'empirisme et centrée sur des thématiques dont les données sont issues de recensements et d'enquêtes menées par des agences gouvernementales ou internationales (Graham et Boyle 2001). La géographie de la population est même souvent représentée par les géographes comme une sous-discipline ayant démontré une forte résistance au tournant culturel et à la reconsidération du *social*. Hugo (2007) et Graham (2000) expliquent la persistance des préoccupations principalement empiriques de cette sous-discipline par le fait que les recherches qui s'y rattachent ont souvent une finalité appliquée. Elles sont, entre autres, souvent utilisées dans l'élaboration des politiques migratoires.

Quoi qu'il en soit, comme mentionnés ci-dessus, tout en restant centrés sur des préoccupations empiriques, un nombre croissant de géographes de la population utilisent dorénavant des approches « mixtes » et intègrent des variables sociales, culturelles et individuelles pour analyser le processus migratoire, ses causes et ses conséquences. Par exemple, le texte de Zhu (2003) sur la population flottante chinoise s'inscrit dans cette nouvelle tendance méthodologique. D'une part, il présente en détail l'évolution récente et les principales caractéristiques des flux migratoires chinois; d'autre part, il analyse sommairement, en s'inspirant essentiellement des théories économiques et sociologiques,

les causes et les conséquences prédominantes de ces flux. Alors que les stratégies des ménages et le déséquilibre géographique de l'économie chinoise sont identifiés par cet auteur comme les principaux déterminants des migrations de travail, le développement et l'intégration économique des régions rurales sont considérés parmi les impacts les plus importants des migrations rurales-urbaines.

2.4.2 La géographie féministe⁴⁹

Depuis les années 1980, les recherches féministes sur les migrations ont été très actives en géographie. Si dans les années 1980 ces recherches portaient essentiellement sur l'examen de l'expérience et des modèles migratoires des femmes, elles s'intéressent aujourd'hui également à la question générale des rapports sociaux au sein du processus de mobilité (Silvey 2004 : 490). De manière schématique, cette investigation scientifique se concentre sur trois principaux axes de recherche (Silvey 2006 : 65) : (1) la manière dont les rapports de genre (et leur interaction avec les autres rapports sociaux) se manifestent à travers la mobilité; (2) la (re)production ou la transformation des rapports de genre (et sociaux) en lien avec le phénomène migratoire; et (3) l'interrelation entre le phénomène migratoire et différents processus sociaux, telles la production du nationalisme (Kofman et England 1997), la construction de l'ethnicité et des identités (Nagar 1998; Yeoh et Huang 2000) et les dynamiques des communautés diasporiques (Dwyer 2000). Mais au-delà de leurs différences, ces trois axes de recherche accordent habituellement une importance centrale à l'analyse des identités sociales et des relations de pouvoir qui sous-tendent les rapports sociaux.

Parmi les diverses formes de mobilité étudiées, la mobilité de travail des femmes est certainement la plus importante. Ce sont surtout les logiques et les rapports hiérarchiques sous-tendant cette forme de mobilité qui ont attiré l'attention des chercheurs. À l'échelle macro-géographique, les structures qui supportent la division sexuelle mondiale du travail constituent un autre champ d'intérêt important des recherches sur la mobilité de travail en

⁴⁹Centrée sur les concepts de genre, de construction sociale, de rapports sociaux et d'inégalité, la géographie féministe contemporaine est souvent désignée dans la littérature anglo-saxonne sous le vocable *gender geography*. L'expression a été récemment traduite en langue française : géographie de genre (voir Louargant 2002). Son utilisation demeure cependant peu fréquente.

géographie féministe. Entre autres, les résultats de ces recherches indiquent que le processus forgeant la migration « socialement différenciée » est intrinsèquement lié aux divisions sociales du travail et aux hiérarchies structurant le marché de l'emploi (Silvey 2004; Law 2000).

Sur le plan théorique, en plus d'avoir développé le concept de « construction sociale sexuée de la spatialité », l'étude des migrations en géographie féministe a contribué à repenser le rôle joué par la mobilité au sein des processus de (re)construction : du *social* (c.-à-d. de son organisation et de ses logiques), des inégalités géographiques, des spatialités (ou des territorialités) individuelles et du sens de la différence selon les échelles (Silvey 2004 : 491). Plus précisément, Silvey (2006 : 66) identifie trois contributions théoriques majeures de la géographie féministe à l'étude du phénomène migratoire : la construction sociale de l'échelle, la production sociospatiale de la frontière, et les processus de hiérarchisation du lieu et de l'identité.

La prise en compte du caractère construit des échelles, notamment l'échelle du ménage, remonte aux premières études féministes d'influences marxistes (et radicales); ces études avaient comme objectifs de présenter empiriquement les activités des femmes dans le contexte hiérarchique de leur ménage (Siley 2006 : 67). Quant aux recherches portant directement sur les migrations, elles ont aussi montré un vif intérêt pour les relations de pouvoir qui structurent le ménage, mais au sein du processus migratoire (Lawson 1998; Silvey 2006). Un des angles privilégiés a été – et est encore aujourd'hui – de comprendre comment les hiérarchies et les relations de genre (et intergénérationnelles) à l'intérieur du ménage influencent la stratégie migratoire et la décision de migrer.

Plus récemment, les géographes féministes se sont intéressés aux pratiques et aux représentations à la base de la (re)construction sociale d'autres échelles, telles les échelles mondiale, transnationale, translocale et locale. Ils s'y sont intéressés dans le but de comprendre, d'une part, la manière dont les migrants vivent à l'intérieur (et en fonction) de ces échelles. D'autre part, ils se sont attardés à ces échelles afin de comprendre comment les migrants participent à leur (re)production et à leur transformation. Si les premières études féministes définissaient explicitement la migration et la transgression des échelles spatiales

par les femmes comme un acte « libérateur » à l'égard de la structure patriarcale de leur famille, les études récentes soutiennent, en revanche, que la construction des échelles est plurielle et flexible, et que les migrations sont vécues et pensées de manière très variée (Pratt 2004). Autrement dit, la perspective théorique actuelle postule que la migration des femmes n'est pas nécessairement libératrice et que le ménage n'est pas obligatoirement une échelle de soumission des femmes.

Au même titre que l'échelle, la frontière est également appréhendée en fonction de ses dimensions sociale, spatiale et imaginée. Les géographes féministes ont d'ailleurs été parmi les plus actifs dans l'analyse de ces dimensions (Silvey 2004). En essence, ces derniers conceptualisent la frontière comme un processus sociospatial forgé par l'action politique et le processus de mobilité; cette action et ce processus seraient ainsi structurés, du moins en partie, par des idéologies et des rapports de différenciation sociale. En règle générale, les études qui adoptent cette définition ont pour objectif de comprendre comment le genre et les autres catégories sociales influent sur l'organisation des frontières (Boyle 2002), et surtout, dans quelle mesure les logiques sociopolitiques les influencent (Hyndman 2000)⁵⁰.

Enfin, la question de l'identité en géographie féministe est habituellement abordée conjointement avec celle de la production des lieux. Définissant le lieu comme une construction sociale, et non comme un point matériel de l'espace géographique, plusieurs géographes féministes examinent ainsi l'interrelation des processus de construction du lieu et de construction des identités sociales (dont l'identité de genre). Ils s'intéressent plus précisément à la manière dont les rapports sociaux – ainsi que les relations de pouvoir qui les sous-tendent – s'immiscent dans la production des lieux et influencent les pratiques de ces lieux, notamment la migration.

« Most fundamentally, feminist geographers ask migration researchers to see not only gender identities as social constructions in the making, but also to critically examine the ways in which places themselves come into being in

⁵⁰ Par exemple, Hyndman (2000) examine, dans un contexte de camps de réfugiés, le caractère flexible et inégal de la gestion politique des mobilités humaines et des transferts de capitaux en fonction des hiérarchies sociales (c.-à-d. le genre, la nationalité, la classe et la « race »). Elle note, entre autres, que la faible liberté de déplacement et la faible accessibilité aux transferts d'argent internationaux (c.-à-d. l'aide internationale) de certains groupes de réfugiés sont liées aux hiérarchies sociales et politiques établies entre ces derniers et les fournisseurs d'aide. Elle nomme ce phénomène « les inégales géographies de la gestion spatiale ».

part as a result of gender, race, class, and other social relations moving through and locating in those places » (Silvey 2006 : 75).

Afin d'analyser cette interrelation entre le lieu et la réalité sociale dans le contexte migratoire, les géographes féministes utilisent de plus en plus une méthodologie centrée sur les discours des sujets-acteurs (Tyner 2004). Entre autres, avec l'aide de cette méthode, ces derniers explorent l'effet de la subjectivité et des identités des migrants sur les choix de leur trajectoire et du lieu de leur migration. Ils emploient aussi cette méthode afin de comprendre les raisons pour lesquelles les groupes sociaux et les individus vivent et représentent différemment les lieux de migration (Silvey 2006 : 70)⁵¹. Bien entendu, cette technique de l'analyse du discours des individus-acteurs ne figure pas seulement dans le cadre méthodologique des recherches s'inscrivant dans cette sous-discipline géographique. Elle est aujourd'hui présente dans l'ensemble de la géographie humaine, et particulièrement en géographie culturelle.

2.4.3 La géographie culturelle

Au cours des années 1980 et 1990, la géographie culturelle a connu une profonde mutation de ses bases épistémologiques, une mutation qui a insufflé un profond dynamisme de changement théorique à l'ensemble de la géographie (c.-à-d. le « tournant culturel »). Auparavant intéressée aux matérialités culturelles – tels les techniques, l'outillage et les transformations du paysage –, la géographie culturelle des années 1980 et 1990 rompt avec cette tradition, ou du moins s'en éloigne, et se tourne vers les aspects normatifs et symboliques de la culture (Duncan 1980; Cosgrove 1984; Jacskon 1989; Berque 1984; Bonnemaison 2000; Claval 2003). Elle prend dorénavant en considération : « les rêves, les symboles, les idéologies et les aspirations mystiques » (Claval 2003 : 31). Le champ d'intérêt premier de la sous-discipline devient ainsi les « représentations »; son objet est le sens que les humains donnent aux *mi*-lieux, aux espaces, aux territoires, à l'environnement, aux paysages et aux différentes constructions spatiales (territoriales) issues de leur vécu individuel et social et de leur imagination. L'analyse des discours, des images et des symboles est au centre de cette nouvelle approche culturelle en géographie (Crang 1998).

⁵¹ Par exemple, Listerborn (2002) étudie les discours de peur qui sous-tendent la pratique nocturne des lieux publics par les femmes tandis que Wright (2004) examine les représentations et à la conception de « danger » liées aux migrations féminines de travail dans une zone frontalière mexicaine.

L'étude récente du phénomène migratoire en géographie culturelle s'inscrit dans ces nouvelles tendances théoriques et méthodologiques. Depuis les années 2000, la plupart des chercheurs qui poursuivent cette étude suivent par ailleurs, consciemment ou non, soit les principes du nouveau paradigme des mobilités en sciences sociales (Blunt 2007 : 684), soit les logiques postmodernes de la modernité liquide. Les principaux thèmes de recherche sont : le sens, les idéologies et les expressions conflictuelles sous-tendant les actes de mobilité et d'immobilité; les logiques culturelles des réseaux reliant les milieux d'origine et de destination des migrants; et la façon par laquelle les mobilités *sont construites par et construisent* les représentations, les pratiques et les interrelations culturelles (Blunt 2007 : 691). Suivant la classification de Blunt (2007), la recherche récente sur les migrations en géographie culturelle se subdivise en trois principaux champs d'investigation : la mobilité (ses représentations, ses significations et ses pratiques), la transnationalité et la diaspora. Les mobilités de travail occupent une place importante surtout au sein des deux premiers champs.

Premièrement, la géographie culturelle a démontré un intérêt marqué pour le sens qui est porté à l'action de se déplacer. Par exemple, situés à l'échelle internationale, les travaux de Cresswell (2001, 2006) s'intéressent à la manière par laquelle le mouvement devient signifiant pour l'individu; ils visent plus particulièrement à comprendre comment les idéologies de la mobilité s'insèrent dans le processus même de leur (re)production. L'étude extensive de Cresswell, qui se base sur une grande variété de données (p. ex. des photos, des paysages observés, des entretiens et des textes de loi), démontre notamment à quel point les idées de mobilité (et de mobilité de travail) sont liées à celle de modernité. Dans le même ordre d'idées, s'attardant aux logiques culturelles et de pouvoir, les recherches de McDowell (2005) portent sur l'interrelation entre la pratique de la mobilité de travail et les lois migratoires. Celles-ci analysent plus précisément l'influence des idéologies et des représentations sociales sur les structures légales qui ont régulé les migrations de travail de femmes migrantes en Grande-Bretagne.

Une des approches centrales de la recherche culturelle et sociale contemporaine sur les mobilités est certainement l'analyse de l'expérience individuelle, familiale et/ou collective

de la migration. En ce sens, basées sur des méthodes ethnographiques ou la réalisation d'entretiens, plusieurs études appréhendent le phénomène migratoire strictement par l'intermédiaire des discours et des biographies (récits de vie) de ceux qui vivent ou qui ont directement vécu le déplacement. Les différentes formes d'intégration culturelle des familles migrantes ainsi que la différenciation et la transformation des conceptions de la santé au cours de la migration constituent deux exemples de thèmes de recherche qui ont été abordés par l'utilisation de ces méthodes qualitatives (Blunt 2007). Dans une moindre mesure, d'autres techniques comme la représentation visuelle par les migrants de leur expérience migratoire ont également été récemment utilisées (Van Blerk et Ansell 2006). Ces méthodes soulignent notamment l'importance de l'imagination dans la construction et la signification des lieux de la migration, une importance que nous reconnaissons également dans notre analyse de la mobilité de travail des membres de la communauté des Six-villages.

Deuxièmement, depuis la fin du XX^e siècle, l'étude des mobilités en géographie culturelle s'est aiguillée progressivement sur le concept très populaire de transnationalisme (Mitchell 1997, 2003; Kaplan 1995; Dwyer 2004; Crang, Dwyer et Jackson 2003; Cresswell 2006). Si, pour certains auteurs, ce concept évoque une forme d'« hybridité » sociospatiale qui se traduit concrètement par des mouvements transfrontaliers – des mouvements qui permettent aux migrants de maintenir et de développer des liens culturels, politiques, sociaux et économiques (Mitchell 1997) –, pour d'autres ce concept revêt un sens beaucoup plus extensif où les logiques imaginaires et symboliques sont très actives. Par exemple, Crang, Dwyer et Jackson (2003) conceptualisent le transnationalisme, d'une part, comme un processus qui liquéfie les structures géographiques de la modernité (c.-à-d. les logiques de la localité et de l'État-nation) et qui ouvre la réalité sur des logiques d'inter-connectivité et de mondialité. D'autre part, ils le conçoivent comme un processus s'opérant à une échelle culturelle « clouée au sol » et offrant, de ce fait, une compréhension « par le bas » du processus de mondialisation culturelle (2003 : 440).

Crang, Dwyer et Jackson (2003) théorisent l'« espace transnational » et la « culture transnationale » sur la base d'une interprétation économique-culturelle du monde. Ils utilisent plus précisément le concept de *transnational commodity culture* (culture marchande

transnationale) pour appréhender deux secteurs transnationaux, la mode et l'alimentation (2003 : 448). Ils définissent ainsi l'espace transnational comme un espace habité non seulement par ceux qui se déplacent, mais par tous ceux (acteurs) qui sont concernés par ces secteurs, tels les producteurs, les acheteurs, les consommateurs et les publicitaires. Ces acteurs produisent les espaces transnationaux par le fait qu'ils engendrent et stimulent le mouvement d'idées, d'images, d'objets et de personnes. De plus, dans leur théorisation de la culture transnationale, Crang *et coll.* mettent un accent particulier sur la pluralité des mises en réseaux (et leur logique culturelle), la circulation des symboles et des images au sein de l'espace transnational, et la manière par laquelle ces symboles et ces images sont matérialisés au travers des pratiques sociales (2003 : 452).

S'éloignant des logiques économiques, mais suivant une conception multidimensionnelle du transnationalisme, d'autres chercheurs ont porté leur attention sur la géographie culturelle des expériences et des relations transnationales (Blunt 2007 : 687). Parmi les thématiques concernant ces expériences et ces relations qui touchent aux mobilités de travail, les plus importantes sont au nombre de trois. Il s'agit des logiques sous-tendant les réseaux transnationaux, de la question de la citoyenneté (Ehrkamp et Leitner 2006), et de la géographie de l'attachement et de l'appartenance. À cet égard, centré directement sur le phénomène de la mobilité de travail, Walton-Roberts (2004) analyse la persistance de l'attachement en contexte transnational, de même que les conséquences matérielles de cet attachement sur la reconstruction des paysages au sein de la communauté d'origine de travailleurs indiens non permanents au Canada. Elle associe notamment cette reconstruction à un processus culturel complexe à l'intérieur duquel les lieux d'origine et de destination sont dorénavant intégrés au sein d'un même espace, l'espace transnational.

Enfin, un apport important de plusieurs géographes culturels étudiant les mobilités de travail selon une approche centrée sur le transnationalisme consiste en l'intégration des familles et des communautés d'origine des migrants au sein de leurs analyses, et plus précisément au fait qu'ils attribuent à celles-ci un rôle d'acteur (Yeoh *et coll.* 2005; Conradson et Latham 2005). Comme on l'a vu, cette intégration et cette attribution sont peu communes au sein des études migratoires. Elles se veulent, en revanche, centrales à notre approche territoriale et économique du phénomène de la mobilité de travail à l'échelle communautaire.

2.4.4 La géographie sociale

Au même titre que les autres sous-disciplines géographiques, la géographie sociale a connu un parcours épistémologique récent très fragmenté. Le schisme le plus important est survenu à la fin des années 1970 et au début des années 1980 où une nouvelle génération de géographes sociaux s'est positionnée contre les logiques positivistes (« spatialistes ») et la mouvance quantitative qui avaient fortement imprégné le savoir sous-disciplinaire lors des décennies précédentes (Robic et *coll.* 2006 : 121; Philo et Söderström 2004 : 124). Des œuvres charnières de géographes tels Armand Frémont⁵² et Claude Raffestin⁵³ amorcent cette rupture, du moins du côté de la géographie de langue française. Si Frémont et ses collègues ont porté leur attention sur un concept d'espace (c.-à-d. l'espace vécu) qui inclut dans sa théorisation différentes dimensions du vécu humain (p. ex. la pratique, la relation sociale, la perception et la représentation), Raffestin a quant à lui construit une théorie originale (d'influences humanistes et radicales) des relations individuelles du collectif à l'environnement autour des notions de territoire, de territorialité et de territorialisation.

Du côté anglo-saxon, tout en demeurant centrés sur la ville, Jackson et Smith (1984) et Ley (1981) ont conceptualisé une nouvelle géographie sociale tournée vers l'humanisme et l'interactionnisme social. Influencé par le postmodernisme, Ley a notamment développé le concept d'« espace existentiel » dans ses travaux sur les bandes de rues de Philadelphie. L'ouverture sur le savoir d'autres sciences sociales (surtout la sociologie, l'anthropologie, les sciences politiques et les sciences économiques) accompagne ces nouvelles manières de penser la géographie sociale (Philo et Söderström 2004).

Certes, la géographie sociale des années 1980 et au-delà se veut multiple (Philo et Söderström 2004). Par exemple, elle est le siège d'une tradition radicale et marxiste⁵⁴ (surtout dans les années 1970 et 1980), d'un renouveau de l'analyse spatiale (surtout dans

⁵² C'est-à-dire *La région, espace vécu* (Frémont 1976) et *Géographie sociale* (Frémont et *coll.* 1984).

⁵³ C'est-à-dire *Pour une géographie du pouvoir* (Raffestin 1980) et *Territorialité : concept ou paradigme de la géographie sociale?* (Raffestin 1986).

⁵⁴ À ce sujet, voir notamment les travaux sur les inégalités urbaines et mondiales de David Harvey (1972, 1989), Richard Harris (1989) et David M. Smith (1979, 1994).

les milieux anglo-saxons, mais aussi francophones⁵⁵) et d'un courant postmoderne (surtout en milieux anglo-saxons). Toutefois, une posture épistémologique à la fois dominante et dynamique se dégage plus particulièrement de la géographie sociale contemporaine de langue française. Inspirée des travaux innovateurs de Frémont, Hérin, Renard, Chevalier et Raffestin, influencée par le tournant culturel, la phénoménologie (et l'humanisme) et le constructivisme, et centrée sur deux nouveaux concepts phares – le lieu et le territoire –, cette posture exprime une volonté de penser de manière multidimensionnelle les rapports collectif et individuel à l'espace. L'imagination, le symbolique, le réel, l'*idéal* et l'*émotionnel* cohabitent dorénavant dans l'explication du *spatial*, des territoires et des lieux. De même, la nécessité d'affirmer la primauté théorique du *social* sur le *spatial* représente un élément fondamental de cette posture épistémologique. La conceptualisation maintenant largement acceptée du *spatial* comme étant une dimension du *social* s'inscrit dans cette logique (Lévy et Lussault 2003 : 907-910; Veschambre 2004, 2006; Séchet et Veschambre 2006). Le livre *Géographie sociale et territoires* de Guy Di Méo (1998) constitue certainement l'essai de théorisation le plus étoffé et le plus reconnu de cette nouvelle manière de concevoir la géographie sociale.

Cette géographie sociale démontre également, dans son appréhension du *social*, une sensibilité aux questions ontologiques de l'être, du collectif et de leur dimension spatiale (ou territoriale). Une de ses influences théoriques provient d'ailleurs directement de la branche humaniste et phénoménologique de la philosophie (p. ex. Heidegger, Husserl et Schultz) et de celle de la géographie (p. ex. Tuan, Relph, Ricoeur, Dardel, Piveteau, Ferrier, Berque et Hoyaux). Notre cadre théorique (chapitre 3) repose en partie sur les réflexions humanistes et phénoménologiques qui ont marqué le savoir récent en géographie, et en géographie sociale en particulier.

Quant à la recherche sur le phénomène de la mobilité en géographie sociale, bien qu'elle soit relativement récente, elle couvre un large spectre de thématiques. Ces thématiques se rapprochent très souvent de celles couvertes par les autres sous-disciplines géographiques, surtout les géographies culturelle et féministe. L'insistance portée à la question sociale, l'utilisation systématique des concepts clés de la nouvelle manière de penser la géographie

⁵⁵ Par exemple, les travaux de l'équipe « Pour l'avancement des recherches sur l'interaction spatiale » supervisés par Denise Pumain et Thérèse Saint-Julien.

sociale (c.-à-d. le lieu et le territoire) et les nombreux emprunts théoriques faits à la sociologie et, depuis peu, à l'anthropologie caractérisent cette recherche géographique sur le phénomène de la mobilité. Deux principaux champs d'investigation la composent : (1) les mobilités quotidiennes (surtout dans les zones métropolitaines des pays développés), et (2) les inégalités et/ou les (re)constructions sociales liées aux lieux, aux territoires, aux pratiques et aux expériences de la mobilité (c.-à-d. liées au phénomène de la mobilité).

Influencées par les travaux de l'École de sociologie urbaine de Chicago (c.-à-d. l'idée d'interactionnisme social), par les techniques de l'analyse spatiale contemporaine et par les réflexions de théoriciens du *social* ayant travaillé sur l'espace et le quotidien (p. ex. Lefebvre, De Certeau et Giddens), les études portant sur les mobilités quotidiennes se concentrent prioritairement sur la composante matérielle de celles-ci, c'est-à-dire sur les pratiques (ou les actions) spatiales qu'elles introduisent⁵⁶. En plus d'être l'objet de modélisations souvent très étoffées, ces pratiques (principalement celles liées au travail, aux achats et aux loisirs) sont étudiées selon trois axes de recherche prédominants : (1) leur rôle dans la construction d'un espace ou d'un territoire (p. ex. les travaux sur les territoires quotidiens de Guy Di Méo⁵⁷); (2) leurs déterminants et leurs impacts (relativement aux questions de la distribution et de l'accessibilité des ressources); (3) la manière par laquelle elles sont réalisées (ou potentiellement réalisées⁵⁸) et signifiées par l'individu et les groupes. Un exemple de ce dernier axe de recherche est l'étude de Lanéelle (2004) sur le sens donné par les navetteurs quotidiens (entre Le Mans et Paris) à leur expérience de mobilité. Cette étude met notamment en relief la manière dont certains navetteurs « habitent la mobilité » et

⁵⁶ Un autre exemple « typique » de la recherche sur les mobilités quotidiennes en géographie sociale est la thèse de doctorat de Tabaka (2009) sur la région urbaine de Grenoble. Suivant une approche multiscale et multidimensionnelle, cette géographe effectue, dans un premier temps, une modélisation détaillée des pratiques quotidiennes de mobilité des Grenoblois afin de déceler les forces individuelles en jeu dans le processus de production de ce territoire régional. Elle observe notamment que les flux de mobilité de travail suivent une structure centralisée (c.-à-d. vers la zone économique centrale), alors que ceux d'achats et de loisir suivent respectivement une structure polycentrique et de proximité. Dans un deuxième temps, elle propose une analyse des logiques individuelles qui sous-tendent ces pratiques de mobilité. Elle note notamment l'importance des réseaux sociaux et des besoins individuels d'accès à certaines ressources jugées pertinentes. Enfin, elle s'attarde à la question du problème d'accessibilité aux ressources métropolitaines, laquelle serait directement liée au potentiel inégal de mobilité.

⁵⁷ Les travaux de Di Méo (1999) sur les géographies du quotidien démontrent le rôle central qu'occupent les pratiques spatiales dans le processus de production des espaces géographiques et des territoires. Selon cet auteur, ces pratiques ne sont pas de simples routines, mais elles font acte d'innovation au milieu du processus de construction sociale des territoires, un processus qui émerge « d'une interaction puissante entre les structures objectives de l'espace (œuvres de société) et les structures cognitives [...] individuelles » (Di Méo 1999 : 91).

⁵⁸ En cela, nous rejoignons l'idée de motilité (potentiel de mobilité) développée par Kaufmann (2002).

transforment en ressource de liberté cette pratique du quotidien qui est en apparence contraignante.

La recherche en géographie sociale portant sur les inégalités et/ou les changements sociaux en lien avec le phénomène de la mobilité explore parfois, elle aussi, la quotidienneté des déplacements. Mais contrairement à la recherche présentée ci-dessus, son champ d'intérêt premier est la question sociale introduite par ces déplacements et non la question spatiale. Les travaux de Rougé (2005) sur les ménages modestes toulousains installés en lointaine périphérie et l'étude de Baby-Collin (2005) sur les mobilités citadines d'habitants de quartiers populaires dans les villes de Caracas et de La Paz témoignent de cette forme d'investigation géographique récente du *social* et du quotidien.

Les travaux de Rougé (2005) s'attardent plus spécifiquement aux problèmes liés à l'isolement et à la faible capacité de mobilité individuelle de ménages modestes et propriétaires d'une maison en lointaine périphérie. Peu motorisés, éloignés physiquement de la ville et de ses équipements, accablés par des contraintes budgétaires (liées à l'achat d'une maison) et mal desservis par le transport en commun, ces ménages (surtout ses membres féminins) développent ainsi des pratiques spatiales limitées à leur environnement immédiat, peu dynamiques, et surtout non conformes à leurs aspirations. Cet isolement spatial et cette faible mobilité quotidienne se traduiraient en isolement social et en un sentiment d'être les « captifs » du périurbain.

L'étude de Baby-Collin (2005) montre, pour sa part, comment les mobilités quotidiennes des habitants de quartiers populaires et périphériques d'Amérique du Sud ne sont pas nécessairement limitées aux zones de proximité de leur résidence et à celles de leur lieu de travail. De plus en plus, les habitants des marges investissent des lieux publics et commerciaux des zones centrales. Il en résulte, selon Baby-Collin (2005), la production de lieux du métissage. Ces lieux sont le siège de tensions et d'ambiguïtés en raison des nouvelles formes de sociabilité, de rencontres et d'échanges qui les caractérisent, mais aussi en raison de la redéfinition des limites de la fragmentation sociospatiale de la ville.

Si les recherches de Baby-Collin et de Rougé se concentrent sur des questions sociales de

« lieux » qui ont été transformés par les pratiques de mobilité (ou l'absence de telles pratiques), d'autres recherches en géographie sociale, à l'instar de la présente thèse, portent plus spécifiquement leur attention sur le processus de (re)construction sociale (et de celui de production d'inégalités) qui est engagé dans la pratique et l'expérience de la mobilité (notamment celle de travail) ou qui en est issu. De manière générale, au même titre que les études anthropologiques sur ce sujet, ces recherches portent leur attention sur des populations rurales et/ou défavorisées de pays émergents et en développement⁵⁹ et se limitent presque toujours, hormis quelques exceptions⁶⁰, au rôle des migrants-acteurs dans ce processus. L'observation participante (McHugh 2000), l'analyse du discours et l'étude des récits de vie (Lawson 2000) constituent, comme en anthropologie et en géographie culturelle et féministe, des méthodes de plus en plus privilégiées au sein de ce type de recherche géographique.

Par exemple, à l'aide d'entretiens approfondis, Marius-Gnanou et Brangenberg (2005) analysent l'impact des mobilités de travail « pendulaires » des femmes sur la (re)construction des rapports de genre en Inde rurale. Entre autres, elles mettent en relief la fonction émancipatrice de l'expérience migratoire des femmes; cette expérience contribuerait notamment à élargir leur espace de vie (c.-à-d. leurs réseaux de solidarité), en plus de permettre à ces dernières d'occuper une place productive importante dans leur ménage.

Comme nous l'avons mentionné précédemment, cette question de l'émancipation des femmes liée à la mobilité – une question qui est abordée de manière détaillée et nuancée par Coutras (2005) – a été au cœur des premières recherches féministes sur la mobilité de travail en sciences sociales. Bien que son interprétation idéologique et déterministe ait été remise en cause et vivement nuancée, la fonction émancipatrice de la mobilité demeure néanmoins l'objet central de plusieurs recherches contemporaines en sciences sociales. Intéressée à la fois aux inégalités, aux structures sociales et aux rapports sociaux et spatiaux des individus et des groupes, la géographie sociale (et/ou féministe⁶¹) s'est montrée particulièrement

⁵⁹ Certes, quelques études se sont également attardées aux populations marginalisées de pays développés. On a qu'à penser à l'excellente recherche sur les femmes sans domicile fixe de Zeneidi-Henry (2005).

⁶⁰ Voir le numéro spécial et interdisciplinaire (no. 13) de la revue *Population, Space and Place* (2007).

⁶¹ Il va sans dire que ce type de recherche sociale sur les mobilités au féminin se prolonge toujours sur le corpus théorique et thématique de la géographie féministe. En ce sens, tout essai de catégorisation sous-

active parmi ces recherches; l'ouvrage collectif *Liens et lieux de la mobilité, ces autres territoires* (2005) en témoigne. Par contre, cette géographie appréhende de plus en plus la fonction émancipatrice de la mobilité au-delà des seuls rapports de genre. Plusieurs géographes récents l'appréhendent en fonction du processus plus large de changement social, et auprès d'autres formes de rapports sociaux de domination, tels les rapports intergénérationnels (Arnauld de Sartre 2003), les rapports ethniques et les rapports de classe (Boyer 2005). La présente thèse s'inscrit dans cette tendance récente de la recherche sociale en géographie. Par contre, si nous sommes conscientisés au rôle émancipateur potentiel de la mobilité, nous ne postulons aucunement qu'il y a inéluctabilité de ce rôle. Notre approche s'éloigne ainsi de toute lecture idéologique de la mobilité qui accorderait nécessairement à celle-ci des vertus libératrices.

Deux exemples pertinents de la recherche sociale en géographie s'attardant spécifiquement au phénomène de la mobilité de travail en lien avec la complexité du processus de (re)construction sociale de populations marginalisées sont les études doctorales de Arnauld de Sartre (2003) et de Boyer (2005). Dans le contexte des fronts pionniers amazoniens, Arnauld de Sartre (2003) étudie la manière par laquelle les discours sur la migration et sur la mobilité de travail s'inscrivent dans le processus de changement social et plus particulièrement dans la (re)construction des rapports hiérarchiques intergénérationnels. Il observe notamment que le refus de la nouvelle génération (surtout les jeunes filles) de migrer de manière permanente sur de nouveaux fronts pionniers et le désir de celle-ci de pratiquer une forme circulaire et temporaire de migration de travail engendrent de profondes ruptures et d'importants conflits avec leurs parents; ce phénomène insufflerait un changement important des logiques hiérarchiques familiales.

Quant à la thèse de Boyer (2005), elle concerne les (re)constructions sociales (et aussi spatiales) de la population touarègue (Sud-Ouest du Niger) issues des mobilités de travail circulaires pratiquées par la plupart des hommes d'âge actif entre leur campement et la ville d'Abidjan, des pratiques qui suivent des logiques de continuité avec le nomadisme. La thèse

disciplinaire de ce type de recherche nous apparaît futile. La seule différence notable entre une recherche portant sur la composante sociale des mobilités féminines qui s'associe à la géographie féministe et une autre qui s'associe à la géographie sociale est, parfois, la manière par laquelle le chercheur entre en matière. Certains auteurs abordent leur recherche par les théories sociales et d'autres par les théories féministes et critiques.

examine, d'une part, le vécu pluriel de la spatialité « nomade » de cette population. D'autre part, elle analyse les conflits, les problèmes et les tensions qui en émergent en divers lieux, notamment entre les migrants et les *immobiles*. En plus de mettre en relief le rôle émancipateur des séjours en ville et des conflits qui naissent de cette émancipation au retour des migrants au campement, cette thèse soulève l'importance du rapport individuel à l'espace (c.-à-d. la spatialité) dans la manière de concevoir et de reconstruire symboliquement et matériellement l'espace local et social du groupe. Alors que les migrants conçoivent leurs espaces et leurs liens sociaux dans le mouvement et les allers-retours à la ville, les *immobiles* favorisent plutôt, par l'entremise notamment de projets de développement, des reconstructions sociospatiales proches du territoire localisé.

Les thèses de Boyer et de Arnauld de Sartre s'inscrivent dans une tendance très spécifique et très récente (les années 2000) de la recherche sociale en géographie (surtout française) portant sur les mobilités humaines. Cette recherche, qui est depuis peu encouragée par des groupes interdisciplinaires comme le MIGRINTER⁶², démontre un intérêt marqué pour les populations marginalisées, les mobilités de travail, les méthodes qualitatives (c.-à-d. l'observation participante et les entretiens approfondis) et les théories de la « nouvelle » géographie sociale et d'autres disciplines, notamment l'anthropologie. Cette recherche a néanmoins, jusqu'à maintenant, peu abordé la question de la mobilité des populations marginalisées de Chine et du Massif sud-est asiatique comme la communauté Hmong des Six-villages. S'inscrivant dans cette nouvelle tendance de la recherche géographique, la présente thèse propose donc de donner un regard théorique et empirique sur un type de questionnement et sur des populations qui ont été très peu considérés autant par les scientifiques que par les organisations gouvernementales et non gouvernementales.

Ce chapitre a exposé les principaux axes de la recherche sur les mobilités de travail en sciences sociales ainsi que leurs fondements théoriques et méthodologiques. Certes, notre choix de subdiviser ces axes en fonction des quatre disciplines centrales de notre cadre théorique est contestable. Nous aurions pu, par exemple, présenter ces axes en fonction des thématiques générales qu'ils introduisent; ce chapitre a d'après tout fait état de nombreux chevauchements théoriques et méthodologiques entre les disciplines. Or, ce choix

⁶² Le laboratoire Migrations internationales, espaces et sociétés du Centre National de Recherche Scientifique (Université de Poitiers). En ligne. <<http://migrinter.hypotheses.org>>.

méthodologique s'explique par notre appréhension du savoir et de la recherche en sciences sociales, et particulièrement ceux ayant trait à la mobilité. À notre avis, malgré l'interdisciplinarité qui les caractérise et dont la présente thèse se réclame, ce savoir et cette recherche demeurent aujourd'hui très cloisonnés et ancrés au sein de longues traditions disciplinaires. Dès lors, afin d'endosser pleinement une approche interdisciplinaire, il nous est apparu préférable d'amorcer notre réflexion théorique du phénomène de la mobilité de travail à partir du savoir, de l'épistémologie et des axes de recherche de chacune des disciplines concernées.

Ce chapitre a par ailleurs permis de situer la présente thèse dans le vaste paysage de la recherche sur la mobilité de travail en sciences sociales. D'entrée de jeu, notre population à l'étude (une communauté Hmong de Chine) et notre objet de recherche (la (re)construction des rapports sociaux liée au phénomène de la mobilité de travail) apparaissent en partie originaux, en plus de s'inscrire au sein de traditions scientifiques qui sont récentes en géographie et en anthropologie et peu développées (ou développées partiellement) en économie et en sociologie. En ce sens, notre recherche a comme objectifs complémentaires de faire avancer les connaissances empiriques des populations minoritaires et rurales de Chine et du Massif sud-est asiatique, et d'enrichir les réflexions théoriques de la mobilité et de ses implications sociales. Si ce chapitre a mis en relief un nombre important de concepts et de théories liés au phénomène de la mobilité de travail, le prochain chapitre a pour but d'articuler un cadre théorique cohérent et original du lien entre ce phénomène et la (re)construction des rapports sociaux au sein d'une communauté Hmong de Chine.

Chapitre 3

Cadre théorique : mobilités de travail, rapports sociaux et communauté Hmong de Chine

Bien qu'elle se présente sous diverses formes en sciences sociales, l'étude de l'impact social de la mobilité de travail dans la communauté d'origine des migrants s'inscrit habituellement dans une perspective qui accorde un rôle central à ces derniers. L'omniprésence d'une telle perspective paraît surprenante dans la mesure où, depuis déjà plusieurs décennies, les sciences sociales reconnaissent l'importance des agents (ou acteurs), quels qu'ils soient, dans l'explication sociale (c.-à-d. dans l'explication des liens et des relations que les individus établissent entre eux). Comment alors expliquer cette prédominance accordée au rôle des migrants dans la (re)construction sociale de leur communauté? La réponse réside, du moins en partie, dans la manière dont la mobilité est appréhendée. Au sein d'une majorité d'études, elle est encore comprise comme un phénomène essentiellement matériel (opérant dans les sphères spatiale et temporelle) dont les acteurs centraux sont tous directement impliqués dans l'organisation ou dans l'acte même de déplacement géographique. Puisqu'ils sont d'emblée exclus du déplacement, les non-migrants se voient alors confinés à un rôle passif dans le processus de changement social lié au phénomène migratoire.

En revanche, notre approche assigne un rôle actif tant aux non-migrants qu'aux migrants dans le processus de (re)construction sociale en lien avec le phénomène de la mobilité de travail. Pour faire cela, elle s'appuie sur une conception à la fois matérielle, idéale et imaginée de ce phénomène. Au cœur de cette approche, c'est l'utilisation des concepts récemment redéfinis en géographie de « lieu », de « réseau », d'« échelle », de « territorialité » et de « territoire » (Di Méo 1998; Debarbieux 1996, Ferrier 1986; Hoyaux 2000) qui permet de cerner la multidimensionnalité du phénomène migratoire et, corollairement, de désigner ceux qui ne participent pas à l'acte de déplacement comme des acteurs de ses implications sociales. L'approche développée repose sur l'idée que ce phénomène est potentiellement une partie constitutive de la territorialité de chaque individu

– qu’il soit mobile ou non – et du territoire de leurs différents référents collectifs, dont la communauté. En ce sens, la première des deux façons par laquelle nous abordons le phénomène de la mobilité de travail auprès de la communauté à l’étude est à travers l’analyse des constructions territoriales individuelles et collectives de ses membres.

La deuxième manière par laquelle nous appréhendons ce phénomène concerne la composante de celui-ci qui a suscité le plus vif intérêt en sciences sociales : sa composante économique. Au même titre que sa composante « territoriale », celle-ci a été et est encore aujourd’hui généralement appréhendée selon une perspective qui accorde un rôle central aux migrants. Cette perspective alloue de surcroît une grande importance aux aspects pécuniaires et aux indicateurs économiques. Par exemple, l’examen de la manière dont le salaire et le capital humain acquis par les migrants s’insèrent dans l’économie (et le développement économique) du milieu d’origine des migrants constitue un axe de recherche dominant. Par contraste, notre approche de la composante économique de la mobilité de travail se veut multidimensionnelle et centrée sur l’individu. Elle s’appuie sur les rapports matériels et imaginés qu’entretiennent les membres de la communauté étudiée au travail, et principalement au « travail migratoire ». Entre autres, l’insertion de ce travail dans l’organisation, les discours et les logiques économiques de la communauté constitue un objet central de notre recherche.

Sur la base de cette approche multidimensionnelle du phénomène migratoire, notre objectif principal est de comprendre comment celui-ci influence la (re)construction des rapports sociaux au sein d’une communauté minoritaire et rurale de la Chine du Sud-Ouest. Se situant dans la continuité de plusieurs travaux, notamment en géographie sociale et féministe (Capron et *coll.* 2005; Silvey 2006; Boyer 2005), notre analyse s’attarde aux rapports sociaux qui s’inscrivent solidement dans les processus de différenciation, d’identification et de hiérarchisations sociales. Dans la communauté à l’étude, il s’agit des rapports de genre, de classe, de génération, de parenté (ménage, lignage et clan) et de village.

Ce chapitre présente et examine le cadre théorique de notre approche « sociogéographique » du phénomène de la mobilité de travail et de ses implications sociales à l’échelle

communautaire. La première section fait état des principaux emprunts faits à la théorie sociale. Elle traite plus précisément des notions de communauté, d'ethnicité, de rapports sociaux, d'identité et de différenciation sociale. La deuxième section présente notre appréhension théorique du phénomène à l'étude à l'aune de la (re)construction individuelle de la réalité sociale. Cette appréhension se réalise au travers de deux composantes fondamentales : la composante territoriale et la composante économique. Enfin, la troisième partie expose brièvement les hypothèses, les constats préliminaires et les objectifs de la recherche.

3.1 Communauté, ethnicité et rapports sociaux

La présente recherche vise à comprendre la (re)construction des rapports sociaux au sein d'une entité sociale, la communauté Hmong des Six-Villages, en lien avec le phénomène de la mobilité de travail. Elle sous-entend donc, au premier abord, que cette entité sociale est une communauté, qu'elle a une dimension ethnique fondamentale ou du moins omniprésente (Hmong) et, de surcroît, que ses membres entretiennent des rapports sociaux particuliers. Or, de telles allusions soulèvent plusieurs interrogations tant théoriques, empiriques que paradigmatiques. Quel est le sens du concept de communauté? Pourquoi cette entité sociale constitue-t-elle une communauté? Quel est le rôle de l'ethnicité dans la formation de cette communauté? Quels sont les rapports sociaux des membres de cette communauté? Comment sont (re)construits ces rapports? Selon quel paradigme devons-nous théoriser l'individu, la communauté et les rapports sociaux?

La théorie sociale offre une très grande variété de concepts pour désigner et classer les entités sociales (ou groupes humains organisés), tels la société, le groupe social, le peuple, l'ethnie, la population, la collectivité et la communauté. Le sens accordé à ces concepts est très variable. Dans certains essais de définitions, ces concepts possèdent un sens distinct alors que dans d'autres, leur sens est extrêmement proche. La définition des termes « société » et « communauté » apparaît même virtuellement identique au sein d'un grand nombre de recherches récentes. En fait, la signification de ces concepts dépend tant des habitudes langagières que de la conception du *social* dans laquelle elle s'inscrit. Notre

décision d'utiliser le concept de communauté pour désigner le groupe humain étudié dans cette thèse relève donc d'un processus subjectif découlant simultanément de notre définition de ce concept, de notre conception théorique des sphères sociale, ethnique et individuelle et de notre compréhension empirique de cette entité sociale. Mais avant d'exposer notre conceptualisation de la communauté et plus particulièrement de son utilité pour appréhender l'entité sociale étudiée, un bref survol de ses plus importantes théorisations et des notions centrales qui y sont reliées (p. ex. le lien social, l'identité, le sentiment d'appartenance, la socialisation) nous apparaît essentiel.

Introduit en sciences sociales par Ferdinand Tönnies dans son célèbre livre *Community and Society* (1988 [1887]), le concept de communauté a été repris par la plupart des grandes traditions sociologiques du XX^e siècle. Les plus importants théoriciens du *social* ont employé ce concept – dont l'étymologie renvoie notamment à l'idée d'un groupe de personnes ayant un lien en commun (*Dictionnaire de l'Académie française* 1986) – pour désigner soit une forme plus ou moins précise de groupement humain, soit une construction « idéal-typique » visant à comprendre le lien social (Schrecker 2006 : 12). Si elle est schématiquement comprise comme un groupe humain organisé ou un idéal-type, la communauté se veut néanmoins, à l'aune de sa théorisation, hautement polysémique en sciences sociales.

3.1.1 La communauté selon Tönnies, Durkheim et Weber

Selon Tönnies (2002 [1887]), la communauté est une entité (ou un organisme) « idéal-typique », absolue, harmonieuse, cohésive, traditionnelle et homogène; elle est le produit « naturel » d'un accord spontané entre des individus liés par l'affection, la tradition, les valeurs morales communes, la consanguinité (et/ou le lien amical ou le lien de voisinage) et le respect mutuel (2002 [1887] : 119). Autrement dit, selon cet auteur, la communauté est construite essentiellement par le lien social, et plus précisément par la force, la spontanéité et la continuité de celui-ci. De plus, dans la logique de Tönnies, la proximité spatiale est impérative à l'articulation de ce lien. La communauté est ainsi vouée à être une entité locale (p. ex. une famille, un voisinage, un village et un bourg) incluant un nombre restreint de membres. La théorisation de la communauté de Tönnies s'inscrit par ailleurs directement

dans un rapport d'opposition à la société⁶³. La dichotomie société/communauté a principalement trait au type d'accord régissant et créant l'action sociale. Alors que la société est le produit d'un accord rationnel entre les individus, donc d'un choix, la communauté est le résultat d'un accord naturel, c'est-à-dire d'une substance (2002 [1887] : 266)⁶⁴.

La distinction entre la société et la communauté formulée par Tönnies a notamment été remise en question par Émile Durkheim (1994 [1893]). Ce sociologue affirme, contrairement à Tönnies, que le lien social sous-tendant la communauté et la société n'est pas de nature fondamentalement distincte. D'après Durkheim, la différence entre ces deux entités sociales réside uniquement dans la forme de solidarité (organique ou mécanique) qui les compose et dans l'intensité de leur cohésion (Schulte-Tenckhoff 2001 : 11). Dans ce schéma, la communauté est présentée comme une structure sociale très compacte et homogène issue de la solidarité mécanique, c'est-à-dire d'une solidarité naturelle basée sur l'origine commune, la tradition et la vie commune au sein d'une localité. En comparaison, la société est conceptualisée comme une entité fondée sur une solidarité organique, soit une solidarité qui découle de l'interdépendance des individus dans un contexte marqué par la complexification de la division du travail. Autrement dit, la société n'est pas considérée par Durkheim comme l'opposé de la communauté, mais sa continuité dans la modernité. Si Durkheim théorise la distinction entre la communauté et la société de manière originale, il définit néanmoins la communauté conformément à la pensée de Tönnies. Elle demeure théorisée comme une substance homogène issue naturellement du lien social à l'échelle locale.

La pensée de Max Weber (1995 [1921 & 1922]) sur la communauté et la société s'inscrit dans la continuité des travaux de Tönnies et Durkheim. Il approfondit cependant la réflexion sur ces entités (et leurs distinctions) en conceptualisant les processus dynamiques qui les façonnent, soit la « communalisation » et la « sociation ». Alors que le premier réfère à la relation sociale (et aux activités sociales qui la sous-tendent) inscrite dans un sentiment

⁶³ La société est présentée par Tönnies comme une entité qui est basée non pas sur le lien social communautaire, mais sur l'intérêt individuel, la rationalité utilitaire et des relations contractuelles impersonnelles.

⁶⁴ L'opposition entre rationalité (société) et naturalité (communauté) est examinée sous un angle hautement idéologique par Tönnies. Il l'aborde sous le thème de l'authenticité. Il définit ainsi la réalité communautaire comme la vie proprement dite, sous sa forme naturelle, tandis qu'il qualifie la vie sociétale rationnelle et moderne comme une copie artificielle et non naturelle de la vie et du lien social communautaire.

subjectif (traditionnel ou affectif) d'appartenance à une même communauté, le second renvoie à l'idée de relation sociale fondée sur un compromis d'intérêts motivé rationnellement (Schulte-Tenckhoff 2001 : 13). De plus, ces processus sont théorisés en tant qu'« idéal-types » n'existant pas à l'état pur (Schrecker 2006 : 25). L'apport fondamental de Weber consiste certainement en l'affirmation de la présence toujours simultanée de ces deux processus – mais d'ampleur et de forme variables – au sein de toute relation sociale et de toute structure sociale. Ainsi, l'acte social de « communalisation » n'est pas représenté par Weber comme un acte rétrograde incompatible avec la modernité. Il est présent dans les sociétés modernes, mais plus entremêlé à la « sociation » qu'il ne l'est au sein des communautés dites traditionnelles.

3.1.2 De la communauté objective à la communauté subjective

Si les pères fondateurs de la sociologie ont affirmé que le lien social (ou la relation sociale) constitue le substrat fondamental de la communauté, un grand nombre de chercheurs subséquents ont remis en cause l'importance de ce lien « matériel » dans le processus de sa (re)construction. Les chercheurs contemporains inscrivent généralement leur définition de la communauté au sein de deux grands débats philosophiques des sciences sociales, celui entre l'essentialisme et le constructivisme et celui entre l'objectivisme et le subjectivisme. Bien que certains auteurs aient développé des approches ultra-objectivistes ou ultra-subjectivistes de la communauté, les approches mixtes apparaissent néanmoins de plus en plus populaires depuis la fin du XX^e siècle.

Introduit par les pères fondateurs, le concept de relation sociale « face à face » est au cœur de la plupart des études contemporaines prônant une vision objective de la communauté. Ces études – dont plusieurs s'inscrivent dans les « *community studies*⁶⁵ » – stipulent que la communauté constitue une organisation sociale issue fondamentalement de la proximité et de l'intimité (ou de la familiarité), des sentiments qui sont intrinsèques à la relation « face à face » des êtres humains. Dès lors, elles sous-entendent que la dimension spatiale de la communauté est obligatoirement limitée à une échelle régionale ou « locale », c'est-à-dire à

⁶⁵ L'expression *community studies* réfère à une tradition de l'investigation scientifique centrée spécifiquement sur le thème de la communauté. Cette tradition est issue des milieux universitaires anglo-saxons (Schrecker 2006 : 12).

une « localité » (Schrecker 2006 : 29).

La théorie de l'écologie humaine représente certainement l'exemple le plus extrême de l'affirmation de l'importance de l'espace local dans la composition du *social* et de la communauté. La première version de cette théorie, popularisée par les fondateurs de l'École sociologique de Chicago (c.-à-d. Thomas, Park, Burgess, Wirth et McKenzie), stipule que les groupements humains (telle la communauté) sont directement affectés, tant spatialement que temporellement : « par des facteurs de sélection, de distribution et d'adaptation liés à l'environnement » (McKenzie 1979 [1925] : 146). Ces groupements sont plus précisément conceptualisés comme des organismes vivants dont l'existence et le fonctionnement dépendent de leur adaptation à l'environnement immédiat, et surtout de leur appropriation des ressources économiques « naturelles »⁶⁶. Plus récemment, tout en maintenant l'importance de l'échelle locale, la théorie de la « nouvelle » écologie délaisse l'idée que les structures sociales forment des systèmes s'équilibrant naturellement (Zimmerer 1996). Elle appréhende plutôt ces structures comme des constructions sociales flexibles découlant essentiellement de l'interrelation entre l'activité humaine et l'environnement (Norton 2000).

La théorisation de la relation sociale « face à face » à l'échelle locale est par ailleurs étonnamment centrale, comme nous l'avons mentionné antérieurement, dans le discours postmoderne associant les mobilités contemporaines à la fluidité et à la « déterritorialisation » des structures sociales (Giddens 1990; Adams 2003; Bauman 2000; Beck 2000, 2005). Rappelons que ce discours affirme qu'en raison des mobilités et de la mondialisation contemporaine, le lien social à la base de la communauté n'est plus axé sur le « *local* » (ou sur la proximité) : il s'est récemment fragilisé. Cette vision idéalise la force créatrice et primordiale du lien social à l'échelle locale.

L'approche objective de la communauté se traduit aussi par des études privilégiant une vision non « locale » du lien social. Comme cadre matériel et objectif de l'action et de la relation sociale, ces études substituent généralement la notion de réseau à celle de localité

⁶⁶ Dans ce schéma, le développement d'une communauté est tributaire autant de l'offre des ressources économiques dans son milieu (c.-à-d. son environnement) que de sa capacité à se les approprier (Schrecker 2006 : 27). De plus, selon Park (1979 [1925, 1929, 1952]) et McKenzie (1979 [1925]), puisque les ressources économiques sont limitées, la concurrence pour leur appropriation est inévitable. Elle serait même à la base des relations sociales et expliquerait la division du travail au sein de toute région économique.

géographique précise et délimitée (Piselli 2007). Si l'utilisation de cette notion sous-entend souvent la disparition de la variable spatiale dans la théorisation du lien social, pour de nombreux sociologues et géographes sociaux contemporains, le réseau s'accompagne inévitablement d'une dimension spatiale (ou territoriale). Par contre, la manière de théoriser cette « spatialité » est plurielle.

Par exemple, Piolle (1991), Chivallon et *coll.* (1996) et Harvey (1998) théorisent la spatialité de la communauté en fonction de son importance dans la construction de l'identité collective, laquelle est directement issue du lien social. Plus la spatialité forme une composante importante de cette identité, plus la communauté est, selon eux, de type « espace-territoire ». À l'opposé, plus l'identité des membres d'une communauté repose sur l'activité sociale (ou les réseaux), plus cette communauté se rapproche d'un modèle « territoire-délocalisé », dont la forme matérielle est celle d'un archipel. La communauté virtuelle représente un exemple manifeste de ce dernier modèle.

Autrement dit, dans la pensée de Piolle (1991), Harvey (1998) et Chivallon et *coll.* (1996), l'espace de la communauté se présente comme un contenant fixe qui précède l'action sociale et individuelle. Parfois, ce contenant est important pour la communauté (espace-territoire); parfois, il est très marginal et subordonné à la logique des réseaux (territoire-délocalisé). Par contraste, Piselli (2007) privilégie une approche où la logique des réseaux sociaux n'est pas mise en opposition à celle du territoire. Cette sociologue définit la dimension territoriale de la communauté – à l'instar de ses dimensions économique et politique – comme une construction sociale très flexible issue du lien social organisé en réseaux. Suivant cette perspective théorique, le lien social donne potentiellement lieu à des formes et des forces très variées de territoire communautaire.

Mais qu'elle soit fondée sur le réseau social, la localité, le territoire ou les institutions (une vision proposée notamment dans les études en sciences politiques et économiques), l'approche objective de la communauté – laquelle met l'accent sur la relation sociale « matérielle » – possède des limites évidentes. Par exemple, selon Amit (2002), elle ne parvient pas à expliquer l'existence, la persistance et la recrudescence d'attachements collectifs (ou communautaires) auprès de groupes sociaux où l'interrelation sociale

« directe », la proximité spatiale et sociale et l'intimité sont peu importantes, voire inexistantes, telles les communautés diasporiques et certaines communautés transnationales. Autrement dit, en se limitant à la forme matérielle du vécu collectif (c.-à-d. les pratiques, les échanges et les institutions), l'approche objective de la communauté semble contrainte à appréhender seulement les entités sociales qui sont fortement imprégnées de la logique sociale du « face à face » et dont la forme, le contenu et la taille sont à la fois rigides et limités.

En réaction aux limites évidentes de l'approche objective, un grand nombre de chercheurs ont opté, surtout à partir des années 1980, pour une approche subjective de la communauté. Les concepts de « communauté symbolique » (Cohen 1985) et de « communauté imaginée » (Anderson 1983, 1991; Gupta et Ferguson 1992) sont issus de cette nouvelle manière de comprendre la communauté. Le sens donné à la communauté et à son adhésion par les individus concernés occupe dorénavant une place centrale au sein de cette nouvelle forme d'appréhension. En fait, selon cette nouvelle approche, seule l'analyse de ce sens permet réellement de comprendre comment la communauté est construite, interprétée, maintenue et transformée dans l'activité quotidienne (Schrecker 2006 : 34). Sur la base des concepts de culture et d'identité, Cohen (1985) affirme, par exemple, que toute communauté est le résultat d'une conscience culturelle collective. Elle est plus précisément, selon les premiers travaux de cet anthropologue, une construction symbolique dont les frontières (tant géographiques que culturelles) et les structures internes découlent directement de représentations culturelles et identitaires issues de la pensée de ses membres.

« Our argument has been, then, that whether or not its structural boundaries remain intact the reality of community lies in its members' perception of the vitality of its culture. People construct community symbolically, making it a resource and repository of meaning, and a referent of their identity » (Cohen 1985 : 118).

Qui plus est, en s'inspirant des travaux de Barth (1995 [1969]) et conformément à la vision de Simmel (1950 [1908]), Cohen postule que les représentations identitaires à la base de la construction des frontières de la communauté s'accompagnent impérativement d'une mise en opposition du sujet avec l'altérité sociale. Ces représentations apparaissent ainsi comme une réalité relationnelle. Par ailleurs, bien que l'analyse de Cohen présente la communauté

comme un symbole issu du processus identitaire de sujets sociaux (donc qu'elle est une forme symbolique), elle suggère aussi que la matérialité de la communauté revêt une importance prédominante dans ce processus (Amit 2002 : 6). Plus la communauté est composée de relations sociales « face à face » à l'échelle locale, plus ses membres sont enclins, selon Cohen, à lui accorder une importance identitaire, culturelle et symbolique.

En revanche, le concept de « communauté imaginée » d'Anderson – un concept central de l'approche subjective de la communauté – délaisse complètement l'apport du lien social dans la construction de la communauté. Utilisant comme point de référence la montée du nationalisme depuis le XVI^e siècle, Anderson affirme que l'attachement communautaire émane de la capacité d'individus n'ayant pas nécessairement de contacts « face à face » à s'imaginer, par l'intermédiaire notamment des médias ou des institutions, comme étant membres d'une même communauté (Amit 2002 : 7). L'individu est ainsi conceptualisé par Anderson comme un sujet passif dont les sentiments d'attachement et l'idée de communauté sont déterminés par des éléments et des structures externes (p. ex. les médias et les institutions).

Mais au-delà de la définition proposée par Anderson, le concept de « communauté imaginée » a été et est encore aujourd'hui abondamment utilisé en sciences sociales pour appréhender la réalité sociale (c.-à-d. la réalité qui se rapporte aux liens et aux relations que les individus établissent entre eux) à partir de la pensée et des discours des individus-acteurs. Entre autres, cette manière de concevoir la réalité sociale se veut centrale aux nouveaux paradigmes anthropologiques de la fin du XX^e siècle, des paradigmes à l'intérieur desquels la réflexion herméneutique occupe une place prépondérante (Amit 2002). Dans cette nouvelle manière d'appréhender la réalité sociale, la communauté apparaît comme une entité extrêmement flexible et instable; une entité dont le substrat ne réside pas dans les pratiques sociales et les institutions, mais dans les discours et les pensées de ceux qui lui donnent sens et signification. Autrement dit, la communauté se présente comme une idée de solidarité (ou d'appartenance) dont les contours et le contenu sont développés, transformés et reproduits par les individus-acteurs qui en sont concernés.

Certes, le fait de concevoir la communauté comme une construction sociale issue de

l'imagination des individus permet de transcender la vision purement objective et matérielle de celle-ci, et ainsi d'assumer pleinement ses caractères complexe, flexible et immatériel. De même, le fait d'appréhender la communauté à partir de l'individu, de sa subjectivité et de sa pensée permet de mettre en évidence les logiques subjectivistes et constructivistes qui sous-tendent inévitablement, selon nous, la (re)construction de toute forme d'entité sociale. Une telle appréhension de la communauté semble donc s'arrimer directement avec notre approche des réalités sociale et individuelle; une approche qui, rappelons-le, s'inspire de la réflexion phénoménologique et qui privilégie le rôle de l'individu-acteur dans l'explication sociale. Or, comme Amit l'a souligné, cette appréhension subjective et imaginée de la communauté, quoique hautement pertinente – voire nécessaire –, engendre un questionnement théorique fondamental. Est-il vraiment possible de concevoir la communauté en évacuant complètement l'expression matérielle de la réalité sociale, en évacuant la relation sociale (matérielle) elle-même?

3.1.3 Vers une définition multidimensionnelle de la communauté centrée sur l'individu

Dans un effort visant à concilier les logiques essentialistes, constructivistes, subjectivistes et objectivistes, Amit (2002) propose une réponse multidimensionnelle à la question formulée ci-dessus. Il soutient que la communauté n'est pas seulement imaginée, mais qu'elle émerge toujours d'une interaction complexe entre l'imagination de solidarité et sa réalisation au travers des relations sociales; cette interaction est néanmoins toujours soumise à la conscience et à l'intentionnalité individuelles (2002 : 18). Amit articule sa réflexion à partir du concept de sentiment (ou de sens) d'appartenance (ou d'attachement). Selon lui, ce sentiment, qui est le substrat de la communauté, ne peut pas être seulement imaginé, mais se doit absolument d'être ou d'avoir été vécu, ou du moins être associé à une idée de vécu. « *People care because they associate the idea of community with people they know, with whom they have shared experiences, activities, places and/or histories* » (2002 : 18). De surcroît, selon Amit, la communauté n'est jamais une entité circonscrite, unique et imposée aux individus. Puisqu'elle est soumise à l'intentionnalité de ceux-ci, elle se veut toujours fragile, changeante et partielle. De plus, elle ne représente qu'une des formes d'affiliation possible pour l'individu.

Notre théorisation de la communauté s'inspire en grande partie de celle proposée par Amit. Elle s'en distingue néanmoins du fait qu'elle ne considère pas l'idée de vécu social comme une base obligatoire de la communauté. Selon nous, le lien social est certes fondamental dans le processus de (re)construction de la communauté, mais il l'est autant sous sa forme imaginée que vécue. Nous privilégions, en ce sens, une vision de la communauté qui est avant tout centrée sur l'individu (c.-à-d. sur sa conscience et son intentionnalité). Celui-ci se veut à la fois créateur, acteur et sujet de la réalité communautaire à laquelle il s'identifie et par rapport à laquelle il construit et signifie le monde dans lequel il se projette et est toujours projeté.

De manière plus précise, en nous inspirant de la réflexion phénoménologique⁶⁷, nous conceptualisons l'idée de communauté comme un sentiment (d'appartenance) issu du processus dialectique de l'identification versus la différenciation que l'individu opère lors de sa relation signifiée au monde et avec l'altérité; cette mise en relation signifiée concerne toujours une idée de lien social, qu'elle soit issue d'actes d'imagination, de perception ou matériels. Une telle conceptualisation repose plus précisément sur l'idée que l'être humain est ontologiquement un être intentionnel et un être-au-monde; c'est-à-dire qu'il est un être toujours déjà dans un monde qu'il crée et qui le crée simultanément, et que ce monde lui propose constamment un cadre de vie dans l'actualité de son existence et celle de ses rencontres.

Notre théorisation de la communauté rejoint partiellement la phénoménologie heideggerienne dans la mesure où elle désigne la relation au monde et à l'altérité comme un élément constitutif et ontologique de l'être, nommé l'« être-là » (*dasein*) par Heidegger. Par

⁶⁷ Comme nous l'avons déjà mentionné, nous accordons au sein de notre appréhension de l'individu et du *social* une très grande importance aux perspectives phénoménologiques et herméneutiques. Néanmoins, contrairement à plusieurs auteurs, nous ne cherchons pas à cantonner notre recherche au sein d'une tradition phénoménologique précise, telles la phénoménologie intentionnelle d'Husserl ou la phénoménologie centrée sur l'expérience d'Heidegger. Notre approche – à la lumière des excellents travaux des géographes Hoyaux (2000) et Ferrier (1990 et 1998) et des réflexions théoriques de Meyor, Lamarre et Thiboutot (2005) – intègre de manière personnalisée et adaptée à notre recherche des principes clés de plusieurs traditions phénoménologiques, tels l'être-au-monde, le processus dialectique, la subjectivité constituante, l'existence, le discours et l'intentionnalité. Notre approche, qui est présentée en détail dans les prochaines sections, repose fondamentalement sur l'idée que l'individu – qui est à la fois un être-au-monde et un être intentionnel – est toujours, dans l'absolu, celui qui crée et qui donne sens à la réalité sociale du monde (c.-à-d. la réalité qui se rapporte aux liens et aux relations que les individus établissent entre eux) dans lequel il se projette et est projeté et avec laquelle il entre toujours en relation.

contre, à la différence de celui-ci, nous ne considérons pas la communauté au travers de deux figures opposées du collectif : (1) la figure d'un monde commun partagé par des êtres-là (c.-à-d. un monde issu de la sollicitude et de la rencontre d'autrui) et (2) la figure d'un monde soumis à la dictature du « on » (où le sens du monde précède l'initiative de l'« être-là ») (Lavaud 2005 : 128-130). Selon nous, la communauté n'est ni « un » donné culturel et social qui impose un cadre aux individus ni une organisation qui émerge des rencontres directes et « face à face » d'individus. Elle est une construction individuelle d'une forme collective issue de la mise en relation de l'individu avec l'altérité (c.-à-d. avec les autres individus); une construction qui est plurielle, flexible, instable et jamais totalement circonscrite.

Certes, notre choix de définir la pensée de l'individu-acteur comme le substrat fondamental de la communauté sous-entend que nous reconnaissons le primat de l'être sur la structure dans toute formation sociale. Or, par cette manière de comprendre la réalité sociale, nous ne prétendons aucunement que les structures sociales et les interrelations sociales (c.-à-d. l'intersubjectivité) sont impertinentes. Nous sous-entendons simplement que leur pertinence est toujours secondaire et subordonnée dans l'absolu à l'intentionnalité de l'individu. De même, puisque nous soutenons l'idée que l'individu est un être-au-monde, notre approche postule que l'individu dispose toujours d'un cadre de vie potentiellement important dans sa mise en relation au monde (et avec l'altérité) et au sein de ses processus de (re)construction sociale. C'est justement parce que l'individu construit et signifie les entités sociales qui le concernent en fonction de ce cadre de vie, mais aussi par rapport à sa propre conscience, que la communauté apparaît toujours, selon nous, comme une forme sociale possédant une certaine cohérence (entre les individus qui en sont concernés), de même qu'une pluralité et une flexibilité intrinsèques.

Un inconvénient manifeste de cette manière d'appréhender la communauté est certainement son impossibilité de circonscire la forme et le contenu précis de celle-ci et, corollairement, d'être difficilement opérationnelle à des fins analytiques. Cette critique est d'ailleurs très souvent formulée en sciences sociales et pousse plusieurs chercheurs à s'en éloigner. Or, selon nous, seul ce type d'appréhension permet d'analyser en profondeur la flexibilité, la pluralité, l'instabilité et la cohérence fragile qui sous-tendent la (re)construction de toute

entité sociale. Qui plus est, le fait d'aborder la communauté à partir de la pensée de l'individu-acteur permet de positionner solidement ce dernier au centre de l'analyse sociale; une place qu'il a traditionnellement peu occupée en sciences sociales.

Bien entendu, notre manière de penser la communauté s'inscrit dans un choix paradigmatique et théorique particulier. En ce sens, nous ne sous-entendons aucunement que les autres manières de la théoriser sont impertinentes, mais qu'elles mènent simplement à d'autres types de réflexions. Notre appréhension de la communauté a comme particularité première de mettre en relief le rôle de l'individu et de sa pensée dans le processus de (re)construction sociale. En plus de soutenir qu'elle est hautement pertinente sur le plan théorique, nous croyons qu'une telle appréhension est appropriée dans l'analyse sociale d'une communauté comme celle des Six-villages. Plus qu'en Occident, l'étude des groupes sociaux et minoritaires de Chine et du Massif sud-est asiatique s'est peu attardée à l'importance des individus et de leurs discours. Notre manière de théoriser la communauté ouvre, en ce sens, sur une réflexion relativement nouvelle; et surtout, elle permet de mettre à l'avant-plan les discours d'individus auxquels les sciences sociales se sont, jusqu'à maintenant, peu intéressées.

3.1.4 Communauté et ethnicité

Au même titre que les autres faits sociaux, l'ethnicité – que nous définissons brièvement comme l'expression différenciée de l'humanité (Juteau 1983 : 51) – est presque systématiquement théorisée, depuis déjà quelques décennies, comme un produit ou une construction sociale. Les visions naturalistes, culturalistes et écologistes, qui associent l'ethnicité à une essence et qui étaient auparavant prédominantes, font dorénavant figure d'exceptions en sciences sociales. Par contre, la manière par laquelle l'ethnicité est construite et les éléments qui forment son contenu et délimitent ses frontières sont encore l'objet de vifs débats. En outre, les tensions qui existent entre l'objectivisme et le subjectivisme et entre les perspectives matérialistes et symboliques ont donné lieu à de nombreuses théorisations hybrides de l'ethnicité, du groupe ethnique et de la communauté ethnique.

Par exemple, l'approche centrée sur le concept de frontières ethniques internes et externes de Juteau (1999) offre une théorisation de l'ethnicité qui échappe à la fois au réductionnisme et à l'essentialisme. Cette approche « rend compte de la formation des collectivités ethniques dans leur double rapport aux autres et à l'histoire et ne les réduit pas à la seule définition, essentialiste de surcroît, qu'en propose le Dominant » (1999 : 188). Elle n'impose pas un choix analytique entre les dynamiques culturelles et situationnelles, car elle intègre ces deux dimensions.

La première dimension des frontières, l'externe, se construit, selon Juteau (1999), dans les rapports que les différents groupes (ou communautés) ethniques entretiennent entre eux. Cette dimension « interactionnaliste » de l'ethnicité a d'abord été brillamment développée par Barth (1995 [1969]). Ce dernier a d'ailleurs été parmi les premiers à définir le groupe ethnique comme une forme organisationnelle provenant de manifestations identitaires, des manifestations reposant essentiellement sur les processus d'assignation et d'auto-attribution de catégories (c.-à-d. nous versus eux). Selon Barth, les frontières ethniques créées par cette catégorisation bidirectionnelle constituent l'élément central qui explique l'historicité des groupes, car cette catégorisation s'inscrit dans la durée alors que les particularités culturelles sont souvent éphémères.

En ce qui a trait à la dimension interne des frontières ethniques, à la différence de Barth, Juteau (1999) souligne son importance dans la construction du groupe (ou communauté) ethnique ainsi que dans la dynamique identitaire qui s'y rattache. Elle associe cette dimension à l'interprétation par un groupe ethnique de ses spécificités historiques et culturelles, des spécificités pouvant être tant idéelles, réelles que symboliques. En considérant cette dimension, Juteau soutient fermement que la création d'un groupe ethnique outrepassé l'interaction sociale avec le groupe dominant et les autres groupes. Autrement dit, elle appréhende l'historicité et la culture comme des référents identitaires symboliques, réels et/ou idéels qui contribuent directement à la construction du groupe ethnique. Dès lors, selon Juteau, l'existence d'un groupe (ou d'une communauté) ethnique est liée aux représentations historiques et culturelles introspectives et communes à ses membres.

Juteau met par ailleurs en évidence l'importance de la famille dans le processus de (re)production ethnique. Selon cette auteure, elle est le substrat réel de la communauté ethnique (1983 : 52). De manière plus précise, elle considère le travail domestique (c.-à-d. l'ensemble des activités matérielles contenant une part d'idéal) comme le principal moteur du processus de socialisation, lequel est à la base de la reproduction ethnique. Certes, Juteau prend soin de mentionner dans sa théorisation que l'être humain peut, dans l'absolu (en raison de sa conscience), s'affranchir de l'empreinte ethnique modelée par sa famille (1983 : 53). Toutefois, en insistant sur la primordialité du lien familial ou parental au sein du processus de reproduction ethnique, Juteau articule une approche qui autorise difficilement une logique plurielle et flexible de l'ethnicité, ce qui est pourtant, selon nous, essentiel.

À l'instar de notre appréhension de la communauté, nous privilégions une théorie de l'ethnicité et de la communauté ethnique qui est centrée sur l'individu et sur les sentiments qu'il ressent. Nous théorisons ainsi l'ethnicité comme un sentiment (ou une expression) issu du processus dialectique de l'identification versus la différenciation que l'individu opère dans sa mise en relation obligatoire et signifiée au monde et avec l'altérité; une mise en relation signifiée qui concerne à la fois l'idée de lien social et celle de différenciation de l'humanité. Une telle mise en relation ne se limite pas aux seuls actes matériels opérés par l'individu; elle inclut aussi des actes d'imagination et de perception. Ainsi, selon nous, le contenu et les frontières de l'ethnicité et de la communauté ethnique, contrairement à la vision de Juteau, ne constituent pas des réalités précises et nécessairement uniformes au sein d'une durée historique pour les différents membres du groupe ou de la communauté. C'est plutôt l'individu qui est, dans l'absolu, le créateur de sa propre réalité ethnique (c.-à-d. des frontières et du contenu de son ethnicité). Elle ne lui est pas *a priori* imposée. Par le fait même, notre logique autorise l'individu à ressentir un sentiment d'appartenance ethnique à l'égard d'une pluralité de groupes ou de communautés.

Certes, le cadre de vie de l'individu (et notamment sa famille) est un élément (ou une structure) extérieur très puissant et peut, comme Juteau l'a brillamment exposé, fortement influencer la manière par laquelle l'individu construit, ressent et signifie son identité ethnique. D'après tout, l'individu est un « être-au-monde », c'est-à-dire qu'il est un être

constamment relié avec une altérité pouvant l'influencer. Toutefois, afin d'éviter toutes traces du déterminisme dans notre appréhension de la réalité sociale et de l'ethnicité, il nous apparaît essentiel de théoriser cette dernière non pas à partir des structures pouvant l'influencer, mais à partir de la pensée de l'individu qui en est concerné, et ce, même si ces structures semblent à première vue jouer un rôle prédominant. Autrement dit, nous croyons qu'il est essentiel de théoriser les structures sociales inscrites dans le processus de (re)production ethnique (p. ex. la famille) comme des éléments toujours subordonnés au regard et à l'intentionnalité de l'individu.

En ce sens, la définition de notre population à l'étude se distingue de celle de la plupart des recherches portant sur les Hmong ou sur les nationalités minoritaires chinoises. À la différence de ces recherches, nous ne définissons pas la communauté ethnique à l'étude (c.-à-d. la communauté Hmong des Six-villages) comme un groupement humain organisé, inscrit dans une matérialité historique et organisationnelle et dont l'affiliation est transmise héréditairement et/ou par la socialisation. Nous la définissons comme la construction individuelle d'une entité collective dont le contenu et les frontières sont, dans l'absolu, instables et propres à celui qui la construit et qui s'y identifie; celui-ci opère fondamentalement cette construction au travers des idées d'ethnicité et de lien social qui prennent forme lors de sa mise en relation signifiée avec l'altérité.

Sur le plan empirique, il est vrai que ces deux manières de définir la communauté des Six-villages sont pertinentes et valables. La plupart des individus qui s'y identifient aujourd'hui sont aussi nés de parents qui s'y identifiaient; l'existence de la communauté s'inscrit dans une continuité historique manifeste. Toutefois, il existe aussi des exceptions (p. ex. certains ont délaissé cette communauté ou n'éprouvent plus un sentiment d'affiliation à l'égard de celle-ci) et surtout, il existe parmi les membres de cette communauté des affiliations ethniques très variées, des affiliations auxquelles la première de ces deux définitions de la communauté ne parvient pas à expliquer. Par exemple, certains ressentent de manière très différente des sentiments d'appartenance ethnique à d'autres groupements Hmong ou Miao, à d'autres populations locales ou tout simplement à la nation chinoise en général. D'après nous, cette pluralité et cette complexité de l'identité ethnique, lesquelles sont très palpables au sein de la communauté des Six-villages, ne peuvent être pleinement comprises sans

l'utilisation d'une approche théorique qui situe l'individu au centre du processus de construction sociale et ethnique.

En somme, nous identifions comme membres de la communauté Hmong des Six-villages tous les individus qui ressentent un sentiment d'appartenance envers cette communauté. Ce sentiment s'exprime dans leur mise en relation obligatoire et signifiée avec l'altérité, une mise en relation qui, rappelons-le, concerne toujours l'idée de lien social (idée de communauté) et celle de différenciation de l'humanité (idée d'ethnicité). Mais aussi, cette mise en relation se veut toujours dépassée (c.-à-d. qu'elle est en continuelle reconstruction); elle s'inscrit dans une volonté de l'individu de produire *du* sens, de se construire lui-même, et de construire ses propres réalités sociale et ethnique.

3.1.5 Communauté et rapports sociaux

Dans les recherches en sciences sociales, le concept de « rapport social » revêt généralement un sens très extensif (Daune-Richard et Devreux 1992; Moujoud 2008). Selon son acception la plus répandue, il exprime l'une ou l'ensemble des composantes (ou des logiques) qui sous-tendent l'interaction entre soit des individus, soit des groupes sociaux. Il caractérise ainsi un très large spectre de thématiques sociales, allant du contact quotidien le plus banal entre deux individus à celui qui s'inscrit au sein de très fortes logiques culturelles, politiques ou historiques de catégorisation et de hiérarchisation sociales. Au sein des études migratoires, de même que dans les sciences sociales en général – où les inégalités sociales constituent l'un des leitmotivs de la recherche scientifique –, ce concept a été et est encore aujourd'hui surtout employé pour appréhender des formes d'interrelations sociales qui s'inscrivent au sein de systèmes ou de logiques très marquées de différenciation, d'identification et de hiérarchisation sociales. Les rapports sociaux de genre (Silvey 2006; Marius-Gnanou et Brangenberg 2005), de classe (Baby-Collin 2005), ethniques (Boyer 2005) et familiaux (Cai 2003; Moujoud 2008) sont certainement les formes d'interrelations sociales qui ont suscité le plus vif intérêt, et ce, autant en fonction de la relation intra-groupe (entre individus d'un même groupe social, tel un ménage) que de la relation inter-groupe (entre individus de groupes sociaux différents, comme les hommes et les femmes) que ces rapports introduisent.

Notre appréhension des rapports sociaux au sein de la communauté des Six-villages s'inscrit dans cette tendance dominante de la recherche en sciences sociales, une tendance qui caractérise aussi l'étude du phénomène de la mobilité en géographie humaine (Arnauld de Sartre 2003; Boyer 2005; Silvey 2006; Hanson 2010). Notre recherche ne concerne donc pas toutes les formes de rapports sociaux des membres de cette communauté. Elle se concentre seulement sur les rapports sociaux « intra-groupes » et « inter-groupes » qui s'inscrivent à l'intérieur des processus très marqués de différenciation et d'identification sociales, des processus auxquels la production de hiérarchies (ou d'inégalités) apparaît potentiellement très importante. Notre enquête de terrain a d'emblée révélé l'omniprésence de sept principales formes de rapports sociaux qui correspondent directement à cette manière d'orienter notre objet d'investigation : les rapports sociaux de genre, de classe, de génération, de lignage, de clan, de ménage et de village. Ces rapports se sont par ailleurs révélés comme étant hautement interreliés et continuellement en chevauchement. Tout essai de théorisation de ceux-ci se doit donc, selon nous, de tenir compte de cette interrelation manifeste.

En dépit du fait que notre enquête a révélé la pertinence et l'omniprésence de ces sept types de rapports sociaux, nous ne sous-entendons cependant aucunement que la manière par laquelle les membres de la communauté les représentent, les conçoivent et les vivent soit identique. Comme nous l'avons mentionné précédemment, en nous appuyant notamment sur la réflexion phénoménologique en sciences sociales, nous soutenons de manière assumée dans cette thèse que l'individu n'est jamais un être totalement déterminé par les constructions et les systèmes sociaux. Nous soutenons plutôt que celui-ci est toujours le créateur et l'acteur de ses réalités individuelle et sociale, c'est-à-dire qu'il est toujours l'acteur-créateur de son expérience au monde, et notamment des liens et des relations qu'il établit avec les autres individus. Il crée et il agit par le sens qu'il porte continuellement sur le monde, de même que sur l'altérité avec laquelle il est toujours mis en relation; « une altérité à laquelle il doit donner un nom, un rôle, qu'il signifie par ses actions, par ses discours constamment renouvelés » (Hoyaux 2000 : 229).

Autrement dit, notre appréhension des rapports sociaux au sein de la communauté des Six-

villages repose sur les mêmes fondements théoriques que notre compréhension de la communauté et de l'ethnicité. Au lieu de focaliser notre réflexion sur la matérialité de la relation sociale, nous privilégions une approche des rapports sociaux qui attribue un rôle central à l'individu, à son expérience et à sa pensée. Les rapports sociaux nous apparaissent ainsi non pas comme de simples pratiques observables *entre* et *en fonction* des individus appartenant à des catégories sociales rigides et prédéterminées, mais comme une manière individuelle de classer, de signifier, de hiérarchiser et de mettre en relation des éléments du *social*. Dans cette logique, le rapport social n'est pas conçu comme un système ou une structure externe à l'individu régulant ses interrelations sociales – une perspective souvent véhiculée par les théories marxistes et féministes (Daune-Richard et Devreux 1992) –, mais comme une construction individuelle de la réalité sociale qui est continuellement en (re)construction; une construction dont l'individu est dans l'absolu le créateur et celui qui lui donne sens et signification au travers de discours et d'actions.

Nous appréhendons ainsi les sept formes de rapports sociaux nous intéressant au sein de la communauté à l'étude (et leurs interrelations) comme des constructions mentales issues du processus dialectique de l'identification versus la différenciation que l'individu opère lors de sa mise en relation signifiée avec l'altérité; cette mise en relation concerne, dans ce cas précis, l'idée de communauté Hmong des Six-villages à laquelle l'individu s'identifie, de même que les idées de catégorisation sociale, de hiérarchisation sociale potentielle et d'interrelation d'éléments du *social*. Autrement dit, nous théorisons les rapports sociaux des membres de la communauté des Six-villages comme des façons individuelles de donner *du* sens et *de la* signification, et de (re)construire *une partie* de la réalité sociale. Ces façons individuelles (et donc toujours particulières) ne sont cependant jamais parachevées. Elles s'expriment et se renouvellent constamment par des discours et des actions.

Une telle acception s'éloigne explicitement de la vision prédominante en sciences sociales, qui stipule que le rapport social est une construction sociale relativement précise, supportée par des idéologies (soit politique, soit culturelle) et dont le sens et les implications sont similaires auprès des individus concernés, du moins dans un temps historique donné (Di Méo 1998; Ridgeway et Correll 2004). Selon nous, même sous ses formes d'expressions les plus matérielles, le rapport social n'est pas nécessairement vécu et signifié en fonction

d'une logique similaire par les divers individus concernés. Par exemple, dans le rapport intergénérationnel enfant/parents, un fils peut concevoir le fait qu'il transfère de l'argent à ses parents comme un simple acte de générosité alors que ses parents peuvent concevoir ce même acte comme un devoir irréfutable de celui-ci. D'ailleurs, le fait d'admettre qu'il y a inéluctablement une pluralité de manière possible et simultanée de concevoir les rapports sociaux dans une même communauté permet de rendre beaucoup plus lisible *et* de mettre en relief la complexité du processus de (re)construction sociale; un processus dont l'individu est, selon nous, l'acteur central.

De la même façon, les matérialités biologiques (c.-à-d. les traits phénotypiques), culturelles et historiques, qui sont souvent définies en sciences sociales comme des fondements prédominants du processus de catégorisation sociale, ne sont pas, selon nous, des éléments qui sont nécessairement appréhendés par l'individu sous un angle sociologique. Celui-ci peut, en effet, être conscient de ces matérialités sans pour autant les intégrer dans la construction de sa réalité sociale. L'exemple des rapports sociaux de genre (homme/femme), qui a été énormément étudié en sciences sociales et auquel nous nous attardons dans cette thèse, exprime bien cette précision.

Selon nous, il n'y a pas d'adéquation automatique entre le fait pour un individu (suivant ou non ses acquis cognitifs) de procéder à une catégorisation sous des bases biologiques entre l'homme et la femme et celui d'accorder une importance sociologique à cette catégorisation. C'est l'individu lui-même, en raison du processus dialectique qu'il opère lors de sa mise en relation signifiée avec l'altérité, qui confère potentiellement une importance et une signification sociale (ou sociologique) aux catégories qu'il (re)construit, qu'elles soient ou non issues de l'observation d'une matérialité. Celui-ci n'est jamais tenu dans l'absolu d'accorder une importance, une signification et un sens similaires aux catégories sociales déjà construites et qui lui sont proposées par d'autres, par l'altérité. Il lui est possible de mettre de côté et même de reconstruire les rapports sociaux que son cadre de vie lui propose.

Il va sans dire que l'individu n'est jamais, malgré son intentionnalité intrinsèque, un être déconnecté du monde. Il est aussi, ontologiquement, un « être-au-monde ». Il est

constamment mis en relation avec un monde (objets, personnes, espaces et phénomènes) à l'intérieur duquel il est projeté, et par rapport auquel il se projette et il se construit. Ce monde lui propose constamment des éléments pouvant l'influencer et pouvant influencer la manière dont il construit et dont il conçoit sa réalité sociale (et ses rapports sociaux) au travers des nombreux discours et actes d'imagination, de perception et matériels qu'il fait quotidiennement lors de sa mise en relation signifiée et obligée avec l'altérité. Mais ces influences, aussi puissantes qu'elles puissent être (voir notamment Ridgeway et Correll 2004), ne déterminent jamais dans l'absolu ses manières d'être, de penser et de construire sa réalité, notamment sa réalité sociale.

Dans cette optique, les sept types de rapports sociaux sur lesquels nous avons choisi de nous attarder dans cette thèse se doivent d'être appréhendés et théorisés comme des constructions qui sont, d'une part, signifiées et vécues de manière plurielle. D'autre part, ils se doivent d'être compris, du moins théoriquement, comme des éléments qui ne sont pas nécessairement pertinents pour tous les individus s'identifiant à la communauté des Six-villages. Autrement dit, ils se doivent d'être théorisés non pas comme des constructions intrinsèques à la communauté et externes à la pensée de l'individu, mais comme des constructions qui découlent toujours de l'individu, de son expérience et de sa pensée. Cette précision théorique peut paraître futile au sein de la présente recherche. D'après tout, nous avons arrêté notre choix sur des rapports sociaux qui sont unanimement signifiants au sein de notre échantillon. Or, selon nous, cette précision est hautement pertinente puisqu'elle introduit synthétiquement le substrat théorique d'inspiration phénoménologique et herméneutique de notre démarche, et qu'elle met en relief la forme et la direction que prendront nos résultats.

Dès lors, notre démarche consiste, dans un premier temps, à interpréter des éléments de la réalité sociale (c.-à-d. les différents types de rapports sociaux) au travers de la manière dont les individus eux-mêmes les construisent, les signifient, les vivent et les pensent⁶⁸. Dans un

⁶⁸ C'est-à-dire d'analyser l'individu, sa relation au monde et sa réalité sociale à partir de la manière dont celui-ci signifie, exprime et interprète lui-même les discours et les actions qu'il porte, par exemple, sur sa réalité sociale. Inspirée par le regard « phénoménologico-herméneutique » (Ricoeur et Heidegger), une telle démarche se base sur l'idée que la compréhension et l'interprétation des phénomènes, des discours et des actions par l'individu signifient elles-mêmes le mode d'accomplissement de son existence (Meyor, Lamarre et Thiboutot 2005 : 3).

deuxième temps, elle vise à examiner auprès de la communauté étudiée les cohérences et les divergences qui existent entre les différentes (re)constructions (individuelles) des rapports sociaux. Et finalement, notre démarche vise à explorer la fragile tension qui caractérise le processus de (re)construction individuelle (et toujours unique) des rapports sociaux et l'influence qu'a sur lui la (re)construction sociale des « autres » individus (c.-à-d. de l'altérité) de cette communauté. En d'autres mots, nous cherchons à explorer les fondements du processus même de changement (ou de *re*-construction) social(e). Selon nous, l'appréhension des rapports sociaux d'une communauté par une démarche qui se concentre sur l'individu qui signifie, construit, vit et pense ces rapports (c.-à-d. en fonction de l'expérience au monde de celui-ci) permet une analyse cohérente et multidimensionnelle des logiques sociales et individuelles qui sont en jeu dans le processus toujours dynamique de (re)construction de ces rapports.

Notre recherche s'intéresse plus précisément à la (re)construction des rapports sociaux (et à celle de leurs interrelations) de genre, de génération, de classe (idée de catégories socioéconomiques), de parenté (lignage, clan et ménage) et de village au sein de la communauté des Six-villages en lien avec un phénomène, celui de la mobilité de travail. Notre objectif principal consiste donc à analyser la manière par laquelle ce phénomène s'insère dans le processus de (re)construction « individuelle » de ces rapports sociaux, et à examiner les différences et les cohérences qui en ressortent au sein de la communauté. Autrement dit, il s'agit d'analyser (et d'interpréter) comment les mobilités de travail sont *influencées par* et *influencent* la manière dont les individus construisent, vivent, hiérarchisent et signifient ces rapports sociaux. Si la présente section s'est concentrée essentiellement sur les concepts de notre approche qui touchent à la sphère sociale, la prochaine section expose en détail notre compréhension théorique du phénomène de la mobilité de travail des membres de la communauté des Six-villages.

3.2 Mobilités de travail et communauté : la construction d'une approche territoriale et économique

Notre approche du phénomène de la mobilité de travail et de ses implications sociales à

l'échelle de la communauté s'éloigne d'une appréhension strictement spatio-temporelle ou pécuniaire de ce phénomène. Comme nous l'avons brièvement présenté dans le chapitre 1, elle repose plutôt sur l'idée que ce phénomène est fondamentalement social et individuel et qu'il ne peut être conceptualisé, de même que ses implications sociales, sans donner à l'individu – qui est l'acteur et le créateur de sa réalité sociale – une importance centrale. De plus, notre approche postule que ce phénomène est à la fois dual et multidimensionnel. Il est dual puisqu'il se décline principalement en deux grandes composantes liées à la (re)construction des réalités individuelle et sociale des individus concernés : la composante territoriale et la composante économique. Il est multidimensionnel, car il concerne les sphères du réel et de l'imagination. Cette section a pour but de présenter notre appréhension du phénomène de la mobilité de travail à l'échelle communautaire et d'exposer en détail notre théorisation de ses deux principales composantes.

3.2.1 Mobilités de travail, territorialités et communauté

Notre choix de définir la communauté comme une construction individuelle issue d'un processus d'identification et concernant l'idée de lien social (sous sa forme imaginée, réelle et/ou symbolique) – une construction qui est flexible et jamais totalement circonscrite – suscite plusieurs questionnements quant à sa « composante » (ou dimension) géographique ou territoriale. Au premier abord, celle-ci semble être évacuée ou du moins reléguée en arrière-plan. Si la communauté n'est pas en essence territoriale, mais individuelle, est-il possible de lui attribuer une existence territoriale ou spatiale propre? Si oui, comment la théoriser? Et dans cette théorisation, quelle est la place attribuée aux sphères individuelle et sociale, à l'agent et à la structure? Plus proche de notre objet de recherche, quel est le rôle joué par la mobilité dans la construction territoriale de la communauté?

Il va sans dire que l'étude des rapports individuels et sociaux à l'espace, au lieu et au territoire représente un des champs d'intérêt majeurs de la discipline géographique, surtout depuis le renouveau théorique des années 1970-80 (c.-à-d. le tournant culturel et la reconsidération du *social*). Avant ce virage épistémologique, la plupart des perspectives théoriques abordant la relation Homme/environnement accordaient peu de place à l'individu et à son intentionnalité. Parmi ces perspectives, la vision éthologique (ou biophysique) et la

perspective structuraliste (ou fonctionnaliste) étaient certainement les plus importantes. Alors que la première expliquait cette relation en invoquant le caractère naturel (voire inné) des comportements sociaux et spatiaux des êtres humains, la seconde situait l'explication de cette relation en amont, dans une métastructure politique, administrative ou culturelle. En plus de présenter le rapport des êtres humains à l'espace et au territoire comme un produit de forces « culturelles » ou « naturelles » échappant à la maîtrise de ces derniers, ces perspectives théoriques s'appuyaient sur une conception essentiellement matérielle de l'espace, du lieu et du territoire. Ceux-ci étaient plus précisément représentés comme des contenants à l'intérieur desquels les êtres humains étaient inscrits et localisés, et à l'intérieur desquels avaient lieu les phénomènes sociaux.

À partir des années 1970-1980, plusieurs courants théoriques sous-disciplinaires en géographie commencent à inclure de manière plus prononcée les individus-acteurs dans l'explication géographique. Il s'agit notamment des géographies humaniste, phénoménologique et culturelle (principalement dans les pays anglo-saxons, mais aussi dans les pays francophones) et de la géographie sociale (surtout en France). Or, si à l'échelle individuelle, ces courants démontrent sans équivoque les caractères symbolique, pluriel, flexible et complexe de la relation au monde (c.-à-d. de la spatialité ou de la territorialité individuelle), cette même démonstration est beaucoup moins convaincante à l'échelle sociale. À de rares exceptions près, la vision structurelle de l'espace-contenant continue, tant en géographie qu'au sein des sciences sociales, de teinter la théorisation de la spatialité des entités sociales comme la communauté. Selon nous, ce décalage entre la théorisation du rapport au monde de l'individu et celle du rapport au monde de la collectivité découle, d'une part, du poids de l'ontologie régionale de la géographie (Pickles 1988). D'autre part, il s'explique par les limites entourant l'emploi encore habituel de la logique de la sédentarité dans l'explication géographique de l'*individuel* et du *social*.

3.2.1.1 De la pertinence de la phénoménologie dans la compréhension de la territorialité individuelle

Qu'il soit nommé géographicité (Dardel 1990 [1952]), territorialité (surtout dans la littérature française) ou spatialité individuelle, le rapport de l'individu au monde

environnant (ou à l'espace, au lieu, au territoire) a fait l'objet de nombreuses études en géographie humaine au cours des dernières décennies. Pour aborder ce rapport, les géographes ont surtout utilisé, du moins depuis les années 1970, soit des approches s'inscrivant directement dans les courants humanistes, phénoménologiques ou existentiels (p. ex. Tuan, Relph, Entrikin, Buttner, Bailly, Lévy, Racine, Raffestin, Ferrier, Hoyaux, Piveteau, Pickles et Lafaille), soit des approches influencées à divers degrés par des idées issues de ces courants (p. ex. Di Méo, Debarbieux, Strohmayer, Berque et Bureau). Il va sans dire que de présenter l'ensemble des travaux contemporains en géographie humaine portant sur le rapport de l'individu à l'espace, au territoire et au lieu (ou à tout concept qui exprime le monde avec lequel l'être entre en relation) est une entreprise ardue et colossale qui dépasse largement la cadre de notre recherche. Néanmoins, il est possible de faire ressortir trois positionnements théoriques majeurs d'inspiration phénoménologique (ou humaniste) adoptés, de près ou de loin, par une partie importante des auteurs ayant travaillé sur cette question, et par lesquels nous désirons amorcer la structuration de notre réflexion théorique sur le rapport territorial des membres de la communauté à l'étude.

Les trois positionnements sont les suivants. (1) L'individu est un acteur du monde qui l'entoure, et de sa propre réalisation dans celui-ci; il est un être-au-monde et un habitant doté d'une conscience et d'une intentionnalité. (2) La construction territoriale de l'individu dépasse la sphère de la perception directe (sensorielle) et de sa motricité; elle s'étend aussi aux sphères de l'imagination, du symbolique et des idées. (3) La territorialité de l'individu se structure en fonction d'une dialectique territoriale de mise à distance versus mise à proximité; en fonction de cette dialectique, il construit et il signifie un monde (son monde) sur lequel il se projette constamment, et ce, dans l'ici et le maintenant toujours dépassé. Le but de cette section n'est pas de présenter en détail ces positionnements théoriques et leurs déclinaisons, mais de démontrer comment ces positionnements d'influence phénoménologique sont hautement pertinents dans l'élaboration du cadre théorique de la présente recherche, c'est-à-dire dans la construction du cadre théorique d'une recherche sociale qui intègre les notions de construction territoriale, de communauté, de mobilité et de subjectivité.

La primauté de l'être dans la construction de sa relation au monde

L'affirmation que l'individu joue un rôle d'acteur dans la manière dont il *est* par rapport au monde qui l'entoure, et dans la manière dont il *fait* (ou *construit*) et dont il *signifie* ce monde est de plus en plus soutenue en géographie. Par contre, l'importance accordée à ce rôle varie énormément entre les auteurs. Si, jusqu'à tout récemment, le rôle de l'individu dans sa construction territoriale était généralement minimisé au profit de celui des contraintes d'ordre naturel et/ou socioculturel, un nombre croissant d'auteurs contemporains lui accordent dorénavant une importance égale à celle de ces contraintes. Les géographes Guy Di Méo (1998) et Bernard Debarbieux (1995), parmi les chefs de file de la géographie sociale française contemporaine, inscrivent leurs travaux dans cette manière de penser les fondements de la territorialité individuelle.

Di Méo (1998 : 57), dont l'approche peut être qualifiée de structuralisme dialectique, soutient que le rôle actif (et l'intentionnalité) de l'individu-sujet dans sa construction territoriale, bien qu'il soit réel, s'arrête là où commencent les limites socioculturelles générées par les représentations qu'il a intériorisées depuis sa naissance (par son appareil cognitif). Autrement dit, Di Méo affirme que l'individu n'est pas constitué d'un « moi » pur et autodéterminant, mais d'un « moi » composé de représentations résultant de processus cognitifs (p. ex. la socialisation). Selon cette logique, l'individu n'échappe donc pas dans la manière dont il *pense*, dont il *existe*, et dont il *fait* à une certaine forme de déterminisme exercée par son cadre de vie (naturel et social). La théorisation proposée par Di Méo a pour avantage d'offrir une interprétation cohérente de l'être-au-monde, de ses actions et de ses pensées, sans pour autant avoir à se positionner en amont, par rapport au débat très polarisé en sciences sociales concernant le primat de l'agent ou de la structure. De plus, cette théorisation se révèle particulièrement utile pour procéder à des généralisations culturelles et sociales des constructions individuelles et collectives du territoire. Par contre, elle ne parvient pas, selon nous, à expliquer la complexité et la variété des rapports de l'individu à l'espace au sein d'un groupe social; une complexité et une variété qui nous apparaissent impossibles à comprendre sans la reconnaissance du rôle premier de l'individu-acteur.

Certes, la « difficulté » d'utiliser une approche qui accorde une trop grande importance à

l'intentionnalité de l'individu (et à sa conscience) a souvent été évoquée en sciences sociales (Philo et Söderström 2004). Pour plusieurs chercheurs, une telle approche peut mener à un relativisme absolu ou à un existentialisme « pur » et, conséquemment, mener au rejet systématique de toutes formes cohérentes du *social*, du *spatial* et du territoire. Située par-delà cette inquiétude d'ordre philosophique et méthodologique, notre approche repose sur l'idée qu'il est possible d'attribuer un rôle prédominant à l'individu dans la construction de sa relation au monde, et ce, tout en reconnaissant l'importance de l'influence du cadre de vie (naturel et social) proposé par le monde dans lequel il est projeté. En fait, c'est justement parce que l'individu est toujours déjà dans un monde qu'il crée et qui le crée simultanément et que ce monde lui propose constamment un cadre de vie (dans l'actualité de son existence et celle de ses rencontres) que ce cadre de vie constitue un élément potentiellement important et toujours « là » dans l'explication territoriale de l'individu.

Mais aussi puissante que puisse être l'influence de ce cadre (et des contraintes qui en sont issues), nous soutenons que cette influence est toujours secondaire à l'intentionnalité de l'individu, c'est-à-dire secondaire aux choix ontologiques et existentiels de celui-ci. Autrement dit, dans ses relations au monde, l'individu « dispose » d'un cadre de vie, un cadre de vie qui est possiblement puissant, mais qui ne détermine pas systématiquement ses pensées, ses discours et ses actions. Par le choix de cette approche d'inspiration phénoménologique, nous rejoignons les pensées de géographes tels Ferrier et Hoyaux. Ce dernier affirme d'ailleurs de manière explicite la prééminence de l'intentionnalité de l'individu sur l'influence exercée par son cadre de vie :

« L'individu dispose de son monde ambiant car quoiqu'il y soit entouré d'influx multiples, naturels (climatique, géomorphologique, géobiologique) et sociaux (politique, urbanistique, sociologique) qui semblent potentialiser des ressentis physiologiques, kinesthésiques et psychologiques, il n'en demeure pas moins que ces influx ne déterminent pas dans l'absolu ses façons d'être, de faire et de signifier son monde » (Huyaux 2000 : 57).

Il va sans dire que cette théorisation du rapport individuel au monde (au territoire, au lieu et à l'espace) place l'individu au centre de l'explication géographique et, comme nous l'avons mentionné dans la section précédente, de l'explication sociale. Elle sous-entend que malgré l'influence de leur milieu, chaque individu est unique dans la manière dont il conçoit

symboliquement et concrètement le monde (Huyaux 2000 : 40). De même, cette théorisation sous-entend que l'individu est à la fois créateur et acteur du monde (de son monde), des lieux, et des territoires. Ferrier exprime cette idée d'un être créateur et acteur du monde en utilisant le concept d'habitant. « La lecture géographique du monde est donc nécessairement commandée par un référentiel central, le référentiel habitant, véritable opérateur géographique qui pose l'individu comme mesure de toute chose » (Ferrier 1986 : 5). Dès lors, l'habitant est un être-au-monde qui est, en reprenant les mots de Huyaux, « indistinctement individu, personne, sujet et acteur, car il est, agit, pense, et se pense » (2000 : 40).

En somme, en plus d'être unique, conscient et créateur, l'individu est, selon nous, un être-au-monde et un habitant, c'est-à-dire un être intentionnel et constamment en relation avec son environnement, avec une altérité. Cette altérité est certes composée de personnes et d'êtres vivants – comme on l'a vu dans la section précédente, la mise en relation de l'individu à l'altérité peut mener, par le processus dialectique de l'identification versus la différenciation, à la création de formes sociales comme la communauté –, mais elle est également composée d'objets et d'espaces. Si le contenu de la relation de l'individu avec les personnes, les objets et les espaces de l'altérité provient de sa conscience (prédominante) et de son cadre de vie (secondaire), comment, de manière plus précise, cette relation est-elle (re)construite, formulée et transformée? Comment l'individu *entre-t-il* en relation avec l'altérité pour créer son monde (pour se créer) et par rapport à *quoi* le fait-il? Dans cette *mise en relation*, comment les sphères individuelle, sociale et spatiale s'intègrent-elles et s'entrecroisent-elles?

L'importance des actes perceptifs et d'imagination

Si plusieurs chercheurs limitent leur analyse du contenu de la relation de l'individu au monde au simple champ sensori-moteur de celui-ci dans son environnement immédiat, notre approche intègre également la sphère de l'imagination. De ce fait, elle postule que le rapport au monde ne concerne pas uniquement l'environnement immédiat de celui-ci. Il concerne aussi potentiellement d'autres objets, d'autres espaces, d'autres personnes et d'autres lieux que l'individu n'a pas nécessairement expérimentés, rencontrés ou vécus directement. De

manière plus précise, pour que l'individu se relie au monde, et pour qu'il s'y projette tout en le construisant et le signifiant, nous postulons que celui-ci – au-delà de sa présence « matérielle » – procède fondamentalement à des actes de perception et d'imagination. Ce monde sur lequel l'être se projette tout en le signifiant et le construisant se nomme le « monde ambiant de l'être » par Heidegger et correspond, en utilisant le vocabulaire géographique contemporain, au « territoire » de l'être-au-monde (Hoyaux 2000 : 45). Dans cette logique, tant son existence matérielle que ses actes de perception et d'imagination constituent des moyens à travers lesquels l'individu crée le contenu de sa relation avec l'altérité; au travers de cette existence et de ces actes, il opère ainsi le processus de sa construction territoriale.

Par actes de perception, nous incluons tous les actes subjectifs de l'individu touchant à son champ sensoriel qui rendent les objets de l'environnement immédiat présents à celui-ci, présents à sa conscience (Barbaras 2009 [1994] : 26-27). Certes, l'orientation et le contenu des actes perceptifs peuvent découler d'un système de représentations culturelles et sociales. Or, comme nous l'avons déjà laissé sous-entendre, le regard que porte l'individu sur son monde (c.-à-d. le sens qu'il lui accorde) n'est pas seulement une « représentation ». Par son intentionnalité, celui-ci peut, par exemple, ajouter ou modifier des éléments perceptibles dans la création de son monde, dans la création de son territoire.

Quant aux actes d'imagination, ils concernent des images non perceptibles d'un monde qui sont amenées à la conscience de l'individu, des images que celui-ci peut signifier et par rapport auxquelles il peut se projeter dans un monde qu'il construit. En ce sens, dans sa construction territoriale, l'individu procède à des actes d'imagination qui ne sont pas des actes de pure fiction, mais des actes visant bel et bien à structurer une réalité, sa réalité, celle de son monde. « De fait, par la configuration imaginative, l'individu constitue son monde, sa réalité de monde, en quelque sorte, sa bulle territoriale qu'il garde auprès de lui pour se rassurer d'être ce qu'il est, là où il est » (Hoyaux 2000 : 49).

Par ailleurs, les actes d'imagination de l'individu ne se limitent pas à des représentations d'images issues d'un espace précédemment vécu, mais concernent également toute image créatrice amenée à sa conscience et s'inscrivant dans le processus de découverte de la

relation qu'il opère avec l'altérité. Ainsi, au même titre que les actes de perception, les actes d'imagination expriment le sens que l'individu confère au monde. Hoyaux résume de manière explicite l'importance fondamentale de la configuration imaginative et de la sélection perceptive dans la construction territoriale de l'être-au-monde.

« Par l'image qu'il perçoit ou qu'il imagine par sa pensée ou au travers de son discours, l'être se projette donc sur un monde qui se trouve alors consubstantiellement signifié et construit par lui. La construction territoriale, qu'elle résulte d'une sélection perceptive ou d'une configuration par l'imagination, découle donc toujours d'une intentionnalité. Ainsi, l'image produite, qu'elle relève du « ressouvenir », c'est-à-dire d'un « présent passé » ou d'une prise en compte nouvelle d'une réalité absente, – voire jamais vécue en tant que telle –, inscrit clairement la territorialité de l'être-au-monde dans l'ici et maintenant. Selon cette acception, la construction territoriale ne relève pas uniquement d'actes sensori-moteurs (perceptifs, kinesthésiques, cinesthésiques), mais se prolonge aussi sur l'imagination, sur la pensée intentionnelle qui surimpose à l'environnement objectif des éléments non présents mais présentifiés à la conscience de l'être » (Hoyaux 2000 : 50).

La dialectique territoriale de mise à distance versus mise à proximité

Jusqu'ici, notre vision de la territorialité individuelle repose sur l'idée qu'elle est construite dans l'absolu par l'individu (par sa conscience), et que son contenu relève essentiellement de la matérialité de celui-ci (c.-à-d. de son existence corporelle et de sa motricité) et des actes de perception et d'imagination qu'il accomplit dans sa relation au monde. Ces actes sont certes influencés – mais jamais totalement déterminés – par le cadre de vie et les représentations sociales et culturelles qui en sont issues. Or, dans cette mise en relation avec le monde qu'il construit et qu'il signifie – une mise en relation qui mène à la construction de son territoire –, l'individu est-il affranchi de tous schèmes ou logiques structurelles de nature existentielle ou ontologique? En reprenant les expressions formulées par Di Méo (1998), est-ce que le rapport territorial de l'individu (ou la territorialité individuelle) est constitué d'invariants ou de structures élémentaires? Et si oui, quels (quelles) sont-ils (elles)?

Bien entendu, en acceptant l'idée que l'individu joue un rôle actif dans la construction de son rapport au monde (aussi minime que ce rôle puisse être), les géographes adoptant de près ou de loin une perspective phénoménologique (ou humaniste) se sont intéressés non

seulement au contenu de ce rapport individuel au monde (et à l'altérité), mais aussi à la manière par laquelle ce rapport « se met en place » et « prend forme ». Dès lors, un des champs de recherche principaux de ces géographes a été l'analyse (et la théorisation) des structures élémentaires et des logiques sous-tendant cette mise en place et cette prise en forme de ce rapport. Fortement inspirés par la philosophie existentialiste, la plupart de ces géographes ont conceptualisé ces structures élémentaires selon une pensée à la fois dualiste et hiérarchique, laquelle situe au premier plan les fondements existentiels de l'être : l'être-au-monde par rapport à lui-même (centre) et l'être-au-monde par rapport à l'altérité et à l'extériorité (périphérie). Ils soutiennent, par voie de conséquence, que la relation de l'individu au monde prend forme autour d'un centre (c.-à-d. le « moi » dans l'ici et le maintenant), un centre dont les rayonnements se prolongent toujours déjà de manière graduelle ou hiérarchique dans une périphérie (c.-à-d. l'altérité ou l'ailleurs), qui lui est fondamentale et constitutive.

Par exemple, Moles et Rohmer (1978) expriment de manière manifeste, en invoquant la métaphore des coquilles successives de l'Homme, cette idée de structure dualiste et hiérarchique du rapport de l'individu au monde. Ils postulent que le corps de l'être constitue son point d'ancrage au monde, et que c'est autour de ce centre, et aussi par rapport à lui, que *son* monde s'organise. Il s'organise de manière certes subjective – au fur et à mesure de ses découvertes devant l'altérité –, mais toujours selon un ordre graduel d'importance, dont la perspective de celui-ci est le point de départ. Il en résulte un être qui est enveloppé dans des coquilles (bulles ou sphères) spatiales successives, des coquilles dont l'importance et la mainmise que l'être garde sur elles flétrissent à mesure qu'elles s'éloignent de lui (c.-à-d. qu'elles s'éloignent du centre).

La vision de Di Méo (1998) sur les structures élémentaires de la territorialité individuelle diffère légèrement de celle de Moles et Rohmer dans la mesure où elle sous-tend l'existence de trois structures distinctes liées aux sentiments existentiels de l'Homme. Ces structures se situent sur un même continuum, allant des sentiments de localité et d'intimité à ceux d'infini, d'immensité et d'inconnu. Aux extrêmes de ce continuum se trouvent les deux structures élémentaires principales du rapport existentiel de l'Homme au monde, la maison et l'infini. Quant à la troisième structure, elle est intermédiaire et plurielle; elle est dans

l'entre-deux de ces deux pôles.

La première structure existentielle de l'être-au-monde, Di Méo l'exprime par « le sens de la maison », une métaphore exprimant « le premier jalon d'une médiation essentielle entre notre moi et l'altérité » (1998 : 96). La maison ne se limite donc pas, selon cette vision, à une construction matérielle fixe servant de logement à une famille. Elle est « le territoire immédiat et *a priori* de l'Homme » (1998 : 97) dont l'enveloppe matérielle emprunte de multiples formes (p. ex. un abri, une tente, une hutte et un appartement), en plus de se modeler aux divers contextes socioculturels et expériences sociales. De plus, selon Di Méo, la maison n'est pas nécessairement confinée à une échelle corporelle ou familiale. Ses limites peuvent s'étendre par-delà l'espace immédiat de l'être, soit « de la rue à la localité vécue » (1998 : 100). Mais fondamentalement, la maison reste toujours dans l'ici de la dialectique de l'ici versus l'ailleurs (ou celle du moi versus l'altérité); cette dialectique est, selon Di Méo, à la fois ontologique pour l'être, et créatrice de son rapport existentiel au monde et de sa construction territoriale.

Plus précisément, en suivant la pensée de Pezeu-Massabuau (1993), Di Méo affirme que cette dialectique est à la base de trois exigences universelles et fondamentales de l'Homme (et de sa construction territoriale). Ces exigences sont de l'ordre des impressions et des sentiments, et se traduisent par le « sens de la maison ». Ces exigences sont : (1) l'abri indispensable qu'impose la nudité; (2) la nécessité de distinguer son « moi » d'autrui et du « dehors »; et (3) la nécessité « de disposer d'un espace pour aménager [son] existence » (Di Méo 1998 : 97).

À l'autre extrême du continuum structurant la territorialité de l'être se trouve une deuxième structure élémentaire que Di Méo nomme le « sens de l'infini » (c.-à-d. de l'immensité ou de l'étendue sans bornes). Cette structure s'oppose, de manière innée et dans la conscience de l'être, à celle du « sens de la maison ». C'est d'ailleurs cette mise en opposition qui engendre la dialectique fondatrice de l'expérience de l'Homme sur Terre : celle de l'ici versus l'ailleurs, celle du moi versus l'altérité (1998 : 114). Si la maison exprime la sécurité, la protection et l'existence du « moi » et de ses formes extensibles devant l'altérité, l'infini symbolise la crainte, l'inquiétude et l'angoisse de l'Homme envers l'inconnu et l'immensité

qui se dresse toujours déjà devant lui lors de son expérience sur Terre.

Enfin, la troisième sphère structurelle de la territorialité de l'Homme, que l'on peut nommer le « sens régional » (ou le sens de la mésodimension), s'immisce entre la maison et l'infini et concerne l'ensemble des territoires et des « lieux intermédiaires d'échanges, de survenances, [et] de métissages » (Di Méo 1998 : 115). Ce « sens de la région », au même titre que Frémont (1976), Claval (2003) et Piveteau (1995), Di Méo le conçoit comme un invariant des rapports individuels et collectifs au monde, c'est-à-dire une constance universelle des constructions territoriales de l'Homme et de ses sociétés. Certes, les formes de la région sont multiples et varient considérablement en fonction des contextes culturels et sociaux. Toutefois, « l'idée [même] de région coïncide partout avec celle d'un espace intermédiaire, pas forcément contigu, situé entre l'aire des routines et celle des véritables migrations » (1998 : 116). La région se veut donc inévitablement, au-delà du contexte dans lequel elle s'inscrit, une forme territoriale à la fois connectée avec le *familier* et ouverte à l'altérité; elle n'est ni dépaysement ni intimité.

Par ailleurs, toujours selon Di Méo, la mise en place et la structuration du rapport existentiel « régional » au monde ne découlent pas uniquement de l'intentionnalité de l'être. Elles dépendent également des logiques sociales, et plus particulièrement de deux conditions sociales préalables et simultanées. D'une part, pour que l'être ressente un sens territorial régional, l'espace qu'il investit de ce sens se doit de posséder « les caractères d'un espace social, vécu et identitaire, découpé en fonction d'une logique organisationnelle, culturelle ou politique » (1998 : 132). D'autre part, cet espace (ainsi que les personnes et les lieux qu'il concerne) doit invoquer symboliquement chez l'être qui le « régionalise » un « sentiment de connivence identitaire », un sentiment qu'il ressent au cours de ses déplacements et lors de ses rencontres.

L'une des originalités de la démarche de Di Méo est certainement d'offrir une nouvelle théorisation du concept de région, un concept classique de la géographie qui a été vivement critiqué en raison notamment de son imprécision et de son sens souvent très matériel et systémique. La région, telle qu'elle est définie par Di Méo, se veut multidimensionnelle. Elle est comprise comme une forme de médiation territoriale de taille intermédiaire où

l'individu rejoint le *social*, où le symbolique rejoint le *matériel*, et où le *familier* rejoint l'*étranger*. En reprenant les termes de Di Méo, elle est comprise comme un « territoire », mais un territoire dont la structuration est en partie issue du rapport existentiel de l'être au monde.

Malgré la lisibilité et la pertinence de l'analyse de Di Méo sur les structures élémentaires de la territorialité – laquelle s'apparente d'ailleurs aux analyses de Piveteau (1995), Frémont (1976) et Moles et Rohmer (1978) –, notre approche diverge de cette analyse sur deux points importants. Premièrement, elle s'oppose à l'idée qu'il y a une adéquation obligatoire entre la proximité objective et géographique de l'être, son vécu présent et historique, et la structuration de ses sens « territoriaux » de la maison et de la région. En effet, selon nous, il n'y a pas de lien intrinsèque entre la proximité géographique (passée ou présente) de l'être et la force de ses sentiments de *familier* et de localité, de même que la force de ses identités territoriale et sociale. Deuxièmement, notre approche s'oppose à l'idée que les mécanismes construisant la territorialité de l'être s'assujettissent graduellement aux logiques socioculturelles et extérieures à l'être par-delà les premiers jalons de son rapport à l'altérité, c'est-à-dire par-delà son « sens de la maison ».

Notre approche repose sur l'idée que la dialectique fondatrice du rapport territorial de l'être au monde – celle de l'ici versus l'ailleurs – ne se structure pas nécessairement et surtout ne s'articule pas prioritairement en fonction de l'éloignement ou de la proximité géographique relative du sujet. Suivant la pensée de Hoyaux (2000), nous croyons plutôt que la dialectique à la base de la construction territoriale de l'être est une dialectique subjective de mise à proximité versus mise à distance; cette dialectique est présente dans tout acte, toute pratique, et tout discours que l'être (en tant qu'habitant) opère – par l'intermédiaire de sa corporéité, de sa perception ou de son imagination – lors de sa mise en relation signifiée avec l'altérité.

Conséquemment, ce que l'être conçoit comme proche ou distant n'est pas nécessairement proche ou distant sur le plan objectif (c.-à-d. en fonction de la distance métrique, topographique ou géographique). C'est plutôt dans sa conscience que s'opère cette mise à proximité versus mise à distance (c.-à-d. que s'opèrent le positionnement relatif et la

signification des éléments de l'altérité). Autrement dit, c'est dans la conscience que la (re)construction territoriale de l'être prend forme et s'articule. Or, le fait d'accorder un rôle central à la conscience ne signifie aucunement que l'être est dénué d'une existence corporelle et sensori-motrice dans l'ici et le maintenant. Il signifie simplement que cette existence, malgré sa certitude, n'est pas nécessairement importante et signifiante pour l'être et pour sa construction territoriale.

De plus, puisque l'altérité est composée de personnes (autres sujets), d'objets (au sens d'éléments, de phénomènes et d'entités externes à l'esprit) et d'espaces qui sont perçus, imaginés, rencontrés, évités ou remémorés par l'être – des espaces, des objets et des personnes *selon lesquels, avec qui ou auprès de qui* celui-ci se projette et construit son monde –, la structuration de son rapport de mise à proximité versus mise à distance s'arrime inévitablement, selon nous, à deux autres rapports dialectiques à la base de son existence sociale et individuelle. Il s'agit du rapport dialectique de l'identification versus la différenciation, et de celui de l'appropriation versus la délimitation.

Ainsi, dans son processus de mise à proximité de phénomènes et d'éléments de l'altérité (c.-à-d. dans son processus de territorialisation), l'être opère simultanément des processus d'identification et d'appropriation. Ce qu'il « territorialise » suscite alors en lui des sentiments ou des impressions d'identité (au sens d'une appartenance à un ou plusieurs groupes sociaux) et d'appropriation (au sens d'une intégration matérielle, idéale et/ou imaginée à un ou plusieurs espaces et/ou lieux) (Hoyaux 2000 : 53). Autrement dit, selon nous, le territoire de l'être se structure par l'ensemble des mises à proximité que celui-ci opère avec le monde (et qu'il délimite par le rapport dialectique distance/proximité), qu'il s'agisse de mises à proximité d'éléments perçus ou imaginés ou d'éléments situés dans l'environnement immédiat ou lointain. Ces mises à proximité s'expriment toujours chez l'être par des actes, des discours, des manières d'être ou des impressions d'appropriation (c.-à-d. d'*avoir-lieu* par la pensée ou l'acte physique) et d'appartenance (c.-à-d. d'*être-avec* ou d'*être-auprès*).

Il est vrai que l'être signifie et délimite le contenu de ses rapports dialectiques territoriaux en fonction des nombreux influx d'ordre socioculturel ou naturel qui l'entourent et qui le

potentialisent, du moins jusqu'à un certain degré. Cependant, comme nous l'avons déjà laissé sous-entendre, nous soutenons que c'est par son intentionnalité qu'il signifie et délimite dans l'absolu son territoire. Cette insistance portée sur le primat de l'être peut paraître exagérée, voire erronée, puisque l'être est inévitablement relationnel (il n'est donc jamais laissé strictement à lui-même) du fait qu'il est projeté dans un monde qui le met en relation avec lui et avec l'altérité. Corollairement, ses « choix » territoriaux demeurent inévitablement contraints par la force de l'altérité, c'est-à-dire par la force du *social*, du *culturel* et du *naturel*. Il ne peut donc pas, lorsqu'il construit sa réalité territoriale, *s'approprier*, *s'identifier à* et *mettre à proximité* ce que bon lui semble, et ce, même dans sa propre conscience (du moins lorsqu'il vise à construire sa réalité, son monde).

Néanmoins, l'insistance portée dans cette thèse sur la primauté (et non l'hégémonie) de l'être dans le processus de sa construction territoriale possède un avantage rhétorique manifeste : elle autorise la structuration d'une approche de la territorialité individuelle qui a comme point de départ l'individu, sa conscience et sa pensée. Une telle approche permet, d'une part, de saisir le rôle de l'être dans sa construction territoriale au travers de la manière par laquelle il « *substantialise* » sa relation avec lui-même et avec l'altérité (c.-à-d. les herméneutiques). D'autre part, elle permet d'entamer la réflexion sur la territorialité et la réalité sociale de l'être à partir d'une perspective idiosyncrasique, laquelle insiste sur leurs caractères pluriel, diversifié et complexe. Elle permet donc d'aller au-delà d'une logique sous-tendant *a priori* leur généralité et leur uniformité.

En s'appuyant sur l'idée du primat de l'être sur la structure (et sur le collectif), notre approche permet, de plus, d'appréhender la territorialité individuelle en mettant au premier plan la créativité et l'originalité de l'être dans la manière dont il *est* avec le monde qui l'entoure, de même que dans la manière dont il *construit*, *signifie* et *se projette sur* ce monde; c'est-à-dire dans la manière qu'il *habite*. Notre approche permet donc de reconnaître d'emblée le rôle central de l'individu-acteur, non seulement dans la (re)construction de son territoire, mais également dans les (re)constructions de lui-même, de sa relation à l'altérité et de la réalité sociale.

Enfin, notre approche de la territorialité et du territoire individuels repose sur trois

positionnements théoriques majeurs à l'égard des sphères individuelle et sociale, de leurs interrelations, et de leurs dimensions spatiale et temporelle. Premièrement, elle postule que le territoire individuel n'est jamais limité à la sphère individuelle : il se prolonge toujours sur la sphère sociale par les *avoirs-lieux*, les *êtres-auprès* et les *êtres-avec* qu'il implique. Deuxièmement, notre approche affirme que le territoire n'a pas d'existence propre et séparée de l'être; il n'existe qu'à travers lui. En ce sens, nous le conceptualisons comme l'expression mentale (c.-à-d. le résultat dans le je, ici et maintenant toujours dépassé) de la dimension spatiale de l'individu dans une de ses mises en relation avec l'altérité, une mise en relation qui concerne à la fois les processus de mise à proximité, d'appropriation et d'identification. Quant à la territorialité, elle se distingue théoriquement du territoire par le fait qu'elle correspond à la substance du processus menant à la (re)construction de celui-ci (c.-à-d. le processus de territorialisation). La territorialité individuelle réfère donc théoriquement à la dimension spatiale de l'individu dans sa relation signifiée au monde (et avec l'altérité), une relation qui s'exprime par les rapports dialectiques ci-dessus mentionnés.

Troisièmement, nous postulons que la territorialité et le territoire n'ont jamais un contenu et des limites totalement figés et parachevés. Même dans l'ici et le maintenant, où le territoire et la territorialité semblent se figer et prendre forme, cet « ici » et ce « maintenant » sont, comme nous l'avons déjà laissé sous-entendre, toujours dépassés par le processus de leur création. Dès lors, le territoire et la territorialité apparaissent toujours en (re)construction et en (re)actualisation. Mais cela ne signifie pas pour autant que l'être, dans sa construction territoriale, fait totalement abstraction du passé, et de son vécu. Comme Hoyaux l'a souligné (2000 : 330-332), l'être réintègre inévitablement des éléments de son vécu et de son passé dans le *rendu-présent* de sa mise en relation avec l'altérité. Ainsi, dans l'immédiateté des actes, des discours et des pensées de sa construction territoriale, l'individu fait resurgir des événements et des éléments antérieurs. Ceux-ci n'ont pas nécessairement déjà été intégrés à ses constructions territoriales de son passé, mais ils relèvent toujours de ses expériences concrètes, de ses perceptions et/ou de son imagination. Autrement dit, afin de construire son territoire dans l'ici et le maintenant, l'être se projette sur ses mises en relation antérieures avec l'altérité.

Par contre, dans la construction de sa territorialité, les éléments que l'individu choisit de conserver, de retenir, d'intégrer nouvellement par le souvenir (c.-à-d. les éléments antérieurs jamais intervenus dans sa construction territoriale), de réintégrer (c.-à-d. les éléments antérieurs intervenus dans sa construction territoriale, mais ayant été oubliés), d'oublier, de mettre de côté et d'abandonner ne sont pas dictés par la matérialité historique de son vécu territorial. Ces éléments relèvent de sa propre projection sur l'*ayant-été* qu'il opère « dans le *rendu-présent* de sa territorialisation, de l'*avoir-lieu* de celle-ci » (Hoyaux 2000 : 331). Au même titre que l'espace, le temps est donc ici théorisé, non pas comme une réalité séparée de l'individu et du collectif, mais comme une dimension de ceux-ci. D'ailleurs, nous endossons pleinement dans la présente thèse une approche dimensionnelle de l'espace et du temps; rappelons qu'une telle approche est de plus en plus utilisée en géographie, et particulièrement en géographie sociale (Lévy 1999; Ripoll 2004, 2006; Veschambre 2004, 2006; Séchet et Veschambre 2006).

3.2.1.2 Pour une approche de la territorialité collective centrée sur l'individu

Si les caractères flexible, existentiel, subjectif et relationnel de la dimension spatiale de l'individu sont de plus en plus reconnus en géographie (et à travers les sciences sociales), il en est autrement pour la dimension spatiale d'entités collectives (ou sociales) comme la communauté. La plupart du temps, le territoire de la communauté demeure conceptualisé comme un espace-contenant dont la composition et la délimitation sont liées en grande partie aux logiques structurantes du *politique*, de l'*organisationnel* et/ou du *culturel* (Nowicka 2006). Le territoire apparaît ainsi comme un espace auquel la communauté a certes une mainmise (soit symbolique, soit matérielle), mais une mainmise qui est toujours précédée par des logiques organisationnelles, politiques ou culturelles. Autrement dit, selon les conceptualisations les plus largement véhiculées, le territoire de toute entité sociale ne peut se réaliser sans fondements structurels, et ce, même dans le cas où la structure est explicitement théorisée comme un produit social endogène. De fait, lorsque cesdits fondements sont absents, l'entité sociale concernée est habituellement théorisée comme une entité « *a-spatiale* » ou « *réticulaire* ».

Certes, l'appréhension des fondements structurels de la spatialité (ou de la territorialité)

collective diffère énormément en fonction des conceptions ou paradigmes théoriques à l'intérieur desquels les chercheurs inscrivent leurs études. Si pour certains d'entre eux (surtout ceux issus des *community studies*) le territoire de la communauté est strictement matériel et restreint à un espace local délimité administrativement (c.-à-d. une localité) (Schrecker 2006 : 12), pour d'autres, il peut emprunter des formes spatiales éclatées et être investi d'importantes dimensions symbolique, idéale et identitaire. Par exemple, tout en reconnaissant l'importance de ses fondements structurels, Di Méo démontre de manière manifeste la multidimensionnalité du territoire collectif. Il théorise celui-ci comme une réalité à la fois matérielle et idéale, sociale et spatiale, et issue de deux états : celui de la structure (les formations sociospatiales) et celui du sujet social (les territorialités individuelles) (1998 : 277). Dans ce subtil mélange produisant la substance du territoire, Di Méo accorde, d'une part, une place importante au *politique*, et plus précisément à l'idéologie et au pouvoir qu'il injecte. Il associe d'ailleurs directement la stabilité temporelle du territoire et la précision de sa délimitation frontalière (par rapport à l'altérité) à la force de l'organisation politique. D'autre part, il donne un rôle fondamental aux logiques sédentaires de l'existence humaine. Il affirme, en ce sens, que le territoire collectif repose inéluctablement sur un besoin existentiel « minimum d'enracinement et de lien social de proximité » des êtres humains (1998 : 279).

La vision de Gumuchian (1991) sous-tend un rôle encore plus important des logiques sociales et collectives dans la formation du territoire. Gumuchian conceptualise explicitement celui-ci comme une réalité constituée par le *social*, par ses structures et par les valeurs qu'il transmet. Il postule ainsi que le territoire se construit à travers la relation que la communauté (ou un groupe d'individus) entretient avec une (ou des) entité(s) spatiale(s) « pré-sémantisée(s) » et « pré-constituée(s) » par le *politique* et le *culturel* (1991 : 18). Ainsi, en plus de reconnaître l'importance des structures politiques, Gumuchian accorde un rôle clé aux processus cognitifs dans la construction du territoire de la communauté.

L'importance accordée aux structures (surtout politiques et culturelles) pour appréhender la dimension spatiale de la communauté est, dans un autre ordre d'idées, sous-entendue par la plupart des auteurs utilisant les concepts maintenant très répandus de transnationalisme et de translocalisme. Certes, ces « nouveaux » concepts permettent d'aborder la spatialité

collective hors du cadre traditionnel de la localité et de l'État-nation, et autorisent ainsi l'existence d'une plus grande variété de formes spatiales communautaires. Toutefois, ils s'accompagnent presque toujours d'une théorisation du *spatial* semblable à celles accompagnant les visions traditionnelles de l'État-nation et de la localité; ces théorisations présentent l'espace à la fois comme un produit des structures politiques (et/ou culturelles) et comme un contenant passif des structures et des systèmes sociaux. Les concepts souvent utilisés d'« espace social transnational » et de « territoire transnational » cristallisent d'ailleurs de manière explicite cette logique perdurable d'un « espace-contenant » qui est issu du *politique* et/ou du *culturel* (Nowicka 2006 : 416).

Ces différentes approches du territoire collectif, qui allouent toutes une importance significative à la « structure », offrent des avantages indéniables. Elles permettent notamment une grande lisibilité géographique des constructions territoriales collectives, surtout aux échelles « méso » et « macro ». Cependant, en plus de négliger l'importance du rôle de l'individu-acteur dans la construction du *social* et du *spatial*, ces approches posent inévitablement, selon nous, une limitation théorique majeure : elles affirment que le territoire est une entité spatiale qui connaît une existence autonome et qui précède théoriquement l'existence de la communauté et des individus qui la composent. D'un côté, de telles approches évacuent d'emblée la complexité du caractère subjectif de la construction territoriale. De l'autre, elles se voient inévitablement contraintes à « surdéterminer » les différents référents spatiaux (p. ex. les régions, les échelles et les frontières) issus du découpage administratif et politique, tels le quartier, le village et la région administrative. Afin d'éviter cette surdétermination et d'appréhender de manière plus approfondie la complexité de la spatialité des individus et des collectivités, nous proposons d'utiliser dans cette thèse une approche de la territorialité collective qui se centre non pas sur les structures de la communauté, mais sur l'individu et sur son rôle dans les constructions sociale et spatiale. Notre approche de la territorialité collective s'inspire en grande partie des travaux géographiques d'influence phénoménologique menés sur la territorialité individuelle. Elle repose plus spécifiquement sur cinq considérations théoriques majeures.

Premièrement, pris dans son acception sociale ou individuelle, l'espace n'a pas d'existence

autonome. Il n'est pas un contenant matériel des faits et des phénomènes individuels ou sociaux. Il est, comme nous l'avons déjà laissé sous-entendre, une « dimension » de l'*individuel* et du *social* (Veschambre 2004, 2006). En ce sens, il est un élément à la fois *constitué par* et *constitutif* des faits et des phénomènes sociaux ou individuels. Cette double nature du *spatial* s'explique par le fait que le *social* et l'*individuel* ne sont jamais en état de pure stabilité, mais en perpétuelle (re)construction. Et dans cette (re)construction, le *spatial* est dynamique.

Deuxièmement, selon notre approche, le territoire collectif (p. ex. le territoire d'une communauté) n'est pas un produit des sphères politique, organisationnelle et/ou culturelle, ni même un produit strictement social. Il est une construction individuelle qui rejoint le *social* et qui concerne la dimension spatiale de celui-ci. En reprenant les idées phénoménologiques exposées ci-dessus, il est une construction toujours déjà dépassée que l'être-au-monde opère dans sa mise en relation signifiée avec l'altérité; cette construction concerne plus précisément un de ses *êtres-avec* (c.-à-d. un sentiment d'appartenance) et un de ses *avoirs-lieux* collectifs (c.-à-d. une impression d'appropriation collective réelle, imaginée et/ou idéelle). De plus, puisqu'il prend forme dans la conscience de chaque être-au-monde, le territoire collectif (ou communautaire) ne se veut pas unique, mais toujours pluriel; chaque être procède à sa propre construction territoriale des entités sociales qui le concernent. C'est donc dire que chaque individu signifie le contenu et délimite les frontières de l'*être-avec* et de l'*avoir-lieu* collectif qui sous-tendent la construction territoriale des différentes communautés auxquelles il se lie (un individu peut se lier à plusieurs communautés). Autrement dit, le territoire et la territorialité d'une communauté ne constituent jamais des réalités figées. Ils sont des approximations toujours déjà dépassées et issues non pas de la somme des territorialités ou des territoires individuels, mais issues directement de la pensée de ceux qui se lient à cette communauté dans leur mise en relation signifiée avec l'altérité.

Troisièmement, à l'instar de la territorialité individuelle, la territorialité collective ne concerne pas uniquement l'existence matérielle et la motricité de(s) l'individu(s). Son contenu relève également des actes de perception et d'imagination qui s'inscrivent dans la mise en relation de l'individu au monde. Ces actes sont certes influencés, mais jamais

totallement déterminés par le cadre de vie et les représentations sociales et culturelles qui en sont issues. Par ailleurs, dans la pensée de celui qui la signifie, la territorialité collective diffère fondamentalement de la territorialité individuelle puisqu'elle met au premier plan le référent « nous » et non le référent « je ». Ainsi, dans la construction territoriale d'un collectif auquel il se lie, l'être-au-monde procède à des actes d'imagination et de perception qui ne concernent pas uniquement lui-même, mais qui concernent prioritairement ceux qu'il inclut dans ce référent « nous ».

Quatrièmement, au même titre que la construction territoriale de l'individu, celle de la communauté repose sur une dialectique territoriale subjective et individuelle de mise à proximité versus mise à distance. Cette dialectique est présente dans tout acte, toute pratique, toute manière d'être et tout discours concernant le référent « nous » que l'individu opère dans sa relation signifiée avec l'altérité. De même, cette dialectique territoriale rejoint le *social* par le fait qu'elle s'arrime toujours à deux dialectiques à la base de la réalité sociale de l'individu : la dialectique de l'identification versus la différenciation et celle de l'appropriation versus la délimitation. C'est donc dire que les mises à proximité sous-tendant la construction du territoire de la communauté – lesquelles sont exprimées par des discours, des actes et des manières d'être de l'individu – se traduisent toujours pour l'individu par des sentiments d'appropriation collective (c.-à-d. d'*avoir-lieu* par la pensée ou l'acte physique) et d'appartenance à un collectif (c.-à-d. d'*être-avec* ou d'*être-auprès*).

Cinquièmement, les différentes mises à proximité formant le territoire de la communauté ne sont pas des processus de forces égales. Dans la pensée de celui qui construit le territoire communautaire (c.-à-d. l'individu), les espaces, les personnes et les objets qu'il intègre dans celui-ci (donc qu'il met à proximité) – de même que les lieux, les échelles, les réseaux et les frontières qu'il construit et qu'il signifie – ne possèdent pas nécessairement la même importance. De la même façon, ceux qu'il met à distance ne possèdent pas nécessairement une importance et une signification similaires.

Parallèlement, l'importance attribuée par l'individu aux éléments qu'il met à distance ou à proximité n'est jamais totalement fixe et peut varier de manière considérable à travers le temps. Celui-ci établit des hiérarchies et des typologies entre les lieux, les échelles, les

frontières et les réseaux des territoires collectifs (ou communautaires) qu'il construit. Par exemple, un « ici », un « ailleurs », un « centre » et une « périphérie », peuvent se dégager de manière intelligible. Ces hiérarchisations et typologies que l'être-au-monde établit au sein de la construction de *ses* territoires collectifs nous apparaissent d'ailleurs centrales pour appréhender la complexité du phénomène de la mobilité de travail à l'échelle de la communauté.

3.2.1.3 Mobilités de travail et construction territoriale de la communauté : réseaux, lieux, frontières et échelles

Notre approche du territoire communautaire postule que celui-ci est centré sur l'individu (sur sa conscience), qu'il est à la fois matériel, idéal et imaginé, qu'il est flexible temporellement (il est toujours déjà dépassé), et qu'il est pluriel (son contenu et ses frontières ne sont jamais totalement identiques d'un individu à l'autre). Dès lors, nous soutenons que le territoire de la communauté n'est pas une entité circonscrite. Il constitue une approximation toujours issue de la pensée « singulière » de ceux qui le construisent. Or, selon cette logique – dans laquelle le territoire communautaire se présente d'entrée de jeu comme une construction individuelle – quelle place occupe un phénomène comme celui de la mobilité de travail, un phénomène qui est complexe et multidimensionnel? Comment ce phénomène s'insère-t-il dans les constructions individuelles du territoire communautaire et de la territorialité collective? Afin de répondre à ces questions, revenons tout d'abord sur la manière par laquelle nous avons appréhendé la mobilité dans les premiers chapitres de la thèse.

En premier lieu, après avoir défini de manière extensive le concept de mobilité, nous avons, pour des fins méthodologiques, focalisé notre attention sur une forme de mobilité fortement pratiquée par les membres de la communauté des Six-villages : celle visant la pratique d'un travail et concernant, dans la pensée de ces derniers, un départ du *lieu-ici* vers un *lieu-ailleurs* (ou des *lieux-ailleurs*). En second lieu, nous avons situé notre compréhension du concept de mobilité au sein du « nouveau » paradigme des mobilités en sciences sociales. La mobilité a ainsi été définie comme une des expressions de la territorialité individuelle ou collective et non comme une expression strictement spatio-temporelle.

Dans cette logique, au même titre que toute forme de mobilité touchant une communauté, la mobilité de travail – qu'elle soit vécue personnellement ou non – se révèle comme un élément qui, d'une part, s'insère potentiellement dans la (re)construction territoriale de la communauté (c.-à-d. dans les diverses constructions individuelles du territoire communautaire). D'autre part, puisque nous théorisons la territorialité comme une « dimension » de l'*individuel* et du *social* (un *social* à l'intérieur duquel l'intentionnalité de l'individu prévaut dans l'absolu), la mobilité apparaît toujours comme un élément à la fois *constitutif de* et *constitué par* l'*individuel* et le *social*.

Une telle théorisation donne à penser qu'il est nécessaire, au sein de toute recherche migratoire portant sur une question sociale, d'aller au-delà d'une vision strictement spatio-temporelle de la mobilité et d'adopter une conception de celle-ci qui tient compte de son insertion dans les constructions territoriales de l'individu et de la communauté. Basée sur cette conception et inspirée des idées phénoménologiques et sociogéographiques présentées ci-dessus, notre approche postule plus précisément que le phénomène de la mobilité de travail touche à quatre principaux éléments interreliés des constructions territoriales de l'individu et de la communauté : les réseaux sociaux, les lieux, les frontières et les échelles.

Réseaux sociaux

Le réseau social constitue sans aucun doute l'un des concepts clés de la littérature sur les migrations de travail en sciences sociales (Thieme 2006). Sa production, sa forme ainsi que les logiques et les systèmes sociaux et de pouvoir qui le sous-tendent ont fait l'objet d'un grand nombre de recherches. Certes, chaque discipline l'appréhende selon son corpus théorique particulier. Mais au-delà des différences disciplinaires, il est aujourd'hui presque toujours utilisé conjointement au concept de transnationalisme (ou de translocalisme). Il est, de surcroît, rarement conceptualisé comme un élément spatial ou territorial (Piselli 2007). Il est plutôt défini comme une entité *a*-spatiale, voire une entité en opposition au territoire (p. ex. la communauté réticulaire versus la communauté territoriale). Dans la littérature sur les migrations temporaires de travail, le sens qu'il revêt est relativement constant. Il exprime soit les liens sociaux (et leur contenu) qui perdurent (ou qui se transforment) entre les

migrants et les non-migrants de leur communauté d'origine, soit les nouveaux liens sociaux qui se développent et se vivent sur les lieux de migration, principalement entre individus provenant d'une même communauté ou vivant le même type d'expérience migratoire.

En conservant cette idée centrale de « lien social », notre compréhension du concept de réseau social lié aux pratiques migratoires diffère néanmoins dans la mesure où elle va au-delà du caractère strictement vécu et forgé par l'expérience du lien social « face à face » (Bidart et Degenne 2005 : 286). Nous conceptualisons ainsi le réseau social lié au phénomène migratoire comme une construction qui est issue de la mise en relation que l'individu opère avec l'altérité, et qui concerne toujours les idées de lien social, de territorialité et de mobilité. Autrement dit, selon nous, le « réseau » social apparaît toujours comme une construction individuelle du *social* qui se prolonge sur sa dimension spatiale. Il est donc à la fois une composante de la construction individuelle du *social* et une composante de la construction territoriale de l'individu, et de celle de ses référents collectifs comme la communauté. Plus que le sentiment de lien social vécu, pensé ou imaginé qu'il introduit, le réseau social lié à la mobilité constitue donc, selon nous, une manière de penser le lien social au travers des processus de (re)construction des *êtres-avec*, des *êtres-auprès* et des *avoirs-lieux* formant les territoires individuels et collectifs. De même, pour celui qui en est concerné et qui le construit, le réseau social lié à la migration s'exprime toujours par des idées de lien social arc-boutées sur la géographie des migrations. Celui-ci le conçoit donc en fonction de sa propre compréhension des flux, des nœuds, des obstacles, des interconnexions et des lieux de la migration.

Par ailleurs, puisque le phénomène de la mobilité de travail se traduit inévitablement, à l'échelle de la communauté, par un déplacement géographique d'individus déjà liés socialement, celui-ci stimule non seulement la création de nouveaux réseaux, mais aussi la reconstruction des réseaux sociaux déjà existants. Autrement dit, puisqu'elle modifie (ou crée) des liens et des mises en réseaux (Capron et coll. 2005), la mobilité de travail – qu'elle soit pratiquée personnellement ou non – s'insère inévitablement dans les processus individuels de constructions sociale et territoriale d'une communauté. Elle influence, en ce sens, la mise en relation signifiée que chaque individu entretient avec l'« autre » et avec l'altérité.

En contrepartie, si les mobilités produisent et modifient la formation des réseaux sociaux de la construction territoriale, les réseaux sociaux peuvent aussi (re)produire, favoriser, canaliser et orienter les mobilités. Par exemple, la présence réelle ou imaginée de réseaux migratoires peut inciter des individus à les utiliser. À l'inverse, l'absence de réseaux sociaux migratoires peut inciter à l'immobilité. Toutefois, il n'existe pas, selon nous, de lois prédéterminées comme le prétendent certaines théories économiques classiques des migrations. L'individu demeure libre dans l'absolu de pratiquer la mobilité qu'il choisit, et libre d'utiliser ou de ne pas utiliser les réseaux qu'il connaît et qu'il inclut dans ses constructions territoriales. D'ailleurs, la variété innombrable de formes et de stratégies migratoires en témoigne.

La mobilité ne fait pas seulement créer des réseaux et tisser *du* lien. Elle modifie les réseaux et, parfois, elle provoque leur disparition, leur rupture. Des liens peuvent ainsi être brisés ou être distendus sous l'influence de la mobilité. Si l'éloignement physique qui accompagne la mobilité constitue parfois une cause du relâchement ou de la brisure des liens sociaux, il n'en est pas systématiquement responsable. En fait, de notre avis, ce n'est pas l'éloignement physique qui provoque potentiellement cette rupture ou ce relâchement, mais la manière par laquelle cet éloignement est conçu par l'individu qui le vit. Les sources de la rupture et du relâchement des réseaux sociaux se situent donc avant tout dans la conscience des individus. Enfin, la mobilité peut aussi faciliter, dans certains cas, la création de réseaux sociaux fermés et exclusifs, et ainsi créer ou renforcer les « cloisonnements territoriaux » (Capron et coll. 2005 : 12). En ce sens, contrairement à certaines logiques postmodernes, la mobilité ne mène pas nécessairement à la rencontre de l'autre et à l'ouverture.

Lieux

Le concept de lieu est sans aucun doute l'un des concepts centraux de la géographie contemporaine. Il est abondamment utilisé tant dans la tradition géographique française (Debarbieux 1996; Berdoulay 1997; Berdoulay et Entrikin 1998; Stock 2004; Hoyaux 2000) que dans celle anglo-saxonne (Tuan 1977; Buttner 1980; Keith et Pile 1993; Cresswell 2004; Silvey 2004). Qui plus est, depuis la fin des années 1990, il apparaît de plus en plus

au sein des travaux d'autres disciplines, en particulier l'anthropologie (Low et Lawrence-Zúñiga 2003). Si la reconnaissance des propriétés symbolique, identitaire et subjective du lieu fait aujourd'hui presque l'unanimité en sciences sociales (Berdoulay et Entrikin 1998), il en est autrement pour ses fondements ontologiques dont les interprétations sont très divergentes. À ce titre, deux principales visions géographiques s'opposent.

D'un côté, le lieu est conceptualisé comme un « contexte » géographique (c.-à-d. un contenant, un dedans ou un emplacement) à l'intérieur duquel – ou par rapport auquel – se créent les relations et les pratiques sociales et spatiales (Berdoulay et Entrikin 1998); il se veut aussi un contexte dans lequel s'inscrit l'individu dans son acte d'habiter (Debarbieux 1996). Selon cette vision très acceptée en géographie, le lieu naît des relations et des pratiques sociales et spatiales – il naît notamment de l'intersubjectivité et des représentations – alors que son existence temporelle et ses propriétés symboliques et identitaires se maintiennent sous l'effet des mécanismes cognitifs des populations. Dans cette manière d'appréhender le lieu, en dépit du fait qu'il soit de plus en plus pris en compte, le rôle de l'individu se limite généralement à la façon par laquelle celui-ci interprète ou modifie les significations sociales et culturelles pré-construites qui sont associées au lieu. Par exemple, s'inspirant en partie d'idées phénoménologiques, Berdoulay et Entrikin (1998) conçoivent l'individu comme un sujet actif et autonome pouvant : se transformer, transformer le lieu, transformer sa relation avec le lieu, et être lui-même transformé par le lieu. Ce qui ressort principalement de la théorisation « contextuelle » du lieu est le fait que celui-ci possède toujours une existence et une signification qui précèdent (du moins en théorie) la mise en relation que l'individu opère avec l'altérité. La définition proposée par Stock (2004) démontre explicitement ces caractères pré-construit et contextuel du lieu.

« Le concept de lieu sert à exprimer le caractère topique et référentiel des pratiques humaines ainsi que le caractère d'un ensemble localisé ayant certaines qualités (station touristique, métropole, etc.) » (2004 : 7).

Il va sans dire que les constructions sociales et culturelles sont très puissantes et qu'elles influencent souvent l'individu dans sa mise en relation avec le monde et dans ses constructions territoriales. De même, les lieux dotés d'un contenu sémantique pré-construit

socialement et culturellement sont souvent pertinents dans les constructions territoriales de l'individu. Mais ils le sont seulement, selon nous, à travers la manière dont celui-ci pense, construit et signifie lui-même sa relation au monde, laquelle est toujours personnelle et unique. Nous soutenons que l'individu est le seul créateur de sa réalité territoriale et, de ce fait, qu'il ne peut pas être contextualisé territorialement « *dans* » un lieu déjà créé et signifié. L'endroit où il se trouve – ou l'endroit dont il a conscience – et qui est socialement et/ou culturellement associé à un lieu symbolique ne constitue pas, selon nous, un lieu de la construction territoriale de l'individu, et de celles de ses référents collectifs. L'être peut se trouver (au sens d'être localisé) dans un lieu symbolique et pré-construit sans pour autant en être concerné; c'est-à-dire sans pour autant le mettre à proximité afin de construire son territoire ou ceux des groupes sociaux auxquels il s'identifie et par rapport auxquels il s'approprie symboliquement ou matériellement une partie du monde. Cette réflexion nous mène à la deuxième grande vision des fondements ontologiques du lieu, une vision qui est adoptée dans cette thèse et qui est basée en grande partie sur les travaux d'André-Frédéric Hoyaux.

Cette vision rend compte du symbolisme du lieu. « Puisque pour qu'il existe, il faut que l'habitant s'y projette » (Hoyaux 2000 : 345). Il est « le point névralgique, fonctionnel et sémantique, corporéique, donc aussi rhétorique, de la construction territoriale de l'être-au-monde, donc de la structuration du territoire de ce dernier » (2000 : 345). En ce sens, il constitue une « expression unitaire » de la mise en relation de l'individu au monde et avec l'altérité, une mise en relation aux choses, aux espaces et aux êtres du monde. Au même titre que le territoire, le lieu est donc considéré ici comme une entité relationnelle qui naît des préoccupations de l'individu au monde, celles des êtres, des espaces et des objets de l'altérité. Il ne précède jamais ces préoccupations. En fait, en reprenant la pensée de Hoyaux, le lieu de la construction territoriale forme une expression unitaire de l'individu qui localise, qui signifie et qui désigne. Le lieu localise puisqu'il est un point de repère auprès duquel l'individu se tient (*l'avoir-lieu*). Il signifie puisqu'à travers lui, l'individu « institue sa propre territorialisation du monde, son appropriation, son identification ». Il désigne, car en fonction de lui, l'individu inscrit sa territorialité et ses territoires dans un temps toujours déjà dépassé (2000 : 346).

Dans cette logique centrée sur l'individu et sur sa relation au monde, le lieu se voit concerné par la mobilité, puisque celle-ci met à la disposition de l'individu (qui est le créateur du lieu) d'autres êtres, d'autres espaces et d'autres objets. Ces êtres, ces espaces et ces objets peuvent alors être intégrés (c.-à-d. mis à proximité) dans la construction territoriale de l'individu ou dans celle de ses référents collectifs; des lieux peuvent ainsi être créés ou modifiés par l'individu. La mobilité représente ainsi un processus pouvant engendrer la production de lieux non seulement pour celui qui est mobile, mais aussi pour celui qui se préoccupe du déplacement d'un ou de plusieurs autres individus. De plus, les lieux sont ici compris comme des constructions pouvant favoriser et orienter la pratique de la mobilité pour l'individu qui les construit et les signifie (Silvey 2004).

Dès lors, notre approche de l'interrelation entre la mobilité et le lieu diverge fondamentalement de l'approche de la « pratique des lieux » de Mathis Stock (2006). Cette approche – dont les principes de base sont par ailleurs très acceptés en géographie – conçoit la mobilité comme une pratique des lieux géographiques, c'est-à-dire comme une pratique spatiale qui concerne au moins un mouvement entre deux lieux (les lieux étant compris comme des contextes des pratiques sociales et spatiales). Dans le rapport qu'elle entretient au lieu, la mobilité est donc uniquement entrevue en fonction de sa propriété spatiale (c.-à-d. à travers le déplacement qu'elle produit). En ce sens, selon l'approche de Stock, la mobilité influence potentiellement le lieu seulement à travers l'action et la pensée (la conscience) de celui qui se déplace, de celui qui pratique la mobilité, et donc de celui qui pratique les lieux géographiques. En revanche, notre approche postule que la mobilité influence la création et la signification des lieux pour chaque individu préoccupé par celle-ci, et non seulement ceux qui la pratiquent.

Frontières et échelles

La frontière et l'échelle constituent deux concepts géographiques importants de notre approche territoriale du phénomène de la mobilité de travail. Au même titre que le lieu et le réseau social, nous les appréhendons à travers le regard de l'individu qui les crée et les signifie. Nous les considérons ainsi comme des expressions flexibles et toujours déjà dépassées de la construction territoriale de l'être-au-monde et de celle des référents

collectifs auxquels il s'identifie. Dès lors, nous nous éloignons d'une vision strictement politique ou administrative de ces concepts, une vision qui est souvent insinuée dans les recherches en sciences sociales et en géographie (Hyndman 2000). De même, contrairement à plusieurs travaux récents en géographie (Yeoh, Charney et Kiong 2003; Wright 2004; Schaffter et *coll.* 2010), l'accent de notre approche n'est pas porté sur la frontière et l'échelle telles qu'elles ont été socialement et politiquement érigées (p. ex. la zone frontière entre deux États), mais sur la frontière et l'échelle comme elles sont (re)construites et signifiées par l'individu (Jones 2010).

D'abord, notre vision de la frontière inclut autant les délimitations géographiques des lieux et des territoires construits par l'individu que la signification et le sens que celui-ci porte sur ces délimitations; ces délimitations peuvent, entre autres, prendre la forme de lieux ou d'*entre-lieux* (ou de lieux de transition) dans la pensée de l'individu. Certes, les forces du *politique* (surtout au niveau national) et du *social* influencent souvent la manière dont l'individu conçoit les frontières de ses constructions territoriales, mais ces forces ne peuvent pas, selon nous, l'influencer de manière systématique. Dans la manière dont il conçoit le monde (c.-à-d. son monde), l'individu n'est pas tenu dans l'absolu de tenir compte des frontières qui ont été érigées notamment par le *politique*. Il peut les ignorer ou tout simplement ne pas en avoir conscience. Dès lors, les frontières issues des constructions territoriales individuelles d'un référent collectif comme la communauté n'affichent pas forcément les mêmes délimitations et n'ont pas nécessairement les mêmes significations pour les différents membres de cette communauté. La frontière nous apparaît donc comme un produit individuel très flexible qui se prolonge sur le *social*. Elle délimite et signifie les contours des *êtres-avec*, des *êtres-auprès* et des *avoirs-lieux* des constructions territoriales de l'individu et de la communauté.

La mobilité concerne les frontières comme elle concerne les lieux. Puisqu'elle met d'autres personnes, d'autres objets et d'autres espaces à la disposition de l'individu – tant celui qui est mobile que celui qui est concerné par la mobilité d'autrui –, la mobilité provoque potentiellement l'apparition, la disparition ou la transformation des lieux et, corollairement, de leurs frontières. Autrement dit, nous considérons la mobilité comme un processus pouvant produire et modifier autant les lieux que les frontières (Silvey 2006 : 73). Dans

notre approche territoriale du phénomène de la mobilité, le lieu et la frontière apparaissent ainsi comme deux expressions construites et signifiées par l'individu qui sont intrinsèquement interreliées. De plus, sous un angle inversé, nous soutenons que les frontières, en raison du sens qui leur est attribué individuellement, mais aussi socialement (notamment au travers des représentations sociales), peuvent structurer, produire, limiter et/ou orienter la pratique de la mobilité (Wright 2004).

Quant au concept d'échelle, il constitue également l'un des concepts centraux de notre approche de la territorialité et des territoires individuels et collectifs, car il exprime la manière par laquelle l'individu structure, hiérarchise et/ou positionne les éléments qui composent sa relation au monde (et avec l'altérité), tels les territoires, les lieux, les réseaux et les personnes des référents collectifs auxquels il s'identifie et par rapport auxquels il s'approprie une partie du monde. En d'autres mots, le concept d'échelle permet d'appréhender la complexité des rapports hiérarchiques et thématiques qui structurent la réalité territoriale de l'être-au-monde et, dans le cas qui nous intéresse, qui structurent la réalité territoriale de l'être en tant que membre de la communauté des Six-villages. Le ménage, le lignage, le clan, le village, l'ensemble des villages et la communauté constituent, selon les témoignages recueillis lors de l'enquête, les principales échelles de la construction territoriale de cette communauté.

S'il est généralement admis que le contenu de l'échelle est une construction sociale très flexible et toujours en reconstruction, il en est néanmoins autrement pour ses formes dont la typologie proposée est, dans la généralité des cas, extrêmement rigide. L'échelle demeure habituellement associée dans la littérature scientifique à des catégories politiques, géographiques ou administratives prédéfinies (p. ex. le ménage, la localité, la région, la province et le pays), et à plus forte raison au sein des travaux portant sur la Chine, un pays dont les structures hiérarchiques administratives et politiques sont à la fois très étendues et dotées d'une longue tradition historique (Cartier 2001). De plus, à de rares exceptions près, l'échelle continue d'être perçue de manière strictement verticale. Les nouvelles conceptions concentriques (Herod et Wright 2002) et horizontales (Oakes et Schein 2006) de l'échelle, qui ont été récemment formulées à propos du cas chinois, font encore aujourd'hui figure d'exceptions. À cet égard, l'approche de Oakes et Schein (2006 : 10), basée sur le concept

de translocalité, offre une théorisation intéressante. Ces deux auteurs théorisent l'échelle à la fois comme une expression verticale (c.-à-d. locale, régionale, nationale et mondiale) et horizontale (c.-à-d. plusieurs localités et régions identitaires). Alors que la première expression scalaire est associée aux forces structurelles du *politique* et du *capital*, la seconde émerge, selon ces auteurs, de la subjectivité et des expériences migratoires.

À l'instar de notre théorisation du lieu, du réseau et de la frontière, nous concevons l'échelle – qu'elle concerne ou non une métaphore verticale – comme une expression unitaire des constructions territoriales de l'être-au-monde, une expression qui hiérarchise, positionne et/ou structure ces constructions. En ce sens, la pesanteur des logiques de pouvoir qui sous-tendent souvent les structures hiérarchiques du *politique* et du *culturel* (p. ex. l'échelle du ménage et du clan) ne constitue pas nécessairement, selon nous, une préoccupation pour l'être dans sa mise en relation au monde.

Par exemple, le texte de Schein (2006), qui porte sur les pratiques translocales de femmes Miao (c.-à-d. les femmes Hmu du Guizhou), concorde avec notre approche subjective et relativiste des échelles. En effet, cette auteure observe que ces femmes ont graduellement délaissé leur vision verticale de la structure administrative chinoise au profit d'une vision duale (ville-campagne) et quantitative (petits versus grands endroits). Schein attribue notamment ce changement à leurs pratiques translocales, à leurs mobilités. C'est donc dire qu'elle définit la mobilité comme un processus pouvant à la fois modifier les rapports « signifiés » aux échelles pré-construites, créer de nouveaux rapports, et potentiellement reconstruire le contenu des échelles. Dans le même ordre d'idées, plusieurs travaux féministes sur les mobilités ont aussi mis en évidence le rôle central de celles-ci dans le processus de (re)construction des échelles, notamment celle du ménage (Mattingly 2001)⁶⁹.

Notre compréhension du lien entre l'échelle et la mobilité s'inscrit dans cette même logique. Selon nous, la mobilité peut, en effet, influencer la modification et même la construction de nouvelles échelles au sein des constructions territoriales de l'individu. Par contre, cette influence potentielle de la mobilité sur la production des échelles concerne, selon notre

⁶⁹ Les travaux féministes se sont également abondamment intéressés à la manière par laquelle les logiques qui sous-tendent les rapports de genre et de différenciation au sein du ménage influent sur les modèles migratoires de ses membres (Silvey 2006).

approche, tous les individus qui en sont concernés et non seulement ceux qui la pratiquent. De notre avis, la mobilité influence l'échelle, car elle met à la disposition de ceux qui s'en préoccupent (mobiles et *immobiles*) d'autres espaces, d'autres personnes et d'autres objets pouvant influencer sur les positionnements et les hiérarchies qui sous-tendent leurs constructions territoriales. Aussi, en raison de la manière dont elle est conçue et représentée, l'échelle peut orienter, limiter ou faciliter la pratique de la mobilité. L'échelle apparaît ainsi comme une expression unitaire et flexible des territorialités individuelle et collective pouvant à la fois *être influencée par* et *influencer* le phénomène de la mobilité.

En somme, se situant directement dans les sphères sociale et individuelle, notre approche territoriale du phénomène de la mobilité à l'échelle de la communauté s'éloigne d'une approche strictement spatio-temporelle de ce phénomène. Elle postule que la mobilité est une composante intrinsèque des territorialités de l'individu et de la communauté, des territorialités qui sont à la fois *produites par* et *productrices de* l'*individuel* et du *social*. Nous soutenons que la mobilité, tant pour celui qui la pratique que pour celui qui en est concerné, s'insère potentiellement au sein de sa dialectique territoriale de mise à proximité versus mise à distance de ce dernier. Cette dialectique se situe à la base de la construction territoriale de l'individu et de celles de ses référents collectifs, et se prolonge toujours, selon notre approche, sur deux autres dialectiques : celle de l'identification versus la différenciation et celle de l'appropriation versus la délimitation. Ces dialectiques sont présentes dans tout acte, toute pratique, et tout discours que l'être (en tant qu'habitant) opère – au travers de sa matérialité, de sa perception ou de son imagination – lors de sa mise en relation signifiée avec l'altérité. Enfin, notre approche se base sur l'idée que le phénomène de la mobilité s'insère dans quatre principales expressions de la construction territoriale de la communauté : les réseaux, les lieux, les échelles et les frontières. Si cette section s'est concentrée exclusivement sur la théorisation de la composante territoriale du phénomène de la mobilité de travail, la prochaine section a pour objet de présenter notre appréhension de la composante économique de ce phénomène.

3.2.2 Mobilités de travail, économie et communauté

Au même titre que notre compréhension de la composante territoriale du phénomène de la

mobilité de travail, notre appréhension de l'« autre » grande composante de ce phénomène – la composante économique – s'inscrit dans une logique centrée sur l'individu, sur sa conscience, sur son expérience, et sur le sens qu'il porte sur lui-même et sur le monde dans lequel il est projeté et mis en relation. Ainsi, à la différence des méthodes généralement employées dans la littérature scientifique, notre approche ne repose pas prioritairement sur l'analyse des différents indicateurs « objectifs » et des grands mécanismes économiques liés au phénomène de la mobilité de travail. Elle se base plutôt sur la composante économique de celui-ci telle qu'elle est signifiée, imaginée, construite et vécue par les individus qui en sont concernés, soit par les membres de la communauté des Six-villages. En plus de s'aiguiller directement sur nos positionnements théoriques et méthodologiques, cette approche se justifie, car elle offre une perspective économique du phénomène migratoire qui a, jusqu'à maintenant, rarement été prise en compte dans le contexte des populations rurales et minoritaires de Chine.

Dans la très grande majorité des cas, l'investigation économique du phénomène migratoire dans le milieu d'origine des migrants s'inscrit en sciences sociales au sein d'un cadre théorique centré sur les thèmes du développement (surtout économique) et/ou de la modernisation. Parmi les théories utilisées, seulement celles touchant aux questions du capital humain et des stratégies migratoires accordent une importance notable à l'individu-acteur, en particulier le migrant (Toyota et *coll.* 2007 : 157-158). Quant au non-migrant, il se présente presque toujours dans ces théories comme un acteur passif ou secondaire. Par ailleurs, cette investigation se concentre habituellement sur des échelles géographiques très précises (p. ex. le ménage et la localité rurale), et sur l'analyse d'une variable prédominante : les transferts d'argent (De Haas 2005; Mendola 2006; De Brauw et Rozelle 2003).

Bien qu'elle se centre sur la subjectivité et la pensée des membres de la communauté à l'étude, notre approche s'inspire de ces perspectives « classiques » de l'investigation économique du phénomène de la mobilité de travail, du moins en ce qui a trait au choix des thèmes qu'elle inclut. Suivant notamment les travaux de Rachel Murphy (2002) à propos du cas chinois, notre approche se décline en trois thématiques interreliées : (1) l'organisation économique et le travail dans le contexte de la paysannerie chinoise; (2) les transferts

d'argent et le capital humain; et (3) le développement et les inégalités.

3.2.2.1 Organisation économique, travail et paysannerie chinoise

D'entrée de jeu, la question du lien entre la mobilité de travail et l'organisation économique d'une communauté « paysanne » de la Chine du Sud-Ouest – comme celle des Six-villages – renvoie au contexte dans lequel elle s'inscrit. Tout d'abord, il est utile de noter que la désignation « paysanne » de cette communauté ne signifie pas que tous ses membres sont agriculteurs, mais simplement qu'ils sont classifiés (en fonction du système du *hukou*⁷⁰), du moins à quelques exceptions près, comme « résidents » officiels d'une région « rurale », et qu'ils sont enregistrés officiellement comme « travailleurs agricoles » (qu'ils pratiquent ou non l'agriculture). Sur le plan de l'activité économique, il existe donc en Chine plusieurs façons d'être paysan.

Au sein de la communauté des Six-villages, comme dans une majorité de communautés de la Chine du Sud-Ouest, ce statut de « paysan » se traduit par la possession – à l'échelle du ménage – d'un contrat d'exploitation de terres agricoles⁷¹ (généralement quelques *mu*⁷²). À première vue, l'organisation économique de cette communauté s'apparente donc au modèle socioéconomique du « *petty commodity producer* », un modèle que Hill Gates⁷³ a d'abord élaboré, et que Murphy (2002) a subséquemment utilisé. Cette auteure soutient d'ailleurs que celui-ci est dominant dans la Chine rurale d'aujourd'hui. En peu de mots, ce modèle renvoie à l'idée d'une communauté constituée de ménages « paysans » possédant peu de terres agricoles, et dont les membres vendent parfois des surplus agricoles et des produits artisanaux aux marchés régionaux, en plus d'exercer un travail urbain pour diversifier et augmenter leurs revenus (Murphy 2002 : 23). Autrement dit, la logique économique des ménages suivant ce modèle repose sur l'idée de déploiement flexible et diversifié de la main-d'œuvre. Schématiquement, Murphy (2002 : 25) affirme que ces ménages sont adaptables et innovateurs.

⁷⁰ Le système du *hukou* est expliqué en détail dans le chapitre 5.

⁷¹ Le système de responsabilité dans la production agricole est exposé plus en détail au chapitre 5.

⁷² 1 *mu* équivaut à 1/15 d'un hectare.

⁷³ Gates H. (1996), *China's Motor: A Thousand Years of Petty Capitalism*. London : Cornell University Press; cité dans Murphy (2002 : 23).

Comme on le verra ultérieurement, sans pour autant s'aligner parfaitement sur ce modèle, l'organisation économique de la communauté des Six-villages s'en rapproche suffisamment pour qu'elle soit appréhendée sur la base de celui-ci. D'après tout, conformément à ce modèle, elle est structurée autour de deux principaux types de travail : le travail agricole et le travail en milieu urbain. Notre approche met évidemment l'accent sur le rôle qu'occupe le second dans la sphère économique. Ce rôle touche plus particulièrement à deux thèmes interreliés : le « travail » en milieu urbain proprement dit, et le processus d'insertion de ce travail dans les structures économiques de la communauté. Rappelons que ce travail se décline sous deux formes dans cette communauté : le travail d'herboriste ambulante (c.-à-d. la vente d'herbes médicinales au sein des villes et bourgs avoisinants), et le travail salarié dans les régions urbanisées de l'Est du pays.

La question du travail en milieu urbain s'inscrit dans notre approche conjointement à celle de l'expérience vécue par les travailleurs migrants. Ainsi, outre le type d'activités économiques effectuées, nous prenons en compte les profils des migrants, leurs conditions de vie (et de travail), leurs parcours et les motifs de leur décision de migrer. Mais surtout, nous appréhendons le travail en milieu urbain et l'expérience migratoire au travers du regard qui est posé sur eux par les membres de la communauté, migrants et non-migrants. Une attention est également portée à la manière par laquelle ceux-ci représentent le travail des migrants en comparaison des autres formes de travail qui sont présentes dans la communauté, notamment le travail agricole.

Quant à la question de l'insertion de la mobilité de travail dans les structures économiques de la communauté, c'est en suivant le modèle du *petty commodity producer*, mais aussi le concept d'échelle qu'elle est abordée. Outre l'échelle névralgique du ménage, les autres échelles sociales « signifiantes » de la communauté (c.-à-d. le lignage, le clan, le village et la communauté) sont également intégrées dans notre approche. Au sein de la sphère économique de chacune de ces échelles, notre approche se concentre sur l'importance du travail « migratoire » (par rapport aux autres activités), de même que sur les stratégies, les réseaux sociaux, les représentations et les logiques de pouvoir qui sous-tendent sa pratique. Est-ce que les structures économiques de certaines échelles sont *plus influencées par* ou *influencent plus* le processus migratoire? Et pourquoi?

3.2.2.2 Transferts d'argent et capital humain

Les transferts d'argent (*remittances*) sont sans contredit la variable économique qui a été la plus utilisée en sciences sociales pour appréhender le phénomène de la mobilité de travail. De nombreuses études appréhendent même uniquement ce phénomène et ses retombées dans les communautés d'origine par cette variable (Lucas et Stark 1985). Qu'ils soient ou non intégrés dans une approche uni-factorielle, les transferts d'argent sont employés dans l'étude économique des mobilités de travail selon un nombre restreint de thématiques. Parmi celles-ci, notons leur gestion aux échelles individuelle et familiale (De Brauw et Rozelle 2003; Murphy 2002), leurs effets économiques multiplicateurs (Taylor 1999; Taylor et coll. 2003; Mendola 2008), et leur influence sur le processus de développement des régions d'origine (Hadi 1999; Zhu 2003; Gamburd 2003). Plus récemment, les motifs sous-tendant la décision des migrants de transférer de l'argent (ou non), le choix des personnes ciblées par les transferts, et le choix des montants transférés et dépensés par les migrants constituent des objets de recherche où l'individu, surtout le migrant, occupe une place centrale (Becker 1994; Regmi et Tisdell 2002; Cai 2003).

Quant au concept de « capital humain » (Brown et Lauder 2000) – que nous définissons comme des connaissances et des aptitudes acquises par l'individu au travers notamment de son capital social⁷⁴ –, il occupe également une place importante dans l'analyse économique du phénomène de la mobilité de travail rurale-urbaine (Stockdale 2004). Ce concept est généralement utilisé de deux façons. D'une part, il est employé pour aborder les processus de recherche d'aide et d'emploi des migrants au cours de leur parcours migration. Par exemple, le savoir, les stratégies et les aptitudes avec lesquels ceux-ci affrontent les différentes étapes de ce parcours (p. ex. le franchissement des frontières politiques et administratives et l'insertion dans le marché du travail du lieu de destination) constituent des thèmes centraux des recherches migratoires portant sur le capital humain (Fukuyama 2000; Greve et Salaff 2003; Thieme 2006).

⁷⁴ Le capital social est ici compris comme les composantes de la vie sociale (p. ex. les réseaux, la relation de confiance et les normes) qui permettent à des individus d'agir ensemble plus efficacement dans la poursuite et le parachèvement d'objectifs (Putnam et Goss 2002).

D'autre part, dans les études s'intéressant à la composante économique des migrations, le concept de capital humain est utilisé pour comprendre, à l'échelle communautaire et/ou familiale, les conséquences de la perte de la main-d'œuvre « qualifiée », de même que l'impact des connaissances et des aptitudes acquises par les migrants. Par exemple, Murphy (2002 : 221) analyse les caractères entrepreneurial et innovateur de paysans migrants en Chine à leur retour au village. Elle montre notamment que plusieurs d'entre eux s'associent aux autorités locales et utilisent de nombreux « acquis » obtenus lors de la migration (p. ex. des réseaux de contacts, des informations légales et une partie de leur salaire) afin de parachever un de leurs plus importants projets de vie : celui de posséder un commerce.

Axée sur ces mêmes thématiques, mais centrée sur l'intentionnalité et la subjectivité des membres de la communauté des Six-villages, notre approche ne se limite pas au seul aspect matériel. Elle prend aussi en compte la manière dont ceux-ci signifient, vivent et imaginent les transferts d'argent des migrants et le capital humain qu'ils acquièrent. Entre autres, elle s'appuie sur les questionnements suivants. Est-ce que les transferts sont conçus comme une nécessité ou un acte d'altruisme? Est-ce que le montant transféré est important, et que signifie-t-il? Comment ce montant est-il utilisé? Comment sont perçus ceux qui transfèrent moins d'argent et ceux qui transfèrent plus d'argent? Comment est représentée l'entrée des transferts d'argent dans l'économie des différentes échelles familiales de la communauté? Est-ce que le capital humain acquis par les migrants est important? Quelles sont ses formes? Comment sont perçus les rôles des transferts d'argent et du capital humain dans le processus de développement de la communauté?

3.2.2.3 Développement et inégalité

La question du lien entre la mobilité de travail et le développement des milieux d'origine des migrants est de plus en plus soulevée aujourd'hui en sciences sociales. En fait, auparavant limitée aux études économiques, cette question tend à devenir en sciences sociales l'un des leitmotifs de l'investigation scientifique des milieux d'origine des migrants. Dès l'abord, cette question pose le problème de la définition et de la mesure du développement, un concept hautement polysémique et souvent utilisé de manière idéologique. Si un consensus persiste par rapport à son essence étymologique – qui lui

accorde une idée de déploiement, de déroulement ou de processus –, ses origines, ses dimensions et ses finalités sont toutefois des éléments encore profondément débattus au sein des communautés scientifique et politique.

Par exemple, plusieurs économistes et politiciens associent le développement à un processus essentiellement économique (c.-à-d. à un processus menant à la croissance économique) alors que d'autres chercheurs lui attribuent des finalités locales et territoriales (Bryant 1995; Frej et *coll.* 2003), éthiques (selon les principes universels des droits de l'Homme), sociales (Murphy 2008a, 2008b) et/ou socioéconomiques (p. ex. l'amélioration des conditions de vie, de l'éducation et de la santé) (Lévy et Lussault 2003). Or, malgré la pluralité des manières de définir le développement, force est de constater que ce concept s'éloigne rarement d'une logique économique dominante, surtout lorsqu'il est adjoint à un phénomène partiellement économique comme celui de la mobilité de travail.

Un nombre encore important d'études (surtout économiques et sociologiques) analysent même le processus de développement des régions (rurales) d'origine des migrants par le biais de variables strictement économiques. Un des objectifs centraux de ces études est de comprendre dans quelle mesure les transferts d'argent des migrants permettent d'améliorer (ou de développer) le niveau de vie et/ou l'utilisation des ressources (surtout agricoles) des ménages (Mendola 2006 : 5). Ces études se limitent généralement à l'importance relative des finalités productives (c.-à-d. des investissements dans le secteur agricole et dans d'autres secteurs économiques) et consommatoires (p. ex. la construction d'une nouvelle maison et l'achat de biens de consommation) des transferts d'argent afin de mesurer le processus de développement, de même que sa durabilité (De Brauw et Rozelle 2003).

À l'échelle régionale, un objectif central de ces études est d'analyser le développement au travers des effets économiques multiplicateurs des transferts d'argent des migrants (Mendola 2006 : 7). Par exemple, les effets de ces transferts sur les salaires, les infrastructures, l'emploi et les prix locaux constituent des objets d'analyses importants. Parallèlement, un grand nombre d'études migratoires examinent le processus de développement selon les thématiques de la pauvreté et des inégalités économiques. L'attention de ces études est alors portée sur l'influence du phénomène de la mobilité de

travail sur la réduction ou l'augmentation de la pauvreté et des inégalités économiques à différentes échelles (Jones 1998). Ce type de recherches économiques est particulièrement populaire auprès de chercheurs et d'économistes travaillant sur les régions rurales et la situation paysanne en Chine (Zhu et Luo 2006; Du, Park et Wang 2005; Wang et Cai 2006).

En plus des études basées sur une logique et une méthodologie essentiellement économiques, un nombre croissant de recherches abordent aujourd'hui le processus de développement du milieu d'origine des migrants en considérant les sphères sociale et humaine, et parfois la dimension territoriale. Ces études parlent alors explicitement ou implicitement de développement socioéconomique et/ou de développement local (ou territorial). Leur objet outrepassé donc l'idée de croissance économique pour s'étendre à celle très générale d'« amélioration⁷⁵ » sociale et économique en lien avec le phénomène migratoire. En plus des variables économiques, les éléments les plus fréquemment examinés sont certainement : l'éducation (Dyer 2002), la santé (Unnithan-Kumar 2002; Connor 2002), les conditions de vie et, plus récemment, les hiérarchies et les inégalités sociales (relativement au genre, à la classe sociale, à l'âge, à l'ethnicité...) (Lemelin et Morin 1991; Abdelmalki et Mundler 1995; Hettne 1996). Bien que ces études incluent souvent des variables tel le capital humain acquis par les migrants, à l'instar des études purement économiques, elles définissent généralement les transferts d'argent comme le principal élément qui insuffle le développement. Comme nous le verrons plus en détail ultérieurement (chapitre 9), cette vision du processus de développement est partagée par plusieurs membres de la communauté des Six-villages.

Qu'elles reposent sur une définition économique, sociale ou humaniste du développement, la plupart des études qui examinent le lien entre le développement et la mobilité de travail suivent néanmoins une démarche évaluative similaire : évaluer dans quelle mesure la mobilité de travail favorise ou freine le développement à l'origine. Si les résultats de ces études sont contrastés, celles portant spécifiquement sur le cas chinois tendent à démontrer un impact généralement positif de la migration dans les communautés rurales (Li 2006). Entre autres, comme on le verra plus en détail dans le chapitre 9, la pratique migratoire a

⁷⁵ Éminemment subjectif et relié aux représentations culturelles des phénomènes sociaux, le terme amélioration n'est pas utilisé par tous les auteurs pour exprimer la finalité du processus de développement. Certains auteurs préfèrent le terme transformation ou changement (Lévy et Lussault 2003).

vraisemblablement permis à un grand nombre de familles paysannes de sortir de la pauvreté.

Notre approche de l'influence du phénomène migratoire sur le processus de développement diffère de celles généralement présentées dans la littérature en deux principaux points. Premièrement, elle s'appuie sur le concept de développement tel qu'il est défini par les membres de la communauté étudiée. Elle s'articule plus précisément autour des trois grandes acceptions de ce concept qui se sont dessinées au travers de leurs discours. Deuxièmement, contrairement à ce qui est habituellement mentionné dans la littérature, notre approche accorde un rôle central non seulement aux migrants, mais aussi aux non-migrants dans le processus de développement lié au phénomène migratoire. Suivant la pensée de Pecqueur (1989), un tel postulat repose sur l'idée que le développement émerge fondamentalement de la capacité à s'adapter, à innover et à réguler des « acteurs locaux », lesquels sont potentiellement chaque membre de la communauté, et non seulement ceux en situation de pouvoir.

Bien entendu, à l'instar de la méthodologie « classique » de l'évaluation du développement socioéconomique local et communautaire, notre approche tient également compte de l'impact de la mobilité de travail sur les indicateurs socioéconomiques de la communauté, tels le niveau d'éducation, les revenus, les dépenses, les infrastructures sanitaires, la production agricole, et les inégalités sociales et économiques. Mais c'est avant tout en fonction du regard porté sur cet impact par les membres de la communauté que ces indicateurs sont abordés. Entre autres, les questionnements suivants servent de base à notre approche. Quels sont le sens et la signification accordés au processus de développement par les membres de la communauté des Six-villages, et est-ce que ce sens et cette signification sont uniformes? Est-ce que la mobilité de travail favorise ou freine le développement aux différentes échelles de la communauté, et pourquoi? Est-ce que les transferts d'argent jouent un rôle central dans le processus de développement? Sur quelles dimensions du développement de la communauté le phénomène de la mobilité de travail a-t-il une influence? Quels sont les autres facteurs liés au développement de la communauté? Quelle est l'importance de ces derniers en comparaison de la pratique migratoire? Est-ce que les mobilités de travail augmentent ou diminuent les inégalités aux différentes échelles de la communauté?

3.3 Objectifs, hypothèses et constats préliminaires

Cette section présente de manière schématique les constats préliminaires, les hypothèses de travail et les objectifs centraux de la recherche. Ceux-ci ont déjà été abordés au fil des chapitres et sections précédents, mais l'ont été de manière dispersée et parfois implicite. Le but ici est donc de les regrouper et de les exposer explicitement.

La présente thèse s'appuie sur quatre hypothèses de travail (trois théoriques et une empirique) et quatre constats empiriques préliminaires (tableau I). La formulation de ces hypothèses et de ces constats découle, d'une part, de notre réflexion théorique sur la mobilité de travail et la réalité sociale qui a été présentée dans les premiers chapitres de la thèse. D'autre part, elle provient de nos observations recueillies lors de l'enquête préliminaire réalisée auprès de la population à l'étude (méthode inductive).

Tableau I Hypothèses de travail et constats préliminaires

Hypothèses théoriques	<ul style="list-style-type: none"> • Dans toute étude sociale du phénomène de la mobilité de travail, il est impératif d’appréhender celui-ci, afin de saisir sa complexité et sa multidimensionnalité, non pas comme un phénomène spatio-temporel ou strictement économique, mais comme un phénomène fondamentalement individuel et social qui existe dans les sphères du réel et de l’imagination; l’individu (migrant ou non-migrant) est dans l’absolu l’acteur-créateur principal de ce phénomène et celui qui lui donne sens et signification. • Le phénomène de la mobilité de travail s’ouvre toujours sur le processus de (re)construction des rapports sociaux d’une communauté au travers de ses dimensions territoriale et économique. • Les rapports sociaux sont des constructions individuelles de la réalité sociale qui sont continuellement en (re)construction, et dont l’individu est dans l’absolu leur créateur et celui qui leur donne sens, signification et contenu au travers de discours et d’actions.
Constats empiriques préliminaires	<ul style="list-style-type: none"> • Depuis le début des années 2000, les membres de la communauté des Six-villages pratiquent deux formes principales de mobilité de travail qui nécessitent, selon eux, un départ du <i>lieu-ici</i> vers un <i>lieu-ailleurs</i> (ou des <i>lieux-ailleurs</i>). Il s’agit du travail d’herboriste ambulancier et du travail salarié dans les villes orientales du pays. • La mobilité de travail est l’un des phénomènes les plus marquants qu’a connus la communauté des Six-villages depuis le début des années 2000. Selon ses membres, en plus d’être d’une ampleur démographique sans précédent, ce phénomène est en pleine mutation et est soudainement devenu central à leurs réalités économique et territoriale. • Dans la communauté des Six-villages, le phénomène de la mobilité de travail s’inscrit à la fois dans la tradition communautaire (le travail d’herboriste ambulancier) et dans une tendance lourde et récente des populations rurales et minoritaires de Chine et du Massif sud-est asiatique (le travail salarié dans les centres urbains). • Auprès des membres de la communauté des Six-villages, sept principaux types de rapports sociaux s’inscrivent à l’intérieur des processus très marqués de différenciation, d’identification et de hiérarchisation sociales. Il s’agit des rapports sociaux de genre, de classe, de génération, de lignage, de clan, de ménage et de village.
Hypothèse empirique	<ul style="list-style-type: none"> • Au sein de la communauté des Six-villages, le phénomène de la mobilité de travail <i>est influencé par et influence de manière considérable</i> la (re)construction des rapports sociaux.

Inspirés de nos constats empiriques préliminaires, les objectifs de la recherche visent à vérifier nos hypothèses de travail non seulement dans le contexte particulier de la communauté des Six-villages, mais aussi dans le contexte général des populations minoritaires et rurales de Chine et du Massif sud-est asiatique. Les objectifs poursuivis sont au nombre de huit, un principal et sept secondaires. Rappelons que notre objectif principal s’inscrit dans la continuité de plusieurs recherches sociales récentes en géographie portant sur les mobilités humaines (p. ex. Arnauld de Sartre 2003; Capron et coll. 2005; Silvey

2006; Boyer 2005; Hanson 2010). Ces recherches démontrent un intérêt marqué pour les populations marginalisées, les inégalités, les constructions sociales, les mobilités de travail, les méthodes qualitatives (p. ex. l'observation participante et les entretiens approfondis) et les théories de la « nouvelle » géographie sociale et d'autres disciplines, notamment l'anthropologie.

Tableau II Objectifs de la recherche

Objectif principal	<ul style="list-style-type: none"> • Comprendre comment la (re)construction des rapports sociaux au sein d'une communauté rurale et minoritaire de Chine – la communauté Hmong des Six-villages – est influencée par le phénomène de la mobilité de travail. L'attention est portée sur sept types de rapports sociaux : les rapports sociaux de genre, de classe, de génération, de lignage, de clan, de ménage et de village.
Objectifs secondaires	<ul style="list-style-type: none"> • Décrire et analyser les constructions territoriales individuelles et collectives des membres de la communauté des Six-villages. • Décrire et analyser l'organisation économique de la communauté. • Établir une description détaillée des pratiques migratoires des membres de la communauté des Six-villages. Il s'agit de présenter les flux migratoires, les endroits de migration, les emplois occupés, les conditions de travail, les profils des migrants, les durées et les fréquences des migrations, les parcours empruntés, et les faits saillants de l'expérience migratoire selon les migrants et les non-migrants. • Développer et tester empiriquement, à l'échelle de la communauté, une approche théorique du phénomène de la mobilité de travail qui tient compte des sphères du réel et de l'imagination, qui est centrée sur l'individu (qu'il soit migrant ou non migrant) et qui repose sur les composantes territoriale et économique de ce phénomène. • Sur la base de l'approche développée et testée du phénomène de la mobilité de travail à l'échelle communautaire, proposer une réflexion théorique originale de l'impact social de ce phénomène. • Approfondir, dans le contexte plus large de la Chine du Sud-Ouest et du Massif sud-est asiatique, le peu de connaissances empiriques des pratiques migratoires rurales-urbaines, des constructions sociales, des populations Hmong, des minorités et des communautés paysannes. • Proposer une réflexion générale de l'impact social de la mobilité de travail dans le contexte des populations rurales et minoritaires de Chine et du Massif sud-est asiatique.

Pour atteindre ces objectifs, une méthodologie accordant une place prépondérante aux individus concernés, à leurs discours et au sens qu'ils portent eux-mêmes à leurs actions et à leur réalité a été privilégiée. La méthodologie de la recherche, ses origines, sa justification

et sa description sont l'objet du prochain chapitre.

Chapitre 4

Méthodologie

Ce chapitre méthodologique se décline en quatre sections. Hautement introspective, la première fait état du parcours qui a mené aux choix du sujet de la recherche et de la population à l'étude. L'enquête de terrain, qui s'est déroulée sur une période de 18 mois et qui a permis de recueillir l'essentiel des données utilisées dans cette thèse, est l'objet de la deuxième section. Les techniques sur lesquelles elle repose (c.-à-d. l'observation participante et l'entretien semi-dirigé), ses limites, son déroulement et les considérations éthiques et méthodologiques qu'elle introduit y sont exposés. La troisième section porte son attention sur le problème de l'interprétation et de la compréhension des données recueillies; elle soulève notamment l'importance de l'utilisation de la méthode herméneutique. Enfin, ce chapitre se termine par un survol des questions d'écriture et de traduction qui ont été posées lors du processus de rédaction.

4.1 Origines de la recherche et phase préliminaire de l'enquête de terrain

Lors de mon premier séjour au sein de la communauté Hmong des Six-villages en mars 2006, le sujet de la présente recherche n'était pas encore choisi. Le choix même de cette communauté comme population d'étude n'était pas encore fixé. Le parcours qui m'a d'abord mené à visiter cette communauté et ensuite à entreprendre une étude doctorale sur celle-ci s'est tracé, à l'instar de plusieurs recherches en sciences sociales, au fil de rencontres à la fois déterminantes et inattendues. Ces rencontres, elles se sont d'abord déroulées dans la ville de Guiyang, puis se sont poursuivies tout au long du trajet menant au lieu névralgique de la communauté des Six-villages. Dans la ville de Guiyang, en plus d'avoir eu l'occasion de discuter avec plusieurs professeurs et chercheurs de l'Université du Guizhou, lesquels m'ont notamment aidé à planifier l'aspect logistique et administratif de ma recherche, j'ai eu la chance de rencontrer plusieurs étudiants Miao, dont une jeune femme Hmong, Wang Mai. Cette dernière a démontré un vif intérêt pour mon projet de

recherche et m'a généreusement proposé son aide. Elle m'a présenté à sa famille et m'a ouvert sans réserve les portes de sa communauté, la communauté des Six-villages. Je peux affirmer avec conviction aujourd'hui que sans cette rencontre fortuite, cette thèse n'aurait pas eu lieu, ou elle aurait suivi une tout autre direction.

Le but premier de la phase préliminaire de ma démarche sur le terrain – une démarche que l'on peut qualifier d'exploratoire – était de déterminer le sujet de la thèse et de choisir la population à l'étude. Le parachèvement de ce but n'a cependant pas été laissé uniquement au hasard. Plusieurs champs d'intérêt personnels d'ordre méthodologique, empirique et théorique ont orienté et structuré le déroulement de cette première étape de la recherche. Deux préférences personnelles ont plus particulièrement influencé ma démarche : (1) mon désir d'effectuer une enquête de terrain au sein d'une communauté Hmong des zones rurales de la Chine du Sud-Ouest, et (2) ma volonté d'étudier une problématique touchant aux questions du développement socioéconomique et de l'organisation sociale d'une communauté Hmong. En raison de leur caractère flexible et subjectif, ces préférences témoignent par ailleurs de l'omniprésence de ma subjectivité au sein de ma démarche. Longtemps négligée en sciences sociales et particulièrement en géographie, la prise en compte de la subjectivité du chercheur est dorénavant présente dans la plupart des enquêtes de terrain. Elle se veut, selon moi, incontournable et nécessaire.

4.1.1 Le choix de la population à l'étude : pourquoi une communauté Hmong de Chine?

Sous un angle purement scientifique, dont la finalité est l'avancement des connaissances, le choix d'étudier une communauté Hmong de la Chine du Sud-Ouest, et particulièrement celle des Six-villages, se justifie d'emblée. Pour des raisons notamment conjoncturelles (p. ex. les contraintes imposées par les différents paliers du gouvernement chinois, surtout lors de l'époque maoïste, mais encore aujourd'hui), et comparativement aux Hmong du Sud-Est asiatique et même aux Hmu et aux Ghao-Xong (deux autres groupes ethnolinguistiques inclus dans la catégorie Miao), les populations Hmong de Chine ont fait l'objet d'un nombre très restreint d'études de terrain. Les quelques chercheurs ayant étudié cette population sont pour la plupart des anthropologues (ou ethnologues) ou des linguistes rattachés soit à un

milieu universitaire (ou un centre de recherche) hors de Chine, soit à l'un des nombreux centres⁷⁶ universitaires sur les nationalités minoritaires en Chine.

Plus nombreux, les chercheurs chinois (dont un nombre croissant est de nationalité Miao) ont majoritairement inscrit leurs études de terrain sur les Hmong (ou sur les Miao en général) dans un paradigme « essentialiste » de la culture aiguillé sur les politiques et les discours culturels du Parti communiste. De manière générale, l'objectif principal de ces études était et est encore aujourd'hui de présenter le traditionalisme et l'exotisme des Hmong, notamment par la description détaillée de leurs particularités culturelles, linguistiques et historiques. Corollairement, ces chercheurs ont contribué à véhiculer l'image folklorique et primitive des Miao et des autres nationalités minoritaires en Chine (Harrell 2001; Gladney 1994). Parmi les thèmes abordés, les plus fréquents sont certainement : la langue orale Hmong et ses « dialectes », leur structure, leur classification et leur système d'écriture (Luo et Yang 2004); les contes, les chants et les récits oraux traditionnels (Luo 2004); l'artisanat et la confection des vêtements traditionnels; les fêtes et les célébrations; le système de parenté et les surnoms; la médecine traditionnelle (Bao et Ran 1999; Ma 2004); les croyances religieuses et le chamanisme; l'alimentation et les pratiques culinaires; et les activités économiques traditionnelles (principalement les techniques agricoles) (Li 2002; Li, Zhang et Zhou 1996). À ces thèmes classiques de l'ethnologie chinoise se rajoutent, depuis quelques années, de nouveaux thèmes de recherche alliant la tradition appliquée des sciences sociales postmaoïstes à celle de l'« essentialisme » culturel. Par exemple, les travaux sur le développement du tourisme ethnique (Li, Zhang, Chen et Xu 2009), sur la commercialisation de l'artisanat et sur les conceptions et les pratiques écologiques et environnementales (Luo 2009) s'inscrivent dans cette nouvelle tendance de la recherche appliquée en ethnologie chinoise. Ces travaux ont cependant surtout concerné les Hmu et les Ghao-Xong, et très peu les Hmong.

Certes, les recherches de terrain sur les Hmong menées par des chercheurs chinois (c.-à-d. ceux issus du système universitaire chinois) ne peuvent pas toutes être associées aux mêmes traditions théoriques et empiriques. À titre d'exemple, l'excellente thèse de Shi Maoming (2004) sur la transnationalité des Hmong remet en perspective la vision « essentialiste » de

⁷⁶ Ces centres sont spécialisés sur les cultures et les langues des minorités chinoises.

la culture et aborde les questions de la construction de l'identité et de la nationalité. Qui plus est, la qualité empirique manifeste de certaines de ces recherches ne peut être ignorée par le simple fait qu'elles s'inscrivent dans des perspectives théoriques maintenant vivement contestées en Occident, principalement par les courants postmoderniste et poststructuraliste. Cependant, force est de constater que, en plus d'avoir été relativement peu nombreuses, les études de terrain sur les Hmong ont couvert un spectre thématique très étroit. Elles ont ignoré de vastes dimensions des sphères sociale et individuelle.

En fait, j'irais même jusqu'à affirmer que la quête de l'exotisme et l'insistance portée aux particularités culturelles ont mené plusieurs de ces chercheurs à s'éloigner du sens donné à ces particularités par les Hmong eux-mêmes, et même à ignorer comment ces particularités sont vécues et pratiquées aujourd'hui. Ils ont, en d'autres mots, appréhendé les particularités culturelles non pas comme un produit social et individuel, mais comme une substance inhérente à cette population. Conséquemment, ces études apparaissent souvent soit anachroniques, soit non axées sur les réalités actuelles des Hmong. À cet égard, l'analyse des activités économiques est révélatrice. Des études comme celle du chercheur Hmong Yang Mingxiang (2003) – l'une des seules publications portant directement sur la communauté Hmong des Six-villages – se sont uniquement attardées aux activités économiques représentées comme étant à la fois traditionnelles et « significatives » sur le plan culturel, tels l'agriculture, l'élevage, l'artisanat, les spectacles et leur commercialisation locale. En dépit du fait qu'elles occupent une place de plus en plus centrale, les autres activités économiques des familles Hmong, tel le travail salarié (local et migratoire), ont été systématiquement omises dans ces études, n'étant pas jugées « culturellement » propres à l'image des Hmong. Autrement dit, au sein de la littérature chinoise, la manière dont les communautés Hmong vivent, s'organisent et se transforment actuellement en Chine a été, jusqu'à maintenant, très peu étudiée.

Les premières générations de chercheurs occidentaux à s'intéresser aux Hmong (de la fin du XIX^e siècle à l'époque maoïste) ont également inscrit leurs recherches de terrain dans le paradigme de l'essentialisme culturel, perspective théorique hégémonique de leur époque. Parmi ces chercheurs, les plus importants ont certainement été Graham (1937a, 1937b, 1954), De Beauclair (1970), Li Mark (1967), Ruey (1958, 1960) et Kuan (avec Ruey, 1962)

(voir Tapp 2004a pour un portrait plus détaillé). Ces derniers ont d'ailleurs effectué de riches études ethnographiques de groupements Hmong de la région sud du Sichuan dont l'ethnonyme chinois est *yaque miao* (*Magpie Miao* en langue anglaise). Comme nous le verrons plus en détail dans le chapitre 6, cet ethnonyme est parfois utilisé aujourd'hui en Chine pour désigner un sous-groupe « ethnique » Miao dont fait partie la communauté des Six-villages. Li Mark, Ruey et Kuan se sont principalement attardés à l'analyse du système familial, des pratiques matrimoniales et des rites mortuaires. À la suite des réformes de Deng Xiaoping, la Chine a graduellement ouvert ses portes à une nouvelle génération de chercheurs occidentaux (surtout des anthropologues) s'intéressant aux Hmong et aux Miao, dont le chef de file est sans aucun doute Nicholas Tapp. D'autres chercheurs de renom, comme Louisa Schein (2000, 2004a, 2004b, 2005, 2006, 2008), Siu-Woo Cheung (1996, 2004) et Norma Diamond (1988, 1995) se sont également intéressés aux Hmong, mais leurs enquêtes de terrain ont été menées principalement auprès des autres groupes inclus dans la catégorie Miao, soit les Hmu, les Ge et les A-Hmao respectivement.

Nicholas Tapp a été le premier et est encore aujourd'hui l'un des plus importants anthropologues occidentaux de la période postmaoïste à s'attarder spécifiquement aux Hmong de Chine. Il a aussi mené auprès de ceux-ci des enquêtes de terrain extensives, en particulier dans le district de Gongxian au sud du Sichuan. Bien qu'ils soient abondants et diversifiés, les travaux de Tapp (1989a, 1989b, 2001, 2002a, 2002b, 2004, 2008) s'attardent principalement à la question du rôle que les Hmong ont joué (comme acteurs sociaux et historiques) dans la construction de leurs multiples identités, qu'elles soient familiales, claniques, locales, régionales, nationales ou maintenant transnationales. Un des objectifs principaux poursuivis par Tapp est de comprendre comment ces identités flexibles sont (re)produites dans un contexte où les différences « culturelles » avec les paysans Han habitant les mêmes localités apparaissent mineures, voire peu significatives; Tapp explique cette situation par les processus historiques d'incorporation, d'absorption et d'émulation culturelles vécus par les Hmong (Tapp 2001 : XIX). L'originalité des travaux de Tapp réside certainement dans la qualité et la profondeur de l'enquête de terrain qu'il a menée dans le district de Gongxian, laquelle a d'ailleurs fait l'objet de plusieurs publications (2001, 2002a). En plus d'avoir utilisé les données recueillies sur le terrain pour analyser la question identitaire, ce dernier a procédé à l'étude détaillée de l'organisation sociale et des pratiques

culturelles des Hmong de cette localité (p. ex. le lien de parenté, la religion, le chamanisme, les rituels entourant la mort et le mariage, la vénération des ancêtres et l'importance de la notion d'héroïsme).

Suivant une perspective herméneutique et rejetant à la fois l'essentialisme culturel et l'« ultra-relativisme », les recherches de Tapp s'inscrivent dans une démarche globale visant à donner *du* sens au fait Hmong, à son historicité ainsi qu'à l'hétérogénéité et aux paradoxes culturels et identitaires qui le transcendent. En ce sens, Tapp s'est relativement peu attardé aux thématiques qui ne sont pas spécifiques à la littérature anthropologique Hmong (surtout celle du Sud-Est asiatique) et aux questions identitaires et culturelles. Il a donc appréhendé de manière très succincte les problématiques récentes touchant à la paysannerie chinoise et à ses transformations, telle la pratique croissante de la mobilité de travail, champ d'intérêt de la présente recherche. Conséquemment, en dépit de la contribution importante apportée par Tapp à l'étude des Hmong de Chine, le manque de connaissances empiriques sur cette population comptant en Chine plus de deux millions d'individus est aujourd'hui manifeste et justifie, à lui seul, le choix de cette population comme objet de recherche. Quoi qu'il en soit, lors de la phase préliminaire de la présente thèse, mon désir de choisir une communauté Hmong de Chine ne relevait pas seulement de ma volonté de combler ce manque de connaissances, dont j'étais d'ailleurs pleinement conscient. Ce désir, il relevait avant tout de mon parcours personnel et universitaire.

Je m'étais d'abord intéressé aux Hmong, aux Miao, aux nationalités minoritaires et à la paysannerie chinoise au cours de mes études de maîtrise au début des années 2000. Mon directeur de l'époque, le Professeur Peter Foggin, m'avait transmis sa passion pour les populations des zones rurales de la Chine du Sud-Ouest. Mes recherches de maîtrise ont porté sur l'impact socioculturel de l'éloignement social et spatial au sein de deux communautés Miao du Yunnan (une Hmong et une A-Hmao) (Carrier 2004). Ces recherches m'avaient mené à effectuer une enquête de terrain de plusieurs mois, ma première véritable rencontre avec les paysans chinois et les Hmong de Chine. Dans le cadre de cette enquête, j'avais procédé à des entretiens sommaires et à de nombreuses observations au sein d'une vingtaine de villages des districts de Maguan et de Wenshan (situés dans la région sud de la province du Yunnan). Mais en plus de m'avoir permis de satisfaire des exigences scolaires,

ce premier séjour en région rurale chinoise m'avait amené à la rencontre de personnes et m'avait permis, pour un bref moment, de partager leur vie.

Au cours de cette enquête, en plus d'avoir vécu des échanges interpersonnels inoubliables, j'avais observé de nombreuses différenciations et inégalités à l'échelle des villages et des communautés (Hmong et non Hmong), lesquels étaient pourtant généralement représentés dans la littérature et les discours médiatiques et politiques de manière relativement homogène. J'avais également réalisé à quel point le fait d'être Miao était revêtu de plusieurs significations, et à quel point les problèmes auxquels les Hmong étaient confrontés étaient comparables à ceux de leurs voisins Han. J'avais ainsi pris conscience que la vie sociale et économique de ces derniers ne pouvait être simplement expliquée, en amont, par le fait qu'ils affichaient une identité Hmong. Mais encore plus fondamentalement, cette première rencontre avec les Hmong (et les A-Hmao) du Yunnan, en raison de sa courte durée, m'avait laissé un sentiment d'avoir seulement effleuré la complexité sociale, économique et identitaire de ces derniers. À mes yeux de jeune chercheur, la seule façon d'approfondir l'étude de cette complexité aurait été de vivre dans une de ces communautés et d'entreprendre une longue enquête de terrain.

Certes, vouloir appréhender la complexité sociale et ressentir constamment que cette complexité est partiellement comprise sont des sentiments banals, voir incontournables, pour la plupart des chercheurs en sciences sociales. Ces impressions que j'éprouvais à la suite de mon premier séjour chez les Hmong n'expliquent donc pas, à elles seules, ma volonté d'entreprendre une recherche doctorale sur une communauté Hmong. Cette volonté, je l'attribue surtout au « bien-être » que j'ai éprouvé lors de mes premières rencontres avec les Hmong et avec les paysans chinois en général. Pour des raisons que j'explique d'ailleurs encore difficilement aujourd'hui, malgré la lourdeur apparente de nos différences sociales et culturelles, un désir de respecter et de connaître l'« autre » semblait, du moins selon ma perception, encadrer la plupart de nos échanges. Ce sentiment, je l'ai également ressenti au cours des dernières années, lors de l'enquête de terrain de la présente thèse. Qu'il soit partagé ou non par mes interlocuteurs – je ne peux que l'espérer –, ce sentiment a marqué mon cheminement personnel et a sans contredit orienté ma décision de retourner dans ces régions rurales chinoises pour entamer une enquête de terrain de plus d'une année.

Enfin, mon choix d'effectuer une recherche doctorale sur les Hmong, et non sur une autre nationalité minoritaire ou tout simplement sur les Han, s'est également inscrit dans une volonté de continuité avec mon mémoire de maîtrise. Connaissant déjà la principale littérature sur les Hmong de Chine et du Sud-Est asiatique, et possédant déjà une expérience de terrain auprès de cette population, je croyais ainsi pertinent d'entreprendre une thèse avec ces acquis. Pour ce qui est du choix d'étudier une communauté de la province du Guizhou, et non de celle du Yunnan où mes recherches de maîtrise s'étaient déroulées, il relevait d'un désir certes de nouveauté, mais également d'une volonté de privilégier la province névralgique de la nationalité Miao en Chine. Qui plus est, j'étais conscient que la province du Guizhou, comparativement à celles du Yunnan et du Sichuan, avait été et était encore à ce moment peu accessible aux chercheurs étrangers; le gouvernement provincial était plus réticent à accorder des permis de recherche, surtout dans les zones habitées par les nationalités minoritaires. Malgré le risque de rejet de ma demande de permis de recherche, je percevais de manière hautement pertinente l'occasion de pouvoir mener une enquête de terrain dans une région ayant été auparavant peu étudiée.

4.1.2 Le choix du sujet : pourquoi la mobilité de travail et les rapports sociaux?

Lors de mon séjour de recherche dans les zones rurales du Yunnan au début des années 2000, à l'instar de la plupart des observateurs chinois et étrangers, un des éléments m'ayant marqué a sans conteste été la pauvreté générale des populations rurales, ou plus précisément leur pauvreté relative en Chine. À l'échelle des communautés Hmong, mon séjour m'avait de surcroît conscientisé au fait que cette pauvreté n'était pas systématique. Certains ménages, certains lignages, certains clans et certains villages semblaient beaucoup moins touchés par la pauvreté que d'autres. Les ménages les plus riches bénéficiaient habituellement de meilleures terres agricoles et d'importants revenus non agricoles. Ils possédaient ainsi des fonds nécessaires à l'inscription d'un enfant à l'école secondaire de deuxième cycle ou à la construction d'une nouvelle maison. En revanche, les plus pauvres dépendaient souvent de l'aide des plus riches ou de celle du gouvernement pour subvenir à leurs simples besoins alimentaires. D'emblée, une série de questionnements m'étaient alors venus à l'esprit. Quelles étaient les sources de ces inégalités? Est-ce que ces inégalités

étaient fixes, croissantes ou décroissantes? Comment étaient-elles liées au processus de développement socioéconomique qui se déroulait dans ces régions depuis les réformes agraires du début des années 1980? Pourquoi la situation de certains ménages, de certains clans et de certains villages était-elle plus avantageuse? Pourquoi certaines familles possédaient-elles de meilleures terres et/ou avaient-elles accès à des emplois non agricoles? Comment ces inégalités étaient-elles vécues et représentées au sein des communautés Hmong? Était-il possible d'implanter dans ces localités un développement social et économique moins inégal?

Certes, en raison de la courte durée de mon séjour, je n'avais pu apporter des réponses étoffées à ces questions. J'avais toutefois constaté l'importance des logiques sociales et individuelles dans la manière dont ces inégalités « économiques » étaient produites, reproduites, vécues et représentées. La logique du lignage constituait l'un des exemples les plus manifestes. Non seulement le lien lignager facilitait l'obtention d'emplois non agricoles très convoités (surtout dans les secteurs minier et manufacturier locaux), mais aussi il servait de cadre à de nouveaux réseaux de soutien pour les ménages les plus pauvres. Ces observations m'avaient par ailleurs fait réaliser à quel point il était impossible d'appréhender le processus de développement local de ces communautés sans considérer la sphère sociale, et plus particulièrement la manière dont cette sphère *est influencée par et influence* ce processus. Bien entendu, cette réflexion personnelle sur l'interrelation entre l'organisation sociale, le développement et la (re)production d'inégalités n'avait rien d'exceptionnel. De nombreuses études avaient déjà mis en évidence la force de cette interrelation au sein d'un grand nombre de communautés. Mais cette interrelation au sein des communautés Hmong du Yunnan avait capté mon attention dans la mesure où elle contrevenait à l'image d'homogénéité économique des Miao et des populations rurales de la Chine du Sud-Ouest, qui était généralement véhiculée dans les médias chinois et la littérature scientifique. Qui plus est, compte tenu des transformations récentes de l'économie locale des régions rurales que j'avais observées, notamment l'implantation de nouvelles activités économiques (surtout dans les secteurs minier, manufacturier et des transports) et celle de nouveaux types de productions agricoles (telle la culture du tabac), j'estimais hautement nécessaire et pertinent d'approfondir l'étude du lien entre le processus de développement économique et la réalité sociale des communautés Hmong.

Quelques années plus tard, lorsque j'ai entamé la phase préliminaire de la présente thèse, j'avais en tête ces premières réflexions personnelles sur le milieu rural chinois. Dans la foulée de ces réflexions, mon idée originale était d'entreprendre une thèse doctorale touchant à une problématique liée au développement et à l'organisation sociale d'une communauté Hmong de Chine, préférablement de la province du Guizhou. Par communauté, j'entendais une entité sociale construite à la fois par un processus identitaire et un fort lien social. À cette étape, je ne voulais pas cibler davantage mon sujet. Je préférais plutôt attendre d'être directement mis en relation avec la situation particulière d'une communauté Hmong; d'autant plus que l'identité de celle-ci m'était toujours, à cette époque, inconnue. Je projetais néanmoins d'effectuer une thèse portant sur les activités économiques et la situation sociale d'une communauté dont la localisation géographique était à la fois singulière et rurale. D'entrée de jeu, la possibilité d'étudier le phénomène de la mobilité de travail n'avait donc pas été envisagée. Bien sûr, j'étais conscient du déplacement colossal, sur une base temporaire, de millions de paysans chinois vers les zones urbaines de la partie orientale du pays. Cependant, ni mes lectures sur la paysannerie chinoise ni mes expériences de terrain antérieures ne laissaient présager l'importance de ce phénomène migratoire auprès des communautés Hmong situées dans les zones rurales du Nord-Ouest du Guizhou.

L'idée d'orienter ma recherche sur le phénomène de la mobilité de travail m'est apparue lors de mon premier séjour au sein de la communauté des Six-villages, en mai-juin 2006. Seulement quelques heures après mon arrivée dans cette communauté, dont le centre névralgique est situé aux frontières des sous-districts de Xinglong et de Bapu (district de Dafang), cette idée m'avait déjà effleuré l'esprit. Sur place, Wang Mai, la jeune femme Hmong que j'avais rencontrée à l'Université du Guizhou, m'avait d'abord présenté au ménage de son frère aîné, qui était récemment décédé. Ce ménage comptait dorénavant trois membres, la mère et deux enfants (une fille de 19 ans et un garçon de 22 ans). La belle-sœur de Wang Mai nous avait offert amicalement le gîte. En fait, lors de ses séjours dans la communauté, Wang Mai résidait généralement dans ce ménage puisque, contrairement à la plupart des membres de la communauté, sa résidence officielle se trouvait hors de cette région. De sa naissance à son entrée à l'Université, elle avait habité avec sa mère, son père

(maintenant décédé) et une de ses sœurs dans un petit appartement de la ville de Dafang, la capitale du district du même nom. Ses parents étaient herboristes et exploitaient à même leur appartement un petit commerce de médecine traditionnelle Hmong. Selon elle, le fait qu'ils aient migré de manière permanente dans la capitale régionale constituait un cas unique au sein de la communauté.

Revenons à ma première rencontre avec la maisonnée du frère aîné de Wang Mai; celle-ci m'a d'ailleurs accueilli à chacun de mes séjours subséquents de terrain. À mon arrivée, le fils était absent. La mère préparait un repas tandis que la fille complétait ses devoirs. Elle était en troisième année du secondaire (*chusan*). Après quelques échanges de civilités, j'ai rapidement réalisé que le fils, Wang Tong, avait quitté le foyer familial depuis plus de deux ans. Il travaillait dans une usine à Shenzhen. Il envoyait régulièrement de l'argent et envisageait de revenir l'année suivante. J'avais également assisté, au cours de la même soirée, à un échange animé entre la fille (Wang Ling) et la mère (Li Yin) concernant la nécessité de la première d'aller travailler en ville dans le but d'amasser suffisamment d'argent pour payer la dot de son frère. La jeune fille éprouvait certaines réticences, surtout parce qu'elle devait abandonner l'école, mais semblait résignée à quitter prochainement le village pour rejoindre son frère à Shenzhen. Elle justifiait entre autres sa décision en invoquant la mort de son père et son mariage éventuel, deux événements contribuant à diminuer la main-d'œuvre active du ménage. Selon elle, l'ajout d'une femme au ménage permettrait d'alléger les tâches domestiques et agricoles de sa mère et/ou permettrait d'amener un salaire supplémentaire, dans l'éventualité où la future femme de son frère parte travailler, elle aussi, dans la partie orientale du pays. De plus, elle percevait « normale » le fait qu'elle-même et le reste de sa famille assignent comme priorité le paiement de la dot de son frère. De prime abord, encore plus que l'agriculture, le travail en milieu urbain m'avait semblé occuper une place centrale au sein de l'économie et des interactions sociales du ménage.

Au cours des jours qui ont suivi, si elles ont touché à plusieurs sujets, mes rencontres avec les autres membres de la communauté m'ont surtout fait réaliser que la pratique de la mobilité de travail n'était pas unique à la famille qui m'hébergeait, mais qu'elle était généralisée. La plupart des ménages rencontrés possédaient au moins un membre travaillant

actuellement, ayant déjà travaillé ou planifiant travailler prochainement dans les zones urbaines du pays. À cette pratique migratoire se rajoutait de surcroît une autre forme de mobilité de travail pratiquée depuis plusieurs générations : le travail d'herboriste ambulante dans les régions environnantes.

En seulement quelques jours dans la communauté et sans même mener une enquête sur le phénomène migratoire, j'avais observé directement plusieurs éléments suggérant l'omniprésence de ce phénomène dans la vie individuelle et sociale. Entre autres, j'avais vu des dizaines de personnes quitter *pour* ou revenir *d'*une expérience migratoire; j'avais aperçu le seul autobus circulant dans la région être bondé de travailleurs migrants; j'avais vu de nombreux écriteaux sur les murs des maisons et des petits commerces annonçant la vente de billets de train ou d'autobus interurbain; j'avais recueilli plusieurs témoignages d'expériences migratoires; et j'avais écouté de nombreux discours exposant les effets négatifs ou positifs des migrations. Autrement dit, je m'étais rendu compte que la mobilité de travail constituait un phénomène qui était central à cette communauté, qui était en pleine mutation, et qui s'inscrivait dans une tendance plus large et récente de la paysannerie chinoise. À peine quelques jours après mon arrivée sur le terrain, ce phénomène (et ses implications sociales dans la communauté) m'était donc apparu comme un sujet de prédilection pour ma thèse.

Même si le choix de ce sujet de recherche me semblait logique et pertinent, il n'aurait cependant jamais été assumé sans l'aval des membres de la communauté, lequel m'a été donné presque instantanément. En effet, autant les divers villageois que les responsables locaux rencontrés au cours de ce séjour avaient témoigné de l'intérêt à l'égard de mon désir d'effectuer une recherche portant sur leurs pratiques migratoires. Plusieurs d'entre eux avaient même explicitement manifesté leur souhait de participer à mon enquête. Ils étaient pleinement conscients de l'importance croissante de ce phénomène au sein de leur communauté, et étaient très réceptifs à la réalisation d'une étude pionnière sur ce sujet. Mais avant tout, un grand nombre d'entre eux m'avaient confié qu'ils se sentaient honorés par le fait que je m'intéresse à leur communauté. Il va sans dire que cette attitude positive et accueillante à mon égard n'a fait que consolider mon choix de cette communauté comme population cible de ma recherche.

4.1.3 La préparation de l'enquête de terrain

Dès lors que mon sujet de recherche a été approuvé par les habitants de la communauté des Six-villages (du moins par ceux avec qui je m'étais entretenu), j'ai commencé la préparation de la phase principale de l'enquête de terrain. J'ai d'abord établi des contacts étroits avec les membres de quatre ménages de la communauté (dont celui du frère aîné de Wang Mai), et les ai invités à prendre part à mon enquête et à participer éventuellement à des entretiens semi-dirigés. En plus d'avoir accepté mon invitation, ces derniers ont consenti à me présenter à d'autres ménages de la communauté au cours de mes séjours subséquents. Cette procédure de recrutement des participants, basée sur l'aide de ces quatre familles, m'apparaissait inespérée pour m'intégrer de manière graduelle et respectueuse dans la communauté. Les seules restrictions originales concernant le choix de ces quatre ménages étaient leur localisation géographique dans l'un des 16 villages de la communauté.

Des contacts avec différents responsables locaux ont également été entrepris lors de mon premier séjour dans la communauté. Si ces premiers contacts avaient pour but d'inviter une partie d'entre eux à participer à mon enquête, ils avaient aussi comme objectifs d'obtenir le soutien du gouvernement local. Il va sans dire que je considérais cet appui indispensable afin d'assurer la sécurité des participants (les considérations éthiques seront expliquées plus en détail ci-dessous). Bien que la plupart des fonctionnaires locaux se fussent montrés réceptifs à mon projet – trois d'entre eux avaient d'ailleurs consenti à y participer (un chef de village, un directeur d'école et un responsable de la planification familiale) –, ils m'avaient tous rappelé la nécessité d'obtenir préalablement des autorisations officielles de recherche. Ils ignoraient néanmoins les démarches nécessaires à leur obtention.

Dès la fin de mon enquête préliminaire (qui a duré environ un mois), j'ai entrepris le long processus d'autorisation de mon projet de recherche auprès des autorités chinoises concernées. La stratégie qui m'apparaissait la plus efficace était de m'associer, en premier lieu, à un établissement universitaire chinois. À l'été 2006, j'ai donc effectué une demande pour devenir chercheur associé au *Guizhou University Southwest Minority Research Institute* (ville de Guiyang, Chine), un centre universitaire qui avait déjà collaboré avec

quelques chercheurs étrangers. Cette demande a été acceptée quelques mois plus tard, à l'automne 2006. Par la suite, j'ai soumis, avec l'aide de ce centre universitaire, une requête de permis de recherche de terrain au *State Administration of Foreign Experts Affairs, People's Republic of China*. La démarche administrative a certes été longue et complexe, mais elle a finalement abouti avec succès en février 2007, moment où j'ai reçu mon permis de chercheur étranger en Chine, de même que les autorisations nécessaires pour effectuer des recherches de terrain dans le district de Dafang. Dès lors, puisque j'habitais déjà dans le Sud-Ouest de la Chine depuis 2005, j'ai pu entreprendre aussitôt la phase principale de mon enquête de terrain.

4.2 Enquête de terrain

L'enquête de terrain s'est déroulée entre février 2007 et août 2008. Elle a eu lieu au sein de trois endroits fréquentés par les membres de la communauté des Six-villages. D'une part, elle s'est déroulée de manière extensive dans le lieu névralgique de cette communauté, c'est-à-dire une région d'environ 50 km² située aux frontières des sous-districts de Bapu et de Xinglong (province du Guizhou). D'autre part, elle s'est poursuivie dans deux endroits de migration de travail, la ville de Baoan (ville sous-provinciale de Shenzhen) et la ville de Dafang (province du Guizhou). Bien que d'autres informations aient été inévitablement intégrées dans la thèse – telles des statistiques gouvernementales et des données collectées par d'autres chercheurs –, une place prépondérante a été accordée aux informations recueillies sur le terrain. La méthodologie employée lors de l'enquête de terrain repose sur deux principales techniques : l'observation participante et l'entretien semi-dirigé à l'aide d'un questionnaire. Cette section vise, d'une part, à présenter ces techniques et la manière dont elles ont été utilisées. D'autre part, elle a pour but de dépeindre le déroulement général de l'enquête, et les considérations éthiques et méthodologiques qu'elle a introduites.

4.2.1 Questions de langue

Une des principales critiques de mon enquête de terrain concerne sans contredit l'utilisation de la langue chinoise contemporaine (mandarin ou *putonghua*) comme langue de

communication. Il aurait été hautement préférable de communiquer en langue Hmong, la langue d'usage principale dans la communauté, d'autant plus que la plupart des personnes âgées de plus de 45 ans parlent généralement peu le mandarin. Pour communiquer avec ceux-ci, l'aide des plus jeunes, faisant office d'interprètes, m'a été indispensable.

N'étant pas encore adultes au début de la période postmaoïste, les plus jeunes de la communauté ont presque tous fréquenté l'école primaire, parfois l'école secondaire de premier cycle (aujourd'hui obligatoire) et plus rarement l'école secondaire de deuxième cycle. Puisque l'enseignement est en mandarin, ceux-ci maîtrisent en général bien cette langue aujourd'hui. De plus, cette maîtrise du mandarin est attribuable au fait que le dialecte de cette langue dans cette région du Guizhou (*fangyan* ou *tuhua*) est relativement proche de sa version standard (*putonghua*). Entre eux, le mandarin ou sa version locale sert parfois de langue de communication. Conséquemment, l'utilisation du mandarin (et de sa version locale à laquelle je me suis rapidement adapté) m'a permis d'échanger relativement facilement avec les plus jeunes de la communauté (moins de 45 ans). Cette langue a aussi offert l'avantage de pouvoir communiquer avec les responsables locaux et les populations voisines, généralement de nationalité Han et de langue chinoise, et d'avoir évidemment accès à la littérature et aux médias chinois. À cette époque, j'avais déjà étudié le mandarin depuis plusieurs années, dont une année intensive dans la municipalité de Chongqing (*Southwest China University*).

Par ailleurs, afin de faciliter la communication lors de mes entretiens semi-dirigés, j'ai eu recours à l'aide du fils aîné de ma famille d'accueil, Wang Tong. J'ai assigné la fonction d'interprète (langue Hmong/langue chinoise) à ce jeune homme de 22 ans. En plus de rendre plus facile la communication avec les personnes plus âgées, ce dernier a su alimenter les échanges et émettre des suggestions constructives relatives au déroulement des entretiens. Pour cela, je lui en suis hautement reconnaissant.

4.2.2 Questions de logistique

Pour le chercheur étranger qui effectue une recherche de terrain dans une région rurale de la Chine éloignée des grands centres, où l'industrie touristique n'est pas implantée et où

l'achat et la location d'une maison sont virtuellement impossibles, la seule option viable consiste à être hébergé dans une famille locale. C'est dans ce contexte sans autre possibilité que j'ai décidé d'habiter avec la famille du frère de Wang Mai. Certes, partager la vie d'une famille de la communauté que j'étudiais a offert des avantages incontestables, d'autant plus que ma recherche s'intéressait aux rapports sociaux et familiaux. Plus que la vie familiale des membres du ménage, leur vie sociale se déroule dans leur maison. Par exemple, la famille qui m'hébergeait interagissait sur une base quotidienne avec ses voisins de même lignage. Un système d'entraide des tâches domestiques et agricoles était même clairement établi. Le soir, la visite de parents ou d'amis de même village, si brève qu'elle soit, était extrêmement fréquente. Plus rare, la visite ou l'hébergement de parents d'un autre village était également chose commune, surtout lors de célébrations. En fait, même si d'autres chercheurs ont déjà démontré la faisabilité d'une enquête sociale excluant le partage de la vie de leurs sujets, je m'imagine mal aujourd'hui m'être privé de cette proximité, pour des raisons tant personnelles que scientifiques. Autant les relations profondes et amicales que j'ai développées avec mes hôtes au fil des séjours que les informations privilégiées que j'ai pu tirer sur une base quotidienne auraient été, selon moi, impossibles à réaliser sans l'expérience de cette proximité.

Par contre, aussi généreuse que puisse se montrer une famille d'accueil – celle qui m'a hébergé l'a ô combien été –, l'hébergement d'un visiteur, surtout à long terme, comporte un ensemble d'inconvénients et d'obligations auquel les limites de la tolérance sont souvent masquées par la force des construits sociaux qui sous-tendent la relation hôte/visiteur. Dans cette communauté comme ailleurs, être hôte nécessite généralement de projeter une forte image de complaisance et de respect à l'égard du visiteur, une image dont il est difficile de voir « au-delà ». En ce sens, malgré le fait que je me sentais bienvenu dans ma famille d'accueil et qu'aucun signe ne suggérait autrement, j'avais constamment à l'esprit l'idée que ma présence pouvait constituer un fardeau. En conséquence, j'avais établi plusieurs stratégies et activités dans le but d'alléger, autant que faire se peut, les inconvénients et les obligations liés à ma présence. Puisque mes hôtes n'ont jamais voulu m'indiquer ni leurs besoins, ni la manière par laquelle je pouvais contribuer au ménage, j'ai donc pris plusieurs initiatives, à force d'essais et d'erreurs. J'espère simplement que ces quelques efforts ont pu démontrer ma gratitude à leur égard.

Premièrement, j'ai essayé d'organiser l'horaire de mes séjours en fonction de la disponibilité de mes hôtes et de leurs travaux agricoles. Au premier abord, je voulais participer à ces travaux, mais j'ai rapidement senti la réticence de mes hôtes. Ils trouvaient irrespectueux de me faire travailler et craignaient de « perdre la face » dans la communauté; je n'ai donc pas insisté. J'ai néanmoins réduit le plus possible mes présences sur le terrain pendant leurs grands travaux agricoles, notamment lors de la plantation du riz. De plus, lors de chaque départ, je m'informais systématiquement de leur disponibilité, et je leur demandais quelle journée il serait préférable de revenir. De manière générale, entre février 2007 et août 2008, j'ai passé environ une semaine sur deux dans la région sauf pendant l'automne 2007, période lors de laquelle j'ai vécu quelques mois dans la partie sud-est du pays, dans la ville de Canton. Pendant cette période, j'ai néanmoins continué mon enquête de terrain en effectuant deux visites dans un des lieux de migration de travail de cette communauté, la ville de Baoan (Shenzhen).

Deuxièmement, j'ai démontré ma gratitude par des dons en nature et en argent lors de chacune de mes présences. S'il est facile pour un Occidental comme moi de donner avec peu de retenue, j'ai toutefois essayé de respecter la logique économique de la communauté et surtout de respecter la relation d'amitié qui se construisait avec mes hôtes. J'ai donc établi la quantité de mes dons en deçà d'une limite que je concevais potentiellement irrespectueuse. Cette limite subjective changeait évidemment selon les situations et a été très difficile à tracer; car jamais, au cours de mes nombreux séjours, mes hôtes n'ont sollicité des dons, et chaque fois que je donnais quelque chose, un protocole de refus de leur part et d'insistance de ma part se mettait systématiquement en place.

De manière générale, lors de chacune de mes visites, j'apportais à mes hôtes et à leur lignage un morceau de viande de porc (acheté au marché local), des sacs de fruits (surtout des bananes et des oranges), et des sacs de viandes séchées. En bref, j'apportais des produits rares, chers et appréciés dans la communauté. De plus, pour chaque nuit passée chez mes hôtes, je leur donnais une somme de 40 yuans. Afin d'augmenter ma contribution sans risquer de leur manquer de respect, j'avais par ailleurs développé quelques stratégies. Par exemple, lors des entretiens semi-dirigés, puisque le jeune homme du ménage

m'accompagnait généralement pour m'aider à communiquer avec ceux qui ne parlaient pas mandarin, je l'ai assigné officiellement comme mon traducteur, un emploi qui se devait, selon moi, d'être rémunéré. Je lui versais donc une somme de 100 yuans par entretien. Également, lorsque ma famille d'accueil ou leurs proches étaient affectés par des problèmes de santé, je me proposais toujours pour payer les frais médicaux. L'exemple le plus important est survenu lors d'un séjour de migration de ce jeune homme à Shenzhen. Souffrant d'une pneumonie, il a dû être hospitalisé. Apprenant la nouvelle, j'ai décidé de transférer de l'argent pour payer ses frais d'hospitalisation (2000 yuans).

Troisièmement, afin de démontrer ma reconnaissance envers la participation des membres de la communauté à mon projet de recherche, mais aussi dans le but d'aider une communauté fortement marquée par la pauvreté et l'analphabétisme, j'ai enseigné bénévolement la langue anglaise à l'école locale. Cette école ne possédait pas, au moment de mon enquête, un professeur de langue anglaise. Pourtant, les connaissances de cette langue sont nécessaires en Chine à la réussite de l'examen d'entrée à l'école secondaire de deuxième cycle. Lors de mes séjours, je passais donc plusieurs heures à donner des cours magistraux d'anglais à l'école et à faire du tutorat aux élèves de troisième année du secondaire (*chusan*).

Par ailleurs, ma décision de rester lors de chaque visite au moins quelques jours (généralement de 5 à 7 jours) s'explique par la longueur du trajet nécessaire pour s'y rendre à partir de la ville de Guiyang, où j'avais élu domicile. J'avais d'abord loué un appartement sur le campus de l'Université du Guizhou, situé dans la zone périurbaine nommée Huaxi, puis déménagé après quelques mois dans un autre appartement, mais toujours à proximité de l'université. Entre mon appartement et le village où résidait ma famille d'accueil, le trajet par voie routière durait environ 12 heures. Pour l'accomplir, je devais prendre trois différents autobus : (1) l'autobus régional Huaxi – Guiyang; l'autobus interurbain Guiyang – Dafang; et l'autobus régional Dafang – Lingjiao⁷⁷. Ce dernier autobus posait généralement le plus de problèmes, puisqu'il faisait seulement un trajet par jour, et ce, si les conditions météorologiques le permettaient. Parcourant des chemins de terre en montagne, cet autobus ne circulait pas en temps de pluie ou s'arrêtait à mi-chemin. Lorsque je manquais cet

⁷⁷ Lingjiao est le nom d'un village administratif (*xingzhengcun*) incluant quelques villages de la communauté Hmong des Six-villages.

autobus ou que le temps était pluvieux, je devais opter pour d'autres moyens afin d'arriver à destination. Généralement, je faisais une partie du parcours en taxi (ou camionnette) et l'autre à pied (deux à trois heures).

Habitant autrefois au sein de seulement six villages⁷⁸, les membres de la communauté des Six-villages sont aujourd'hui officiellement⁷⁹ répartis, du moins pour la très grande majorité, au sein de 16 villages (*cunzhai*) dont les six originels. Ces 16 villages sont éparpillés sur une étendue karstique contenant plusieurs autres villages (essentiellement des villages Han) et deux centres de sous-district (*xiang*), Bapu et Xinglong, lesquels sont connectés par une route principale en terre battue. Les villages sont reliés entre eux par un réseau complexe de petits sentiers sillonnant collines et parcelles de terre agricole; parmi ces 16 villages, les deux villages les plus éloignés sont situés à une distance-temps d'environ 4 heures à pied. Au cours de mon enquête de terrain, mes déplacements au sein de cette grande région étaient très fréquents. Si, lors de mes premiers séjours, j'étais systématiquement accompagné par les membres de ma famille d'accueil, j'ai rapidement pris l'initiative de me déplacer librement. En plus de m'avoir permis de contempler le paysage, ces déplacements pedestres m'ont donné la possibilité de rencontrer et de discuter avec plusieurs habitants de la région, Hmong et non Hmong. Même si je passais généralement la nuit chez ma famille d'accueil, j'ai néanmoins effectué des séjours fréquents de quelques jours dans d'autres villages. J'étais généralement logé au sein de ménages du lignage ou du clan de mes hôtes officiels.

Quant à mes séjours de terrain au sein des endroits de migration, ils ont été de plus courtes durées. D'une part, j'ai réalisé trois séjours de 3-4 jours au sein de la ville de Dafang afin de suivre sur leur lieu de migration un couple d'herboristes ambulants. J'avais loué une chambre dans un hôtel local et je passais mes journées au lieu d'éventaire de ces derniers. D'autre part, j'ai effectué deux séjours de terrain de cinq jours dans un secteur industriel (Lizhujiao cun) de la ville de Baoan (Shenzhen), un endroit de migration de travail de prédilection pour plusieurs membres de la communauté. J'avais élu domicile dans un hôtel local. Mes après-midis et mes soirées se déroulaient généralement en compagnie des

⁷⁸ Cette situation géographique antérieure a donné lieu à l'appellation de la communauté, laquelle est toujours utilisée aujourd'hui.

⁷⁹ C'est-à-dire là où ils possèdent leur résidence officielle.

membres de la communauté en fonction de leurs heures de travail. Ceux qui travaillaient la nuit m'accompagnaient durant les après-midis alors que ceux qui travaillaient le jour passaient les soirées avec moi. Les matinées étaient consacrées à l'exploration des lieux et à des échanges ponctuels avec des résidents locaux et des travailleurs migrants.

4.2.3 Observation participante

Avant la présente thèse, la communauté Hmong des Six-villages n'avait jamais été étudiée par un chercheur occidental en sciences sociales. Seulement quelques chercheurs chinois s'y étaient intéressés (Yang 2003; Luo 2004), mais leurs études n'avaient pas touché au phénomène migratoire et aux rapports sociaux. Au moment d'entreprendre cette thèse, il n'existait donc pas de données empiriques liées à mon objet de recherche. La réalisation d'une collecte de données primaires m'apparaissait donc nécessaire, voire incontournable. La méthodologie employée lors de l'enquête de terrain s'est basée sur les techniques de l'observation participante et de l'entretien semi-dirigé. Ces méthodes sont utilisées aujourd'hui en anthropologie et en géographie, les deux disciplines ayant le plus influencé le cadre théorique de la présente thèse.

Par contre, si l'utilisation de l'observation participante en anthropologie est ancrée dans une longue tradition disciplinaire et est même liée aux fondements épistémologiques de la discipline, elle est beaucoup plus récente en géographie où elle est encore parfois vivement contestée. Les principales critiques à l'endroit de cette méthode (surtout lorsqu'elle est employée seule) concernent ses apparents manques de « structure » et de « scientificité ». Il est ainsi souvent reproché à l'observation participante d'être trop subjective, d'être trop limitée pour permettre des généralisations et des théorisations, et d'être trop intégrée *dans* le sujet pour se détacher des conditions de sa production (Herbert 2000 : 551). Pourtant, selon moi, l'observation participante – que je définis brièvement comme une méthode de collecte de données qui repose sur les interactions et les observations effectuées par le chercheur au cours d'une longue immersion à l'intérieur de la population étudiée (p. ex. une communauté ou une famille) – s'avère une méthode offrant des avantages uniques pour appréhender la complexité des constructions sociales.

Sans négliger l'importance des autres méthodes de collecte de données – lesquelles ont notamment l'avantage de concerner de grands échantillons –, je crois que l'observation participante est la seule méthode pouvant pénétrer la complexité et la pluralité du sens que les individus donnent à eux-mêmes (à leur existence), à leurs actions et à leurs interactions sociales. Elle peut pénétrer cette complexité du fait qu'elle offre au chercheur une perspective unique, détaillée et inscrite dans une certaine durée des éléments préoccupant directement ceux qu'il étudie. Autrement dit, l'observation participante permet d'aborder la pluralité et la complexité des fondements des constructions sociales d'une communauté (Herbert 2000). Mais encore plus fondamentalement, elle permet d'appréhender l'individu dans sa relation au monde et, corollairement, de comprendre la communauté au travers des pensées, des discours et des actions de ceux qui s'y identifient et qui lui donnent sens.

Certes, une telle méthode se veut intrinsèquement subjective. Or, comme il est de plus en plus admis en sciences sociales (Fernandez et Herzfeld 1998; Smith 2001), toute méthode scientifique est en essence subjective, car même celles qui prétendent à l'objectivité sont toujours basées sur des représentations socioculturelles de la « scientificité ». En fait, selon moi, le caractère « scientifique⁸⁰ » d'une recherche en sciences sociales ne relève pas de son objectivité, de sa justesse, de sa validité et de sa reproductibilité, mais plutôt, suivant la pensée de Baxter et Eyles (1997), de sa contrôlabilité, de sa crédibilité, de sa transférabilité et de sa pertinence. Ainsi, contrairement à la vision « classique » de la scientificité, je confère une place prépondérante à ma subjectivité et à l'intersubjectivité⁸¹ au sein de la logique scientifique. En ce sens, la « justesse », la « validité » et l'« exactitude » des données recueillies sur le terrain ne sont pas considérées comme des finalités consubstantielles et absolues, mais des réalités relatives à la manière dont j'appréhende mon sujet d'étude (Limb et Dwyer 2001; Smith 2001). Toute méthode de terrain est donc astreinte à être considérée comme une « pratique de négociation » (Fernandez et Herzfeld 1998); c'est-à-dire comme une pratique qui permet l'adaptation à l'humanité des participants et aux caractères pluriels et flexibles des interactions humaines. Cette vision méthodologique repose plus précisément sur la conception que toute méthode de recherche (tant la cueillette des données que l'interprétation et l'explication de celles-ci) est

⁸⁰ Au sens général de ce qui respecte les critères d'une méthode propre à une discipline dite scientifique.

⁸¹ Selon Dowling (2000), l'intersubjectivité réfère au sens et à l'interprétation d'une réalité sociale émanant de l'interaction entre des individus dans un contexte précis.

indissociable de la condition humaine qui constitue son sujet (Limb et Dwyer 2001); elle ne peut y échapper ou la transcender (Bourdieu 1990).

Il est évidemment impossible d'exposer ici toutes les activités de recherche que j'ai exercées dans le cadre de mon « observation participante ». Au cours de la deuxième et de la troisième partie de la thèse, à l'intérieur desquelles nos données empiriques seront exposées, je reviendrai plus en détail, au besoin, sur le contexte dans lequel celles-ci ont été recueillies. Sur le terrain, la méthode de l'observation participante a consisté, d'une part, à observer directement le déroulement quotidien de nombreuses activités et manières d'être des membres de la communauté. D'autre part, elle s'est accomplie par des interactions fréquentes avec des membres de la communauté et, dans une moindre mesure, avec des responsables locaux (p. ex. des directeurs d'école, des responsables de la planification familiale, des membres du Parti communiste, des chefs de village, un chef de sous-district et des policiers) et d'autres habitants de la région (principalement de nationalité Han).

Les échanges avec les participants se sont évidemment déroulés dans plusieurs endroits et dans différentes situations. Par exemple, durant la journée, lorsque j'enseignais l'anglais à l'école locale, j'échangeais promptement avec les étudiants et les professeurs; sinon, je me promenais dans la région pour rencontrer d'autres personnes. Le soir, moment important d'échanges sociaux au sein des familles, je mangeais soit chez mes hôtes, soit dans la maison d'autres membres de leur clan. À ces moments de rassemblement (généralement une dizaine de personnes), les échanges étaient particulièrement fertiles et animés. J'allais aussi presque toujours dans les centres de sous-district lors des jours de marché (à tous les cinq jours) afin de multiplier les rencontres avec la population locale. Hormis les grandes célébrations, les marchés locaux constituent sans contredit les moments de rassemblement les plus importants dans la région. J'ai aussi participé à quelques célébrations, dont une célébration funéraire et une célébration festive (*duanwujie*), pendant lesquelles les échanges interpersonnels étaient indubitablement empreints d'émotions particulières. Enfin, sur les lieux de migration, en plus de communiquer sur une base quotidienne avec les travailleurs migrants de la communauté, j'ai interagi avec de multiples individus, tels des clients des herboristes ambulants, des habitants locaux et des travailleurs migrants d'origines diverses.

4.2.4 Entretien semi-dirigé à l'aide d'un questionnaire

En sciences sociales, et particulièrement en géographie, la technique de la triangulation est souvent utilisée afin de réduire les biais inhérents au processus de collecte de données. Cette technique vise à analyser un phénomène ou un objet de recherche au travers de la comparaison de deux séries de données recueillies séparément et/ou selon différentes méthodes (Sobo et De Munck 1998). Dans la présente thèse, l'utilisation conjointe de la méthode de l'observation participante et de celle de l'entretien semi-dirigé s'inscrit au sein de cette logique méthodologique. Si l'observation participante offre un regard sur la communauté étudiée dans la durée et la proximité, l'entretien semi-dirigé à l'aide d'un questionnaire permet, en revanche, d'établir un cadre précis de comparaison des caractéristiques et des discours de plusieurs membres de celle-ci. De plus, contrairement à l'observation participante, l'entretien semi-dirigé instaure explicitement une dynamique chercheur/participant(s) centrée sur l'objet de recherche. Souvent critiquée en raison de ses aspects artificiels, inégaux et rigides, cette dynamique possède néanmoins l'avantage de permettre aux participants de formuler des réflexions et des discours portant directement sur les questions de recherche. Autrement dit, elle donne d'entrée de jeu à ces derniers un rôle actif et conscient dans l'analyse de l'objet de recherche du chercheur.

Bien que sa version initiale ait été rédigée à la suite de la phase préliminaire, le modèle du questionnaire structurant les entretiens a connu plusieurs modifications au cours de la phase principale de l'enquête (voir l'annexe III). Ces modifications se sont inscrites dans un effort d'harmoniser, autant que faire se peut, le contenu des entretiens avec les préoccupations récentes des participants, lesquelles m'étaient de plus en plus familières au fil de mes séjours. Dans le souci de m'assurer que les participants eussent tous répondu aux mêmes questions, des entretiens complémentaires et de plus courtes durées ont, par surcroît, souvent été réalisés. Au total, 39 ménages de la communauté (distribués au sein de trois villages) ont pris part à mes entretiens semi-dirigés à l'aide d'un questionnaire et, de ce nombre, plusieurs ont été revisités (parfois plus d'une fois) pour des entretiens complémentaires. Ces ménages ont été recrutés soit de manière aléatoire lors de mes séjours sur le terrain, soit avec l'aide des ménages du lignage de ma famille d'accueil (dont les quatre qui avaient été contactés lors de l'enquête préliminaire). En conséquence, mon

échantillon compte plusieurs ménages du clan ou du lignage de cette famille.

La plupart des entretiens se sont déroulés après le coucher du soleil au domicile des participants et étaient généralement accompagnés d'un repas. Leur durée était très variable; elle oscillait entre une heure et demie et quatre heures. Quant aux entretiens complémentaires, ils pouvaient durer aussi bien quelques minutes que quelques heures. La presque totalité des entretiens a pris la forme d'un « groupe de discussion » (*focus group*) auquel tous les membres du ménage et souvent même les voisins participaient. Ce choix méthodologique s'explique pour des raisons autant scientifique que culturelle. Scientifique, parce que le « groupe de discussion » permet de soulever des échanges et des débats très riches qui échappent à la technique de l'entretien individuel. Culturelle, car, pour la plupart des membres de cette communauté, la participation à une enquête comme la mienne ne constitue pas un acte privé. Au contraire, mes entretiens ont d'emblée été perçus comme des activités publiques. Ils ont même été appréhendés avec intérêt et curiosité. Des foules de dix voire de vingt personnes s'amassaient régulièrement lors des entretiens.

En plus de toucher à des caractéristiques concrètes des ménages (p. ex. la production agricole, la surface des terres, le niveau d'éducation, la composition démographique, les sources de revenus, les dépenses, les activités économiques et les habitudes de mobilité), les entretiens ont couvert un large spectre de thématiques de la vie sociale, économique et géographique des ménages. Entre autres, ils ont porté sur les stratégies socioéconomiques des ménages; les conditions de vie et la pauvreté (et leurs changements récents); les rapports sociaux et leurs transformations; le travail et l'expérience migratoires; le travail agricole et la terre; le développement local, régional et national; la politique locale; les inégalités dans la communauté; l'identité Hmong et Miao et les perspectives d'avenir individuelles et collectives (voir le questionnaire à l'annexe III).

Enfin, lors de chaque début d'entretien un consentement verbal a été demandé aux participants relativement à des informations qui leur ont été données verbalement en mandarin (voir le synopsis des informations données verbalement aux participants afin d'obtenir leur consentement verbal à l'annexe II) et traduites en langue Hmong si nécessaire. Le choix de faire une demande de consentement verbal se justifie par

l'omniprésence de l'analphabétisme dans la communauté (environ 50 % de la communauté est analphabète). Certes, un consentement écrit aurait pu être demandé aux personnes pouvant lire et écrire, mais cette double pratique aurait certainement créé de la confusion relativement à la pertinence de la demande de consentement et aurait même instauré une certaine forme de discrimination envers les personnes analphabètes. De plus, demander un consentement écrit allait à l'encontre du principe du maintien de l'anonymat des participants auquel j'ai adhéré.

4.2.5 Considérations éthiques

Il va sans dire que toute recherche qui requiert la participation de populations humaines soulève des préoccupations éthiques. Celles-ci apparaissent encore plus constantes et importantes dans un contexte comme celui de la présente recherche où les représentations socioculturelles qui sous-tendent les principes de l'éthique divergent entre les membres de la communauté étudiée et le chercheur (p. ex. les conceptions de la vie privée, de la confidentialité, de la liberté et de la propriété), et où le système politique et juridique permet l'application de mesures répressives envers certaines formes de libre expression. Pour assurer la réalisation d'une recherche répondant à la fois à mes principes éthiques et à ceux des participants, quelques mesures ont été prises au cours de l'enquête de terrain et lors de la rédaction de la présente thèse. Ces mesures ont été élaborées à la suite de la phase préliminaire de l'enquête et ont été, du moins en partie, influencées par les recommandations des membres de la communauté, des chercheurs de l'Université du Guizhou et des autorités locales. Ces mesures se regroupent en trois principales thématiques : la sécurité des sujets et la confidentialité des données; la clarté et la transparence; et la réflexivité.

Parmi les préoccupations éthiques soulevées par l'enquête, l'application possible de sanctions par le gouvernement ou les responsables locaux à l'égard des participants a été sans contredit la plus dominante et la plus constante. En Chine, le non-respect du principe de la liberté d'expression est encore chose commune aujourd'hui. Des exemples hautement médiatisés de journalistes et de contestataires emprisonnés pour le simple fait de s'être exprimés contre le régime politique témoignent de la violation de ce principe. Pour

empêcher que mes écrits, à l'intérieur desquels apparaissent les pensées et les discours de membres de la communauté, donnent lieu à des actes de répression, une première option avait été envisagée : celle de protéger la communauté sous le couvert de l'anonymat (c.-à-d. la localisation géographique, le nom des lieux, et le nom des participants). Bien qu'elle ait été utilisée par d'autres chercheurs, cette option m'était cependant apparue trop radicale pour trois principales raisons. Premièrement, la plupart des anthropologues et chercheurs de renom ayant effectué des enquêtes de terrain en Chine au cours des 20 dernières années (p. ex. Tapp, Schein, Harrell, Unger et Litzinger) n'avaient pas jugé nécessaire de dissimuler, au sein de leurs nombreuses publications, la localisation et l'identité des populations étudiées. Cette absence de stratégie de camouflage n'avait pas conduit, du moins à ma connaissance, à des actes apparents de répression. Ayant en tête ces exemples, l'idée de cacher l'identité de la communauté des Six-villages ne m'était donc pas apparue obligatoire. À l'opposé, elle m'apparaissait, sous les plans scientifique et empirique, hautement pertinente.

Deuxièmement, au début de la rédaction de la thèse, ma compréhension de la répression en Chine se voulait certainement plus nuancée que celle véhiculée dans les médias occidentaux. Certes, j'avais conscience que la répression était parfois très virulente et qu'elle pouvait contrevenir aux principes fondamentaux des droits de l'Homme. Mais elle n'était pas, selon moi, tous azimuts. Elle semblait s'exercer essentiellement lorsque la légitimité de l'État et de ses politiques était contestée sur la scène publique. À l'échelle locale, la contestation paysanne semblait même extrêmement répandue, et elle apparaissait être de moins en moins l'objet de répression, surtout lorsqu'elle s'inscrivait dans un « mouvement de défense des droits » (O'Brien et Li 2006). Dès lors, je croyais possible, en instaurant quelques précautions et en évitant les sujets les plus délicats, d'identifier la communauté sans risquer de mettre en danger ses membres. Troisièmement, le processus bureaucratique auquel j'avais dû me conformer avait laissé plusieurs traces (p. ex. l'enregistrement à la police locale à chacune de mes visites, l'inscription à l'Université du Guizhou et l'octroi d'un permis de recherche dans la région). Pour le fonctionnaire qui s'intéresserait autant soit peu à mes recherches, il lui serait très facile de déterminer l'endroit où s'est déroulée mon enquête de terrain. Dans un tel contexte, la volonté illusoire de dissimuler la région et la population à l'étude pourrait même éveiller, selon moi, de

fausses suspicions. Enfin, à ces trois raisons s'était rajouté le désir manifesté par plusieurs participants de faire connaître leur communauté. Ils m'avaient fait part de ce désir soit pour des raisons économiques et de développement (c.-à-d. dans le but d'attirer des projets de développement et des subventions), soit par simple fierté.

Si, pour assurer la sécurité des participants, la dissimulation de l'identité de la communauté n'a pas été jugée nécessaire, d'autres mesures ont néanmoins été adoptées. Au préalable, je me suis assuré que mon enquête répondait aux exigences administratives et légales des divers paliers du gouvernement chinois. Mon projet a été approuvé par l'Université du Guizhou et le *State Administration of Foreign Experts Affairs People's Republic of China*, et les autorités locales ont été avisées de ma venue dans la communauté. Ainsi, la participation à mon projet de recherche s'est réalisée dans la légalité pour les membres de la communauté.

Quant au contenu des entretiens et des discussions, par mesure préventive, je me suis engagé auprès des participants à ce que leur anonymat et la confidentialité des informations transmises soient respectés. Tous les noms des personnes citées dans cette thèse sont fictifs. Cet engagement a été réitéré à chaque échange (simple discussion ou entretien officiel), qu'il ait été enregistré ou non. Or, il serait présomptueux de croire que cet engagement eut pu apaiser leurs inquiétudes quant à d'éventuelles sanctions, et qu'il eut été suffisant à l'instauration d'un climat de confiance. Un tel engagement n'a aucune valeur légale en Chine. La confidentialité et le respect de la vie privée n'étaient pas considérés par les répondants comme des droits individuels acquis. Comme mesure supplémentaire, j'ai donc orienté les conversations aux thèmes sur lesquels ils ne couraient aucun risque et sur lesquels ils souhaitaient s'exprimer. Les discussions entourant le gouvernement chinois et ses politiques ont donc été d'emblée évitées. Aussi, les participants étaient libres de répondre ou de s'abstenir de répondre aux questions posées. Enfin, à aucun moment lors des entretiens, je ne demandais leur nom et leur adresse. Si des informations pouvant les identifier étaient divulguées lors d'un enregistrement, je les effaçais aussitôt l'entretien terminé.

En plus du principe de l'anonymat, ceux de la clarté et de la transparence ont été centraux à

mes discussions avec les membres de la communauté. Tout au long de mon enquête, à chaque rencontre avec ceux-ci, je mettais en évidence, dans une demande de consentement verbal, mon statut de chercheur étranger, mes objectifs de recherche, les risques de la recherche, mes affiliations universitaires et mes autorisations gouvernementales. Le but de cette procédure était de permettre à ceux désirant participer à la recherche de donner un consentement éclairé et libre. De plus, lorsque ceux-ci avaient des questions concernant leur participation ou mon projet de recherche, je répondais au mieux de mes connaissances.

Au-delà des procédures encadrant les échanges, mes considérations éthiques ont également touché à leur contenu. Afin de négocier la dialectique inévitable de l'intersubjectivité sur le terrain, d'utiliser une méthode dans un respect mutuel et de nuancer mes interprétations, j'ai décidé de souscrire à une approche réflexive. Cette approche a nécessité, au fil de mes séjours de terrain, l'introspection constante de mes conceptions individuelles et socioculturelles, de même que l'analyse approfondie des fondements sociaux et culturels de la recherche. L'application d'une telle approche m'a notamment permis de réfléchir sur les constructions et les hiérarchies sociales qui sous-tendaient les représentations réciproques (moi/participants), les informations recueillies et les diverses interactions sur le terrain. Entre autres, pour nourrir une telle réflexion, je me suis inspiré de cinq questionnements soulevés par Dowling (2000). (1) Quelles sont les dynamiques de pouvoir au sein de la population étudiée et quelles sont les dynamiques de pouvoir entre moi et cette population? (2) Comment les participants me perçoivent-ils et me représentent-ils, et pourquoi? (3) Quels problèmes peuvent émaner de ces perceptions et de ces représentations? (4) Quels problèmes éthiques peuvent apparaître lors des échanges, et pourquoi? (5) Est-ce que mes propres représentations et perceptions connaissent des transformations au fil des séjours de terrain, et pourquoi?

En raison de ses dimensions introspective et relativiste, l'approche réflexive m'a notamment permis de nuancer mes interprétations, de comprendre les limites méthodologiques de ma recherche, et surtout d'établir les principes éthiques directeurs de mon enquête de terrain. Ces principes se sont voulus certes flexibles et difficilement saisissables, mais ils ont assurément été sous-tendus par une volonté personnelle de promouvoir le respect mutuel. Je ne peux qu'espérer que les participants à mon enquête aient perçu de manière respectueuse

mon processus de recherche.

4.3 Quelques précisions sur l'interprétation et la compréhension des données

Depuis Paul Ricoeur, la méthode herméneutique consiste à assigner au chercheur un rôle de médiateur dans la compréhension et l'interprétation du sens des discours formulés par ceux qu'il étudie. Le chercheur n'est donc pas celui qui explique des discours à partir de ses *a priori*, mais celui qui interprète les compréhensions et les interprétations émises par les participants sur leur propre réalité (Hoyaux 2000 : 73-74). Les manières dont ceux-ci comprennent et interprètent eux-mêmes leur réalité, leurs discours, leurs actions et leurs manières d'être constituent alors les données premières de toute recherche employant la méthode herméneutique. Influencée en partie par les principes de cette méthode, mon appréhension des données et des informations recueillies au cours de l'enquête de terrain est plurielle. Elle touche à trois registres différents de ma réalité individuelle et sociale et de celles des membres de la communauté étudiée.

Premièrement, j'ai collecté et interprété un grand nombre de données de manière presque unilatérale. Il s'agit essentiellement de données factuelles et descriptives, telles les statistiques démographiques et économiques des ménages, et de données subjectives issues de mes observations ou de mes réflexions personnelles. Incontournables, ces observations et ces réflexions se sont par ailleurs avérées extrêmement utiles au déroulement de mon enquête de terrain, notamment dans l'élaboration et l'application de mon approche réflexive. Elles mettent de surcroît en relief le caractère toujours subjectif de la recherche en sciences sociales.

Deuxièmement, j'ai recueilli et interprété une série de données avec l'aide directe et consciente des participants. J'inclus ici comme données les discours, les actes et les manières d'être de ceux-ci qui ont été exprimés par le langage. Ces informations ont été recueillies lors des nombreux échanges avec ces derniers (discussions informelles et entretiens semi-dirigés). Loin d'être unilatérales, mon interprétation et ma compréhension de ces discours, de ces actes et de ces manières d'être se sont inscrites dans un processus

interprétatif dialectique, un processus à l'intérieur duquel les interprétations et les prises de conscience des participants ont été centrales. Enfin, avec l'aide des participants, j'ai recueilli et interprété un troisième groupe de données à caractère ontologique. Portant sur la compréhension par ces derniers de leurs propres discours, actes et manières d'être, ces données sont évidemment issues du langage exprimé par ceux-ci.

Appartenant à différents registres, ces trois actes méthodologiques et interprétatifs mettent néanmoins tous à l'avant-scène l'importance de la subjectivité, celle du chercheur et celle du participant; cette importance s'est manifestée autant au sein du processus de collecte de données que dans celui de leur interprétation. Qui plus est, ces trois registres font explicitement état de la place prépondérante qui a été accordée au sein de mon processus méthodologique à la manière dont les membres de la communauté des Six-villages interprètent et comprennent eux-mêmes leur réalité individuelle et sociale.

La place centrale qui a été accordée aux explications et aux interprétations émises par les participants s'explique en grande partie par mon appréhension des sphères sociale et individuelle, une appréhension qui a été présentée en détail dans les chapitres précédents. Flexible, instable, plurielle et de cohérence fragile, la réalité sociale (c.-à-d. la réalité qui se rapporte aux liens et aux relations que les individus établissent entre eux) ne possède pas, selon moi, une existence objective et extérieure à la pensée de l'individu. Elle se veut toujours une (re)construction individuelle issue de l'intentionnalité et de la mise en relation signifiée de l'individu au monde (et avec l'altérité). C'est ce dernier qui est dans l'absolu son créateur et celui qui lui donne sens, signification et contenu au travers de discours et d'actions. Dès lors, plus que de simples interprétations et compréhensions émises par les participants à l'égard de leur réalité sociale et individuelle, les données recueillies lors de l'enquête me sont apparues comme des composantes mêmes de cette réalité; des composantes qui ont pris forme dans le « ici » et le « maintenant » de la rencontre.

En plus de reconnaître d'emblée le primat de l'être sur les déterminants sociaux et culturels, mon approche méthodologique a la particularité de permettre une interprétation de la réalité sociale de la communauté étudiée (et de ses dimensions territoriale et économique) à la fois singulière et plurielle. Plurielle, puisqu'une telle approche est fondamentalement

idiosyncrasique et qu'elle met à l'avant-scène le caractère toujours unique des (re)constructions individuelles de toute réalité sociale. Singulière, car elle autorise, dans un deuxième temps, la formulation de généralisations de la réalité sociale de la communauté étudiée, mais toujours à partir des (re)constructions individuelles de celle-ci. Dans cette optique, une des préoccupations centrales de mon approche méthodologique a consisté à examiner les singularités et les similarités inscrites au sein des différentes constructions individuelles de la réalité sociale, et à procéder à des interprétations de celles-ci en lien avec mes objets de recherche. L'aperception du lien entre la (re)construction des rapports sociaux au sein de la communauté des Six-villages et le phénomène de la mobilité de travail, champ d'intérêt central de la présente recherche, a d'ailleurs donné lieu à de multiples interprétations, certaines généralisées dans la communauté et d'autres singulières. L'analyse de ce lien constituera l'objet principal de la troisième partie de la thèse.

4.4 Questions d'écriture et de traduction

À ce point-ci, le lecteur sait déjà que, dans ce texte, tous les substantifs (p. ex. les ethnonymes et les noms géographiques) et les adjectifs qui proviennent d'une langue étrangère et qui n'ont pas été à ce jour « parfaitement » lexicalisés dans la langue française ne sont pas accordés suivant le genre et le nombre. Ils suivent l'orthographe de la langue d'origine ou, dans le cas d'une langue asiatique, d'un de ses systèmes de romanisation. Pour les mots issus de la langue chinoise, l'usage du *pinyin*, système de romanisation du mandarin officiel en Chine depuis 1958, est toujours suivi. Les caractères chinois sont parfois ajoutés, mais seulement si la situation l'exige. Plus rares, les mots provenant de la langue Hmong sont rédigés selon le système d'écriture Hmong officiel en Chine, le Chuanqiandian. Celui-ci a été choisi, car bien qu'il ne soit pas enseigné dans les écoles accueillant les enfants de la communauté des Six-villages, il est néanmoins connu par les quelques membres de cette communauté qui ont fréquenté l'université. Le système d'écriture Hmong RPA (*Romanized Popular Alphabet*), abondamment utilisé dans la littérature scientifique Hmong hors de Chine, n'est donc pas employé. Ne respectant ni la logique orthographique du système d'écriture Chuanqiandian [*hmongd*] ni même celle du RPA [*hmoob*], la graphie du terme « Hmong » utilisée dans le présent texte constitue sans

contredit un cas d'espèce. La décision de se tenir à son usage relève de la convention. Aujourd'hui, à quelques exceptions près, les publications scientifiques et journalistiques occidentales portant sur les « Hmong » emploient cette graphie.

Aussi, afin de faciliter l'identification par le lecteur des mots issus des langues Hmong et chinoise, ceux-ci sont toujours écrits avec une majuscule initiale. Par exemple, les ethnonymes « Miao », « Yi » et « Yao » apparaissent systématiquement de cette façon, peu importe leur positionnement dans la phrase et leur nature grammaticale. La seule exception à cette règle concerne les mots et les passages du texte qui sont directement écrits en langues étrangères. Indiqués en italique, ces mots et ces passages respectent les règles grammaticales et graphiques de la langue d'origine ou, dans le cas des langues asiatiques, du système de romanisation choisi. Dans le cas plus précis des passages écrits en langue chinoise, une logique graphique unissant sans espacement les « unités lexicales » de trois syllabes et moins a été, autant que faire se peut, appliquée. Malgré son incohérence avec la graphie officielle du *pinyin* en Chine, cette logique prévaut dans les publications occidentales. Ainsi, dans les extraits en langue chinoise, « Miao Blancs » et « Miao Rouges » deviennent « *baimiao* » et « *hongmiao* ». L'italique (et plus rarement le caractère gras) est également utilisé dans le texte pour attirer l'attention du lecteur sur les passages importants et les expressions inusitées ou particulières. Il met notamment en évidence les adjectifs substantivés (p. ex. le *social*, l'*individuel* et le *culturel*) et les unités lexicales inhabituelles (p. ex. l'*être-avec*, le *lieu-ici* et le *lieu-ailleurs*).

Dans un registre différent du processus de rédaction, la deuxième et la troisième partie de la thèse contiennent de nombreux extraits tirés directement des entretiens qui ont été réalisés en mandarin avec les membres de communauté des Six-villages. Or, puisque ces extraits sont essentiels à l'analyse et qu'ils s'adressent à un lecteur francophone qui ne maîtrise pas nécessairement la langue chinoise, ils ont été systématiquement traduits en langue française. Il va sans dire que l'exercice de traduction d'une langue isolante (ou analytique) comme le mandarin vers une langue flexionnelle comme le français ne peut viser la pure littéralité. Dans l'absolu, il est toujours imprécis et approximatif. Conséquemment, la traduction des extraits d'entretiens a été effectuée en favorisant consciemment le sens du propos tenu au détriment de sa structure syntaxique. Plus qu'une simple reproduction en langue française

d'un entretien tenu en langue chinoise, la traduction s'est donc voulue un véritable effort de « transfert discursif ». Cet effort s'est concentré certes sur le langage des participants, mais aussi sur les conditions et l'état affectif dans lesquels se sont déroulés les entretiens.

Mais tout bien considéré, au-delà de la technique de traduction choisie, le lecteur n'a pas ici d'autres choix que de s'en remettre totalement à mes aptitudes analytiques et linguistiques. S'il est virtuellement impossible d'ébranler jusqu'à la base le scepticisme de celui-ci à l'égard de la pertinence de mes traductions, il se doit néanmoins de garder à l'esprit le fait qu'elles ont été réalisées, autant que faire se peut, avec minutie et rigueur. En cas de doute, je faisais écouter le segment de l'enregistrement à une personne de langue maternelle chinoise ou, plus rarement, à la personne qui l'avait originellement exprimé. Aussi, pour faciliter la contextualisation des extraits d'entretiens figurant dans le texte, quelques informations les accompagnent systématiquement. Il s'agit de la date de l'entretien, de l'endroit dans lequel il s'est déroulé, et du nom (toujours fictif), du sexe et de l'âge de la personne citée. De plus, en guise de complémentarité, un bref portrait sociodémographique de toutes les personnes de la communauté des Six-villages dont le pseudonyme apparaît dans ce texte est présenté dans un tableau situé en annexe I.

Ce chapitre a présenté les principaux aspects de la méthodologie de la recherche. Il a notamment mis en évidence les rôles pivots joués par l'enquête de terrain et la réflexion herméneutique. À l'évidence, ces rôles transparaissent dans la provenance principale des données primaires de la thèse : les entretiens réalisés dans le cadre de l'enquête de terrain. Plus qu'un simple regard endogène sur l'objet de recherche, ces données constituent l'essence même de notre appréhension de la communauté des Six-villages et de celle de la portée sociale de son phénomène migratoire. Ces appréhensions seront exposées dans la deuxième et la troisième partie de la thèse. Mais au préalable, l'examen du contexte politique, économique et géographique de la paysannerie chinoise et de sa réalité migratoire est l'objet du prochain chapitre. Cet examen nous apparaît nécessaire, car bien que la communauté des Six-villages s'insère dans des circonstances et des structures macro-géographiques qui transcendent le cadre national, force est de constater que sur les plans économique, politique et géographique, les structures qui la surplombent aujourd'hui à l'échelle nationale s'avèrent hautement pertinentes, notamment en regard du fait migratoire.

Cette constatation ressort avec évidence des discours formulés par la plupart des membres rencontrés de cette communauté.

Chapitre 5

Contexte et tendances de la mobilité de travail rurale-urbaine en Chine

Depuis les réformes lancées par Deng Xiaoping au début des années 1980, le nombre de paysans chinois quittant leur terre pour travailler dans les zones urbanisées du pays a augmenté de manière considérable. De quelques millions au début des années 1980⁸², ils sont maintenant plus de 200 millions selon les estimations maximales du gouvernement chinois⁸³. Ces travailleurs d'origine rurale occupent principalement des emplois dans les secteurs manufacturier (35,7 % d'entre eux), de la construction (20,5 %) et des services (20,8 %)⁸⁴. Ils forment aujourd'hui près de 50 % de la main-d'œuvre urbaine totale du pays (Wang 2008 : 3).

Bien que chaque expérience migratoire soit unique, le caractère non permanent et circulaire des migrations paysannes en Chine est par contre fortement généralisé. De fait, la grande majorité des acteurs premiers de ce processus migratoire, soit les paysans et leur famille, considèrent que le retour au milieu d'origine est ultimement inévitable (Murphy 2002; Fan 2008a). Quant au profil sociodémographique des migrants, il est peu diversifié. Ils sont généralement jeunes (de 16 à 34 ans), un peu plus éduqués que la moyenne en milieu rural⁸⁵,

⁸² Quoique difficiles à évaluer, selon Wang et Cai (2006 : 6), environ deux millions de paysans avaient migré à l'intérieur du pays pour pratiquer un travail en 1982. Ces migrants étaient des vendeurs ambulants, des artisans ou des employés dans le secteur de la construction.

⁸³ Par exemple, le *State Council Research Office Task Force – Guowuyuan yanjiushi keti zu* (2006), *Investigation Report on Chinese Migrant Workers* [Zhongguo nongmingong diaoyan baogao], Beijing : Zhonghuo yanshi chubanshe, 3-4 (73); cité dans Jian et Huang (2007 : 1) – évalue en 2004 à 200 millions le nombre de ruraux migrants travaillant hors de l'agriculture (*nongmingong*). Ce nombre compte 120 millions de travailleurs migrants ruraux dans les villes (*shi*) et 80 millions dans les entreprises de bourgs (*zhen*) et de sous-districts (*xiang*), nommé TVE (*Township and Village Enterprises*) dans la littérature anglophone. Autrement dit, ce nombre représente tous les individus qui ont un état civil (*hukou*) d'une région rurale et qui travaillent dans un emploi non agricole à l'extérieur de leur sous-district d'attache. Par ailleurs, ce chiffre symbolique de 200 millions est depuis déjà quelques années utilisées abondamment par les médias, le gouvernement et les scientifiques dans le simple but de démontrer l'ampleur du phénomène des migrations rurales-urbaines.

⁸⁴ National Statistical Bureau (2005-2007), *China Rural Household Survey Yearbook*. China Statistics Publishing House; cité dans Wang (2008 : 8).

⁸⁵ En 2006, la majorité d'entre eux (70,1 %) avaient terminé avec succès l'école secondaire de premier cycle (*chuzhong*) (National Bureau of Statistics [2008], *Statistical Communiqué of the Peoples' Republic of China on the 2007*. Beijing : National Economic and Social Development; cité dans World Bank 2009 : 101).

et n'appartiennent pas à la frange la plus pauvre et la plus isolée socialement de la paysannerie⁸⁶ (Zhu 2003; Du, Park et Wang 2005; Jian et Huang 2007)⁸⁷. Une partie de l'explication de cet exode rural massif, ciblé et temporaire réside certainement dans le contexte historique, économique, politique et géographique à l'intérieur duquel la paysannerie chinoise est inscrite. À partir d'une revue critique de la littérature sur le contexte migratoire chinois, ce chapitre examine les grands facteurs structurels et conjoncturels qui ont contribué et qui contribuent encore aujourd'hui à stimuler et encadrer la mobilité paysanne. Son objectif est de comprendre dans quelle mesure ces facteurs *ont influencé et ont été eux-mêmes influencés par* cette mobilité. Les facteurs abordés sont regroupés en quatre thématiques : (1) le développement économique asymétrique et les écarts de salaires; (2) le système du *hukou*; (3) les politiques migratoires et la gestion étatique des travailleurs migrants; et (4) le système de responsabilité dans la production agricole.

Il est par ailleurs utile de noter qu'en dépit de leur importance certaine dans l'articulation de la société paysanne chinoise, les facteurs structurels et conjoncturels ne déterminent pas, dans l'absolu, les pratiques migratoires. Au contraire, comme nous l'avons mentionné antérieurement, de telles pratiques sont fondamentalement subjectives; et elles relèvent avant tout de l'intentionnalité des individus-acteurs qui en sont concernés. Ainsi, s'éloignant de la vision de Murphy (2002 : 20)⁸⁸, et contrairement aux perspectives fonctionnalistes et néoclassiques souvent véhiculées dans la littérature scientifique, notre logique explicative du processus migratoire des paysans chinois subordonne ces facteurs à la subjectivité de ces derniers. Avant d'aborder et d'analyser ces facteurs, ce chapitre s'ouvre sur la présentation

⁸⁶ Le faible réseau social et le manque de ressources financières pour entreprendre le trajet migratoire sont des éléments souvent évoqués dans la littérature scientifique pour expliquer la plus faible proportion de migrants parmi les ménages paysans les plus pauvres (Du, Park et Wang 2005). Une telle vision s'accompagne généralement de l'idée que les migrations augmentent ultimement les inégalités en milieu rural. Nous reviendrons plus en détail sur ce point dans le chapitre 9.

⁸⁷ Bien que chaque estimation du profil sociodémographique des travailleurs migrants expose des données divergentes, elles font généralement état, comparativement à la population rurale active, d'un profil jeune, plus éduqué et un peu plus riche. Les estimations les plus récentes font néanmoins état d'un léger vieillissement de l'âge moyen de la population migrante au cours des dernières années. Jian et Huang (2007 : 2), par exemple, estiment que l'âge moyen est de 33 ans en 2007 alors qu'il était autour de 29 ans en 2004.

⁸⁸ Notre approche s'éloigne de la vision de Rachel Murphy (2002 : 20), l'une des chefs de file des études migratoires chinoises, puisqu'à la différence de celle-ci, elle ne repose pas sur l'idée que le contexte structurel (dans toutes ses dimensions et ses échelles géographiques) est d'une importance égale à celle de l'individu-acteur au sein du processus migratoire. Notre approche donne de manière explicite un rôle prédominant à ce dernier.

des principales tendances géographiques et démographiques qui ont caractérisé le phénomène de la mobilité rurale-urbaine en Chine depuis les années 1980.

5.1 Mobilités paysannes en Chine : intensité, évolution et directions

Évaluer l'évolution et l'ampleur des migrations de travail des paysans chinois est une tâche inévitablement approximative et conjecturale. La plupart des études portant sur ce sujet exposent d'ailleurs des estimations divergentes. Le problème inhérent à ces études est le type et la qualité des données disponibles. Hormis les données tirées d'enquêtes indépendantes, dont la taille de l'échantillon est généralement limitée, les seules données existantes sont celles provenant des enquêtes soit du Bureau national de statistiques (c.-à-d. les recensements nationaux et les enquêtes auprès des ménages ruraux), soit de différents ministères gouvernementaux chinois (p. ex. le ministère du Travail et de la Sécurité sociale, le ministère de la Sécurité publique et le ministère de l'Agriculture). Or, en plus du manque de fiabilité très documenté du processus de collecte de données de ces organismes gouvernementaux (Liu et Chan 2001; Solinger 2001; Banister 2005), les définitions qu'ils proposent des travailleurs migrants et de la migration (ou de la mobilité) sont souvent inconsistantes et très limitatives.

Par exemple, le ministère de la Sécurité publique (MPS) et le ministère du Travail et de la Sécurité sociale (MOLSS)⁸⁹ incluent seulement dans leurs statistiques les travailleurs migrants enregistrés officiellement sur leur lieu de travail. Bien que cette procédure administrative obligatoire soit de plus en plus respectée – tant par les migrants que par les entreprises elles-mêmes –, il demeure cependant qu'un nombre important de migrants lui échappent, surtout ceux effectuant un travail de nature irrégulière (p. ex. un travail dans le secteur de la construction)⁹⁰. De plus, les statistiques de ces ministères se limitent aux

⁸⁹ À la différence des statistiques du MPS, celles du MOLSS tiennent compte de la provenance rurale ou urbaine des travailleurs (à l'échelle du district).

⁹⁰ Il est évidemment très difficile d'évaluer le nombre de travailleurs migrants qui n'ont pas été inscrits par leur employeur auprès des autorités locales. La comparaison des données de l'enquête du ministère de la Sécurité publique avec celles d'autres enquêtes permet néanmoins de déterminer son ampleur. Par exemple, en comparant les nombres de travailleurs migrants officiellement inscrits dans la ville de Jinjiang en 2000 (220 000 personnes) avec le nombre de migrants recensés par le recensement national dans la même ville (500 000 personnes), Zhu (2003 : 490) calcule une distorsion de plus de 280 000 migrants.

travailleurs enregistrés dans les entreprises situées dans les zones urbaines (Banister 2005)⁹¹. Le dénombrement des travailleurs des entreprises localisées dans les zones rurales (TVE)⁹² – dont la plupart sont situées dans les zones périurbaines des grandes villes de la partie orientale du pays – relève, quant à lui, du ministère de l’Agriculture. Par le simple fait qu’ils travaillent dans des entreprises situées en zones rurales, des millions de travailleurs paysans migrants échappent donc aux enquêtes du MOLSS et du MPS. Qui plus est, puisque les procédures d’enregistrement des travailleurs dans ces entreprises « rurales » sont plus souples et moins détaillées que celles des entreprises en milieu urbain, des éléments comme la provenance géographique de ces derniers (ou le fait d’être migrant) sont souvent omis au sein des registres. Pour effectuer un dénombrement plus complet des paysans migrants, l’utilisation des enquêtes menées directement auprès des ménages paysans apparaît, selon nous, préférable. Ces enquêtes possèdent néanmoins leurs propres faiblesses.

Les recensements nationaux de 1990 et 2000 et les enquêtes du Bureau national de statistiques de 1995 et 2005⁹³ utilisent deux différentes définitions du phénomène migratoire (Fan 2008a; Fan 2008b; Cai, Park et Zhao 2007). Premièrement, ils offrent une compréhension de ce phénomène en fonction du système d’enregistrement résidentiel des ménages (système du *hukou*). Ils dénombrent ainsi la population dont, lors de l’enquête, le lieu de « résidence habituelle » depuis au moins un an (pour les enquêtes de 1990 et 1995) ou depuis au moins six mois (pour les enquêtes de 2000 et 2005) diffère de celui de leur résidence officielle. Cette population est appelée population flottante (*liudong renkou*). Les enquêtes de 1990 et 1995 considèrent seulement les discordances résidentielles à l’échelle des districts (*xian*) alors que les enquêtes de 2000 et 2005 comptabilisent aussi celles aux échelles des bourgs (*zhen*) et des sous-districts (*xiang*).

Deuxièmement, les enquêtes nationales définissent la migration au sens d’un déplacement résidentiel géographique et/ou administratif (*qianyi*) au cours d’une période de cinq ans. Sous cette définition, les migrants (*qianmin*) sont identifiés comme les individus de cinq ans

⁹¹ Banister (2005 :13-14) a par ailleurs mis en relief plusieurs anomalies au sein de ces enquêtes. Par exemple, elle a observé que plusieurs entreprises auparavant rurales d’un district de la province du Guangdong, malgré la conversion récente de leur zonage en « urbain », continuent d’être ignorées par les enquêtes du MPS et du MOLSS.

⁹² Ces entreprises sont majoritairement à vocation manufacturière (92,4 % en 2002).

⁹³ Enquêtes réalisées par le Bureau national de statistiques de Chine (NBS 1993, 1997, 2002, 2007).

et plus répondant aux deux critères suivants : (1) se trouver, au moment de l'enquête, dans un endroit qui est différent de celui de cinq ans auparavant; (2) avoir acquis la résidence officielle dans cet endroit (relativement au système du *hukou*) ou vivre dans cet endroit depuis au moins un an selon les enquêtes de 1990 et de 1995 et depuis au moins six mois d'après les enquêtes de 2000 et 2005. De surcroît, contrairement aux deux premières enquêtes, celles de 2000 et de 2005 incluent les déplacements à l'intérieur des districts, c'est-à-dire ceux entre les bourgs et les sous-districts. À partir de 2000, il est donc possible d'identifier les paysans vivant depuis au moins 6 mois hors de leur sous-district de résidence officielle. Par contre, il est toujours impossible de comptabiliser les déplacements de courte durée ou les déplacements circulaires (aller-retour), qui sont pourtant centraux au phénomène de la mobilité de travail paysanne.

En plus des limites inhérentes à leur définition, ces deux formes d'estimation du phénomène migratoire réalisées par le Bureau national de statistiques comportent, selon Banister (2005 : 16-17), plusieurs failles méthodologiques importantes, lesquelles suggèrent une sous-estimation généralisée des résultats, principalement en ce qui a trait à la mobilité de travail. Banister soulève trois principaux éléments soutenant la thèse de la forte sous-évaluation du dénombrement des paysans migrants. Premièrement, les paysans participant aux entretiens en milieu rural auraient généralement tendance à omettre de déclarer que des membres de leur ménage (ou des ménages voisins) pratiquent la migration de travail. Ils les identifient souvent comme des agriculteurs, surtout lorsque leur pratique migratoire est caractérisée par plusieurs allers-retours. Cette omission s'explique notamment par l'autoreprésentation des paysans en tant qu'agriculteur, laquelle est renforcée par l'importance et la rigidité du système de domiciliation et d'enregistrement civil en Chine. Cette propension à ne pas déclarer d'entrée de jeu la pratique migratoire a d'ailleurs été observée lors de notre enquête. Dès l'abord, les personnes interrogées déclaraient que tous les membres de leur famille étaient agriculteurs. Ils mentionnaient les pratiques migratoires des membres de leur ménage seulement lorsque des questions précises à ce sujet leur étaient adressées.

Deuxièmement, la période de l'année au cours de laquelle se sont déroulées les enquêtes aurait eu une incidence directe sur le dénombrement des migrants temporaires. Le recensement de 2000 a été réalisé en octobre, une période où les travaux agricoles sont

importants (récoltes). Conséquemment, lors du recensement, parmi les paysans pratiquant la migration de travail circulaire, plusieurs se trouvaient dans leur lieu d'origine. Le fait qu'ils pratiquaient la migration était *de facto* omis. Troisièmement, en ce qui a trait aux paysans localisés sur leur lieu de travail, en raison de leur grande mobilité et de leur statut d'« étranger », très peu d'entre eux auraient reçu le long formulaire de recensement. Ce formulaire contient l'essentiel des questions relatives à la migration et à l'habitation des membres du ménage (Fan 2008a : 14).

Selon plusieurs auteurs (Cai, Park et Zhao 2007; Du, Park et Wang 2005), les estimations les plus réalistes du nombre de paysans migrants proviennent de deux enquêtes menées exclusivement auprès des ménages paysans en milieu rural : (1) l'enquête conjointe du ministère de l'Agriculture et du ministère du Travail et de la Sécurité sociale (MA/MOLSS) (depuis 1997); et (2) l'enquête du Bureau national de statistiques menée auprès des ménages ruraux. Ces deux enquêtes s'intéressent aux mobilités à court terme des paysans chinois vers l'extérieur de leur sous-district. L'enquête du MA/MOLSS comptabilise les paysans ayant quitté pour au moins un mois leur sous-district au cours de la dernière année (98,3 millions en 2003) alors que celle du Bureau national de statistiques ne précise pas la période de temps minimale (137 millions de paysans migrants en 2007). En dépit du fait qu'elles considèrent les déplacements à court terme et circulaires, ces enquêtes possèdent néanmoins plusieurs limites méthodologiques, dont certaines sont similaires à celles des recensements nationaux; ces limites suggèrent également une sous-évaluation généralisée des résultats. Par exemple, puisque ces enquêtes se déroulent en milieu rural, elles excluent d'emblée les ménages paysans dont tous les membres se trouvent en milieu urbain lors de la collecte de données.

Le tableau III résume les principales estimations des nombres de migrants et de paysans migrants en Chine entre 1990⁹⁴ et 2006. S'il existe de grandes variations entre les nombres estimés de migrants, en raison surtout des techniques et des définitions utilisées, il est néanmoins possible de discerner une tendance historique générale. En effet, selon les différentes statistiques officielles, la population chinoise, et particulièrement la population paysanne, aurait connu, jusqu'en 2006, une croissance soutenue de sa mobilité. À cet égard,

⁹⁴ Le recensement de 1990 est la première enquête officielle qui inclut des questions sur le déplacement des populations (Fan 2008a).

les données issues de l'enquête des ménages ruraux du NBS sont manifestes. Alors que le nombre de paysans migrants était de 78,5 millions en 2000, il est de 137 millions en 2007 (une augmentation de 75 % en seulement sept ans).

S'inscrivant dans la continuité de ces évaluations, mais se basant sur des plus petits échantillons, les enquêtes gouvernementales de la fin des années 2000 ont d'abord estimé une forte croissance du nombre de migrants, jusqu'à 230 millions en 2008 selon les estimations les plus inclusives et les plus favorables⁹⁵. Par la suite, elles ont affiché une diminution importante de 20 millions au début 2009, au plus fort de la crise économique mondiale (Tan et Xin 2009; Anti 2009). Les contrecoups de la crise ont d'ailleurs été pleinement ressentis au sein de la communauté des Six-villages où plusieurs travailleurs ont dû devancer leur retour au village en raison d'une perte d'emploi. Les estimations de l'année 2010 ont néanmoins indiqué des chiffres semblables à ceux d'avant la crise.

Si, comme le soulignent la plupart des chercheurs, les différentes estimations officielles des migrations de travail intérieures en Chine sont fortement sous-évaluées, la question de la pertinence de ces estimations se pose. Quelle est l'ampleur de cette sous-évaluation? Est-ce que ces estimations tracent un portrait pertinent de la situation réelle des pratiques migratoires des paysans chinois? Nos observations effectuées lors de nos nombreux séjours de terrain en Chine rurale au cours de la dernière décennie donnent à penser que ces estimations sont surtout pertinentes en ce qui a trait à l'évolution historique qu'elles dépeignent. Quant au dénombrement des migrants, les chiffres qu'elles proposent nous apparaissent extrêmement bas.

Certes, la pratique migratoire dans les villages visités variait grandement à travers l'espace rural; elle était importante dans certains villages et secondaire, voire inexistante, dans d'autres. Mais dans l'ensemble, nous avons constaté que plus de la moitié des membres actifs de ces villages étaient travailleurs mobiles. Nos observations au sein du milieu rural de plusieurs provinces portent donc à croire qu'il y aurait aujourd'hui de 50 % à 60 % de la

⁹⁵ Ces estimations incluent généralement tous les *nongmingong*, c'est-à-dire tous les paysans migrants travaillant hors de l'agriculture (c.-à-d. dans les TVE et les entreprises des villes), notamment dans les secteurs manufacturier et de la construction.

population rurale active⁹⁶ (c.-à-d. qu'il y aurait entre 250 et 300 millions de paysans) qui exerce une forme quelconque de mobilité de travail pour au moins quelques jours par année.

⁹⁶Selon les données officielles, la population rurale active était de 485 millions en 2006 (NBS 2007).

Tableau III Estimations du nombre de migrants et de paysans migrants en Chine (millions)

Origine des données	Ministère de la Sécurité publique (MPS) ^D	Ministère du Travail et de la Sécurité sociale (MOLSS) ^E	Bureau national de statistiques (NBS)				Ministère de l'Agriculture / ministère du Travail et de la Sécurité sociale (MA/MOLSS) ^H	<i>Council Research Office Task Force</i> ^I
			Recensements et enquêtes nationaux ^F		Enquêtes auprès des ménages ruraux ^G			
Type de population recensée	Travailleurs migrants enregistrés au lieu de travail (milieu urbain)	Travailleurs migrants enregistrés au lieu de travail (milieu urbain)	Migrants se trouvant hors du lieu de résidence officielle ^C (en fonction du système du <i>hukou</i>)	Migrants (ruraux-urbains) se trouvant hors du lieu de résidence officielle ^C (en fonction du système du <i>hukou</i>)	Migrants temporaires et permanents dont l'endroit de résidence habituelle ^C est différent de celui de 5 ans auparavant	Paysans migrants ayant quitté le sous-district de résidence officielle au cours de l'année	Paysans migrants ayant quitté le sous-district de résidence officielle au cours de l'année pour plus d'un mois	Paysans migrants travaillant hors de l'agriculture (<i>nongmingong</i>)
1990			22,6 ^A		35,3 ^A			
1995			49,7 ^A		33,2 ^A			
1996								
1997	37,3						38,9	
1998	40,5	46,5					49,4	
1999	40,4						52	
2000	44,8		144,4 (78,8 ^A , 43,5 ^B)	59	121,2 (79,1 ^A)	78,5	61,3	
2001	55,1					84	78,5	
2002	59,8					104,7	84	
2003	69,9					113,9	98,3	
2004	78					118,2		200
2005			147,4 (49,9 ^B)			125,8		
2006						132,1		
2007						137		

^A Estimations comptant seulement les mobilités interdistricts. ^B Estimations comptant seulement les mobilités interprovinciales.

^C Depuis au moins 6 mois (2000 et 2005) ou depuis au moins 1 an (1990 et 1995).

^D Chan K. W. (Forthcoming), « Internal Migration and Rural Migrant Labor: Trends, Geography, and Policies », in M. Gallagher, C. K. Lee & A. Park, (éd). *The Labor of Reform in China*. London & New York : Routledge; tiré de Cai, Park et Zhao (2007 : 81)

^E Ministry of Labor and Social Security (1999), *China Labor and Social Security Yearbook*. Beijing : China Labor and Social Security Publishing House. p. 445; tiré de Zhu (2003 : 491).

^F NBS (1993, 1997, 2002, 2007).

^G National Bureau of Statistics (various years), *China Yearbook of Rural Household Survey*. China Statistics Publishing House; tiré de World Bank (2009 : 96)

^H Zhang H. (2005), « Research Report on Rural Labor Migration and Employment », in F. Cai (éd.), *China's Transitional Labor Market*. Beijing : Zhongguo renkou chubanshe, p.42-54; Liu J. (2004), « Rural Labor Employment and Transfer », in M. Rong (éd.), *2003-2004 nian zhongguo jiuye baogao* [China Employment Report 2003-2004]. Beijing : Zhongguo laodong shehui baozhang chubanshe, p. 201-222; Ministry of Agriculture (2003), *Analysis of Rural Labor Migration Employment Situation*. Beijing : Production Policy and Rules Department; Ministry of Agriculture and Ministry of Labor and Social Security (1999), *China Rural Labor and Migration Situation*; tirés de Cai, Park et Zhao (2007 : 81).

^I State Council Research Office Task Force, *op.cit.*; tiré de Jian et Huang (2007 : 1).

Quant aux estimations des directions des flux migratoires, elles sont généralement moins variables et plus similaires que celles ayant trait à leur intensité. En effet, en plus de démontrer l'importance des mouvements « ruraux-urbains » (40,7 % de l'ensemble des migrations d'au moins six mois en 2000)⁹⁷, toutes les enquêtes mettent en relief la prédominance des mouvements migratoires « Ouest⁹⁸-Est » et l'intensification graduelle des déplacements « Centre-Est » et « Ouest-Est » au cours des 20 dernières années (Wang 2008; Fan 2008a). La figure 1, qui repose sur les données du Bureau national de statistiques, montre de manière manifeste ces tendances spatiales et historiques des flux migratoires interprovinciaux entre 1985 et 2000. Plus récemment, les estimations du NBS (c.-à-d. celles de l'enquête auprès des ménages ruraux) font état d'une importance encore plus grande des migrations de travail « rurales-urbaines » et de leur convergence vers la partie orientale du pays. Selon ces estimations, en 2006, 70,2 % des paysans migrants se dirigeaient vers cette région, et 64,8 % d'entre eux choisissaient de s'installer temporairement dans une ville sous-provinciale ou une ville-préfecture (Wang 2008 : 6).

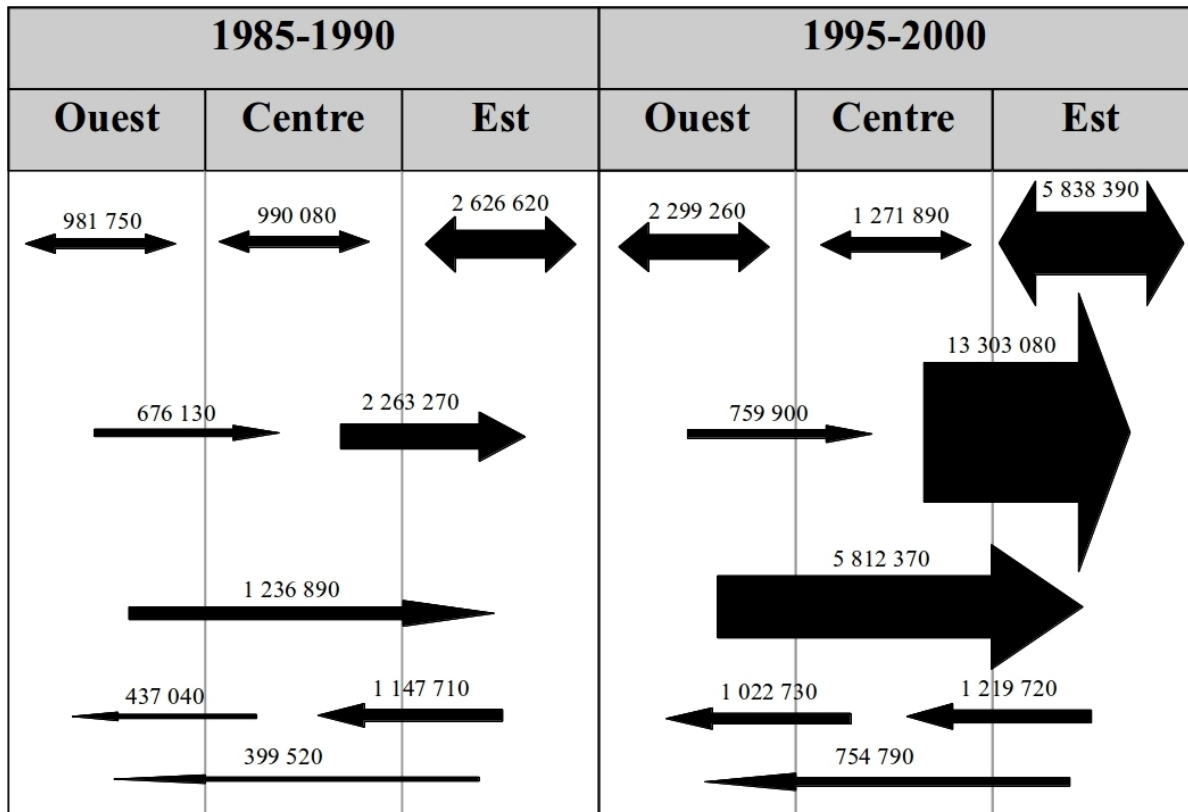
En ce qui a trait à la situation migratoire des paysans de la province du Guizhou – province où est situé le lieu névralgique de la communauté des Six-villages –, les estimations disponibles font état de cette même tendance géographique et démographique. Selon le *China Poverty Monitoring Survey* (CPMS)⁹⁹, entre 1997 et 2001, la proportion de ménages paysans de cette province possédant au moins un travailleur migrant a augmenté de 17,35 % à 24,04 %, une des augmentations les plus fortes du pays (Du, Park et Wang 2005 : 694). Et la très grande majorité de ces travailleurs se sont déplacés au-delà des limites de la province, principalement dans une zone urbaine ou périurbaine de la partie orientale du pays. Notre enquête dans la communauté des Six-villages en 2007 et 2008 révèle une présence encore plus probante de ce type de migration. Au moment de l'enquête, 29 (74 %) des 39 ménages de notre échantillon possédaient au moins un membre ayant travaillé dans la partie orientale du pays au cours de l'année.

⁹⁷ Selon les données du Bureau national de statistiques (Wang 2008 : 2).

⁹⁸ L'Ouest inclut ici la municipalité de Chongqing et les provinces suivantes : Shaanxi, Guizhou, Yunnan, Sichuan, Qinghai, Xinjiang, Gansu et Tibet (Xizang).

⁹⁹ Le CPMS est une enquête du Bureau national de statistiques qui est menée annuellement au sein des 592 districts désignés officiellement pauvres en Chine. La plupart de ces districts sont situés dans les zones Ouest et Sud-Ouest du pays. Cette enquête porte sur la situation générale de 50 000 ménages paysans (environ 100 par district). Dans cette enquête, le paysan migrant est défini très généralement comme une personne qui a quitté son ménage au cours de l'année pour pratiquer un travail (Du, Park et Wang 2005).

Figure 1 Intensité et direction des flux migratoires interprovinciaux en Chine (en nombre de migrants)



Source : figure inspirée de Fan (2008a : 33) et basée sur les données du Bureau national de statistiques (NBS).

À la lumière des données des principales enquêtes démographiques, bien qu'il soit impossible de déterminer précisément le nombre de paysans migrants en Chine et leurs trajets migratoires, le constat de l'ampleur démographique colossale du phénomène de la mobilité de travail rurale-urbaine s'impose. Assurément, chaque année, des dizaines voire des centaines de millions de paysans se déplacent à travers le pays soit pour travailler, soit pour retourner à leur milieu d'origine. Et en dépit du fait que chaque décision de migrer soit personnelle et que chaque expérience migratoire soit unique, en toile de fond des migrations paysannes se profilent une conjoncture et des structures économiques de plus en plus favorables à leur (re)production.

5.2 Développement économique asymétrique et écarts de salaires

Parmi les facteurs structurels explicatifs de la mobilité de travail des paysans chinois, celui

de l'asymétrie du développement économique aux différentes échelles géographiques est certainement le plus évident et le moins contesté. En fait, tous les chercheurs étudiant le phénomène migratoire en Chine, qu'ils suivent ou non un modèle économique « classique » des déterminants des migrations (p. ex. le modèle de l'économie duale et le modèle néoclassique), mettent à l'avant-scène l'ampleur croissante des disparités économiques entre les villes et les campagnes, et entre les régions occidentales et orientales du pays. De ces disparités, les écarts des salaires et des occasions d'emploi sont généralement considérés au cœur de l'explication du phénomène migratoire (Wang 2008), et particulièrement de la décision de migrer (Zhu 2002a).

À l'échelle macroéconomique, les disparités régionales du volume des échanges extérieurs et du PND par personne expriment de manière explicite l'asymétrie géoéconomique du développement chinois. Alors que le volume des échanges des provinces orientales comptait pour plus de 92,5 % du total des échanges extérieurs du pays en 2006 (Wang 2008 : 6), le PNB par personne de ces provinces (24 910 yuans) était, quant à lui, 2,5 fois plus élevé que celui des provinces occidentales (9859 yuans) (Fan et Sun 2008 : 10)¹⁰⁰. À l'échelle des provinces, la disparité la plus extrême du PNB par personne (ratio de 1 : 10) émergeait, en 2006, de la comparaison entre la province du Guizhou (5879 yuans) et la municipalité de Shanghai (56 489 yuans).

Quant au salaire moyen par région, la comparaison entre la province occidentale du Guizhou (16 815 yuans) et la municipalité orientale de Shanghai (41 188 yuans) révèle également l'un des écarts les plus élevés du pays en 2006 (*China Internet Information Center* 2007a). Aux fortes disparités salariales « Est-Ouest » se rajoutent celles entre les villes et les campagnes, dont l'ampleur n'a cessé de croître depuis le début des années 1980. Les revenus annuels nets¹⁰¹ par personne des ruraux et des urbains, l'un des indicateurs premiers du niveau de richesse (et de pauvreté) relative d'une population, étaient en 1985 de 398 et de 739 yuans respectivement¹⁰². Par comparaison, en 2006, ils étaient de 3587 yuans

¹⁰⁰ NBS (2007); *Provincial Statistical Yearbook* (2006); National Bureau of Statistics (2005), *Xinzhongguo Wushiwunian Tongji Ziliao Huibian* [China Compendium of Statistics 1949–2004]. Beijing : China Statistics Publishing House; cités dans Fan et Sun (2008 : 10).

¹⁰¹ Selon le NBS, le revenu net inclut les revenus pécuniaires et en espèce (c.-à-d. la production agricole autoconsommée et évaluée à la valeur du marché). Le revenu net exclut cependant les taxes et les dépenses (pécuniaire et en espèce) productives et non productives des opérations commerciales.

¹⁰² National Bureau of Statistics (2003), *China Statistical Yearbook*. Beijing : China Statistics Publishing

pour les ruraux et de 11 760 yuans pour les urbains (*China Internet Information Center* 2007b, 2007c) alors que tout récemment, en 2008, ils étaient respectivement de 4761 et de 15 781 yuans (NBS 2009). Au sein du monde rural, les écarts de revenus sont également considérables, surtout entre l'Est et l'Ouest du pays. Par exemple, en 2006, le revenu net des paysans de la province du Guizhou (1985 yuans) était 3,7 fois inférieur à celui des paysans de la province du Zhejiang (*China Internet Information Center* 2007b).

Selon la littérature géographique et économique (p. ex. Wei 2002; Zhu 2003; Cai, Park et Zhao 2007; Wang 2008), depuis les réformes des années 1980, trois grands processus interreliés ont grandement favorisé l'accélération et l'asymétrie du développement chinois : (1) l'intégration de la Chine à l'économie mondiale; (2) la décentralisation fiscale et politique; et (3) la transition d'une économie planifiée à une économie de marché. Et de toute évidence, ces processus ont à la fois *stimulé* et *été eux-mêmes stimulés par* les flux migratoires ruraux-urbains. Les pages qui suivent visent à présenter ces trois processus et leurs interrelations avec le phénomène de la mobilité paysanne.

Premièrement, dès le début des années 1980, le processus d'intégration de la Chine à l'économie mondiale a pris forme selon une stratégie privilégiant l'ouverture internationale d'un nombre très restreint de régions. Cette stratégie étatique préférentielle reposait sur une logique impérative : le développement préalable de « régions-moteurs » est nécessaire au développement et à la forte croissance économique du pays (Wei 2002 : 111). Témoinnant également de la volonté idéologique d'intégrer la Chine à l'économie mondiale, une des réalisations politiques qui reflète le mieux cette stratégie préférentielle de développement est certainement la création des zones économiques spéciales (ZES). Offrant des conditions avantageuses aux investisseurs étrangers (p. ex. une Loi flexible du travail, un faible taux d'imposition et une taxe douanière réduite), ces zones, situées pour la plupart dans les régions côtières de la partie orientale du pays¹⁰³, ont été les premières à attirer de manière

House; *cité dans* Carrillo (2010 : 72).

¹⁰³ D'abord limité à cinq dans les 1980 (Shenzhen, Shantou, Zhuhai, Xiamen et Hainan), le nombre de zones possédant un statut économique spécial n'a cessé d'augmenter au cours des 30 dernières années. En plus de la plupart des villes et des régions côtières situées entre le Hebei et le Guangxi, les grandes villes et les capitales de l'Ouest et du Centre de la Chine possèdent toutes maintenant des statuts économiques spéciaux dont les avantages pour les investisseurs sont toutefois variables. Le gouvernement a également créé un nombre important de zones spéciales économiques « particulières » à travers le pays, telles les zones de libres-échanges, les zones de développement économique et technologique et les zones de développement industriel de haute technologie.

considérable les entreprises et les capitaux étrangers sur le territoire chinois. D'abord peu nombreux, ces capitaux ont augmenté de manière exponentielle au cours des années 1990¹⁰⁴.

Aujourd'hui, malgré l'ouverture aux investisseurs étrangers d'un nombre important de régions à travers le pays – dont plusieurs bénéficient d'un régime légal et politique avantageux –, force est de constater que les flux de capitaux étrangers demeurent majoritairement orientés vers les régions orientales du pays (Wei 2002; Wang 2008). Cette persistance de l'entrée de capitaux dans ces régions au cours des 20 dernières années – et notamment les effets multiplicateurs de ces capitaux sur l'économie locale (p. ex. la modernisation du secteur industriel¹⁰⁵, le développement de partenariats et le développement d'échanges internationaux et nationaux) – constitue à l'évidence l'un des facteurs explicatifs centraux de l'asymétrie géographique actuelle et grandissante de l'économie chinoise. Car à l'autre extrême, peu ciblées par les capitaux étrangers et nationaux depuis les réformes des années 1980, les régions occidentales du pays ont connu un développement beaucoup moins soutenu. Corollairement, leur retard industriel et commercial par rapport aux régions orientales n'a cessé de s'accroître (Wang et Cai 2006).

Deuxièmement, la très forte décentralisation fiscale et politique que l'Administration chinoise a connue au cours des dernières décennies a aussi eu une influence considérable sur l'augmentation des disparités régionales. Amorcée à l'aube des années 1980, cette décentralisation avait originellement pour but de résoudre les problèmes d'efficacité des structures politiques et économiques de l'ère maoïste (Démurger et coll. 2002). Son principe directeur était la diminution de l'importance du gouvernement central dans la gestion interne des provinces. De manière graduelle, les gouvernements locaux et provinciaux ont ainsi été investis d'un pouvoir de plus en plus considérable dans la gestion de leur population, mais aussi des entreprises locales, des revenus fiscaux et des ressources naturelles et financières générées ou accumulées sur leur propre territoire. Selon Wei (2002), dans le contexte de la transition économique vers l'économie de marché, les nouveaux pouvoirs conférés aux gouvernements locaux (c.-à-d. ceux des districts et des sous-districts)

¹⁰⁴ Entre 1991 et 1997, les capitaux étrangers sur le territoire chinois sont passés de 4,4 à 42,5 milliards USD (Wei 2002 : 118).

¹⁰⁵ Entre autres, le secteur industriel de ces régions s'est modernisé par l'intermédiaire des transferts de technologie et de la compétitivité que les firmes étrangères et celles supportées par les capitaux étrangers ont insufflés à l'échelle locale (Démurger et coll. 2002).

ont permis à ceux-ci d'agir comme de réels entrepreneurs; par le biais de l'imposition, de la taxation et de l'expropriation, ils sont parvenus à accumuler des ressources, puis les ont utilisées dans divers secteurs économiques afin de générer des profits.

Si, dans les années 1980 et 1990, cette décentralisation a permis aux provinces les plus riches – surtout les provinces côtières possédant des ZES – d'investir une grande partie des taxes, des impôts et des capitaux locaux pour accélérer leur développement, elle n'a pas réussi à stimuler le développement des provinces les plus pauvres, dont les habitants se sont retrouvés accablés par un fort fardeau fiscal. À partir du milieu des années 1990, conscient des problèmes de fiscalité de ces régions, le gouvernement central a implanté une série de mesures visant à rééquilibrer la gestion des revenus fiscaux. La taxe sur la valeur ajoutée de 1994 et l'abolition des taxes agricoles de 2007 constituent des tentatives de rééquilibrage. Mais au final, la fiscalité demeure aujourd'hui extrêmement décentralisée et alimente, par voie de conséquence, la production des inégalités régionales en Chine.

Enfin, la transition de l'économie planifiée à une économie de marché forme le troisième principal processus sous-tendant la forte disparité géographique du développement chinois. Cette transition (toujours non parachevée) s'est graduellement mise en place à partir des années 1980 et a été caractérisée par un retrait progressif de l'intervention de l'État central dans la sphère économique. En plus de réduire son pouvoir sur la gestion, la fiscalité et les dépenses locales, le gouvernement central a réduit son pouvoir sur les investissements et diminué ses actions de financement. Il a aussi mis fin, en 1994, au système de prix à deux rails dans le secteur agricole (c.-à-d. un prix fixé par le marché et un prix fixé par l'État). Enfin, il a graduellement réduit le nombre et l'importance des entreprises d'État, provoquant du même coût de vastes mises à pied de travailleurs urbains payés par l'État (Cai, Park et Zhao 2007). De 1978 à 1995, la proportion nationale de la production industrielle des entreprises d'État est passée de 77,6 % à 34 %¹⁰⁶.

Tout bien considéré, ce retrait graduel de l'État de la sphère économique a permis aux secteurs privé et semi-privé d'occuper une place de plus en plus importante dans l'économie, de même que de diriger relativement librement leurs opérations au sein d'une

¹⁰⁶ National Bureau of Statistics (1991 & 1996), *China Statistical Yearbook*. Beijing : China Statistics Publishing House; citée dans (Wei 2002 : 117).

économie de marché peu régulée, notamment en ce qui a trait à l'emploi. Ces secteurs se sont alors ajustés, surtout à partir de la fin des années 1990, à un marché de l'emploi composé d'une forte main-d'œuvre en provenance de régions moins développées et possédant des exigences salariales, toute proportion gardée, peu élevées.

En somme, ces trois processus ont participé et participent encore aujourd'hui au façonnement d'un contexte qui favorise le développement économique asymétrique et accélérée en Chine. Si l'intégration à l'économie mondiale et la décentralisation politique et fiscale ont avantagé les régions orientales du pays, la transition à l'économie de marché a permis aux entreprises de ces régions de se développer et de s'organiser en fonction, entre autres, du marché national de l'emploi. Dans le contexte de ce marché, puisqu'ils résident pour la plupart dans les régions peu développées du pays, où les emplois sont rares et les salaires peu élevés, les paysans se sont vu offrir, par la voie de la migration, une possibilité d'occuper des emplois mieux rémunérés et d'augmenter significativement, voire de doubler ou tripler, les revenus de leur ménage (Khan et Riskin 2005). Inversement, afin de soutenir un rythme de croissance accéléré, les entreprises se sont de plus en plus tournées vers la main-d'œuvre paysanne qui, en raison des disparités économiques régionales, possédait et possède encore aujourd'hui des exigences salariales beaucoup moins élevées que la main-d'œuvre urbaine.

Placé dans le contexte national contemporain, le développement économique chinois se présente ainsi sous une forme duale et interconnectée (Wang 2008). D'un côté, les régions orientales et industrielles du pays réussissent à maintenir leur croissance accélérée en profitant de l'abondante main-d'œuvre paysanne. De l'autre, les régions rurales parviennent à vaincre la pauvreté et à achever un « certain » développement grâce essentiellement aux transferts d'argent des migrants et au capital humain qu'ils acquièrent (Wang et Cai 2006). Dans ce schéma, le phénomène de la mobilité de travail des paysans se veut autant une composante du développement asymétrique de l'économie chinoise qu'une conséquence de celui-ci.

Certes, l'explication de l'ampleur croissante de la migration temporaire de travail des paysans chinois ne réside pas uniquement dans la conjoncture et les structures économiques

qui ont marqué son histoire récente. D'autres facteurs structurels – notamment politiques, administratifs et légaux – ont contribué à l'émergence d'un contexte hautement favorable à ce type de migration. La prochaine section aborde le facteur administratif qui a le plus influencé la mobilité des individus en Chine, le système du *hukou*.

5.3 Système du *hukou*

Le système du *hukou* est un système obligatoire de domiciliation et d'enregistrement civil des citoyens chinois relatif à leur unité de résidence. L'unité qui est attribuée à la naissance et qui est la plus fréquente au cours du cycle de vie d'un individu est le ménage¹⁰⁷. Instauré en 1958, ce système a récemment connu d'importantes transformations. À l'origine, son but principal était de répartir et de catégoriser les ménages chinois et leurs membres en fonction de deux critères principaux : (1) leur lieu de résidence officielle (*hukou suozaidi*) et son essence géographique (rurale versus urbaine); (2) la « nature » (*hukou leibie*) de leur activité économique (agricole versus non agricole). Encore aujourd'hui, les catégories civiles qui sont issues de ce système sont peu flexibles (transmises héréditairement) et très lourdes de conséquences, car elles sont reliées à une série de réglementations, de droits et d'avantages sociaux qui leur sont propres. Les détenteurs d'un *hukou* rural et agricole ont été et sont encore aujourd'hui les plus désavantagés par ce système. En fait, selon l'ensemble des recherches sur ce sujet, ce système forme, depuis sa création et malgré ses réformes récentes, l'un des principaux mécanismes sous-tendant les rapports hiérarchiques et inégalitaires entre les urbains et les ruraux (Solinger 1999; Alexander et Chan 2004; Chan et Buckingham 2008). Qui plus est, puisqu'il régit de manière très stricte les déplacements résidentiels permanents des ménages chinois, il constitue un facteur structurel incontournable dans la compréhension du caractère temporaire de la mobilité de travail paysanne.

L'origine du système du *hukou* s'inscrit directement dans les politiques de planification et de gestion économique, sociale et territoriale de l'ère maoïste. D'entrée de jeu, il a permis à l'État de classer sa population en fonction de la « nature » du travail effectué, c'est-à-dire

¹⁰⁷ L'université et l'armée forment deux autres exemples d'unité. Ces unités sont dites collectives et temporaires (Fan 2008b). Chaque citoyen chinois est lié à une seule unité à la fois.

agricole (*nongye*) ou non agricole (*feinongye*). Or, si cette classification a été calquée directement sur la réalité occupationnelle de la population à la fin des années 1950, elle a cependant, au fil des années, graduellement perdu cette parfaite correspondance. Au début des années 1980, le fait de posséder un *hukou* agricole ne signifiait plus nécessairement pratiquer l'agriculture en Chine; il le signifie encore moins aujourd'hui, comme en témoignent les millions de paysans travaillant actuellement dans les diverses manufactures du pays.

Jusqu'au début des années 1980, la détention d'un *hukou* non agricole permettait l'accès à plusieurs programmes et services fournis par l'État en milieu urbain (p. ex. les rations alimentaires, le logement, l'emploi permanent, l'éducation, les soins médicaux, et certaines formes d'aide sociale). En revanche, les détenteurs du statut agricole étaient considérés comme « autosuffisants » et, de ce fait, étaient admissibles à une aide beaucoup plus restreinte de l'État. Pour cette raison, le statut non agricole était excessivement convoité (Chan et Buckingham 2008). L'État le concevait même comme un statut privilégié; par exemple, en cas de délit, la perte du statut non agricole pouvait être une des punitions infligées. Qui plus est, sans autorisation officielle (c.-à-d. sans être mobilisés pour effectuer un travail industriel ou de construction), les détenteurs de *hukou* agricole étaient interdits de séjour dans les villes¹⁰⁸; et s'ils s'y aventuraient, ils n'avaient évidemment pas accès au logement, à l'emploi et aux services sociaux. Ces contraintes expliquent, du moins en grande partie, la faible mobilité géographique de la majorité des paysans lors de cette période (Fan 2008a : 46), d'autant plus que lors de leurs déplacements non autorisés en milieu urbain, ces derniers étaient contraints soit d'avoir recours aux voies illégales pour se procurer de la nourriture, soit d'apporter leur propre nourriture.

Sous le système du *hukou*, la population chinoise a aussi été classifiée en fonction du lieu de la résidence permanente (*suozaidi*) de leur unité d'attache (p. ex. leur ménage). Selon la logique administrative chinoise, il existe encore aujourd'hui trois types de lieu de résidence : la ville (*shi*), le bourg (*zhen*) et le district (*xian*). La population enregistrée dans les deux premiers est considérée comme urbaine alors que celle enregistrée dans le dernier

¹⁰⁸ La loi permettant aux autorités locales d'emprisonner et de déporter les « sans-papiers » sur leur territoire a été abolie en 2003. Depuis les années 1990, cette loi était cependant de moins en moins appliquée et son application avait également été très inégale entre les villes chinoises (Zhao 2005).

forme la population rurale. Le lieu de la résidence permanente est aussi le lieu géographique à l'intérieur duquel les citoyens chinois peuvent recevoir les services et les bénéfices sociaux auxquels ils ont droit en fonction de leur statut (agricole ou non agricole), telles l'éducation primaire et secondaire des enfants et, avant le milieu des années 1980¹⁰⁹, les rations alimentaires pour les urbains. Conséquemment, dans leur lieu de travail (qui n'est pas le lieu de leur résidence permanente officielle), les travailleurs migrants n'avaient pas accès et n'ont toujours pas accès à plusieurs services sociaux pourtant offerts à la population locale.

Au cours des années maoïstes, les catégories civiles engendrées par le système du *hukou* étaient extrêmement rigides. Elles étaient transmises héréditairement (en fonction de la mère¹¹⁰) et leur transformation, qui nécessitait un long processus bureaucratique, était très complexe. Par exemple, la mutation d'un *hukou* rural (relié à un *xian*) vers un *hukou* urbain (relié à une ville ou à un bourg) nécessitait préalablement une conversion du statut agricole en statut non agricole (*nongzhuanfei*) (Chan et Buckingham 2008 : 590-591). Sept situations précises autorisaient cette conversion : (1) le recrutement par une entreprise d'État (*zhaogong*); (2) le relogement à la suite d'une expropriation des terres par l'État (*zhengdi*); (3) le recrutement par un établissement d'études supérieures (*zhaosheng*); (4) l'obtention d'un emploi administratif (*zhaogan*); (5) le relogement en raison d'une situation familiale exceptionnelle (p. ex. prendre soin d'un membre de la famille en milieu urbain); (6) la démobilisation dans une ville; (7) l'octroi d'une récompense de l'État pour acte de bravoure ou service rendu. Le nombre de personnes admissibles à cette transformation était de plus soumis à des quotas par localité qui étaient fixés par le gouvernement central.

À partir des années 1980, sous l'effet du mouvement de décentralisation qui a marqué l'Administration chinoise, le système du *hukou* s'est graduellement modifié et complexifié. Le gouvernement central a conféré aux gouvernements locaux de plus en plus de pouvoir dans le processus de gestion de ce système. Entre autres, ceux-ci ont acquis le pouvoir de décider de l'octroi des *hukou* locaux. La politique nationale du *hukou* de 2001 réaffirme

¹⁰⁹ À partir de 1984, le gouvernement chinois donne l'accès aux rations alimentaires aux paysans migrants enregistrés en milieu urbain. Le système des rations a été aboli au début des années 1990 (Fan 2008a).

¹¹⁰ À partir de 1998, à la discrétion des parents, les enfants peuvent dorénavant hériter du *hukou* de la mère ou de celui du père.

d'ailleurs officiellement ce pouvoir unilatéral de l'administration locale. Il s'est essentiellement manifesté par la mise en vente des *hukou* par les gouvernements locaux, de même que par l'établissement de critères d'admissibilité très stricts pour leur obtention (p. ex. la présence de famille urbaine, le niveau d'éducation, l'âge, le type d'emploi, les actifs financiers et la possession d'un logement). Ces critères variaient et varient encore énormément selon les localités. De manière générale, et suivant les directives du gouvernement central, les critères d'admissibilité pour l'obtention d'un *hukou* d'un bourg ou d'une petite ville sont beaucoup moins stricts que ceux des grandes villes chinoises (p. ex. Beijing, Shanghai, Shenzhen et Guangzhou). En parallèle, dans les années 1990, de nombreuses villes ont mis sur pied un système offrant des *hukou* temporaires (la carte bleue et la carte verte), dont l'attribution était également relative à des critères d'admissibilité.

Depuis la fin des années 1990, des réformes encore plus profondes ont touché le système du *hukou*. Elles concernent l'abolition de la distinction agricole/non agricole des ménages (réforme *nongzhuanfei*). Jusqu'à maintenant, ces réformes se sont toutefois limitées à la population résidente (détenant déjà un *hukou* local) de quelques localités très urbanisées (Chan et Buckingham 2008 : 594). À l'intérieur des limites de ces localités, les ménages possédant des *hukou* locaux ont ainsi reçu un nouveau type de *hukou* (*jumin hukou*), dont la mention de la nature agricole ou non agricole a été retirée. Autrement dit, tous les résidents de ces villes possèdent dorénavant un *hukou* identique et ont, de ce fait, des statuts et des droits identiques. Cependant, ces changements civils et administratifs ne concernent aucunement la population migrante de ces villes, puisque les migrants ne détiennent pas *de jure* des *hukou* locaux. Les nouvelles réformes du système du *hukou* de la fin des années 1990 et du début des années 2000 n'ont donc pas réussi à réduire son caractère fondamentalement inégalitaire. Le statut de « paysan » demeure très restrictif, en plus de limiter la possibilité de migrer de manière permanente dans les grandes villes chinoises.

Somme toute, à la fin des années 2000, qu'il soit basé sur la dichotomie agricole et non agricole, locale et non locale ou sur les deux, le système du *hukou* maintient son caractère hiérarchique et inégal pour deux principales raisons. Premièrement, il est hiérarchique, car les statuts qu'il confère aux individus déterminent directement les types d'emploi auxquels ils ont accès, de même que leur admissibilité à des services sociaux dont la qualité est

extrêmement variable à travers le pays. La possession d'un *hukou* local donne notamment accès, dans la localité d'attache, au système d'éducation publique, à l'aide sociale (selon le *dibao*)¹¹¹ et à l'habitation sociale (Tao 2008 : 82-83). L'obtention d'un *hukou* local et/ou urbain permet aussi, dans certaines villes, d'accéder à tous les types d'emploi¹¹².

Deuxièmement, il demeure hiérarchique puisque l'obtention des *hukou* les plus convoités – c'est-à-dire ceux des villes où la qualité des services sociaux est la plus élevée et dont le marché de l'emploi est le plus actif – est tributaire de critères d'admissibilité excluant d'entrée de jeu une large portion de la population chinoise, dont la presque totalité des travailleurs migrants. Il est aussi utile de noter que ce caractère inégal et hiérarchique du système du *hukou* est généralement bien accepté, voire souhaité, par les urbains. Sa persistance est même souvent légitimée par un discours à la fois alarmiste et xénophobe (Solinger 1999; Florence 2006). D'une part, ce discours justifie l'inaccessibilité des paysans migrants aux *hukou* urbains du fait qu'ils abaisseraient le « niveau » des villes, puisqu'ils sont généralement peu éduqués, peu « civilisés » et pauvres. D'autre part, ce discours repose sur l'idée que ce système est nécessaire pour empêcher l'exode rural, et ainsi prévenir le « chaos social ».

En somme, en raison autant de ses mécanismes de régulation résidentielle et civique que de son rôle dans le processus de gestion des services sociaux, le système du *hukou* constitue un obstacle manifeste à la migration permanente des paysans vers les zones urbaines et développées du littoral chinois, des zones à l'intérieur desquelles se trouve pourtant la majorité des emplois non agricoles offerts aux paysans. La plupart des paysans ne remplissent pas les critères d'admissibilité pour l'obtention de la résidence permanente dans ces régions. Corollairement, ils n'ont pas accès à plusieurs services sociaux lors de leur séjour de travail. Parmi ceux-ci, l'éducation primaire et secondaire des enfants est sans contredit celui qui préoccupe le plus les migrants, de même que les différents paliers administratifs du gouvernement chinois. Certes, depuis le début des années 2000, suivant les directives du gouvernement central, quelques villes offrent désormais aux enfants de

¹¹¹ Le *dibao*, c'est-à-dire le seuil de revenu minimum garanti, varie énormément entre les régions et les villes en Chine. Il est déterminé selon le coût de la vie local. Toute personne dont le revenu familial par personne est inférieur au seuil peut demander une allocation pour atteindre le « seuil ».

¹¹² Afin de protéger la main-d'œuvre locale, des municipalités comme Shanghai ont limité l'accès à certains emplois aux détenteurs de *hukou* « étranger » (Roulleau-Berger et Shi 2005).

migrants l'accès à leurs écoles, mais les frais exigés sont généralement très élevés. Pour ce qui est des écoles de fortunes fondées par les migrants eux-mêmes ou des organismes non gouvernementaux – notamment à Beijing et à Shanghai – elles sont la plupart du temps victimes de pressions sociales et politiques pour être fermées (Chan et Buckingham 2008 : 600).

Si le système du *hukou* constitue un facteur structurel qui explique en grande partie le caractère temporaire et circulaire des migrations d'une majorité de paysans, il n'est pas le seul facteur institutionnel et politique à avoir influencé ces migrations. Depuis le début des années 1980, une série de politiques s'attaquant directement aux déplacements humains et au travail urbain ont également influencé, à un certain degré, les mobilités paysannes.

5.4 Politiques migratoires et gestion étatique des travailleurs migrants

Bien qu'un des motifs officiels de l'instauration du système du *hukou* en 1958 ait été de restreindre les mobilités de la population (Zhao 2005), dans les faits, ce système n'avait pas pour fonction de les réguler directement. Il le faisait de manière indirecte, par le truchement des contraintes et des désavantages socioéconomiques et résidentiels liés aux états civils qu'il générait. Ainsi, lorsque les réformes du début des années 1980 ont soudainement modifié les structures internes de la société et de l'économie chinoises et qu'elles ont, du même souffle, favorisé l'émergence d'un contexte où les désavantages liés à la possession d'un *hukou* paysan en ville (p. ex. l'interdiction de rations) pouvaient être compensés par les bénéfices pécuniaires liés à l'acquisition d'un travail urbain (et illégal), le système du *hukou* s'est retrouvé impuissant à contenir les mobilités paysannes vers les villes. De fait, comme nous l'avons mentionné précédemment, au milieu des années 1980, avant même les réformes importantes de ce système, les mobilités paysannes avaient déjà connu une augmentation significative. Au-delà du système du *hukou*, d'autres politiques du gouvernement chinois ont tenté et parfois ont su directement réguler, encadrer et/ou stimuler ces migrations paysannes. Depuis 1979, suivant les chronologies proposées par Zhao (2005) et par Wang et Cai (2006), les politiques et le discours du gouvernement chinois à l'égard des migrations paysannes peuvent être approximativement regroupés en cinq périodes

distinctes : 1979-1983, 1984-1988, 1989-1991, 1992-2000 et depuis 2000.

D'abord, au tournant des années 1980 (1979-1983), les mobilités non autorisées des paysans vers les villes étaient toujours officiellement interdites. Cette réglementation s'inscrivait directement dans la continuité des logiques politiques coercitives de l'ère maoïste. Lors de cette ère, le gouvernement chinois avait règlementé directement et de manière très stricte ces déplacements. Les paysans étaient seulement autorisés de séjour dans les villes lorsque leur force de travail était sollicitée (Alexander et Chan 2004 : 617). Entre autres, leurs services pouvaient être retenus pour participer aux grands travaux d'infrastructure ou pour effectuer un travail industriel¹¹³. Les paysans qui s'aventuraient sans autorisation officielle dans les villes étaient, pour leur part, susceptibles d'être retournés de force dans leur milieu d'origine. Or, en dépit de la lourdeur des limites structurelles et institutionnelles associées à leur mobilité géographique, une faible proportion de paysans se déplaçaient sans autorisation officielle, généralement pour de courtes durées. Selon Wang et Cai (2006 : 6), au début des années 1980, ils étaient plus de deux millions à migrer illégalement et temporairement dans les zones urbaines du pays. Ils s'y déplaçaient soit pour travailler dans le secteur de la construction, soit pour vendre des produits artisanaux, agricoles ou médicinaux. Cette dernière pratique migratoire semble d'ailleurs avoir été très répandue parmi les membres de la communauté des Six-Villages¹¹⁴.

De 1984 à 1988, le gouvernement a démontré à la fois une volonté de promouvoir le travail urbain des paysans et un désir de contrôler les déplacements de ces derniers, voire de les limiter. D'une part, en permettant la commercialisation d'une partie des produits agricoles (en 1984), l'État chinois a donné l'autorisation aux paysans d'aller vendre légalement leur production agricole dans les villes avoisinantes, favorisant ainsi leur mobilité hors de leur milieu d'origine. D'autre part, en raison de la demande croissante de main-d'œuvre peu qualifiée dans le secteur tertiaire (le résultat direct du développement économique asymétrique et accéléré de cette période), l'État a autorisé ces derniers à quitter leur terre

¹¹³ Le salaire gagné était généralement redistribué à la commune d'attache de ces travailleurs migrants (Solinger 1999 : 40).

¹¹⁴ En effet, plusieurs d'entre eux quittaient temporairement et régulièrement leur village afin d'aller dans les villes avoisinantes troquer des herbes médicinales contre des aliments (ou autres biens). Nous reviendrons plus en détail sur ces pratiques migratoires au chapitre 8.

pour occuper un emploi non agricole dans le secteur en pleine croissance des TVE¹¹⁵, mais aussi dans les zones urbaines. Lors de leurs séjours en ville, les paysans devaient par contre subvenir eux-mêmes à leurs besoins alimentaires.

Il va sans dire que cette autorisation de mobilité, qui était sans précédent depuis l'instauration du système du *hukou*, a été motivée par une nécessité économique, et non par un désir de donner plus de liberté géographique et occupationnelle aux paysans (Wang et Cai 2006 : 8). D'ailleurs, cette permission a été accompagnée de certaines contraintes institutionnelles visant en principe à contenir l'intensité des flux migratoires. Par exemple, à partir de 1985, les paysans de 16 ans et plus voulant effectuer un travail dans une ville pour plus de trois mois étaient obligés d'obtenir préalablement un *hukou* de résidence temporaire, nommé *hukou* d'autosuffisance alimentaire (*zili kouliang hukou*) (Fan 2008b : 66). Or, puisque l'obtention de ce *hukou* était soumise à une procédure bureaucratique très lourde et qu'elle impliquait des frais administratifs, elle aurait rebuté de nombreux paysans (Solinger 1999). La majorité d'entre eux ont préféré ne pas s'inscrire tout en continuant de travailler dans les villes; et le nombre de travailleurs migrants (dont une très grande proportion d'illégaux) a augmenté tout au long de cette période. Cette réglementation n'a donc pas eu les effets escomptés. D'autant plus qu'au lieu d'appliquer des mesures coercitives, de nombreux fonctionnaires responsables de cette procédure administrative auraient instauré en parallèle un système d'extorsion¹¹⁶. Quoiqu'il en soit, la période de 1984 à 1988 marque un tournant important dans la vision du gouvernement à l'endroit des mobilités paysannes. Au-delà des contraintes institutionnelles qu'il a appliquées, il a pour la première fois soutenu officiellement le principe que les paysans peuvent travailler dans les villes sans avoir à changer définitivement leur *hukou* et sans avoir à être recrutés par des organismes gouvernementaux. Autrement dit, le discours du gouvernement reconnaît à partir de ce moment le pouvoir de l'initiative des paysans dans la recherche de leur emploi non agricole.

Le discours et les actions du gouvernement à l'endroit des migrations paysannes se sont par contre raffermis lors de la période suivante (1989-1991); cette période est caractérisée par une très forte inflation, résultat direct de la croissance économique extrêmement rapide qu'a

¹¹⁵ Par l'intermédiaire notamment des programmes de recrutement.

¹¹⁶ Par exemple, lors de contrôles, les fonctionnaires permettaient parfois aux paysans de travailler ou de rester en ville sans papier en échange d'une contribution financière (Alexander et Chan 2004 : 621).

connue la Chine depuis l'instauration des réformes. Afin de réduire l'inflation, le gouvernement a appliqué une série de mesures visant à ralentir la croissance économique. Puisque les paysans migrants étaient déjà pour la plupart illégaux et qu'ils contribuaient fortement à la croissance du pays, ils ont donc été ciblés comme les premiers ouvriers à être « sacrifiés » pour ralentir cette croissance économique (Wang et Cai 2006 : 8). Dans un premier temps, de nombreux projets d'infrastructure auxquels ils participaient en très forte majorité ont été arrêtés ou retardés, forçant un grand nombre à retourner dans leur village. Dans un deuxième temps, le gouvernement a demandé aux autorités locales de resserrer leur contrôle dans la gestion des travailleurs illégaux, obligeant ainsi plusieurs employeurs à mettre à pied leurs travailleurs migrants non enregistrés (Zhao 2005).

Enfin, le gouvernement a lancé en 1990 une vaste campagne – nommée : « quitter la terre, sans quitter la campagne » – afin d'inciter les paysans à travailler dans les TVE et non à migrer en ville. Selon Wang et Cai (2006), au cours de cette période, le nombre de travailleurs migrants a diminué de plus de 30 % dans plusieurs grandes villes du pays. Inversement, la classe ouvrière urbaine (c.-à-d. celle qui est composée d'ouvriers possédant un *hukou* urbain) a été privilégiée (voire protégée) par les politiques gouvernementales de cette période. Par ailleurs, le discours médiatique a affiché une vision très négative du fait paysan en ville. Cette vision témoignait du mépris et de la xénophobie à l'endroit des ouvriers paysans (Florence 2006). Ce discours est encore présent aujourd'hui, mais à un degré moindre.

La période de 1992 à 2000 a d'abord été marquée par un relâchement du contrôle gouvernemental des migrations de travail paysannes. De 1992 à 1994, à la suite de la maîtrise relative de l'inflation, et en raison du besoin grandissant de main-d'œuvre peu qualifiée pour supporter l'essor économique fulgurant et continu du pays, le gouvernement central a diminué sa pression exercée sur les employeurs et les autorités locales dans la gestion des travailleurs migrants. Il a même délégué un plus grand pouvoir à ces derniers (Zhao 2005). Ceux-ci ont notamment acquis le droit de recruter les paysans en milieu rural, de les orienter dans des secteurs économiques particuliers (par la limitation de leur accès à

certaines emplois)¹¹⁷, et d'établir des contrats de travail entre employeur et employé¹¹⁸. L'intensité des flux migratoires a rapidement dépassé les sommets déjà atteints avant 1988. Le gouvernement a aussi allégé la procédure administrative pour l'obtention d'un certificat de travail. À partir de 1995, à l'aide de quelques documents officiels, dont la carte d'identité personnelle (implantée en 1988 en milieu rural), les paysans de 16 ans et plus travaillant pour plus d'un mois dans les zones urbaines pouvaient ainsi, comparativement aux années antérieures, obtenir facilement ce certificat (Wang et Cai 2006). D'abord peu pratiqué, l'enregistrement des paysans-ouvriers sur leur lieu de travail est devenu une pratique de plus en plus courante, surtout dans les années 2000.

L'instauration en 1994 (et effectif en 1995) du premier Code du travail en Chine constitue sans aucun doute un tournant important dans les relations de travail. De manière schématique, ce Code établit un nouveau système de régulation du travail basé sur la rédaction d'un contrat de travail; ce contrat est issu, en principe, d'une négociation volontaire et égale entre l'employeur et l'employé (Cooney 2007). Ce Code fait suite au système d'allocation de l'emploi par l'État instauré dans les années 1950. Il définit les standards minimaux devant être respectés dans toute relation de travail et explique les mécanismes disponibles pour assurer leur respect.

Mais en dépit de l'instauration d'un tel Code, force est de constater que ses règles et principes ont souvent été bafoués par les employeurs, surtout à l'endroit des travailleurs migrants. Un très grand nombre de recherches exposent d'ailleurs les nombreux mauvais

¹¹⁷ Il est à noter que depuis cette période les autorités locales se sont montrées moins accueillantes à l'égard de la main-d'œuvre rurale que le gouvernement central. Comme le soulignent Roulleau-Berger et Shi (2005), elles ont ressenti et ressentent encore aujourd'hui une très forte pression de la part de la main-d'œuvre locale – laquelle craint la concurrence des travailleurs migrants – pour réduire le nombre de migrants. En raison notamment de cette pression, plusieurs municipalités ont imposé une restriction occupationnelle à la main-d'œuvre « étrangère », des quotas d'employés locaux dans les entreprises et/ou de fortes taxes administratives aux migrants (Cai 2001). Récemment, bien que ces mesures restrictives aient diminué, la possession d'un *hukou* local constitue toujours une condition préalable dans certaines villes à certains types d'emploi. Par exemple, à Shanghai, les migrants sont exclus des emplois suivants : « agent de service dans l'administration et les organisations publiques; agent de la sécurité publique et de l'environnement de la ville; agent de service pour la gestion de la copropriété dans les quartiers, vendeur dans les magasins d'État, et agent de la propreté dans les aéroports, les gares et le port » (Roulleau-Berger et Shi 2005 : 4).

¹¹⁸ Les contrats de travail des paysans avec leur employeur, introduit en 1994 par le Code du travail, possédaient très peu de valeur légale, surtout dans les années 1990. Ces contrats étaient même souvent illégaux puisqu'ils incluaient des clauses de non-responsabilité en cas d'accident mortel (Aubert et Li 2002 : 14). Ils ne pouvaient donc pas être utilisés en cas de litige. Selon Aubert et Li, dans les années 1990, moins de 10 % des ouvriers migrants travaillant dans le secteur privé détenaient un contrat avec leur employeur.

traitements dont ont été victimes les ouvriers chinois (Jian et Huang 2007). Parmi ces mauvais traitements, le retard, la diminution et l'annulation des salaires versés, de même que les cautionnements exigés aux travailleurs, sont sans contredit les plus fréquents (Cooke 2008 : 129). Selon Cooney (2007), trois principales raisons expliquent l'application limitée des règles du Code du travail.

Premièrement, le manque de précision ou d'approfondissement des différents articles du Code a laissé plusieurs dimensions des relations de travail non règlementées ou règlementées de manière très souple¹¹⁹. Deuxièmement, il aurait été peu appliqué en raison de la faible étendue de son champ d'action. Le Code ne règlementait pas le « travail » en Chine, mais les relations de travail liées par un contrat. Toutes les relations de travail qui n'étaient pas régies par un contrat lui échappaient; corollairement, tous les conflits provenant de ces relations n'étaient pas admissibles à l'arbitrage.

Troisièmement, un autre problème majeur du Code du travail de 1994 a trait aux deux principales instances chargées de l'exécuter (c.-à-d. les syndicats et les départements provinciaux et municipaux du travail). Celles-ci auraient été souvent partiales dans leurs décisions et/ou auraient été contraintes d'imposer des sanctions mineures et inefficaces (Cooney 2007). À l'évidence, sous la supervision du Parti communiste, composés par des membres du patronat et excluant les travailleurs migrants, les syndicats ne pouvaient prétendre à l'impartialité. Quant aux bureaux provinciaux et municipaux du travail, ils ont souvent montré leur inefficacité à gérer les conflits de travail par le fait qu'ils ne pouvaient appliquer des sanctions sévères aux employeurs commettant des infractions (p. ex. la confiscation des biens et la révocation de la licence de travail). De manière générale, ils se sont contentés d'appliquer des sanctions pécuniaires relativement basses. Certes, la médiation et l'arbitrage pouvaient également être utilisés selon le Code du travail pour gérer les conflits, mais leur processus était long et coûteux, surtout pour les travailleurs migrants.

Quoi qu'il en soit, à l'aube des années 2000, bien que les rapports de travail fussent toujours clairement à l'avantage des employeurs et que les mauvais traitements sur les travailleurs

¹¹⁹ Par exemple, l'article 50 du Code stipule que les salaires doivent être payés chaque mois et qu'ils ne peuvent pas être soustraits ou retardés sans justification. Par contre, l'article ne précise pas quelle justification est acceptable (Cooney 2007 : 407).

migrants fussent chose commune, en raison du fait qu'il s'était donné une première véritable structure légale, le monde du travail en Chine montrait des signes certainement moins chaotiques et moins inégaux que par le passé. Pour les paysans, le travail urbain apparaissait ainsi moins risqué et moins dangereux et, de ce fait, plus attrayant que lors des années antérieures (Wang et Cai 2006).

Si lors des années 1990 le gouvernement central avait affiché parfois des réticences à l'égard de la migration des paysans vers les villes, au cours des années 2000, sous la direction du couple Hu Jintao et Wen Jiabao, il reconnaît pleinement son importance dans le développement du pays. Cette reconnaissance s'est traduite sur la scène politique par des discours et des gestes hautement symboliques (Le Bail 2008). Le premier document gouvernemental officiel de 2004 fait état de cette nouvelle manière d'appréhender le phénomène migratoire. Ce document atteste la participation active des travailleurs migrants ruraux à la richesse urbaine, de même que le fait que ces derniers constituent dorénavant une composante cruciale de la main-d'œuvre industrielle du pays (Wang et Cai 2006 : 10). Un autre exemple de cette reconnaissance symbolique est la nomination en 2007 et en 2008 à l'Assemblée nationale populaire et à certaines Assemblées législatives provinciales (p. ex. Chongqing et Guangdong) de quelques représentants des travailleurs migrants. Bien que la présence de ceux-ci soit essentiellement symbolique, ce geste atteste la volonté du gouvernement de légitimer la présence des travailleurs migrants dans les villes chinoises.

Cette reconnaissance des travailleurs migrants se manifeste également au travers de nombreuses mesures et actions politiques aiguillées sur les nouveaux principes idéologiques de l'Administration Hu-Wen, soit la « conception scientifique du développement », la « justice sociale » et la « société harmonieuse ». L'obsession de conjuguer croissance économique et stabilité sociale sous-tend, dans le discours, cette nouvelle orientation idéologique de l'État. Afin d'assurer le traitement « juste » et « équitable » des travailleurs migrants, le gouvernement central a, dans un premier temps, imposé une pression continue sur les autorités locales pour que celles-ci réforment leur gestion du fait migratoire. Par les publications d'avis officiel, il exige de ces dernières d'augmenter leurs efforts afin de procurer de meilleurs services aux migrants, de réduire les limitations injustifiées de travailleurs migrants, de résoudre les problèmes de non-paiement des salaires, d'améliorer

les conditions de vie et de travail, d'offrir des séances de formation, et d'assurer la scolarisation des enfants des migrants (Wang et Cai 2006 : 10).

Dans un deuxième temps, la reconnaissance prend forme dans les changements apportés au cadre légal des relations de travail. Après avoir publié une série d'amendements au Code du travail (début des années 2000), le gouvernement central publie en 2008 deux nouvelles lois complémentaires : la Loi sur les contrats de travail et la Loi sur la médiation et l'arbitration. Le nouveau cadre légal corrige quelques omissions de ses prédécesseurs. Il a pour but avoué de donner davantage de pouvoir aux employés dans les milieux de travail. Parmi les faits marquants de ce nouveau cadre, les plus importants sont certainement l'amélioration du système de médiation et d'arbitration (il est plus rapide, plus efficace, désormais gratuit et il impose le fardeau de la preuve aux employeurs), la reconnaissance des relations de travail liées par un contrat invalide, et l'aggravation des sanctions aux employeurs relativement aux licenciements injustifiés, aux mauvais traitements, au manque de sécurité et au non-versement (ou la diminution) des salaires (Zhao 2009; Cooney 2007). Un salaire minimum (qui est variable localement) et un nombre maximal d'heures de travail sans compensation sont également désormais fixés à travers le pays. L'adhésion par les travailleurs migrants à un régime d'assurances est par ailleurs fortement encouragée par le gouvernement au cours des dernières années.

Enfin, la volonté étatique de reconnaître et de « protéger » les travailleurs migrants s'est exprimée lors de certains conflits opposant ceux-ci à leur employeur ou aux autorités locales. Certes, l'attitude du gouvernement envers les contestations et les revendications, surtout celles se situant hors des cadres légaux¹²⁰, est extrêmement inconsistante. Mais de nombreux exemples récents de contestations ouvrières et paysannes ont mené à des interventions du gouvernement central dans l'intérêt des contestataires. Qu'elles soient ou non inscrites au sein d'une stratégie médiatique, ces interventions témoignent néanmoins de l'image de « protecteur des plus démunis » que celui-ci tente de projeter. À cet égard, la

¹²⁰ La contestation est fortement institutionnalisée en Chine. De nombreuses structures permettent aux citoyens d'exprimer leurs mécontentements envers des particuliers ou des autorités locales. Le Bureau des lettres et des visites, la cour de justice, les comités d'arbitrage et de nombreux bureaux régionaux du PCC et d'agences gouvernementales forment les principales structures de la voie légale de la contestation en Chine. Ces structures sont abondamment utilisées, mais leur efficacité est souvent remise en question (O'Brien et Li 2005, 2006; Li 2004).

mort d'un jeune migrant à la suite de mauvais traitements dans un centre de rapatriement de la ville de Guangzhou en 2003 marque un tournant (Le Bail 2008 : 291). L'indignation des travailleurs migrants, mais également celles des médias et des internautes, a mené aux abolitions de ces centres et de la loi permettant aux autorités locales d'emprisonner et de rapatrier les migrants à leur guise.

Si la contestation qui se base sur des actes de violence et qui attaque directement la légitimité de l'État demeure sévèrement punie, celle qui tout en étant illégale repose sur la rhétorique des lois et des discours de l'État et qui a pour finalité la dénonciation des injustices et l'application de la loi offre généralement de meilleures chances de succès. Cette stratégie, nommée « mouvement de défense des droits » (O'Brien et Li 2006), est de plus en plus utilisée par les paysans migrants et, contrairement à la pensée de plusieurs médias occidentaux, son augmentation fulgurante au cours des dernières années ne traduit pas, à notre avis, la présence d'un mécontentement généralisé envers le système politique et l'État. Au contraire, nous interprétons cette augmentation comme un signe de la confiance grandissante, mais encore certes très fragile, que les paysans migrants accordent aux nouveaux discours de l'État central et aux outils légaux que celui-ci a récemment implantés.

Dans un contexte légal et politique amélioré, la situation des travailleurs migrants se veut néanmoins contrastée. Ceux-ci demeurent victimes de mauvais traitements¹²¹ et leur position sociale dans les villes et les entreprises est d'emblée inférieure à celles des locaux. En comparaison avec la main-d'œuvre locale, ils travaillent plus d'heures, possèdent un salaire inférieur, et sont moins couverts par un régime d'assurances¹²². Mais dans la pensée de plusieurs travailleurs migrants, l'amélioration de leurs conditions de vie et de travail en milieu urbain est bel et bien réelle. Doublée de la reconnaissance récente de leur contribution au développement national, cette amélioration contribue à transformer la migration temporaire de travail en une pratique encore plus envisagée et acceptée par les

¹²¹ Par exemple, selon le NBS, en 2006, 50 % des travailleurs migrants sont toujours forcés de faire des heures supplémentaires sans compensation, et près de 80 % d'entre eux n'ont jamais bénéficié de congés payés (Le Bail 2008 : 288).

¹²² Par exemple, selon les estimations de Du, Cai et Wang (2006 : 31), les migrants travaillent en moyenne 8,7 heures par jour et gagnent environ 6 yuans par heure. En comparaison, les travailleurs locaux travaillent 8,2 heures par jour et gagnent environ 8 yuans par heure pour le même type de travail. La différence la plus notable concerne cependant la couverture par un régime d'assurances. Seulement 5 à 10 % des travailleurs migrants officiellement enregistrés bénéficient d'un régime d'assurances. Il s'agit d'une proportion sept fois moins élevée que celle des travailleurs locaux des régions urbaines du pays (World Bank 2007 : 65).

paysans que par le passé.

5.5 Système de responsabilité dans la production agricole

Si les zones urbaines présentent une conjoncture de plus en plus favorable aux migrations temporaires de travail des paysans, les milieux d'origine de ces derniers offraient déjà, au début des années 1980, un contexte extrêmement propice à ces mobilités. Ayant été contrainte lors de l'ère maoïste à travailler au sein d'exploitations collectives (p. ex. la commune populaire et l'équipe de production), la famille paysanne reçoit soudainement, à l'aube de la réforme agraire, le pouvoir de gérer sa production agricole et sa force de travail. Sous le nouveau système agraire, il devient dorénavant possible à celle-ci d'avoir accès à des sources de revenus non agricoles.

L'élément central de la réforme agraire du début des années 1980 est certainement le transfert de la gestion de la production agricole de l'équipe de production à la famille paysanne, un transfert qui s'est complété en seulement quelques années (en 1983, 93 % des équipes de production avaient complété ce transfert)¹²³. Sous le nouveau système de responsabilité dans la production agricole, le village administratif (*xingzhengcun*) devient officiellement propriétaire de la terre, et la famille (unité du ménage) se retrouve *de jure* usufruitière de terres agricoles. Le processus d'allocation des terres s'est déroulé, du moins selon la plupart des observateurs (Attané 2002; Unger 2002), de manière relativement équitable¹²⁴. Les principaux critères considérés lors de la distribution étaient la qualité des terres (c.-à-d. la fertilité du sol, l'emplacement et l'accès à l'irrigation) et la taille des ménages. La terre, dont l'usufruit (c.-à-d. le droit d'exploitation) se transmet héréditairement, a d'abord été allouée au ménage pour une période de 15 ans, puis pour une période de 30 ans (renouvelable). Jusqu'au début des années 2000, les redistributions périodiques illégales des terres constituaient une pratique répandue dans la majorité des villages administratifs du pays. Une telle pratique était souvent demandée par les paysans

¹²³ Sen N. C. (1990), *Rural Economy and Development in China*. Beijing : Foreign Language Press, 303 p.; cité dans Attané (2002 : 361).

¹²⁴ Or, ce principe d'équité ne semble pas avoir été systématiquement suivi au sein de la communauté des Six-villages. Lors de l'enquête, quelques paysans nous ont fait part de leurs frustrations à l'égard de l'allocation des terres qu'ils ont qualifiée d'injuste.

eux-mêmes, dans le but de réajuster la répartition des terres aux nouvelles réalités démographiques des ménages (Brandt et *coll.* 2002; Unger 2005)¹²⁵. De moins en moins pratiquées, ces redistributions ont toutefois été vivement contestées par l'État central; elles sont interdites sous la nouvelle Loi de la propriété foncière (2007). Cette Loi introduit par ailleurs la transformation juridique fondamentale des contrats d'exploitation agricole. Ils sont maintenant considérés comme un statut de propriété. Longtemps illégales, la vente et la location de ces contrats sont aujourd'hui autorisées, mais seulement au sein de la même région et pour des fins agricoles.

Le transfert de la production agricole aux unités familiales a mis à l'avant-scène le surplus manifeste de la main-d'œuvre agricole, lequel avait été masqué par la collectivisation. À la suite de la décollectivisation, détenant des droits d'exploitation de terres agricoles d'environ un demi-hectare (Aubert 2005), les familles paysannes se sont retrouvées en situation de surplus de travailleurs agricoles; cette situation est encore plus évidente hors des périodes d'ensemencement, de labour et de récolte (Cai et Wang 2008). Déjà considérable, le nombre excédentaire de travailleurs agricoles, de même que celui de la population rurale totale¹²⁶, n'a cessé d'augmenter depuis le début de la réforme. La population active rurale était de 306 millions en 1978. En 2005, selon les estimations officielles (NBS 2007), elle est de 485 millions alors que la superficie totale des terres a connu une légère diminution.

La répartition des terres apparaît cependant moins uniforme aujourd'hui. Plusieurs ménages issus de la deuxième génération postmaoïste ont hérité de terres dont l'usufruit ne permet pas de combler à lui seul leurs besoins alimentaires. Dans une moindre proportion, d'autres ménages exhibent maintenant une accumulation importante de terres à la suite de tractations. Mais quelle que soit la superficie de leurs terres, la grande majorité des ménages paysans affichent un fort excédent de main-d'œuvre agricole auquel la pratique d'une

¹²⁵ La communauté des Six-villages n'a cependant connu aucune redistribution depuis la décollectivisation.

¹²⁶ Malgré la forte urbanisation qui a marqué la Chine au cours des 30 dernières années, la population rurale n'a cessé d'augmenter. Le fait que cette population ait été beaucoup moins restreinte que la population urbaine par la politique de la régulation des naissances explique en partie cette augmentation. Selon cette politique instaurée au début des années 1980, les ménages ruraux sont limités à deux enfants comparativement à un pour les ménages urbains (depuis 2006, les couples urbains peuvent dorénavant avoir deux enfants seulement s'ils sont tous les deux des enfants uniques). L'application de cette politique a été et est encore aujourd'hui très inégale. Si, de manière générale, la population urbaine a fait l'objet d'un contrôle très strict, les populations rurales de régions isolées ont souvent profité du laxisme des autorités responsables de la planification familiale.

agriculture vivrière peine à suffire aux besoins alimentaires minimaux (Aubert 2005; Aubert et Li 2002). Pour utiliser cet excédent, les stratégies ont certes été et sont encore multiples, d'autant plus que la décollectivisation s'est accompagnée du droit de chercher librement du travail non agricole. En raison de la situation économique souvent précaire des localités rurales (surtout dans l'Ouest du pays), la mobilité vers les villes avoisinantes ou les régions plus prospères a rapidement été ciblée par plusieurs ménages comme étant la stratégie la plus appropriée pour trouver du travail.

Si à l'aube des réformes et lors des rares périodes de récession qui ont suivi (notamment 1988-1991 et 2009) les ménages paysans ont éprouvé des difficultés à utiliser hors de l'agriculture leur excédent de main-d'œuvre, force est de constater qu'ils y sont en général parvenus, surtout depuis le milieu des années 1990¹²⁷. Le phénomène récent du non-usage des terres agricoles au profit du travail non agricole témoigne de cet accomplissement. Un nombre grandissant de jeunes ménages préfèrent dorénavant consacrer l'ensemble de leurs ressources humaines au travail urbain (jugé plus rentable), délaissant ainsi la production de leurs terres à l'abandon, à leur parenté ou au plus offrant (par location). Il en résulte même un manque de main-d'œuvre agricole dans les localités où la pratique de la migration de travail est fortement généralisée. Le paysage de ces localités traduit souvent ce délaissement de l'agriculture. Des terres non labourées y occupent une place de plus en plus importante.

La stratégie la plus répandue d'organisation du travail ne se dessine pas seulement à l'échelle des ménages. Elle prend aussi en compte l'échelle du lignage, et elle vise un certain équilibre entre les travaux agricoles et la migration. Le schéma le plus commun est le suivant : les jeunes adultes (de 16 à 34 ans) migrent en grande proportion et temporairement vers les villes, alors que les adolescents et les personnes plus âgées s'occupent des terres. S'il y a déséquilibre démographique entre les populations jeune et plus âgée, le travail migratoire est généralement privilégié, menant aux situations de la mise en location et du non-usage des terres. Mais ultimement, que ce soit par la voie du travail migratoire salarié ou celle d'activités irrégulières locales (p. ex. la vente de surplus agricoles

¹²⁷ À ce sujet, nous rejoignons la pensée de Cai et Wang (2008). Ces derniers s'opposent à l'idée pourtant fortement véhiculée dans les médias et la littérature scientifique que les campagnes chinoises comptent aujourd'hui une proportion importante de main-d'œuvre inactive. Selon ces auteurs, l'excédent de main-d'œuvre agricole a presque complètement été orienté dans le secteur non agricole.

et de produits artisanaux aux marchés locaux et la réalisation d'un travail salarié agricole), la famille paysanne s'est montrée très efficace dans l'utilisation de son excédent de main-d'œuvre agricole, comme en témoigne le pourcentage élevé de son revenu net provenant de secteurs non agricoles (près de 60 % aujourd'hui) (Aubert 2005 : 13).

Si le système de responsabilité dans la production agricole a constitué un facteur structurel favorable à l'émergence du travail non agricole et migratoire – en raison du fait qu'il a garanti aux ménages paysans seulement quelques parcelles de terre et le droit d'organiser le travail de ses membres –, il a également joué un rôle important dans la composition et la perpétuation du caractère temporaire des migrations de travail. À cet effet, les directives maintes fois réaffirmées du gouvernement central à l'égard de la nécessité de renforcer le pouvoir légal des contrats d'exploitation issus de ce nouveau système de responsabilité ont fait office de catalyseur. En plus de motifs idéologiques, ces directives visent la réalisation de deux principaux objectifs : maintenir un filet de sécurité permanent pour les paysans (c.-à-d. le produit de la terre), et assurer le versement de compensations « raisonnables » aux paysans en cas d'expropriation¹²⁸ (Deininger et Jin 2007; Zhu et Prosterman 2007). Autrement dit, dans le contexte de transition vers l'économie de marché, l'intention première de ces directives était et est encore aujourd'hui d'assurer que les paysans possèdent des actifs fixes et garantis. L'attribution de statut de propriété à ces contrats en 2007 s'inscrit dans la logique de cette intention.

Certes, derrière cette intention se profilent, du moins selon plusieurs auteurs¹²⁹, les volontés officieuses de l'État central de garantir à faible coût un filet de sécurité pour tous les

¹²⁸ En raison de l'urbanisation croissante, surtout dans la partie orientale du pays, l'expropriation des terres paysannes n'a cessé d'augmenter au cours de la dernière décennie et elle constitue aujourd'hui le premier objet de contestation des paysans chinois. Selon une enquête menée auprès de 1962 paysans de 17 différentes provinces chinoises, entre 1995 et 2005, le nombre de terres reconverties aurait augmenté de 15 fois (Zhu et Prosterman 2007 : 8). Les paysans contestent généralement les faibles compensations qui leur sont versées (Tan 2007; Guo 2001; Michelson 2007). Jusqu'à l'instauration de la nouvelle Loi sur la propriété de 2007, les compensations étaient versées directement au village administratif, propriétaire *de jure* des terres, lequel redistribuait une partie du montant aux familles expropriées. Bien que les compensations soient depuis 2007 versées directement aux familles paysannes et que le gouvernement ait instauré le principe que les compensations doivent permettre le maintien du niveau de vie, la sous-évaluation des compensations demeure un problème important. Entre autres, plusieurs conflits émergent du fait que ces compensations sont toujours fixées en fonction de la valeur de la production agricole et non en fonction de la valeur marchande. Situées dans les régions éloignées des grands centres urbains, les terres des membres de la communauté des Six-villages ont cependant été très peu touchées par les pratiques d'expropriation.

¹²⁹ Par exemple, voir le *Café-débat de Marciac avec Claude Aubert* (2005).

paysans, d'empêcher un exode rural massif et permanent, et ultimement de maintenir la stabilité et l'harmonie de la société. Mais qu'il s'agisse ou non d'une stratégie politique, pour la plupart des paysans, le fait que leur contrat d'exploitation jouisse d'une plus grande protection légale a une influence directe sur la manière dont ils conçoivent et vivent leur rapport à la terre et au village. En effet, dans la pensée de ces derniers, l'augmentation de la protection légale de la terre se traduit souvent par un désir plus assumé, voire une nécessité, de conserver leur lien légal avec celle-ci. Ils perçoivent ainsi le village comme un lieu de repli, et surtout comme un lieu de retour définitif lorsque le travail urbain ne sera plus accessible (autour de 35 ans), d'autant plus que les zones urbaines ne leur présentent aucun filet de sécurité. Les membres de la communauté des Six-villages ont d'ailleurs presque tous mis en évidence la fonction de filet de sécurité que remplissent les produits de leurs terres. En fait, plusieurs d'entre eux considèrent que, dans le contexte socioéconomique actuel – où ils sont exclus d'emblée des bons emplois et des régimes d'assurances et de sécurité sociale offerts aux urbains – les produits de leurs terres constituent le seul moyen pouvant garantir, à travers le temps, les besoins minimaux de leur famille. Dès lors, s'ils pratiquent la migration de travail, ils l'envisagent seulement sous sa forme temporaire.

Ce chapitre a présenté les principaux facteurs structurels et conjoncturels sous-tendant le phénomène de la mobilité de travail rurale-urbaine en Chine. Depuis le début des années 1980, le système de responsabilité familiale dans la production agricole, le système du *hukou*, les politiques migratoires, la gestion des travailleurs migrants et le développement économique asymétrique du pays ont graduellement forgé un contexte hautement favorable aux migrations temporaires de travail des paysans chinois. Mais aussi favorable qu'il puisse être, il est ici important de souligner que ce contexte ne détermine pas, dans l'absolu, les décisions individuelles de migrer. À l'heure actuelle, des centaines de millions de paysans adultes ne pratiquent toujours pas la migration.

Par contre, en ce qui a trait à la communauté des Six-villages, force est de constater que ce contexte revêt une pertinence certaine. Au dire de ses membres, la mobilité de travail n'a jamais été aussi pratiquée, n'a jamais occupé un rôle économique aussi important, et n'a jamais concerné des espaces aussi éloignés et nombreux qu'aujourd'hui. Et parmi les raisons qui expliquent son intensification récente, les facteurs structurels et conjoncturels

mentionnés plus haut figurent souvent dans leurs discours.

Observée dès les premiers instants de l'enquête de terrain, l'ampleur du phénomène de la mobilité de travail dans la communauté des Six-villages s'est plus particulièrement manifestée au sein des logiques économiques et territoriales. Et c'est justement parce que ce phénomène s'est présenté, dès l'abord, comme étant imbriqué à ces logiques que la question de son impact social s'est posée. Car comme nous l'avons démontré théoriquement dans cette partie de la thèse, c'est au travers des sphères économique et territoriale que ce phénomène s'ouvre « potentiellement » sur le processus de (re)construction sociale. Cette question est examinée dans la troisième partie de la thèse. Mais au préalable, la présentation et la contextualisation de la communauté des Six-villages et de l'échantillon sont l'objet de la partie médiane de ce texte.

DEUXIÈME PARTIE

LA COMMUNAUTÉ DES SIX-VILLAGES : PRÉSENTATION, CONTEXTUALISATION ET ÉCHANTILLON

Cette deuxième partie de la thèse porte spécifiquement sur la communauté Hmong des Six-villages. Elle se décline en deux chapitres. Le chapitre 6, plus étoffé, contextualise cette communauté en Asie et présente ses dimensions historique, identitaire et ethnique. Une attention plus particulière est portée aux caractères construits et pluriels des identités Miao, Hmong et communautaire affirmées par ses membres. La méthodologie consiste, dans un premier temps, à établir dans le regard exogène une brève contextualisation de la communauté à l'échelle macro-géographique. Dans un deuxième temps, elle consiste à présenter et à contextualiser exhaustivement cette dernière à partir du regard endogène, au travers notamment de la pensée et des sentiments identitaires de ceux qui s'y identifient. Divisé en deux sections, le chapitre 7 décrit, en premier lieu, la situation géographique, démographique, administrative et matérielle de la communauté et de son *lieu-ici*. Cette description repose sur nos propres observations et sur des données d'enquêtes indépendantes et gouvernementales. En second lieu, ce chapitre s'attarde à la situation des ménages ayant participé à nos entretiens semi-dirigés. Leurs principales caractéristiques démographiques et socioéconomiques y sont présentées.

Chapitre 6

Contextes, origines et ethnicité : regards exogènes, regards endogènes

La présentation de toutes entités sociales nécessite, d'entrée de jeu, de procéder à des choix théoriques particuliers. Exposée et défendue dans la première partie de la thèse, notre conception théorique de la « communauté » accorde une importance centrale et explicite à l'individu, à sa conscience, et à son intentionnalité. Elle postule que le contenu social et les frontières ethniques de toute communauté sont intrinsèquement (re)construits et signifiés par les individus qui en sont concernés. Basé sur cette conception, ce chapitre a pour objectif premier de présenter la communauté des Six-villages au travers du regard qui est posé sur elle par ses propres membres, c'est-à-dire par ceux-là mêmes qui la (re)construisent et qui lui donnent sens. Une attention plus particulière est portée aux sentiments identitaires et ethniques qui animent ce regard.

Mais avant d'aborder ce regard endogène, afin de situer la communauté dans un contexte historique et géographique qui dépasse le processus de sa création, il nous apparaît également pertinent de l'appréhender selon un axe théorique orienté non pas sur le sujet-acteur, mais sur la structure et l'objet. Seul un tel axe théorique permet d'aborder la communauté et l'ethnicité qui la caractérise à une échelle qui la transcende, c'est-à-dire aux échelles « macro » ou « méso » géographiques. À ces échelles, l'aperception des grandes structures et des principales circonstances dans lesquelles la communauté s'insère, du moins selon un cadre de référence « objectif », devient alors possible. Le chapitre 5 de la présente thèse s'est déjà attardé au contexte et aux structures qui surplombent la communauté aux échelles nationales et régionales, mais il s'y est uniquement attardé au travers de la notion de ruralité et selon le phénomène de la mobilité rurale-urbaine en Chine. En guise de complémentarité, la première section de ce chapitre examine, dans un regard exogène et objectif, les contextes historique, ethnodémographique et géographique à l'intérieur desquels la communauté s'inscrit. Deux cadres d'analyses sont privilégiés, les cadres national et transnational.

6.1. La communauté des Six-villages dans son contexte macro-géographique : de la pertinence du regard exogène et des cadres national et transnational

6.1.1. Le cadre national : perspectives de l'État chinois et de la population en Chine

À une échelle macro-géographique, tout essai de contextualisation et de catégorisation d'une population renvoie à la question des paramètres utilisés. Dans l'histoire chinoise, comme en témoignent les nombreuses monographies locales écrites depuis la dynastie Ming (1368 à 1644) (Diamond 1995), les fonctionnaires à la charge de l'État ont situé et catégorisé les populations des territoires méridionaux et périphériques de l'Empire en fonction d'un paramètre essentiel : celui de leur appartenance (ou non) à la population Han et à sa civilisation. Un tel paramètre rejoint directement la notion d'ethnicité, laquelle renvoie, rappelons-le, à un sens général de différenciation de l'humanité.

Ainsi, située géographiquement et culturellement depuis sa fondation (fin du XVII^e siècle) aux marges de l'Empire chinois, la communauté des Six-villages – de même qu'un grand nombre de groupements humains des zones méridionales et périphériques de l'Empire – a été catégorisée par les dominants au sein d'un ensemble ethnodémographique qualifié de « non-Han ». Au fil des siècles, dans la pensée de ceux-ci, en plus de s'être périodiquement transformé, cet ensemble a porté de nombreuses appellations : « barbare », « sauvage » (*man*), « Miao cuits » (*shengmiao*), et « nationalités minoritaires de la Chine du Sud-Ouest » (*xinan shaoshu minzu*).

Jusqu'à l'époque républicaine (début du XX^e siècle), les critères par lesquels les fonctionnaires de l'État différenciaient les Han et les non-Han étaient revêtus d'une grande flexibilité. Puisqu'ils correspondaient à des valeurs et des pratiques culturelles jugées vertueuses, supérieures et civilisées (selon les préceptes confucianistes), ces critères sous-entendaient la notion d'« acquis culturel ». Par la lecture des textes historiques et philosophiques chinois, le respect de principes moraux et le changement de mode de vie, tout individu pouvait adhérer (ou s'assimiler) à la civilisation Han chinoise (Harrell 1995 : 19). De fait, au cours de la Chine impériale, plusieurs populations non Han des régions périphériques et méridionales s'y sont graduellement intégrées (Crossley 1990).

Lorsqu'elles étaient ancrées au sein du processus de « sinisation », celles-ci étaient communément appelées *shumiao* (Miao cuits), et ce, par opposition à l'appellation *shengmiao* (Miao crus), qui référerait aux populations jugées non assimilables en raison de leur trop grand retard (ou éloignement) culturel (Diamond 1995).

Se réclamant idéologiquement des courants nationalistes qui touchèrent la Chine au début du XX^e siècle¹³⁰, les intellectuels et les fonctionnaires de l'époque républicaine (1912-1949) ont redéfini les frontières et le contenu des catégories Han et non-Han à partir d'un « nouveau » concept, celui de nation (*minzu*). Selon Sun Yatsen, la nation Han chinoise ne se voulait pas en essence culturelle, mais biologique et historique (c.-à-d. l'idée d'une descendance commune à un ancêtre mythologique) (Dikötter 1996). La nouvelle appellation officielle du pays « République des cinq nations » (Han, Hui, Mongols [Meng], Manchu et Tibétains [Zang]) témoigne de ce sens biologique et historique que revêtait le concept de nation dans la pensée des membres du Guomindang.

Par contre, le fait que les populations non Han des zones méridionales et périphériques de la Chine ont été omises de la nouvelle appellation du pays démontre la double logique inhérente à la vision républicaine de la nation; ce fait dénote aussi la persistance des valeurs confucianistes au sein de la rhétorique républicaine (Harrell 2001 : 30). En effet, à l'instar des dirigeants de la Chine impériale, ceux du gouvernement républicain, surtout à partir de Chiang Kaichek (1927), ont schématiquement représenté ces populations méridionales comme des groupes primitifs, culturellement inférieurs, non civilisés et « assimilables » (Eberhard 1982; Harrell 2001). D'après Chiang, leur assimilation se voulait d'autant plus importante qu'elle était essentielle à la stabilité et à la force de la nation chinoise (*zhonghua minzu*). Ce dernier a d'ailleurs appliqué des politiques et des mesures d'assimilation ou d'intégration forcée, telle l'instauration d'un système national d'éducation (Mackerras 1995 : 50-51). Cependant, en raison des conjonctures conflictuelles des années 1930 et 1940¹³¹, ces politiques d'intégration et/ou d'assimilation ont eu peu d'échos en territoire non Han.

¹³⁰ Selon Fairbank (1989), le nationalisme chinois se serait développé principalement en raison de la perte de pouvoir des dirigeants Manchu aux mains des Occidentaux.

¹³¹ La période républicaine a été marquée, entre autres, par les conflits militaires avec les seigneurs de guerre, les Japonais et les Communistes, par la perte des impôts fonciers des territoires conquis, et par la dévaluation monétaire.

Officiellement en rupture avec les logiques confucianistes de ses prédécesseurs, le gouvernement communiste inscrit néanmoins son appréhension des populations non Han dans la continuité de ces logiques. Comme le souligne Harrell (1995, 2001), en dépit du fait qu'il supporte officiellement l'égalité de toutes les « nationalités » au sein de ses frontières, le projet communiste sous-entend d'emblée, au même titre que le projet confucianiste, la hiérarchisation de la société entre ce qui est considéré comme développé et Han (moderne et socialiste) et ce qui est considéré comme sous-développé et non Han (primitif et traditionnel). L'allégorie encore souvent utilisée aujourd'hui dans les discours politiques et médiatiques du grand frère (Han) aidant son petit frère (non Han) à se développer, à se moderniser et à se « civiliser » témoigne de la persistance dans les mentalités du rapport hiérarchique Han/non-Han (Eberhard 1982; Harrell 2001).

Par ailleurs, le Parti communiste chinois démontre, dès son accession au pouvoir en 1949, une grande sensibilité aux concepts de « nation » et de « solidarité nationale ». Mais contrairement aux intellectuels républicains, les dirigeants communistes soutiennent une vision à la fois inclusive et plurielle de la nation. Elle est inclusive puisqu'elle s'étend à toutes les populations Han et non Han de Chine, dont celle du Sud-Ouest. Bien entendu, comme le soulève Schein (2000), ce caractère inclusif de la nation s'inscrit dans un objectif qui transcende la seule question ethnique, soit celui d'assurer la mainmise de l'État sur l'ensemble du territoire national, et particulièrement sur les zones périphériques. La vision communiste de la nation se veut également plurielle du fait qu'elle autorise l'existence simultanée d'une pluralité de « nationalités » (*minzu*) au sein de la grande nation chinoise (*zhonghua minzu*). Afin de concilier cette vision inclusive et plurielle de la nation et l'idée de supériorité culturelle Han, une des solutions du gouvernement communiste a été de créer, par opposition à la nationalité Han, une nouvelle entité ethnodémographique officielle : les nationalités minoritaires (*shaoshu minzu*). Créées à la suite d'une grande classification ethnique menée par des fonctionnaires et des ethnologues chinois dans les années 1950 (cette classification est analysée en détail dans la prochaine section), ces nationalités (aujourd'hui au nombre de 55) sont devenues – du moins dans le regard des dominants – le nouveau cadre de référence de l'altérité ethnique et des populations non Han en Chine.

Quant à l'ensemble des populations non Han des zones méridionales et périphériques du pays dont fait partie la communauté des Six-villages, dès le début de l'ère communiste, il se précise aux yeux des dirigeants et de la population chinoise en général. D'abord, sur le plan géographique, après avoir été contextualisé par les fonctionnaires de la Chine impériale dans une région tampon, méridionale, périphérique, escarpée, morcelée et aux contours indéfinis, cet ensemble est dorénavant représenté sur un territoire régional précis et appartenant à l'État chinois. Suivant les subdivisions administratives de l'espace national, ce territoire se compose dans l'imaginaire chinois contemporain des sept unités administratives de premier ordre ou de niveau « provincial » du Sud-Ouest du pays (c.-à-d. les provinces du Yunnan, du Sichuan, du Guizhou, du Hunan, de Hainan, la municipalité de Chongqing et la région autonome Zhuang du Guangxi); il porte, de ce fait, l'appellation « Chine du Sud-Ouest ». D'ailleurs, pour faire référence aux populations non Han qui habitent ces provinces, l'expression « nationalités minoritaires de la Chine du Sud-Ouest (*zhongguo xinan shaoshu minzu*) » est la plus communément utilisée aujourd'hui en Chine. La figure 2 localise cette région de la Chine du Sud-Ouest à l'échelle macro-géographique et indique l'emplacement de la communauté des Six-villages.

Figure 2 La Chine du Sud-Ouest et la communauté des Six-villages



Sur le plan ethnique, la création dans les années 1950 de la catégorie « nationalité minoritaire » met sans contredit à l'avant-scène, dans l'imaginaire chinois, le caractère hétérogène des populations non Han du Sud-Ouest. Certes, cette hétérogénéité avait déjà été observée par les fonctionnaires impériaux postés dans ces régions. Elle avait même été l'objet de nombreuses publications et monographies locales (Diamond 1995; Wu 1999). Toutefois, l'observation de cette hétérogénéité n'avait mené à aucune reconnaissance officielle de l'État comparable au statut de nationalité. Elle s'était inscrite dans un registre essentiellement descriptif et folklorique. Par contraste, ces populations sont aujourd'hui subdivisées en plus de 35 nationalités minoritaires officielles. Parmi les grands espaces

régionaux du pays, celui du Sud-Ouest se veut incontestablement le plus « multi-national », et ce, autant en matière de quantité (c.-à-d. le nombre de personnes appartenant à une nationalité minoritaire) que de diversité (c.-à-d. le nombre de nationalités).

Mais en dépit de la reconnaissance de leur hétérogénéité, les nationalités minoritaires du Sud-Ouest demeurent aujourd'hui appréhendées, du moins à l'échelle nationale, comme un ensemble possédant une certaine cohérence et des caractéristiques qui lui sont propres. Dans les discours politiques, scientifiques, médiatiques et populaires en Chine, elles sont indifféremment représentées comme des populations pauvres, isolées des grands centres, montagnardes, traditionnelles, rétrogrades, et marquées dans la période pré-communiste par quelques processus historiques similaires (p. ex. le recul géographique vers le sud, les affrontements fréquents avec les Han, l'assujettissement à des tributs et le rejet continu de la civilisation et de la culture Han.)¹³². Qui plus est, ces discours sous-entendent généralement un lien direct entre le retard économique et le retard culturel de ces populations (Wu 1999; Long 2005).

6.1.2 Le cadre national : perspectives étrangères

Hors de Chine, la plupart des observateurs et des chercheurs contemporains ont appréhendé et appréhendent encore aujourd'hui ces populations en fonction du cadre étatique. À l'instar des discours véhiculés en Chine, ces derniers situent ces populations sur la portion Sud-Ouest du territoire chinois. Par exemple, Larivière et Marchand (1999) utilisent l'expression « mosaïque ethnique du Sud-Ouest » pour les désigner alors que Stevan Harrell, dans son célèbre ouvrage *Ways of Being Ethnic in Southwest China* (2001), présente ces dernières comme une entité aux multiples réalités qui est inscrite solidement et prioritairement dans le contexte de la Chine du Sud-Ouest. Certes, depuis peu, un nombre croissant de chercheurs mettent aussi en relief les liens et les logiques culturels, ethniques et sociaux qui transcendent les frontières de l'État. Toutefois, à quelques exceptions près, ces derniers présentent ces liens et ces logiques « transnationaux » dans un cadre qui se veut toujours secondaire à celui de l'État et de la réalité chinoise. Deux raisons expliquent cette importance accordée au cadre étatique.

¹³² Sur la question des discours populaires, médiatiques et politiques véhiculés en Chine à propos des nationalités minoritaires, voir notamment Gladney (1994), Schein (2000), et Harrell (2001 et 1995).

D'une part, comme le soulève Michaud (2010 : 208), cette importance découle de la manière dont le continent asiatique a été traditionnellement subdivisé au sein des milieux universitaires. Les quatre grandes subdivisions traditionnelles (Centre, Est, Ouest, Sud-Est) reposent directement sur les notions d'« État-nation » et de « frontières linéaires ». D'autre part, cette importance s'explique par le champ d'investigation prédominant de ces chercheurs. À l'échelle macro-géographique, ceux-ci ont surtout étudié les populations non Han au travers de leur rapport à l'État et au *politique*, et plus particulièrement au travers du statut de « minoritaire » que ce rapport introduit. D'ailleurs, la dialectique minoritaire/majoritaire occupe généralement une place centrale au sein de leurs recherches. Bien qu'elles soient orientées sur la situation particulière d'une nationalité minoritaire du Sud-Ouest, les études de Schein sur les Miao (2000), de Harrell sur les Yi (2001) et de Litzinger sur les Yao (2000) constituent des exemples probants de l'appréhension des nationalités minoritaires du Sud-Ouest en fonction de leur rapport hiérarchique avec l'État et avec la société chinoise en général.

Inscrite dans le cadre national et axée prioritairement sur le rapport minorité/majorité, l'appréhension des populations non Han (ou nationalités minoritaires) du Sud-Ouest par les chercheurs étrangers donne lieu à des représentations ethniques, sociales et démographiques partiellement différentes de celles véhiculées par les discours politiques et populaires en Chine. Bien entendu, à l'instar de ces discours, les chercheurs étrangers représentent généralement ces populations comme une entité culturellement et linguistiquement hétérogène et située dans les zones montagneuses et rurales des provinces du Sud-Ouest. De même, ils affirment que ces populations ont vécu plusieurs processus historiques similaires : un refoulement continu vers les régions méridionales et de longues périodes d'asservissement et de conflits avec les Han. Aussi, une majorité d'entre eux décrivent ces populations comme étant plus traditionnelles et à certains égards plus rétrogrades que les « Han ». Toutefois, leurs représentations se distinguent de celles véhiculées en Chine, dans la mesure où elles présentent « principalement » ces populations comme des groupements humains ayant vécu pendant des siècles – et souvent même par choix – dans un état de marginalité et de subordination.

Historiquement, cet état de marginalité et de subordination s'est caractérisé par l'isolement, l'assujettissement, la résistance, l'adaptation, la lutte et la répression. Aujourd'hui, il apparaît moins extrême et moins antagonique; il relève dorénavant du discours (discours politique, médiatique et populaire), de l'*administratif* (statut de nationalité minoritaire), du *politique* (éloignement des centres provinciaux et nationaux du pouvoir) et de l'*économique* (éloignement des centres économiques principaux du pays). Plus fondamentalement, selon ces chercheurs, cet état s'avère d'autant plus signifiant aujourd'hui qu'il constitue la seule caractéristique intrinsèquement commune à ces populations; c'est cette caractéristique qui leur confère une forme cohérente et singulière à l'échelle macro-géographique. Dans cette logique, plus que par sa localisation géographique, la communauté Hmong des Six-villages se situe dans le même contexte que ces populations, car ses membres ont vécu au cours des derniers siècles dans un état de marginalité et de subordination; un état qu'ils ressentent à plus d'un égard encore aujourd'hui.

6.1.3 Le cadre transnational : réflexions autour des notions de « Zomia » et de « Massif sud-est asiatique »

Dans un désir d'appréhender les populations non Han, « minoritaires » et montagnardes de la Chine contemporaine à l'échelle macro-géographique, mais hors du cadre de l'État-nation, une nouvelle génération de chercheurs privilégié, depuis le début des années 2000, une approche transnationale et historique (p. ex. Van Schendel, Scott, Michaud et McKinnon). D'entrée de jeu, ces chercheurs affirment que la présentation et la contextualisation de ces populations en tant que nationalités minoritaires de la Chine du Sud-Ouest se veulent assurément incomplètes, car ces populations n'ont été que très récemment incorporées à l'État chinois. Pendant des siècles, voire des millénaires, elles ont habité – souvent à la suite de migrations forcées – des régions montagnardes du continent asiatique qui n'étaient jamais totalement intégrées au territoire de l'Empire chinois, mais toujours situées en périphérie de celui-ci. Sur le plan politique, bien qu'elles aient connu l'avènement de petits régimes féodaux non Han (notamment les États Yi, Bai et Dong), ces régions ont été essentiellement le théâtre, du moins lors des dynasties Ming et Qing, de relations tributaires et antagoniques entre les populations Han et non Han (Wu 1999).

À l'échelle macro-géographique, malgré leur imbrication partielle, ces régions s'amalgamaient en une grande étendue géographique qui, en plus de son caractère périphérique de l'Empire chinois, formait une zone tampon entre celui-ci et les autres grands régimes impériaux de l'Est et du Sud-Est asiatique (notamment les empires Kinh, thaï, bengali et birman). Loin des centres du pouvoir de ces empires, cette zone a alors servi de refuge à des milliers de groupes humains marginaux et subordonnés aux dominants des basses terres, qu'ils aient été Han, Kinh, thaï, bengali ou birman (Michaud 2010 : 198).

Le contexte historique, politique et géographique de cette zone « tampon » et « périphérique » constitue le point de référence central de la nouvelle approche transnationale et historique des populations montagnardes d'Asie (et non seulement de Chine). Au lieu de se référer aux frontières contemporaines des États-nations et de leurs provinces, c'est en fonction de ce contexte que les tenants de cette approche proposent de circonscrire ces populations. Certes, contrairement aux États-nations, cette zone n'a jamais possédé de frontières linéaires et stables. De même, elle n'a jamais accueilli de systèmes politiques unifiés. Or, le fait qu'elle s'inscrive dans une histoire plusieurs fois centenaire justifie certainement sa pertinence empirique. D'autant plus que les populations qu'elle inclut affichent quelques similarités manifestes.

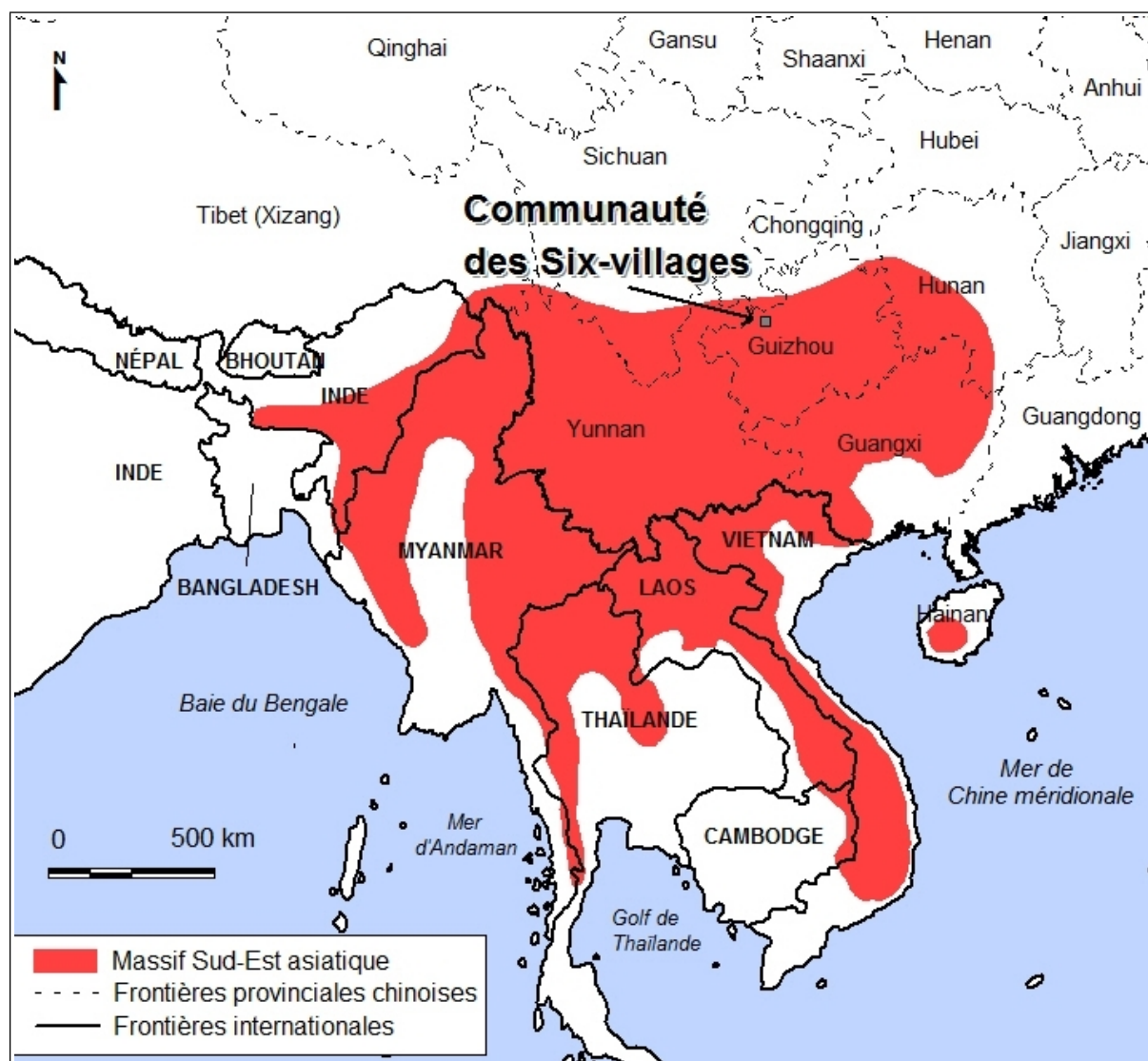
L'inexistence à travers l'histoire d'État ayant territorialisé cette zone et l'absence de frontières linéaires l'ayant circonscrite soulèvent inévitablement les questions de sa délimitation et de sa dénomination actuelles. À ce chapitre, les perspectives divergent. Willem van Schendel, l'un des premiers auteurs à avoir explicitement mis à l'avant-scène l'importance contemporaine de cette zone, l'a d'abord située dans un espace d'une forme allongée allant de la partie méridionale des hautes terres du Sud-Est asiatique à la partie occidentale de l'Himalaya (2002). Quelques années plus tard (2007), à la suite de discussions avec d'autres chercheurs, celui-ci ajoute à cette étendue la partie Sud du Qinghai, le Xinjiang ainsi que les hautes terres du Pakistan, de l'Afghanistan, du Tadjikistan et du Kirghizstan (Michaud 2010 :188). Afin de désigner cette entité géodémographique, Van Schendel introduit le néologisme « Zomia ». Dérivé du terme *zomi* signifiant montagnard dans les langues des peuples habitants la zone frontalière entre le Myanmar,

l'Inde et le Bangladesh¹³³, ce néologisme a acquis récemment une popularité indéniable. Il est d'ailleurs de plus en plus utilisé dans les cercles universitaires. En plus d'avoir été employé dans l'ouvrage charnière de James C. Scott intitulé *The Art of not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia* (2009), ce nouveau concept a fait l'objet d'un numéro complet de la revue *Journal of Global History* en 2010 (n° 5).

Or, si la Zomia de Van Schendel occupe un territoire s'étendant entre le Sud-Est asiatique et l'Asie centrale, celle définie par Scott (2009) recouvre uniquement la partie méridionale et orientale de ce territoire. En fait, la Zomia de Scott correspond approximativement à une région que d'autres auteurs, tels McKinnon et Michaud (2000), avaient auparavant désignée « Massif sud-est asiatique ». Dans une approche comparative des notions de Zomia et de Massif sud-est asiatique, Michaud (2010 :203) propose de subdiviser la grande Zomia dessinée par Van Schendel en trois grandes régions géographiques (Est, Ouest et Centre); et dans cette subdivision, le Massif sud-est asiatique constitue la portion orientale. D'après cet auteur, contrairement aux populations montagnardes de la grande Zomia, celles de ces trois (sous)régions représentent des entités suffisamment cohérentes sur les plans historique, politique et culturel pour être appréhendées scientifiquement à l'échelle macro-géographique (2010 : 203). Suivant ce découpage géographique, la communauté des Six-villages se présente incontestablement comme une population montagnarde du Massif sud-est asiatique (ou Zomia orientale). La figure 3 illustre la localisation de cette communauté dans l'espace du Massif sud-est asiatique.

¹³³ Van Schendel W. (2002), « Geographies of Knowing, Geographies of Ignorance: Jumping Scale in Southeast Asia », *Environment and Planning D: Society and Space*, 20 (6), p. 647-68; cité dans Michaud (2010 : 199-200).

Figure 3 Le Massif sud-est asiatique et la communauté des Six-villages



Source : figure inspirée de Michaud (2010 : 205).

Plus précisément, selon Michaud, le Massif sud-est asiatique représente une région macro-géographique montagneuse du continent asiatique (essentiellement de 300 mètres et plus d'altitude) dont l'étendue et les frontières reposent non pas sur la logique de l'État-nation, mais sur la cohérence des processus historiques ayant sous-tendu « certaines » composantes culturelles (linguistiques), ethniques et politiques d'une variété de populations, une cohérence qui résonne encore dans l'époque contemporaine. Sur le plan ethnodémographique, la population qui le compose se subdivise aujourd'hui en deux grandes entités. D'un côté, les populations montagnardes habitent les hautes terres du Massif sud-est asiatique. La plupart d'entre elles se trouvent, sur les plans ethnique et

politique, en position de « minoritaires » au sein de leur contexte national. De l'autre, les populations des zones les moins élevées et urbaines du Massif sud-est asiatique appartiennent majoritairement aux groupes régionaux dominants (c.-à-d. Han, Viet, Thaï et Birman). Inscrites dans un mouvement d'expansion coloniale, les secondes ont, au fil des siècles, exercé une « pression territoriale » sur les premières. Elles les ont repoussées dans des endroits de plus en plus élevés et escarpés à mesure que se poursuivait leur colonisation de cette zone « périphérique » et « tampon ».

Comme nous l'avons mentionné ci-dessus, parmi les caractéristiques et réalités partagées aujourd'hui par la population montagnarde du Massif sud-est asiatique, celles qui se sont construites historiquement dans le rapport aux dominants des basses terres sont prédominantes. Il s'agit d'états ressentis et/ou imposés de marginalité, de différence et de subordination qui ont trait aux domaines de l'*économique*, du *politique* et de l'*ethnicité*. Mais également, ce qui caractérise la population du Massif sud-est asiatique – et qui fait de celle-ci une entité distincte et délimitée –, ce sont l'hétérogénéité et les particularités culturelles qui la traversent. Plus que tout autre ensemble démographique avoisinant, cette grande population montagnarde s'inscrit dans une logique culturelle qui est à la fois unique, plurielle et « multicentrique ». Sur le seul plan linguistique, elle se subdivise de manière éclatée sur le territoire en quatre principales familles (Austro-Asiatic [Mon-Khmer], Hmong-Mien [Miao-Yao], Sino-Tibétain et Tai-Kadai)¹³⁴.

Sur le plan géographique, Michaud procède à une délimitation détaillée et rigoureuse du Massif sud-est asiatique. L'espace couvert s'étend approximativement, suivant un axe transversal, des hautes terres de la péninsule sud-est asiatique (Thaïlande, Vietnam, Myanmar, Laos, Cambodge) jusqu'au fleuve Changjiang. Puis, suivant un axe longitudinal, il s'étend des hautes terres de la région transfrontalière Myanmar-Inde-Bangladesh et de l'extrémité orientale du plateau tibétain jusqu'à la zone occidentale du Hunan et du Guangxi.

¹³⁴ Il va sans dire que la manière de classer et de nommer les langues et les familles linguistiques est plurielle. De nombreux linguistes basent d'ailleurs exclusivement leurs recherches sur l'examen des ressemblances et des divergences linguistiques entre des populations dans le but de proposer de nouvelles classifications. Par exemple, sur la situation classificatoire récente des langues Hmong/Miao, voir Matisoff (2001) et Ratliff (2010). Quant aux quatre grandes familles linguistiques du Massif sud-est asiatique ici mentionnées, elles sont tirées d'une des classifications les plus employées aujourd'hui en Occident. Elle figure notamment dans l'encyclopédie *Ethnologue : Languages of the World* (Lewis [éd.] 2009).

« *In China, it [The Southeast Asian Massif] includes extreme eastern Tibet, southern and western Sichuan, western Hunan, a small portion of western Guangdong, all of Guizhou and Yunnan, north and west Guangxi, and the highlands of Hainan Island. Spilling over the Southeast Asian peninsula, it covers most of the border areas of Burma with adjacent segments of north-eastern India and south-eastern Bangladesh, the north and west of Thailand, all of Laos above the Mekong valley, borderlands in northern and central Vietnam along the Annam Cordillera, and the north-eastern fringes of Cambodia* » (Michaud 2010 : 204).

Il va sans dire que le découpage macro-géographique et démographique sous-tendu par les notions de « Zomia orientale » et de « Massif sud-est asiatique » offre une contextualisation pertinente des populations montagnardes et minoritaires de « Haute Asie » et du même souffle, de la communauté des Six-villages. Ce découpage rend notamment possible une présentation de ces populations en fonction de leur situation historique et transnationale. Mais aussi pertinent qu'il puisse être, ce découpage ne peut pas être conçu, selon nous, comme le seul cadre macro-géographique de ces populations. L'État-nation constitue, lui aussi, un cadre macro-géographique important, voire incontournable. Autrement dit, malgré sa cohérence manifeste, ce découpage se veut une représentation macro-géographique à la fois fragmentaire de la réalité et coexistante avec le cadre national. Au même titre que ce dernier, il ne fait qu'introduire un mode d'appréhension et de contextualisation des populations montagnardes au travers de dimensions particulières du *spatial*, du *social* et de l'*individuel*. Alors que le cadre national concerne surtout le *politique* et l'*économique*, ce découpage « transnational » relève principalement de la sphère historique¹³⁵.

Enfin, sur le plan analytique, le cadre géographique sous-tendu par la notion de Massif sud-est asiatique (ou Zomia orientale) comporte des limites indéniables. Selon nous, à l'exemple de la présente section, ce cadre revêt un sens, une signification et un fondement analytique seulement au travers du regard exogène et selon un axe théorique centré sur l'objet et la

¹³⁵ Cette appréhension à la fois contrastée et coexistante des cadres national et transnational repose sur la notion d'échelle telle que nous l'avons définie dans la première partie de la thèse (voir chapitre 3). Schématiquement, cette notion se réfère au processus (et son résultat) par lequel l'individu (ou le chercheur) thématise, structure, hiérarchise et/ou positionne les composantes de sa réalité territoriale ou de la réalité géographique qu'il appréhende. Et puisque ce processus est centré sur la pensée et l'imagination individuelles et non sur des structures spatiales prédéfinies, la notion d'échelle se présente comme une construction potentiellement plurielle et polymorphe. Ainsi, dans l'appréhension et la contextualisation macro-géographique de la communauté des Six-villages, une telle acception autorise l'intégration simultanée de deux échelles géographiques (nationale et transnationale) possédant leurs propres structures, logiques et hiérarchies.

structure. Comme le souligne Michaud (2010 : 213), ce cadre s'avère surtout pertinent auprès des chercheurs, des professeurs et des membres d'organisations internationales qui désirent structurer une réflexion macro-géographique et objective sur la « Haute Asie » et les populations montagnardes dans une logique historique.

En revanche, ce cadre géographique n'est pas à même, selon nous, d'être appréhendé ou d'être analysé au travers du regard des populations montagnardes. La simple notion de ce cadre leur est généralement étrangère et elle est absente de leurs constructions territoriales. En se recadrant sur notre approche des réalités sociale et territoriale – laquelle accorde, rappelons-le, une importance centrale à l'individu-acteur-créateur (par sa pensée et son intentionnalité) –, le concept de Massif sud-est asiatique apparaît même, dans le regard endogène, totalement dénué de sens social et spatial. Autrement dit, il n'apparaît pas comme une construction territoriale (ou spatiale) que les montagnards d'Asie opèrent dans leur mise en relation signifiée avec l'altérité et qui concerne simultanément un de leurs sentiments d'appartenance (*être-avec*) et une de leurs impressions d'appropriation collective réelle, imaginée ou idéale (*avoir-lieu* collectif). Dès lors, il ne constitue pas, du moins jusqu'à ce jour, un « espace social » ou un « territoire collectif ».

Certes, comme Turner (2010) l'a mis en relief dans son étude sur la transnationalité des Hmong, les montagnards d'Asie vivent, conçoivent et imaginent une multitude de réalités sociales, ethniques, identitaires et territoriales qui ont spécifiquement lieu à *l'intérieur de* l'espace du Massif sud-est asiatique. Mais dans les processus dialectiques que les montagnards opèrent pour (re)construire ces réalités, ni les personnes, ni les échelles, ni les lieux, ni les frontières, ni les espaces, ni les réseaux qu'ils intègrent et auxquels ils donnent sens et signification ne correspondent au découpage géographique et ethnodémographique proposé par le concept de Massif sud-est asiatique. Dans la manière de (re)construire leurs réalités sociales et spatiales, les membres de la communauté des Six-villages ne font pas figure d'exceptions. Leurs sentiments identitaires et ethniques s'expriment essentiellement en fonction des cadres locaux, communautaires, régionaux et nationaux. Quant à leurs identités transnationales et internationales, elles sont plus récentes et plus limitées; elles s'opèrent surtout dans la sphère de l'imagination et concernent presque seulement l'identité « Hmong ».

La prochaine section examine plus en détail les différents sentiments identitaires et ethniques ressentis par les membres de la communauté des Six-villages. Une attention particulière est portée au contenu pluriel et variable des identités Miao, Hmong et communautaires. Dans la pensée des membres de la communauté, ces identités s'avèrent sans contredit parmi les plus signifiantes et les plus fondamentales aujourd'hui.

6.2 Miao, Hmong, communauté des Six-villages et subjectivité : questions d'ethnicité, questions d'identité

Au même titre que les autres groupes ethniques minoritaires et montagnards du Massif sud-est asiatique, la communauté des Six-villages a fait l'objet, au fil des derniers siècles, de multiples classifications culturelles, ethniques et linguistiques. Et tout comme la majorité de ces groupes, les membres de cette communauté n'ont pas participé aux processus de ces classifications, lesquels ont été menés unilatéralement par des scientifiques (locaux et occidentaux) et des fonctionnaires. D'un côté, le contenu de ces classifications a reposé sur les représentations souvent idéologiques et essentialistes de l'ethnicité véhiculées par ces fonctionnaires et scientifiques. De l'autre, il est issu d'analyses dites « objectives » de sources historiques, et de composantes linguistiques et culturelles.

Au sein des grandes classifications ethniques et linguistiques récentes, la communauté des Six-villages figure presque toujours comme un sous-groupe (voire une subdivision d'un sous-groupe) de la catégorie ethnolinguistique Hmong et/ou de la nationalité minoritaire Miao de Chine. Reposant sur des bases différentes, le contenu de ces deux grandes catégories (c.-à-d. Miao et Hmong) se chevauche néanmoins souvent au sein des classifications. Si elles sont manifestement issues d'un processus de catégorisation supporté par des idéologies et auquel les individus concernés n'ont pas participé, ces deux grandes catégories apparaissent néanmoins pertinentes aujourd'hui sur le plan identitaire. À l'instar des conclusions de Schein (2000), nos observations sur le terrain tendent à démontrer que l'insistance portée sur ces grandes catégories par les élites Miao et Hmong, les fonctionnaires chinois et les scientifiques a eu une certaine résonance identitaire dans les

populations concernées, dont la communauté des Six-villages. Par contre, à l'heure actuelle, ces catégories ne figurent pas, comme nous l'avons démontré ailleurs (Foggin et Carrier 2009), parmi leurs référents identitaires les plus importants et les plus signifiants. Les identités liées aux échelles locale et communautaire se révèlent manifestement prédominantes.

Cette section a pour objectif de présenter la communauté des Six-villages au travers des principaux sentiments identitaires et ethniques ressentis par ses membres. L'analyse se concentre sur le contenu et les frontières des identités Miao, Hmong, « nationalité minoritaire » et communautaire. Un retour sur les différentes conjectures entourant les origines historiques de ces différentes identités est également effectué. Enfin, notre choix des appellations « Hmong » et « Six-villages » pour qualifier et identifier la communauté étudiée est ici expliqué.

6.2.1 La catégorie Miao : origines et déclinaisons

De sens variable à travers l'Histoire chinoise, la catégorie démographique Miao correspond aujourd'hui à une des 55 nationalités minoritaires (*shaoshu minzu*) reconnues officiellement en Chine¹³⁶. Selon le recensement chinois de 2000, la « nationalité Miao » regroupe 8,94 millions d'individus; ceux-ci sont principalement localisés dans les provinces du Guizhou (40,5 % du nombre total de Miao), du Hunan (34,3 %) et du Yunnan (12,4 %). Cette nationalité constitue démographiquement la quatrième plus importante nationalité minoritaire de Chine.

Plus récent que le terme Miao, le terme de nationalité minoritaire remonte au début de l'ère maoïste. Selon Schein, sa création par le gouvernement communiste avait un but catégorique : favoriser la solidarité et la stabilité nationales au travers de la reconnaissance et de la subordination de la diversité « culturelle » de sa population; l'objectif était plus

¹³⁶ Selon le recensement de 2000, ces 55 nationalités minoritaires réunissaient 8,41 % de la population chinoise, c'est-à-dire 106,43 millions d'individus. Inversement, la nationalité majoritaire (*hanzu*) cumulait 91,59 % de la population (1,159 milliard d'individus). Plus récemment, les premières estimations du recensement de 2010 font état d'une légère augmentation de la proportion des nationalités minoritaires en Chine. Celles-ci comptent dorénavant pour 8,49 % de la population totale (113,74 millions d'individus) tandis que les Han forment 91,51 % de la population (1,226 milliard d'individus) (Xinhua 2011).

précisément d'empêcher l'essor d'une altérité culturelle (c.-à-d. ethnique) ingérable et menaçante pour l'État en permettant l'existence d'un nombre limité et choisi de « nationalités minoritaires » (2000 : 73). Le processus menant à la classification de ces nationalités a duré plusieurs années et a nécessité le déploiement sur le terrain d'un grand nombre d'ethnologues, de linguistes et de fonctionnaires chinois. Suivant officiellement les quatre critères staliniens de la « nation » (c.-à-d. la langue commune, le territoire commun, la vie économique commune et les dispositions psychologiques communes), ces derniers ont néanmoins procédé unilatéralement à une classification extrêmement condensée¹³⁷ des « nationalités chinoises » en fonction de deux critères principaux : la langue et l'histoire commune. Bien entendu, puisque la plupart des populations du Sud-Ouest de la Chine ne possédaient pas de système d'écriture¹³⁸ et d'écrits historiques endogènes, l'analyse historique de celles-ci s'est souvent limitée aux seuls écrits d'explorateurs, de responsables locaux, d'historiens et d'ethnologues chinois. Entre le début des années 1950 et le milieu des années 1960, ce processus a mené graduellement à la reconnaissance officielle de 54 nationalités minoritaires, dont la nationalité Miao au milieu des années 1950. Une 55^e s'est ajoutée en 1979, la nationalité Jinuo.

Au terme du processus de classification, la nationalité Miao a regroupé et elle regroupe d'ailleurs encore aujourd'hui quatre principaux groupes ethnolinguistiques dont les langues sont apparentées mais mutuellement inintelligibles, dont les contacts lors de la période qui a précédé la classification étaient virtuellement inexistantes, et dont les origines communes sont conjecturales. Afin d'expliquer les différences entre les langues de ces groupes, les linguistes responsables de la classification ont défini celles-ci comme des dialectes (*fangyan*) d'une même langue¹³⁹, lesquels se seraient formés à la suite d'une longue période

¹³⁷ Cette classification apparaît extrêmement condensée en comparaison du nombre total de demandes de reconnaissance officielle qui auraient été formulées au début du processus classificatoire. Selon Wu (1990), plus de 400 groupes, dont 260 au Yunnan et 80 au Guizhou, avaient revendiqué le statut de nationalité minoritaire. Ces demandes de reconnaissance avaient fait suite à un appel initial du gouvernement chinois invitant la population chinoise à affirmer leur caractère distinct (c.-à-d. ethnique).

¹³⁸ Parmi les systèmes d'écriture des langues Miao développés avant les années 1950, le plus utilisé a certainement été le « *Pollard script* », un système alphasyllabique basé en partie sur l'alphabet romain. Inventé au début du XX^e siècle par le missionnaire méthodiste Samuel Pollard, ce système, qui est encore utilisé dans une certaine mesure aujourd'hui, permet spécifiquement l'écriture de la langue parlée des populations A-Hmao (c.-à-d. des Diandongbei Miao). S'il est relativement peu utilisé aujourd'hui, ce système constitue cependant un symbole culturel important de ces populations. Pour plus de détails sur ce système, voir Enwall (1994).

¹³⁹ Selon le discours officiel des linguistes chinois, la langue Miao appartient au groupe linguistique Miao-Yao, lequel fait partie de la grande famille linguistique sino-tibétaine.

d'isolement géographique.

De manière plus précise, dès sa création, la nationalité Miao a été officiellement subdivisée selon des critères linguistiques en trois groupes et un principal sous-groupe : les Xiangxi Miao (principalement dans la région ouest du Hunan), les Qiandong Miao (essentiellement dans les régions Centre et Sud-Est du Guizhou), les Chuanqiandian Miao (essentiellement au Yunnan et dans les régions Ouest du Guizhou et Sud du Sichuan) et les Diandongbei Miao (une subdivision des Chuanqiandian Miao). Les ethnonymes de ces groupes dans leur langue sont respectivement : Ghao-Xong, Hmu, Hmong et A-Hmao. Les linguistes chinois ont aussi procédé à une sous-classification dialectale très détaillée. Par exemple, outre le sous-dialecte (*ci fangyan*) Diandongbei, six autres sous-dialectes ont été identifiés au sein du groupe Chuanqiandian.

La création d'un système d'écriture standardisé pour chacun des trois grands groupes dialectaux a également été entreprise. Il s'agit de systèmes basés en grande partie sur le pinyin (c.-à-d. le système de romanisation du mandarin instauré en 1958). Ces systèmes sont enseignés aujourd'hui dans quelques départements universitaires spécialisés sur les nationalités en Chine et sont parfois utilisés au sein de publications scientifiques concernant les Miao. Par contre, à quelques exceptions près, ils ne sont pas enseignés dans les écoles primaires et secondaires fréquentées par les populations Miao.

En plus de l'analyse linguistique – laquelle est d'ailleurs souvent contestée par les chercheurs occidentaux¹⁴⁰ –, afin de parachever leur classification ethnique, les ethnologues et les fonctionnaires déployés dans les années 1950 se sont vraisemblablement inspirés de deux grands « projets » de classifications ethniques (ou culturelles) des populations de la zone méridionale de la Chine menés lors des époques impériale et républicaine (Harrell 1995). Fondés principalement sur des enquêtes de fonctionnaires et d'explorateurs, ces projets ont aussi été alimentés par les travaux d'ethnologues rattachés à des unités de recherche lors de la période républicaine¹⁴¹. Entre autres, les classifications issues de ces

¹⁴⁰ Contrairement aux linguistes chinois, plusieurs chercheurs occidentaux préfèrent aujourd'hui qualifier les langues parlées par les trois (ou quatre) principaux (sous)groupes ethnolinguistiques Miao comme des langues proprement dites et non comme des dialectes de la même langue; car, même si elles sont manifestement apparentées, elles seraient mutuellement inintelligibles (Lemoine 2005 : Foggin et Carrier 2009).

¹⁴¹ L'ethnologie (*minzuxue*) a été instaurée comme discipline officielle en Chine vers la fin des années 1920

grands projets ont été publiés au sein de textes gouvernementaux, de monographies locales officielles (*fangzhi*), de séries d'albums et d'articles scientifiques (p. ex. dans les revues *Minzu yanjiu jikan et Shehuixue jie*). Le terme Miao apparaît au sein de ces classifications, mais son sens est variable historiquement.

Très général et dichotomique, le premier véritable essai de classification ayant inclus le terme Miao remonte au XVI^e siècle. Commandé par les gouverneurs locaux nouvellement établis dans les régions méridionales, il avait comme objectif premier de catégoriser les populations de ces régions en fonction de leur capacité à être assimilé à la civilisation chinoise, c'est-à-dire en fonction de leur propension à payer les tributs et à adhérer à un mode de vie et à certains principes moraux et philosophiques considérés socialement vertueux (Harrell 2001). Les individus et les groupes minoritaires qui étaient considérés comme assimilables étaient appelés « Miao cuits » (*shumiao*) alors que ceux qui ne l'étaient pas étaient nommés « Miao crus » (*shengmiao*). Le texte *Notes of the Southern Frontiers* (*yanjiao ji wen* 1558) est l'un des premiers écrits à faire mention de cette dichotomie (Diamond 1995 : 100).

Par ailleurs, les textes de cette époque font état des rapports hostiles entre les populations Han et les « Miao crus » ainsi que du recul graduel de ces derniers dans les zones montagneuses du Sud-Ouest de la Chine. Dans cette optique, les « Miao crus » seraient vraisemblablement les ancêtres de plusieurs nationalités minoritaires, dont ceux des nationalités Yi, Buyi, Shui et Miao actuelles (Yang 2003 : 7). Contrairement à la catégorie de « Miao cuits », celle de « Miao crus » a perduré au cours des siècles qui ont suivi, mais son sens s'est graduellement transformé. Dans les écrits du XVIII^e et XIX^e siècle, elle inclut seulement quelques groupes précis de non-Han; ces groupes sont souvent perçus très primitifs par les auteurs de cette période.

avant d'être interdite comme toutes les autres sciences sociales dans les années 1950, 1960 et 1970. À l'origine, son principal champ d'intérêt était la culture des différents « peuples » non Han du Sud du pays. Initiée en partie par des chercheurs étrangers et des chercheurs chinois ayant étudié en Occident et arrimée sur les traditions diffusionnistes et fonctionnalistes de la culture, l'ethnologie chinoise a connu une ascension importante jusqu'aux années 1950. Des centaines d'articles, de monographies et de traductions de textes occidentaux ont été publiés au cours de ces années. De plus, comme Cheung (2003) l'a mis en relief, une génération de chercheurs issue des peuples non Han a commencé à émerger à la fin de l'époque républicaine. Le rôle de plusieurs ethnologues (Han et non Han) a d'ailleurs été déterminant dans la grande classification ethnique qui s'est déroulée dans les années 1950.

Plus détaillée, la deuxième grande entreprise (ou projet) de classification des populations minoritaires de Chine s'est déroulée lors de la période Manchu (Qing) et s'est poursuivie sous le régime républicain. Un nombre important d'explorateurs, de fonctionnaires et d'ethnologues ont alors parcouru le Sud-Ouest chinois afin de décrire et d'illustrer en détail l'exotisme et le traditionalisme de ces populations. Ils ont plus précisément procédé à des catégorisations en fonction de critères culturels, sociaux et géographiques très apparents (et très distincts des Han), tels le style vestimentaire, l'environnement géographique, le style de coiffure des femmes, l'utilisation d'objets traditionnels et la pratique de certains rituels (Diamond 1995). Parmi les groupes Miao apparaissant au sein de ces classifications¹⁴², les plus récurrents sont certainement les Miao Blancs (*baimiao*), les Miao Fleuris (*huamiao*), les Miao Noirs (*heimiao*), les Miao Verts (*qingmiao*), les Miao Rouges (*hongmiao*).

D'abord publiées sous forme de peintures et de récits dans les différentes versions du *Guizhou Provincial Gazetteer* (*Guizhou tongzhi* 1673, 1692, 1741), les descriptions stéréotypées et les classifications ethnoculturelles réalisées par les fonctionnaires impériaux ont été ultérieurement jumelées à celles d'explorateurs et d'autres fonctionnaires au sein d'une série d'albums (cette série d'albums est nommée dans la littérature occidentale « *Miao Albums* »). Outre les différents groupes Miao, ces albums présentent une grande variété de groupes non Han. Les plus détaillés répertorient jusqu'à 82 groupes. Selon Diamond (1995), qui a procédé à un examen approfondi de ces albums, le seul point commun explicite entre les groupes classifiés Miao est l'importance de leur primitivisme aux yeux des Han de cette époque¹⁴³. Si les raisons pour lesquelles les explorateurs et fonctionnaires ont choisi le terme Miao pour désigner seulement une partie des groupes non Han demeurent aujourd'hui conjecturales¹⁴⁴, le sens que ce terme revêt apparaît, en

¹⁴² Au cours du XVIII^e et du XIX^e siècle, le nombre de groupes Miao catégorisés varie selon les textes. Par exemple, à l'intérieur du *Qiannan zhifang jilüe* (*Official description of Guizhou*) publié en 1840, l'auteur regroupe l'ensemble des Miao en seulement cinq groupes : *baimiao*, *heimiao*, *qingmiao*, *hongmiao* et *huamiao* (Diamond 1995).

¹⁴³ Les images et les textes des Albums Miao insistent essentiellement sur des pratiques culturelles étrangères aux Han, généralement perçues par ces derniers comme étant « barbares ». Entre autres, des scènes de chamanisme, de sacrifices animaux, de promiscuités sexuelles et de danse traditionnelle abondent dans ces Albums (Diamond 1995).

¹⁴⁴ Comme mentionnée par Schein (2000 : 39-40), l'étymologie du terme Miao (苗) est très contestée aujourd'hui; elle semble plurielle. À travers l'histoire, ce terme aurait possédé différents sens : un individu ou un groupe barbare ou non civilisé (identique au terme chinois *man*); un « groupe ethnique » dont l'ethnonyme endogène est phonétiquement similaire au terme Miao (p. ex. Hmong et Hmu); une population asservie par les Han pour cultiver la terre; et une population aborigène.

revanche, extensif. Au sein des « albums Miao », le terme Miao est utilisé pour signifier des groupes manifestement primitifs, exotiques et non Han. Il ne signifie pas une entité ethnique précise et englobante.

Publiés jusqu'au milieu du XX^e, les albums Miao – et dans une moindre mesure les monographies locales du Guizhou – ont constitué de toute évidence des ouvrages de référence culturelle (et ethnique) très importants dans les milieux intellectuels chinois. De même, les ethnonymes qu'ils ont diffusés ont été, jusqu'aux années 1950, utilisés de manière croissante au sein de la population chinoise, et même auprès des groupes minoritaires concernés. Ces ethnonymes sont encore parfois employés aujourd'hui (Diamond 1995).

Parallèlement, dans les trois décennies qui ont précédé la classification des années 1950, la nouvelle génération d'ethnologues chinois a orienté ses recherches vers le matériel ethnographique disponible à cette époque, en l'occurrence les albums Miao et les monographies locales. La plupart de ces recherches avaient d'ailleurs comme objectif de détailler et de modifier les classifications apparaissant dans ce matériel pour ainsi en proposer de nouvelles (Cheung 2003). La logique de ces « nouvelles » classifications est néanmoins restée sensiblement la même : dépeindre l'exotisme et les différences culturelles (surtout les pratiques et les objets) des populations non Han.

Parmi les travaux de ces ethnologues, des efforts déjà probants d'unification « ethnoculturelle » (et linguistique) des populations non Han au sein de grandes catégories « supra-locales » (p. ex. la catégorie Miao) avaient déjà été entrepris. Selon Cheung (2003), ces efforts transparaissent de manière manifeste au sein des écrits de trois des premiers ethnologues non Han de l'époque républicaine (Shi Qigui, Yang Hanxian et Liang Juwu). Originaires de trois différents groupes ayant été catégorisés Miao par les dominants Han, ces trois ethnologues souhaitaient une classification unifiée des divers groupes Miao dans un but de reconnaissance politique¹⁴⁵.

¹⁴⁵ Les travaux de ces intellectuels s'inscrivent dans un contexte où le gouvernement républicain avait déjà reconnu officiellement quatre nationalités non Han sur son territoire (Hui, Meng, Zang et Manchu). Par ailleurs, selon Cheung (2003 : 86), ces ethnologues se seraient inspirés des catégories ethnographiques déjà fortement véhiculées dans les milieux intellectuels chinois afin de produire une grande entité ethnoculturelle « Miao ».

Bien qu'il soit impossible de l'affirmer hors de tout doute, les ethnologues et les fonctionnaires qui ont créé la nationalité Miao dans les années 1950 se sont vraisemblablement inspirés des catégories ethniques présentées dans les albums Miao et les différentes monographies de l'époque impériale. D'après tout, en plus d'avoir été abondamment diffusées dans les milieux intellectuels de l'époque, ces catégories constituaient un large leitmotiv de la recherche ethnologique des années 1930 et 1940. De fait, une correspondance presque parfaite transparaît de la comparaison entre les groupes classifiés Miao dans ces albums et ceux inclus dans la nationalité Miao. Les Xiangxi Miao (Ghao-Xong) correspondent essentiellement aux *hongmiao*, les Qiandong Miao (Hmu) aux *heimiao* et les Chuanqiandian Miao (Hmong et A-Hmao) aux *qingmiao*, *baimiao*, *huamiao* et *dahuamiao*. Intégrée dans les années 1950 dans le groupe Chuanqiandian, la communauté des Six-villages faisait auparavant partie du groupe *baimiao*. Elle était plus précisément incluse, à l'instar d'autres groupes du Sud du Sichuan, dans une subdivision de ce groupe, les *yaque miao* (Miao Pies ou *Magpie Miao* en langue anglaise). Cette appellation provenait de la ressemblance qui existait, du moins selon les explorateurs et fonctionnaires chinois, entre la forme et la couleur de leurs vêtements et le plumage de la pie¹⁴⁶.

Depuis la catégorisation des années 1950, il va sans dire que les individus et les groupes catégorisés Miao doivent faire face à une nouvelle situation administrative et démographique. Pour la première fois de leur histoire, ils sont reconnus par l'État chinois comme des membres d'une population à la fois officielle (une nationalité) et distincte du groupe majoritaire Han (une nationalité minoritaire). De plus, confinés jusque-là dans des échelles locales ou régionales, ils se sont soudainement retrouvés officiellement liés à d'autres populations et à d'autres individus du Sud-Ouest de la Chine. Certes, la manière dont les différents individus et groupes Miao vivent et signifient le fait d'être dorénavant catégorisés comme membres de la nationalité Miao est plurielle. Toutefois, au cours des 50 dernières années, force est de constater que la plupart d'entre eux ne sont pas restés indifférents à cette nouvelle situation administrative et démographique. De nos jours, en plus du statut administratif particulier qu'il confère, le fait d'être Miao revêt pour ces derniers un sens identitaire manifeste (Foggin et Carrier 2009). Et à ce chapitre, les

¹⁴⁶ Selon les membres de la communauté avec lesquels nous avons discuté de l'origine de cet ethnonyme, leur vêtement traditionnel ne représentait pas à l'origine la pie, mais le coq ou la poule.

membres de la communauté des Six-villages ne font pas figure d'exceptions.

6.2.2 L'identité Miao et les années maoïstes

Entre leur établissement dans le Nord-Ouest du Guizhou à la fin du XVII^e siècle (à cette époque la préfecture de Dading) et les années 1950, malgré le fait qu'ils étaient localisés dans des zones très escarpées, les membres de la communauté des Six-villages avaient entretenu des contacts plus ou moins habituels avec leurs voisins, majoritairement Han. Ils avaient presque continuellement été asservis soit par des gouverneurs des empereurs Qing, soit par des fonctionnaires du gouvernement républicain¹⁴⁷. À quelques exceptions près, ces administrateurs locaux, à l'instar des paysans Han voisins, avaient tous utilisé le terme Miao pour les identifier. La plupart des écrits historiques chinois du XVII^e, XVIII^e, XIX^e et XX^e siècle portant sur cette région emploient l'expression *miaomin* (population Miao) lorsqu'il réfère précisément à la communauté des Six-villages¹⁴⁸.

Lors de notre enquête, plusieurs anciens de la communauté ont également affirmé qu'au cours des années 1940 et 1950 leurs voisins Han et les administrateurs locaux les identifiaient systématiquement par le terme Miao, et plus rarement par les ethnonymes *baimiao* et *yaque miao*¹⁴⁹. Conséquemment, le fait d'avoir été classifié « nationalité Miao » (*miaozu*) dans les années 1950 s'était inscrit, selon eux, dans la continuité de cette logique dénominative des Han. Par contre, le sens que revêtait le terme Miao au début de l'ère maoïste semble être différent de celui d'aujourd'hui. Un des hommes les plus âgés de la communauté, Wang Nong, a affirmé de manière explicite cette différence sémantique : « lorsque j'étais un jeune adulte [années 1950], le terme Miao ne référerait pas à la grande famille nationale d'aujourd'hui ». Selon lui, ce terme avait à cette époque deux sens dans la communauté.

Premièrement, à l'instar de la logique des classifications chinoises antérieures, Wang Nong a avancé que ce terme désignait un ensemble très imprécis et étendu de populations non Han

¹⁴⁷ Il est à noter que contrairement aux populations A-Hmao de la région transfrontalière Sichuan-Yunnan-Guizhou, les Hmong des Six-villages n'ont pas systématiquement été intégrés comme esclaves au régime féodal Yi (Yang 2003).

¹⁴⁸ *Dafang [Dading] xian minzu lishi ziliao; cité dans Yang (2003 : 28).*

¹⁴⁹ Ces ethnonymes avaient aussi fait l'objet d'une traduction en langue Hmong.

auquel la communauté faisait partie. Son témoignage suggère donc que l'idée d'un lien historique et social unissant la communauté aux autres populations Miao n'était pas présente ou du moins ne semblait pas prévaloir à cette époque. Cette pensée rejoint directement la thèse étayée par Palmer Kaup (2000), mais à propos de l'identité Zhuang¹⁵⁰.

Deuxièmement, au début de l'ère communiste, le terme Miao correspondait, toujours selon Wang Nong, à une traduction en langue chinoise de l'ethnonyme endogène « Hmong ». Cette traduction était réalisée surtout lors des interrelations avec les Han. Ce terme désignait ainsi seulement les membres des « Six-villages » et ceux des autres groupes de langue Hmong avec lesquels ces derniers interagissaient et/ou étaient directement liés héréditairement et historiquement.

« Nous étions conscients que d'autres populations étaient aussi appelées Miao et que d'autres groupes de langue Hmong existaient au Sichuan, au Guizhou et au Yunnan. Par contre, à l'exception de quelques groupes Hmong du Sud du Sichuan et du Nord-Ouest du Guizhou, nous n'avions aucun contact avec les autres Miao. Nous ne savions pas combien ils étaient et où ils étaient localisés précisément. Nous vivions à cette époque en isolement, nous étions de simples gens, pas éduqués. Pour nous rendre à Dafang [capitale du district], il fallait deux jours à pied. [...] Ce que nous entendions par Miao, c'était nous et ceux directement liés à nous; c'est-à-dire ceux des villages un peu plus au nord [Sud du Sichuan] et ceux des villages un peu plus à l'ouest, par-delà les montagnes » (Wang Nong, village de Dazhai, mai 2007).

En se remémorant les années 1960 et 1970, ce même participant, dont la pensée sur ces années rejoint la plupart des personnes interrogées, a affirmé que la connaissance plus détaillée des autres groupes inclus dans la nationalité Miao n'a pas été immédiate à la suite de la classification.

« Nous savions qu'il y avait eu une classification et que nous faisons dorénavant partie d'une nationalité minoritaire qui comptait des dizaines de milliers d'individus, mais nous ne savions pas où la plupart d'entre eux se trouvaient. Nous savions seulement qu'ils étaient au Sichuan, au Guizhou et au Yunnan. [...] Ce n'est qu'à partir des réformes du début des années 1980 qu'une

¹⁵⁰ Palmer Kaup (2000) affirme qu'avant l'époque communiste, les individus Zhuang du Guangxi ne ressentent pas, au-delà de l'échelle locale ou régionale, un sentiment identitaire particulier à l'égard des « autres » Zhuang. L'identité Zhuang à l'échelle nationale d'aujourd'hui constitue donc une nouvelle construction identitaire qui serait principalement issue, du moins selon Palmer Kaup, de l'efficacité des politiques chinoises d'intégration ethnique.

connaissance plus détaillée des autres groupes Miao s'est développée et que certains contacts avec ceux-ci ont été entrepris » (Wang Nong, village de Dazhai, mai 2007).

Ce témoignage détermine explicitement la période des grandes réformes politiques du début des années 1980 comme un moment tournant dans le processus de (re)construction de l'identité Miao. Autant au sein de la communauté que dans la paysannerie chinoise en général, ces réformes sont unanimement associées au début d'un renouveau non seulement sur le plan identitaire, mais aussi sur les plans économique et social. Entre autres, comme l'a démontré Unger (2002), ces réformes ont mis fin aux logiques de la Révolution culturelle et de la collectivisation, et introduit le système de la responsabilité familiale dans la production agricole. Sur le plan de l'ethnicité, elles ont mis en place des politiques très favorables aux nationalités minoritaires.

En comparaison, les deux décennies précédant les réformes des années 1980 avaient donné lieu au sein de la paysannerie chinoise à de fortes répressions à l'égard de l'emploi de pratiques culturelles jugées primitives et fondamentalement différentes de celles des Han (Mckerras 1994). Or, au même titre que plusieurs populations montagnardes de la Chine du Sud-Ouest, la communauté des Six-villages semble avoir été relativement épargnée par ces répressions. Par exemple, en dépit de la distribution de tracts contre ces pratiques et d'une certaine pression exercée par les gouvernements locaux, des pratiques comme le chamanisme ont librement perduré.

Selon les témoignages recueillis, les répressions subites lors de ces décennies n'étaient pas liées aux pratiques traditionnelles, mais au travail agricole. D'aucuns nous ont confié avoir reçu des coups de bâton en raison de leur faible production ou de leur absentéisme au travail. Mais selon ces derniers, encore plus que l'implantation d'un système du travail très coercitif, le phénomène qui a été le plus marquant lors de l'ère maoïste a été la place dorénavant omniprésente qu'a occupée l'administration chinoise au sein de la communauté. Cette place s'est avant tout manifestée dans la vie économique – l'application de la collectivisation –, mais aussi aux échelles individuelle et familiale par l'application d'un système d'enregistrement civique et domiciliaire très détaillé et à l'intérieur duquel apparaissait dorénavant un nouveau statut, celui de nationalité minoritaire Miao.

6.2.3 L'identité Miao aujourd'hui

Sur la scène politique, si les années 1960 et 1970 ont été marquées par des politiques « assimilationnistes » et répressives à l'égard du fait ethnique et culturel, la constitution de 1982¹⁵¹ et la loi sur l'autonomie des espaces minoritaires de 1984 réaffirment les droits culturels, linguistiques, religieux et sociaux des nationalités minoritaires (Heberer 1989; Mackerras 1994). Des politiques à l'avantage de celles-ci sont même appliquées, par exemple le droit d'avoir plus d'un enfant sans pénalité pécuniaire et un accès privilégié à l'éducation supérieure¹⁵². Sur le plan administratif, le processus de désignation d'unités administratives « autonomes » et à caractère ethnique (c.-à-d. liées officiellement à une ou plusieurs nationalités minoritaires)¹⁵³, lequel avait déjà commencé dans les années 1950, reprend de manière plus intensive.

Aussi, hormis les questions touchant aux visées sécessionnistes, les discours politiques des dirigeants chinois affichent, dès le début de l'ère postmaoïste, une très grande tolérance à l'endroit des nationalités minoritaires. Ils prônent même la célébration de certaines de leurs particularités culturelles perçues « exotiques » et « traditionnelles », tels les danses, les chants, les vêtements et l'artisanat. À l'aube des années 1980, l'organisation par le gouvernement de concours et de festivals ethniques aux échelles locale et nationale témoigne de cette volonté de mettre à l'avant-scène ces particularités culturelles; cette volonté se traduit aussi dans les nouveaux manuels scolaires à l'intérieur desquels les nationalités sont présentées essentiellement au travers de leurs caractères exotiques et traditionnels.

Comme plusieurs auteurs l'ont déjà mis en relief (Schein 2000; Gladney 1994; Harrell 2001), la reconnaissance manifeste des nationalités minoritaires par le gouvernement

¹⁵¹ La constitution de 1982 contient plusieurs articles concernant les droits des minorités. Par exemple, selon l'article 3 : « Toutes les nationalités sont égales en droit en République populaire de Chine. [...] Toute discrimination et oppression à l'égard d'une nationalité, tout acte visant à saper l'unité des nationalités et toute activité séparatiste sont à proscrire. [...] Toutes les nationalités jouissent de la liberté d'utiliser et de développer leur langue et écriture, de conserver ou de réformer leurs usages et coutumes » (Courbage 2002 : 216).

¹⁵² Nous incluons ici l'enseignement secondaire de deuxième cycle (*gaozhong*) et l'enseignement universitaire.

¹⁵³ Contrairement aux unités administratives autonomes (*zizhiqu*), les unités administratives à caractère ethnique (ou de nationalité minoritaire) ne sont pas tenues d'avoir au sein de leur administration un (ou des) représentant(s) de la (des) nationalité(s) minoritaire(s) concernée(s). C'est une désignation essentiellement symbolique.

chinois à partir du début des années 1980 s'est accompagnée d'une forte représentation exotique, rurale et traditionnelle, voire primitive, de celles-ci. Véhiculée abondamment par les médias, cette représentation a été aussi fortement instrumentalisée par de nombreuses industries, dont les industries touristiques et les industries de produits « ethniques », tels les produits artisanaux (ou d'apparence artisanale) et pharmaceutiques. Bien qu'ils aient profité relativement peu de la richesse générée par ces industries, les membres des nationalités minoritaires contribuent de plus en plus à leur développement, surtout depuis les années 2000. Un nombre croissant de familles minoritaires (dont plusieurs familles Miao) travaillent dorénavant dans l'industrie ethnique (Schein 2006; Heberer 2008).

Or, comme nous le rappelle Louisa Schein (2000) à propos du cas des Miao, si l'image traditionnelle, exotique et primitive de ceux-ci constitue sans contredit un produit culturel issu d'un processus où s'entremêlent structure et subjectivité, cette image n'est pas nécessairement pertinente sur le plan identitaire pour tous ceux qui ont été catégorisés Miao. De fait, peu touchés jusqu'à maintenant par l'industrie ethnique, les membres de la communauté des Six-villages ne semblent pas accorder une importance prépondérante à cette image au sein de leurs constructions identitaires. Aujourd'hui, être Miao dans la communauté des Six-villages revêt certes le sens d'être un membre d'une entité marginalisée et folklorique, mais aussi celui d'être un membre d'un groupe distinct, populeux, historique, et intégré à plus d'un égard à la société chinoise.

La manière par laquelle les membres de la communauté des Six-villages ressentent et construisent leur sentiment identitaire Miao se décline plus précisément, à la lumière des témoignages recueillis, en deux principaux registres interreliés : (1) le rapport majorité/minorité et (2) les liens historique, social et culturel. Bien entendu, dans le processus de la construction identitaire de l'individu, ces deux registres ne sont jamais totalement déconnectés l'un de l'autre. À l'instar de Juteau (1999), nous les théorisons comme deux dimensions interreliées d'un même processus identitaire. Ces dimensions ont trait aux mêmes éléments et aux mêmes phénomènes, mais selon des intensités variables. Elles sont donc « empiriquement indissociables » (Juteau 1999 : 189).

6.2.3.1 L'identité Miao et le rapport majorité/minorité

Dans le registre du rapport majorité/minorité, le sentiment identitaire Miao ressenti par les membres de la communauté des Six-villages se construit de deux principales façons. Premièrement, il prend forme en regard du statut de nationalité minoritaire qui est établi par ce rapport. D'un certain point de vue, le fait d'être Miao équivaut donc parfois, dans la pensée des membres de cette communauté, à celui d'être « nationalité minoritaire ». Dans plusieurs situations, ils utilisent même de manière interchangeable les termes « nationalité Miao » (*miaozu*) et « nationalité minoritaire » (*shaoshu minzu*). L'expression « nous les nationalités minoritaires » (*women shaoshu minzu*), qui est presque systématiquement employée en lien avec les avantages légaux et les particularités administratives qui accompagnent le fait d'être Miao, témoigne de l'attachement envers le statut de minoritaire.

Trois avantages d'être *shaoshu minzu* sont plus particulièrement mentionnés : celui d'avoir un accès privilégié aux études supérieures, celui d'avoir des prix d'entrée préférentiels dans les écoles primaires et secondaires locales (un avantage qui a maintenant été retiré)¹⁵⁴, et celui d'habiter dans un district à caractère ethnique. Parmi ces avantages, l'accès privilégié à l'éducation supérieure est certainement celui qui semble le plus important. Les rares membres de la communauté qui ont réussi à acquérir un diplôme universitaire au cours des 20 dernières années ont presque tous gravi les échelons scolaires grâce à cet avantage. Leur succès est hautement connu dans la communauté. Ils sont souvent cités comme modèle de réussite.

Quant au fait d'habiter dans une région à caractère ethnique¹⁵⁵, si certains le perçoivent comme un avantage, d'autres le voient uniquement de manière symbolique. Pour plusieurs, le seul avantage concret de cette désignation est l'organisation annuelle de célébrations « culturelles » Miao. Il s'agit de spectacles et de concours organisés sur le thème de la

¹⁵⁴ Dans les quelques écoles primaires (*xiaoxue*) et secondaires de premier cycle (*chuzhong*) de la région, les frais de scolarité (c.-à-d. 100 yuans et 200 yuans par année respectivement) exigés des jeunes filles Miao avaient été annulés entre 2004 à 2007. Le but de cette mesure était de réduire leur taux très élevé de décrochage. Mise en place par les autorités locales, cette mesure avait été bien accueillie dans la communauté. Son retrait avait alors provoqué des contestations.

¹⁵⁵ Il est d'abord utile de noter que la désignation officielle « Miao » des deux sous-districts dans lesquels s'insère la communauté ne signifie pas qu'il y a une représentation Miao au sein de l'administration locale. De 2006 à 2009, le sous-district de Xinglong comptait seulement des administrateurs Han tandis que le chef du sous-district de Bapu était Miao.

culture Miao lors des grandes fêtes chinoises (c.-à-d. le Jour de l'an chinois et la *duanwujie* [fête des bateaux-dragons]). Les danses traditionnelles et les concerts de *lusheng* (flûte traditionnelle Miao) y sont à l'honneur. Bien que ces spectacles soient généralement appréciés, quelques jeunes adultes entretiennent un discours moins positif à leur égard. Par exemple, Yang Ming, un homme de 30 ans (village de Yingtao), a formulé une critique sévère à l'endroit du manque d'authenticité et de la faible qualité du spectacle présenté lors de la *duanwujie*. Il reprochait notamment aux organisateurs d'avoir utilisé des jeunes performeurs Han pour reproduire les danses traditionnelles Miao. Selon lui, le spectacle n'avait pas rendu justice à la complexité des danses Miao. Il aurait préféré assister à un spectacle organisé par la communauté.

Deuxièmement, l'identité de nationalité minoritaire Miao exprimée par les membres de la communauté des Six-villages se construit dans le rapport majorité/minorité en regard des représentations interdépendantes d'eux-mêmes et du groupe majoritaire. Une telle affirmation repose sur l'idée que l'identité ethnique se veut en partie situationnelle, une idée notamment postulée par les théories des frontières de l'ethnicité de Barth (1969) et de Juteau (1999). Dès lors, l'identité Miao se (re)construirait toujours, du moins en partie, dans les mises en relation que les membres de la communauté entretiennent avec le groupe majoritaire; ces mises en relation s'opéreraient par des actes, des discours et des pensées.

À l'échelle du *lieu-ici* de la communauté, ces mises en relation sont clairement exprimées à partir de la dichotomie ethnique majorité Han/minorité Miao. Si la genèse de cette dichotomie repose principalement sur la logique de filiation généalogique, elle est néanmoins occasionnellement flexible et plurielle. Dans certaines situations, l'appartenance à un groupe ou à l'autre est contestée. À ce chapitre, la question des transformations ethniques issues des mariages intergroupes est la plus débattue. Si le mariage entre une femme Miao et un homme Han entraîne généralement la perte de l'ethnicité Miao de cette femme, il en est souvent autrement dans l'esprit des personnes de son même lignage. Pour ces derniers, la perte de l'ethnicité Miao n'est pas systématique, et surtout lorsque le nouveau couple réside à proximité ou dans un village de la communauté. De même, contrairement aux idées souvent véhiculées dans la littérature chinoise et occidentale, les enfants de ces unions sont parfois considérés comme Miao par les membres de la

communauté, mais aussi parfois dans les registres officiels¹⁵⁶.

Plus rares, les mariages entre femme Han et homme Miao n'engendrent pas nécessairement l'adhésion de la femme au groupe Miao. Lors de notre rencontre d'un des seuls ménages issus de ce type d'union, nous avons d'ailleurs assisté à un débat entourant cette question. Présents lors de cette rencontre, plusieurs voisins nous avaient, d'entrée de jeu, informés que cette famille était très particulière (*tebiede*), puisque la femme était Han. Entendant ce commentaire, le mari et le beau-père de cette femme ont aussitôt ajouté presque simultanément que certes elle était Han, mais que maintenant elle est devenue Miao (*biancheng miao zu*). Selon ceux-ci, elle est Miao puisqu'elle vit dans un village de la communauté et qu'elle parle maintenant la langue Miao (Hmong).

Bien entendu, ces exemples de mariages intergroupes demeurent des cas d'exception. Or, c'est précisément au travers de ces cas particuliers qu'il est possible de mettre à l'avant-scène le caractère complexe, individuel et pluriel des construits sociaux comme l'ethnicité. Autrement dit, même si dans la communauté les processus dialectiques d'identification et de différenciation ethnique reposent principalement sur la notion de filiation généalogique, la manière dont cette notion est comprise et utilisée apparaît plurielle, surtout lors de situations « hors-normes ».

Au-delà de délimiter l'appartenance au groupe minoritaire ou au groupe majoritaire, les processus dialectiques d'identification et de différenciation (et leurs résultats) opérés par les membres de la communauté s'accompagnent d'un fort contenu sémantique. Influencé en partie par les influx multiples issus du cadre de vie de ces derniers, ce contenu n'est cependant pas déterminé par ceux-ci. Le rôle de l'individu dans la manière dont il conçoit les catégories ethniques qu'il juge pertinentes et fondamentales est toujours prédominant dans l'absolu. Selon nous, il existe donc dans la communauté plusieurs façons de représenter les catégories Miao et Han et leurs différenciations. Certes, les stéréotypes véhiculés par les discours populaires, médiatiques et gouvernementaux apparaissent souvent

¹⁵⁶ Depuis 1998, dans les unions matrimoniales interethniques (nationalité Han et nationalité minoritaire), les parents peuvent choisir de donner aux enfants la nationalité de la mère ou du père. En raison des avantages manifestes que le statut de nationalité minoritaire renferme (notamment l'accès privilégié à l'éducation de niveau supérieur), un nombre grandissant de parents préfère aujourd'hui donner le statut de minoritaire à leur(s) enfant(s).

au sein des représentations des membres de la communauté. Mais ils apparaissent soit partiellement, soit dans des rhétoriques qui leur sont réfractaires. Autrement dit, malgré le fait qu'ils soient connus, et qu'ils soient partiellement (re)construits et diffusés dans la communauté, ces stéréotypes ne forment pas l'essentiel du contenu de l'identité Miao.

Comme mentionnés dans les pages antérieures, les discours médiatiques, industriels et gouvernementaux tracent un portrait très stéréotypé des populations Miao et de la plupart des nationalités minoritaires. Celles-ci sont globalement représentées comme des populations pauvres, rurales, traditionnelles, folkloriques et primitives, et ce, par opposition à la majorité Han (Harrell 1995). Cette dernière est alors représentée comme une population riche, urbaine, moderne, civilisée et éduquée. Quant aux discours populaires, ils sont certes arrimés sur les logiques de ces discours médiatiques et gouvernementaux. Ils sont, d'après tout, du moins en partie, à la fois le produit et la source de ces discours. Par contre, ils apparaissent généralement soit plus incisifs, soit plus nuancés. À l'échelle des sous-districts dans lesquels se trouvent les villages de la communauté des Six-villages, les discours populaires n'échappent d'ailleurs pas à ces tendances.

Entre autres, tant de la part de Han que de Miao, nous avons souvent entendu lors de l'enquête des discours très incisifs (parfois péjoratifs) au sujet de leurs différences réciproques. Ces discours avaient pour but d'expliquer ou de signifier des actions ou des situations de leur réalité sociale. D'un côté, les Miao étaient habituellement représentés comme de simples gens (*laobaixing*), des travailleurs acharnés, et des personnes rétrogrades, naïves, peu éduquées, traditionnelles, valorisant peu l'éducation, et respectant peu les politiques de la planification des naissances. De l'autre, les Han étaient généralement décrits comme des entrepreneurs, et des individus rusés, avides, manipulateurs, intelligents, instruits, paresseux, possédant un fort capital social et valorisant l'éducation.

Il est néanmoins important de noter que, dans les discours des membres de la communauté, les idées de « rétrograde » et de « traditionnelle » qualifiant les Miao (et les autres nationalités minoritaires) ne touchaient pas à l'ensemble de la réalité sociale (et culturelle). Hormis quelques mentalités essentiellement liées à la vie civique (p. ex. la non-valorisation

de l'éducation et le non-respect de certaines politiques), ces idées renvoyaient principalement à leur retard économique (et leur pauvreté) et éducationnel (au seul sens du niveau d'éducation), à leurs conceptions esthétiques et artistiques, et à leur maintien de certaines pratiques et croyances ancestrales et particulières (p. ex. le chamanisme, l'herboristerie, le batik et la danse).

À l'échelle du lieu névralgique de la communauté des Six-villages, un exemple de discours reposant sur l'idée que les Miao forment un peuple plus rétrograde (*luohou*) que les Han est celui expliquant l'abandon scolaire très élevé des jeunes Miao (surtout des jeunes filles). D'une part, selon ce discours, ceux-ci abandonneraient l'école secondaire (de premier cycle et de deuxième cycle), car leur famille valoriserait peu l'éducation. Les familles préféreraient les envoyer travailler dans les usines de la région orientale du pays dès qu'ils atteignent l'âge de 16 ans. De plus, les familles auraient l'habitude de retirer leurs enfants de l'école secondaire de premier cycle puisqu'ils jugeraient ce niveau d'éducation inutile pour les enfants ne démontrant pas d'aptitudes scolaires exceptionnelles. D'autre part, selon ce discours, les jeunes filles quitteraient l'école, car elles se marieraient extrêmement jeunes (autour de 15 ans) et, par voie de conséquence, elles seraient astreintes aux tâches ménagères de leur nouveau foyer.

Or, bien qu'il soit encore répandu, ce discours est souvent nuancé dans la communauté, surtout en ce qui a trait au lien entre le mariage en bas âge et l'abandon scolaire qu'il expose. Selon ceux qui remettent en cause ce discours, le mariage ne constituerait pas aujourd'hui une cause d'abandon, car l'âge du mariage se situe autour de 17 ans et non de 15 ans. De plus, d'après ces derniers, la plupart des parents encourageraient maintenant leurs jeunes filles à terminer l'école secondaire de premier cycle (*chuzhong*) et même parfois l'école secondaire de deuxième cycle (*gaozhong*)¹⁵⁷. Enfin, ce « contre-discours » prétend que les jeunes filles démontrant un fort potentiel intellectuel, indépendamment de leur état matrimonial, continueraient généralement l'école secondaire de premier cycle.

¹⁵⁷ La plupart des parents interrogés ont affirmé encourager leurs enfants ayant le plus de potentiel à continuer l'école, indépendamment de leur sexe. D'ailleurs, deux des rares cas récents de réussite scolaire (jusqu'au niveau universitaire) sont ceux de deux jeunes filles. Contrairement à ce qui est généralement mentionné dans la littérature portant sur la paysannerie chinoise (voir chapitre 10), il ne semble donc pas y avoir une préférence marquée dans la communauté des Six-villages pour l'éducation des garçons. Par contre, à la lumière des données agrégées de notre échantillon (voir chapitre 7), force est de constater que si elles n'ont pas un potentiel exceptionnel, les filles abandonnent généralement l'école plus rapidement que les garçons.

Nous avons d'ailleurs fait la rencontre de quelques jeunes filles qui, tout en étant mariées, fréquentaient l'école.

Quant à l'étiquette de « rétrograde » accolée au fait d'abandonner l'école pour devenir migrant, elle est également contestée ou du moins nuancée; un discours basé sur une logique pragmatique est de plus en plus tenu. Par exemple, d'après Yang Xing, un homme veuf de 45 ans dont les trois enfants ont tous abandonné l'école secondaire de premier cycle, la survie économique du ménage se doit de prévaloir sur l'éducation.

« J'aurais aimé que mes enfants aillent tous à l'école, mais nous sommes de pauvres paysans. Pour que l'école mène à de bons emplois, il faut aller au moins à l'université et ça prend beaucoup d'argent. Près de 5000 yuans seulement pour l'école secondaire de deuxième cycle. Et ça prend aussi des enfants avec des aptitudes. Les miens n'en avaient pas. [...] La migration est la seule façon pour nous de faire un peu d'argent et de survivre. Moi, je suis trop vieux, on ne veut plus de moi dans les usines. Ils veulent des jeunes. Dès qu'ils ont eu l'âge, ils sont partis » (village de Yingtao, juin 2007).

Comparativement aux autres témoignages recueillis, la vision de Yang Xing apparaît extrême. À quelques exceptions près, les membres de la communauté continuent d'associer l'abandon scolaire à une pratique rétrograde, mais seulement lorsque cet abandon se réalise avant la fin de l'école secondaire de premier cycle. Par la suite, il semble acceptable pour un jeune (surtout pour les garçons) de partir travailler dans la partie orientale du pays. La plupart des individus rencontrés se sont d'ailleurs montrés très sévères à l'endroit de ceux qui ne respectent pas cette limite scolaire; et ils n'ont pas hésité à formuler des discours les vilipendant. De plus, placé dans le contexte général du fait ethnique en Chine, le non-respect de cette limite a souvent été interprété par ces derniers comme un signe que « certains » Miao ne sont pas aussi « civilisés » que les Han. Mais au-delà du discours, nos observations tendent à démontrer que cette limite est aujourd'hui de moins en moins transgressée.

Bien entendu, marquée inévitablement par la rencontre et la cohabitation avec l'« autre » (c.-à-d. le « dominant » Han), l'expérience migratoire des membres de la communauté soulève aussi des questions identitaires et ethniques, et plus particulièrement celle du rapport majorité/minorité. Ces questions seront abordées dans le chapitre 10.

6.2.3.2 L'identité Miao et les liens historique, social et culturel

Le deuxième grand registre contemporain de l'identité Miao des membres de la communauté des Six-villages concerne les liens historique, social et culturel qu'ils ressentent envers les autres membres et les autres groupes inclus dans la grande nationalité Miao. Ce registre rejoint le concept de « face interne » des frontières de l'ethnicité développé par Juteau (1999). Il se veut donc à la fois indissociable et complémentaire au rapport majorité/minorité de la construction identitaire. Certes, comme on l'a vu, puisque l'idée d'une entité Miao englobant des millions d'individus est très récente, ces liens historique, social et culturel se veulent fragiles et parfois peu ressentis dans la communauté, en plus de s'opérer surtout dans la sphère de l'imagination. Toutefois, en s'appuyant sur les témoignages recueillis, force est de constater que les traces autant imaginées que réelles de ces liens apparaissent de plus en plus tangibles.

Si l'origine historique commune des trois principaux sous-groupes inclus dans la catégorie Miao se veut conjecturale du seul fait qu'elle n'est appuyée par aucun écrit historique (Tapp 2004 : 20), elle est néanmoins souvent présentée comme une réalité incontestable par de nombreux acteurs contemporains. Parmi ceux-ci, les plus importants sont les anthropologues et les linguistes chinois, les élites Miao de Chine et, dans une moindre proportion, les élites Hmong hors de Chine (surtout en Thaïlande, au Laos et aux États-Unis) (Schein 1998). Ces acteurs soutiennent fermement que les Hmong hors de Chine et l'ensemble des Miao de Chine sont ethniquement reliés puisqu'ils posséderaient des ancêtres communs; ces ancêtres auraient habité les régions mongoles il y a plus de 2000 ans. Quelques récits oraux faisant état de territoires enneigés ancestraux ainsi que la présence de similitudes linguistiques actuelles confirmeraient, selon ces acteurs, la thèse de l'origine nordique commune; cette thèse avait été auparavant soutenue par de nombreux missionnaires chargés d'évangéliser ces populations au début du XX^e siècle (Savina 1924). À ces arguments se rajoute parfois celui de l'existence d'un royaume Hmong (Miao) de 400 à 900 apr. J.-C., dont les différents groupes Miao seraient originaires (Quincy 1988). Encore plus que l'origine nordique commune, l'existence de ce royaume semble relever de la pure fabrication, puisqu'il n'est mentionné dans aucun texte historique chinois (Tapp 2004 : 18-19).

Mais quelle que soit sa provenance, l'insistance portée par ces acteurs sur l'origine nordique et commune des groupes Miao s'inscrit dans une logique indéniablement stratégique et politique. Cette logique consiste à consolider l'existence de la grande entité sociodémographique Miao/Hmong dans le but, entre autres, de stimuler des échanges sociaux et commerciaux, de mettre en place des projets de développement, d'acquiescer des subventions gouvernementales, et de justifier l'application de politiques et de classifications (dont celle des années 1950). Il va sans dire que l'absence presque totale d'écrits historiques endogènes a facilité et facilite encore aujourd'hui la fabrication d'un contenu historique de ces populations à des fins pécuniaires ou politiques. Conformément à la pensée de Tapp, il apparaît donc évident que l'histoire des Miao et des Hmong racontées par ces acteurs a été, consciemment ou inconsciemment, fabriquée (ou manipulée) soit à partir de sources non fiables, soit par de purs actes spéculatifs.

À l'évidence, le fait d'affirmer que l'histoire des Miao et des Hmong est subjective et construite n'a rien d'exceptionnel. D'après tout, toute histoire se veut en soi subjective et construite, en plus d'être habituellement écrite par les dominants et les vainqueurs. Mais comme Tapp l'a brillamment formulé, l'histoire n'est pas seulement une construction subjective issue d'un acte de fiction. Elle prend aussi forme par rapport à des contextes à l'intérieur desquels s'inscrit une altérité. Dès lors, la réalité historique est certes subjective, construite et plurielle, mais elle est toujours construite dans le but de donner sens et signification à un *ayant-été* à l'intérieur duquel l'altérité est toujours omniprésente. Et d'après Tapp, comparativement à d'autres histoires, l'histoire des Miao et des Hmong a été et est encore trop souvent appréhendée par des chercheurs ou des acteurs qui n'ont pas ce désir de donner sens à l'*ayant-été* « réel » de ces populations. L'interprétation historique laisse donc souvent sa place à de la pure fabrication (Tapp 2004 : 22).

À l'instar de Tapp, nous croyons qu'il est nécessaire de remettre en question la manière dont l'histoire des Miao est aujourd'hui présentée. De même, nous croyons qu'il est urgent d'encourager une recherche historique moins idéologique et moins politisée. Mais il nous apparaît aussi pertinent de se questionner sur la manière dont cette histoire « officielle » des Miao est actuellement interprétée par les individus concernés. Car ceux-ci ne sont pas de

simples récepteurs passifs. Ils ont la capacité de nuancer, de critiquer et d'ignorer les discours historiques des dominants. De là surgit un questionnement : jusqu'à quel point les « conjectures » ou « faussetés » historiques véhiculées par ces discours sont-elles assimilées aux croyances de ces individus?

En s'appuyant sur les témoignages recueillis lors de l'enquête, il est clair que l'idée des origines communes des différents groupes Miao n'est pas acceptée aveuglément dans la communauté. Lorsque la question de ces origines était soulevée, des termes évoquant la possibilité et non la certitude étaient généralement employés. Selon les personnes interrogées, les origines communes relèveraient donc davantage du mythe que d'une réalité incontestable. Quant aux liens social et culturel unissant les Miao, encore plus que le lien historique, ils sont conçus et ressentis de façon multiple.

D'abord, à propos des contacts directs entre les membres de la communauté et les Miao non Hmong (c.-à-d. les Hmu, A-Hmao et Ghao-Xong), bien qu'ils se soient accrus au cours des dernières années – en raison notamment de l'organisation de concours et de spectacles culturels Miao (c.-à-d. des spectacles de danse, de chant et de musique) –, force est de constater qu'ils demeurent très rares. Hormis les personnes impliquées dans ces spectacles et concours et les élites travaillant dans l'administration chinoise, peu de membres de la communauté ont eu l'occasion de rencontrer des Miao non Hmong. Les seuls ayant eu cette occasion sont presque tous des travailleurs migrants.

À quelques exceptions près, les rencontres entre « Miao » ont donné lieu, du moins selon les témoignages, à des échanges courtois et empreints de curiosité. Par exemple, sur son lieu de migration, Wang Tong nous a confié avoir fait la connaissance d'un très « sympathique » jeune homme Hmu (Qiandong Miao). Ayant entendu l'accent mandarin de ce dernier, Wang Tong l'avait alors abordé en pensant qu'il était simplement originaire, comme lui, du Guizhou. Ce n'est qu'après quelques échanges de civilités que ce dernier lui a confié qu'il était Miao. Il s'en est suivi une série d'échanges cordiaux sur une période de plusieurs semaines. Selon Wang Tong, un thème récurrent de ces échanges a été les différences et les ressemblances de leurs coutumes, telles les danses, la confection des vêtements et les pratiques matrimoniales. Au final, selon lui, ces échanges lui ont permis d'établir certains

parallèles culturels, et aussi de mettre en relief des différences évidentes comme la langue. Il nous a d'ailleurs confirmé sans hésitation ne rien comprendre à la langue Hmu.

Certes, de telles rencontres « face à face » sont très rares et souvent fortuites. Or, comme nous l'avons démontré dans le chapitre 3, le lien social qui unit des individus et sur lequel repose en partie la construction identitaire de leurs entités sociales ne se déploie pas seulement dans la sphère matérielle. Ce lien peut également se former à travers des actes d'imagination. Dans l'éventualité où une situation similaire à celle de Wang Tong se présente, plusieurs membres de la communauté nous ont confirmé qu'ils feraient comme lui. Ils converseraient avec ces « autres » Miao et leur parleraient possiblement de leurs coutumes; au minimum, ils les salueraient. De ces actes d'imagination exprimés par le langage ressort sans contredit un sentiment général de lien ou d'attachement à l'égard de ces autres Miao. Ce sentiment se manifeste dans le désir de tisser du lien *si* une situation « face à face » se présente. Bien sûr, ce sentiment est fragile et ressenti avec réserve et nuance. Mais selon nous, il contribue sans aucun doute au processus de construction de l'identité de « nationalité Miao » auprès des membres de la communauté des Six-villages.

Dans le même ordre d'idées, le lien culturel avec les autres Miao semble relever essentiellement de l'imagination et du symbolique. D'entrée de jeu, il est important de noter que les personnes interrogées ont toutes affirmé que leur connaissance culturelle des Miao non Hmong était largement supérieure à celle des autres nationalités minoritaires. De fait, au cours des entretiens, lorsque la question des « coutumes » des autres groupes Miao était soulevée, les répondants avaient habituellement le réflexe de les comparer avec les leurs. Et pour procéder à cette comparaison, ils évoquaient systématiquement les grands symboles « culturels » et « traditionnels » de ceux-ci, tels la danse, la broderie, le batik, l'orfèvrerie, la cuisine et la musique.

À la lumière des témoignages recueillis, cette connaissance proviendrait, d'une part, de leur éducation primaire et secondaire au cours de laquelle une insistance a été portée sur les caractères exotiques et traditionnels des minorités en général, et des Miao en particulier. D'autre part, elle découlerait des médias, surtout la télévision. La plupart des ménages possèdent depuis le début des années 2000 un téléviseur, et sur la grande chaîne de

télévision nationale chinoise (CCTV), les présentations de spectacles et de cérémonies officielles concernant les nationalités minoritaires et les Miao sont fréquentes.

Lors des présentations télévisuelles, ce sont presque toujours les Qiandong Miao (Hmu) qui représentent la « nationalité Miao ». De surcroît, le symbole prédominant des Miao en Chine aujourd'hui est sans contredit l'image d'une jeune femme portant des ornements en argent qui sont distinctifs aux Qiandong Miao; il s'agit d'un ensemble complexe de bijoux – lequel est notamment revêtu lors de la cérémonie de mariage – comprenant un diadème, des couronnes, des épingles à cheveux, des peignes, des tours de cou, des colliers, des médaillons, des bracelets et des boucles d'oreilles. Cette image est d'autant plus répandue en Chine que, dans le but de *re-présenter* et d'annoncer le caractère Miao de la communauté des Six-villages, les autorités des sous-districts de Bapu et de Xinglong la diffusent parfois. Quelques affiches placardées dans les centres de ces sous-districts montrent cette image.

Mais plus fondamentalement, le discours tenu par la plupart des membres de la communauté à l'égard de cette image témoigne du caractère éminemment symbolique de leur lien culturel avec les autres groupes Miao. Certes, sur le plan strictement matériel, ils ont tous affirmé que cette image ne les représente pas, car l'orfèvrerie ne fait pas partie de leurs coutumes. Toutefois, du seul fait qu'elle représente « officiellement » la nationalité Miao dans la société chinoise, ils soutiennent aussi qu'elle les représente d'une certaine façon. Autrement dit, selon eux, ce n'est pas pour le contenu culturel qu'elle montre (l'orfèvrerie), mais pour le symbole qu'elle représente (la nationalité Miao en Chine) que cette image devient pertinente sur le plan identitaire. Au cours d'une discussion avec Wang Tong au sujet d'une cérémonie officielle diffusée sur la chaîne nationale, l'importance de ce lien symbolique a été soulignée. Cette cérémonie introduisait les 56 nationalités chinoises et une jeune femme Qiandong Miao représentait l'ensemble des Miao.

« *Enquêteur* : Est-ce que dans ces cérémonies nationales il y a parfois des Miao qui ne sont pas du Qiandong? »

Wang Tong : Je ne pense pas. On peut voir les autres Miao dans des spectacles locaux ou provinciaux ou dans des concours, mais jamais sur CCTV [chaîne de télévision nationale chinoise].

Enquêteur : Qu'est-ce que tu en penses?

Wang Tong : Ils sont plus nombreux, et leurs bijoux en argent sont vraiment jolis. C'est normal qu'ils nous représentent; qu'ils représentent les

Miao.

Enquêteur : Est-ce que les Qiandong Miao représentent les Miao dans d'autres contextes?

Wang Tong : Oui, cette image est partout, je l'ai même vu à Shenzhen sur de grandes affiches. En fait, je ne me souviens pas d'avoir vu à la télévision ou hors du Guizhou des images des Xiangxi Miao ou des Bijie [préfecture située au Nord-Ouest de la province du Guizhou] Miao.

Enquêteur : Le fait de voir partout l'image des Qiandong Miao, est-ce que tu aimes? Quelles sont tes impressions?

Wang Tong : C'est certain, ce sont des Qiandong Miao. Ce ne sont pas comme nous des Bijie Miao. Nous ne sommes pas identiques. [...] Mais ils sont aussi *miaozu*, comme nous. Et ils représentent les Miao en Chine. [...] Quand je les vois à la télévision, j'ai aussi l'impression qu'ils nous représentent. Et ils s'introduisent comme des Miao et non comme des Qiandong Miao » (Carrier S. et Wang Tong, village de Dazhai, août 2007).

Dans cette conversation, en identifiant les Qiandong Miao comme « porte-drapeau » de la nationalité Miao en Chine, Wang Tong montre le lien identitaire qu'il ressent envers ce groupe et du même souffle, envers l'ensemble des groupes inclus dans la nationalité Miao. Autrement dit, bien qu'il conçoive que les Hmong des Six-villages et les Qiandong Miao soient traversés par de multiples différences culturelles et identitaires, il éprouve, à une échelle particulière de sa construction identitaire, un fort sentiment d'appartenance à ces derniers. À une telle échelle, l'image des Qiandong Miao devient la sienne, celle de la communauté des Six-villages et celle de tous les Miao.

En plus de se baser sur cette image, l'identité de « nationalité Miao » repose au sein de la communauté des Six-villages sur des symboles culturels qui sont fortement véhiculés dans les discours médiatiques, politiques et populaires, et dont le contenu matériel est peu circonscrit. Ces symboles culturels Miao se regroupent en deux grands ensembles thématiques : (1) les aptitudes artistiques, musicales et artisanales exceptionnelles, et (2) le caractère rebelle, travailleur et hospitalier. D'une part, les aptitudes artistiques, musicales et artisanales réfèrent aux traditions de confection de vêtements (batik et broderie), de danse, de chant et de pratique de la *lusheng*. Les personnes interrogées soutiennent d'emblée que les Miao se distinguent des autres groupes en raison de la qualité, de la richesse et de la longueur de ces traditions. Une telle affirmation relève évidemment de l'imagination, du symbolique, et de l'esthétique, car, hormis leur aptitude à jouer la *lusheng* – qui est une activité unique à plusieurs groupes Miao –, les autres traditions ne leur sont pas

particulières. Elles sont présentes dans plusieurs autres groupes Han et non Han du Sud-Ouest chinois.

Quant à la définition des Miao comme rebelles, travailleurs et hospitaliers, à l'instar de toute lecture béhavioriste de la culture, une telle désignation ne relève jamais du réel, mais toujours de l'imagination. De ces caractères, celui de rebelle est certainement le plus souvent spécifiquement associé aujourd'hui à l'image des Miao, et ce, tant dans la communauté qu'en Chine en général. Inscrite solidement dans l'imaginaire chinois, l'image de « rebelle » des Miao illustre plus précisément leurs capacités de résister à des oppressions, de se soulever, et de se regrouper dans l'adversité.

L'origine de cette image caricaturale de « rebelle » provient vraisemblablement des textes historiques chinois du XVIII^e et XIX^e siècle. Afin de désigner les grandes insurrections menées contre l'Empire dans ses zones méridionales (p. ex. les insurrections de 1735-1740, de 1795-1806 et de 1854-1872¹⁵⁸), plusieurs de ces textes emploient l'expression « révoltes Miao », laissant ainsi sous-entendre que les Miao auraient été leurs instigateurs. Or, selon Jenks (1994) et McMahon (2002)¹⁵⁹, cette appellation ne reflète pas la réalité de ces rébellions puisque d'autres populations – dont plusieurs Han (de classes inférieures) – se seraient également mobilisées pour protester contre les politiques oppressives des gouvernements Qing (p. ex. l'appropriation de terres et la taxation très élevée).

Quoi qu'il en soit, cette image de rebelle, de même que celle d'une population hospitalière, travailleuse et dotée de riches traditions artisanales, musicales et artistiques, constitue aujourd'hui des symboles forts de l'identité Miao auprès des membres de la communauté des Six-villages. Bien entendu, dans le quotidien, ces images sont parfois inconsistantes avec la réalité. Lors de telles situations, un discours de justification soulevant l'anormalité de la situation est généralement exprimé. Par exemple, au cours d'une discussion au sujet des inégalités régionales avec Li Fushi, un homme de 40 ans du village de Xinkai-xinzhai

¹⁵⁸ Cette révolte très virulente, menée par plusieurs groupes minoritaires dont plusieurs Hui, a eu principalement lieu dans le Sud-Est du Guizhou (Jenks 1994).

¹⁵⁹ Selon McMahon (2002), qui a analysé la révolte Miao de 1795-1797 à l'intérieur de la zone frontalière Hunan-Guizhou-Sichuan, autant les insurgés que les troupes Qing comptaient dans leur rang des Miao, des Gelao et des Han. L'étude de McMahon démontre, de manière éloquente, la complexité, la flexibilité et le pragmatisme des identités ethniques, culturelles et régionales de cette époque.

(c.-à-d. le plus riche village de la communauté), celui-ci a expliqué la pauvreté du village de Dazhai en invoquant le caractère « paresseux » de certains ménages. Et dans la foulée d'une telle déclaration, il a ajouté que ces ménages ont certainement été trop influencés par les Han du village voisin.

6.2.4 L'identité Hmong et l'importance du lien linguistique

Si la classification des nationalités minoritaires dans les années 1950 a servi de point de départ à la construction de l'identité Miao, elle a également eu un impact important sur la recomposition d'une multitude d'identités ethnolinguistiques et régionales puisqu'elle ne s'est pas limitée à un seul niveau classificatoire. Comme on l'a vu, la création de la nationalité Miao s'est accompagnée d'une sous-catégorisation dialectale très étoffée. Trois grands groupes dialectaux (Chuanqiandian Miao, Qiandong Miao et Xiangxi Miao) de même qu'une grande variété de sous-dialectes ont été identifiés. Le seul groupe Chuanqiandian Miao – qui est aussi nommé le groupe dialectal Miao occidental (*Western Miao dialect group*) par plusieurs linguistes contemporains (Ratliff 2010) –, a été subdivisé à l'origine en sept principaux sous-dialectes : les sous-groupes dialectaux Chuanqiandian, Guiyang, Huishui, Mashan, Luobohe, Chonganjiang et Diandongbei. La communauté des Six-villages a été officiellement intégrée au premier de ces sous-groupes dialectaux. Hormis les populations classifiées Diandongbei Miao dont l'ethnonyme endogène est A-Hmao¹⁶⁰, les populations des autres sous-groupes dialectaux inclus dans le groupe Chuanqiandian Miao utilisent presque toutes le terme « Hmong » dans leur langue comme ethnonyme. Notre choix d'utiliser prioritairement ce terme pour désigner le caractère ethnique de cette communauté se justifie donc par le fait qu'il correspond à leur ethnonyme en langue Hmong, à la différence du terme Miao qui constitue une expression en langue chinoise.

Alors que la sous-classification dialectale de la nationalité Miao avait à l'origine de simples visées empiriques (c.-à-d. de répertorier et d'analyser les variations dialectales), les catégories et sous-catégories qu'elle a produites sont devenues d'importants référents identitaires pour plusieurs individus catégorisés Miao. Et parmi les sentiments identitaires

¹⁶⁰ Contrairement à la classification officielle et aux travaux de la plupart des linguistes chinois, de nombreux chercheurs contemporains, surtout occidentaux, préfèrent classer séparément les Hmong et les A-Hmao puisque leur ethnonyme est différent et que leur langue est mutuellement inintelligible (Lemoine 2005).

ressentis envers ces différentes catégories et sous-catégories, ce sont certainement ceux concernant les grands groupes dialectaux (c.-à-d. Chuanqiandian, Qiandong et Xiangxi) qui sont les plus affirmés, du moins auprès des membres de la communauté des Six-villages. En effet, pour ces derniers, le fait d'être « Chuanqiandian Miao », « Miao occidental » ou « Hmong » est aujourd'hui animé de sentiments identitaires et ethniques indéniables. Ces sentiments s'inscrivent certes dans la continuité des identités Hmong de l'époque pré-communiste, mais ils s'en distinguent du fait qu'ils sont dorénavant principalement (re)construits dans une logique linguistique, et qu'ils concernent un vaste ensemble de populations.

Issues de l'ère communiste, les expressions « Chuanqiandian Miao » et « Miao occidentaux » (*xifang miao*) se sont graduellement substituées dans la communauté des Six-villages au terme Miao comme traduction en langue chinoise de l'ethnonyme Hmong. De même, le sens du terme Hmong, lequel référait auparavant à eux-mêmes et aux populations de langue Hmong avec lesquelles ils interagissaient et étaient directement liés héréditairement et historiquement, s'est graduellement étendu à un ensemble beaucoup plus large de populations. Dans la pensée des membres de la communauté, en plus d'inclure la plupart des groupes classifiés Chuanqiandian Miao, l'entité Hmong comprend aujourd'hui des populations Hmong hors de Chine, notamment aux États-Unis, en Thaïlande, au Vietnam et au Laos. Sur le seul plan démographique, Lemoine (2005 : 6-7) évalue à 2,78 millions le nombre de Hmong en Chine (au sens ethnolinguistique) et entre 4 et 5 millions le nombre total de Hmong sur la planète.

Descendants d'individus ayant quitté la Chine pour s'installer dans la péninsule Sud-Est asiatique entre la fin du XVIII^e et le début du XX^e siècle¹⁶¹, les populations Hmong non chinoises ont connu, à la suite de la Guerre du Vietnam (après 1975), de fortes vagues de migrations vers les pays occidentaux, surtout vers les États-Unis (environ 100 000

¹⁶¹ Selon Culas et Michaud (2004 : 71-72), les plus importantes vagues migratoires des Hmong vers la péninsule indochinoise auraient eu lieu dans la deuxième moitié du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle. Entre autres, le contexte politique et économique instable de cette période en Chine et dans ses zones méridionales aurait incité plusieurs Hmong à migrer plus au sud (2004 : 66-72). Ce contexte se caractérise notamment par des famines, des épidémies et de nombreuses guerres et révoltes (p. ex. la deuxième Guerre de l'opium [1856-1858], la révolte des Panthay [1855-1873], la révolte des Taiping [1850-1872] et les soi-disant « révoltes Miao »). Malgré ces importantes vagues migratoires, la plupart des Hmong de cette époque seraient cependant restés sur le territoire actuel des provinces du Yunnan et du Guizhou.

individus¹⁶²). De leur départ de Chine jusqu'aux années 1980, ces populations et leurs ancêtres avaient virtuellement rompu leurs contacts avec les Hmong demeurés en Chine. Les conjonctures politiques, économiques et géographiques peu favorables aux déplacements lors des derniers siècles (guerres, famines, systèmes féodaux...) expliquent en partie cet isolement réciproque. Or, plus que la simple perte de leurs liens matériels, cette séparation géographique avait conduit, au fil des siècles, à un relâchement de leurs liens imaginés, surtout auprès des populations Hmong demeurées en territoire chinois et habitant hors des zones transfrontalières. Jusqu'à tout récemment, pour des groupes comme la communauté des Six-villages, l'existence de ces populations se voulait incertaine et conjecturale (voire mythique) et prenait seulement forme au travers de récits oraux historiques relatant de manière imprécise les départs répétitifs de Hmong vers le sud.

Selon Schein (2004a : 285), le sentiment identitaire Hmong qui transcende les frontières nationales date essentiellement du début des années 1990. Seulement quelques formes embryonnaires de celui-ci remontent aux années 1980. Ce sentiment serait né de la volonté des élites Miao de Chine et de nombreux acteurs Hmong hors de Chine de tisser *du* lien ethnique et social. Alors que la volonté des premiers s'est principalement inscrite dans une logique stratégique visant à accroître leur pouvoir politique et économique, celle des seconds a été essentiellement animée par un désir de quête de sens historique et originel. Il s'en est suivi un accroissement continu des contacts, des échanges et des projets entre Hmong chinois et non chinois. Ces contacts, échanges et projets ont eu principalement lieu en territoire chinois dans le cadre d'activités économiques, touristiques, humanitaires et scientifiques (et universitaires)¹⁶³.

Certes, pour des Hmong qui ne sont pas des élites locales, les rencontres avec les Hmong

¹⁶² North D. S. & Yang D. (1988), *Profiles of the Highland Lao Communities in the United States*. Final Report, Washington : Office of Refugee Resettlement, Department of Health and Human Services; cité dans Culas et Michaud (2004 : 84).

¹⁶³ Schein (2004 : 283-285) présente deux exemples d'activités scientifiques organisées en territoire chinois ayant pour but de stimuler les échanges entre les Hmong américains (et tous ceux hors de Chine) et les Hmong/Miao de Chine. Le premier est l'organisation de symposiums portant sur le fait Miao dans lesquels les Hmong de la diaspora sont considérés comme des invités d'honneur. Le second est la tenue dans les universités et les centres de recherche sur les nationalités minoritaires en Chine de cours (ou de formation) de culture Miao et de langue chinoise. Ciblant spécifiquement les membres de la diaspora Hmong, ces cours offrent généralement des séjours de terrain (voire touristiques) dans des villages Miao. Le texte de Yang (2005) porte d'ailleurs directement sur l'expérience vécue par un groupe de Hmong américains lors d'un de ces séjours de terrain.

non chinois demeurent très rares, surtout au sein de communautés situées hors des principaux circuits touristiques comme celle des Six-villages. Mais malgré leur rareté, elles semblent avoir eu un impact significatif sur un grand nombre d'individus, et même auprès de ceux n'ayant pas pris part physiquement à ces rencontres. De fait, depuis les années 1980 (et surtout depuis des années 2000), les brefs séjours de petits groupes Hmong non chinois provenant de Thaïlande et des États-Unis dans la communauté des Six-villages ont marqué l'imaginaire collectif. Qu'ils aient eu ou non l'occasion de rencontrer « face à face » ces visiteurs, les participants à l'enquête ont presque tous évoqué le souvenir de ces visites. Ils nous ont plus précisément fait part de leur stupéfaction par rapport au fait que ces visiteurs parlaient leur langue.

Un autre élément issu de ces rencontres qui nourrit actuellement leur imagination est la similarité réciproque de certaines pratiques culturelles et de certains récits historiques, laissant sous-entendre que ces visiteurs Hmong sont bel et bien les descendants de leurs ancêtres. Par exemple, des pratiques liées à la vénération des ancêtres leur étaient apparues similaires. Mais plus que toutes choses, ce qu'ils retiennent de ces visites est la similarité linguistique. Ils utilisaient même parfois les expressions « Américains parlant la langue Hmong » ou « Américains parlant notre langue » (*shuo women yuyan de meiguoren*) pour les désigner.

Dans le même ordre d'idées, le sentiment identitaire ressenti envers les autres groupes Hmong de Chine (c.-à-d. ceux inclus dans le groupe Chuanqiandian Miao ou Miao occidental) est (re)construit principalement en fonction de l'idée de similarité ou de rapprochement linguistique. D'autres éléments comme les liens historiques, originels et culturels (p. ex. la danse et les spectacles de *lusheng*) sont parfois employés pour souligner leur appartenance à ces groupes. Mais en comparaison avec le lien linguistique, le lien historique et originel semble visiblement relégué en arrière-plan, car il relève essentiellement du mythe et de la conjecture. De fait, les membres de la communauté qui connaissent ou qui ont eu l'occasion de rencontrer des populations Chuanqiandian Miao dont la langue est différente – notamment les A-Hmao (Diandongbei Miao) – désignent généralement celles-ci comme des populations certes Miao, mais des populations qui ne sont ni Hmong ni Chuanqiandian Miao. Dès lors, le contenu et les frontières qu'ils

attribuent au groupe Chuanqiandian Miao dans leur construction identitaire ne s'arriment pas complètement avec ceux définis par les instances linguistiques officielles chinoises, lesquelles incluent parfois des populations aux langues (ou dialectes) inintelligibles. Qui plus est, au sein de la communauté, la nomenclature des groupes inclus dans l'entité Hmong varie fortement en fonction des connaissances et des expériences personnelles.

Au cours de l'enquête, un exemple manifeste de l'importance de l'aspect linguistique dans la construction de l'identité Hmong est apparu lors du visionnement d'une vidéo au domicile d'un des participants. Cette vidéo montrait un spectacle donné par des performeurs Hmong de Wenshan (région méridionale de la province du Yunnan). Dans la communauté, les Hmong de Wenshan, avec lesquels les contacts ont d'ailleurs augmenté au cours des 20 dernières années, constituent l'une des populations Hmong de Chine les plus connues; elle est surtout notoire pour sa similarité linguistique avec la communauté. Lors du visionnement, les quatre jeunes adultes présents s'étaient fixés comme but de nous montrer les mouvements de danse qui leur étaient similaires. Mais plus que ces mouvements, ce qui a capté leur attention a été les quelques phrases en langue Hmong formulées par les performeurs et les présentateurs. Pour chacune de ces phrases, ils réécoutaient la séquence vidéo et exprimaient leur stupéfaction devant la ressemblance des expressions et de l'accent entendu. L'un d'entre eux, Li Yiming, un homme de 25 ans, nous a témoigné son étonnement quant à cette ressemblance.

« Je savais, contrairement aux Qiandong Miao, que les Wenshan Miao parlaient notre langue. Je savais qu'ils étaient Hmong. Mais je ne les avais jamais entendus parler. Ils parlent vraiment comme nous, le même dialecte (*fangyan*) et la même prononciation (*fayin*). [...] Je trouve que leur langue est même plus près de la nôtre que celle d'autres Miao de Bijie [région Nord-Ouest du Guizhou]. Leurs ancêtres sont sûrement originaires d'ici » (village de Xinkaixinzhai, juillet 2007).

6.2.5 L'identité communautaire : parenté, histoire et culture

Des identités sociales et ethniques des membres de la communauté des Six-villages, l'identité communautaire est certainement la plus affirmée. Cette identité se veut à la fois « ethnique » et « sociale », car elle se construit au travers des idées de lien social (idée de communauté) et de différenciation de l'humanité (idée d'ethnicité). Dès lors, en plus de

s'identifier comme Hmong, Miao, et nationalité minoritaire, les membres de la communauté s'identifient, dans un rapport dialectique de différenciation et d'identification « ethnique », comme « Hmong des Six-villages » (*liuzhai miao* ou *droul raol hmongb*)¹⁶⁴. Par cette appellation, ils affirment simultanément qu'ils sont liés ethniquement à l'entité Hmong (et par extension à l'entité Miao d'aujourd'hui) et qu'ils possèdent une existence ethnique et sociale qui leur est propre.

6.2.5.1 Lien de parenté

Si la notion de filiation généalogique se situe toujours en arrière-plan des identités Hmong et Miao, elle se retrouve cependant au premier plan de l'identité communautaire. Plus précisément, ce sont les notions de parenté (c.-à-d. les liens de consanguinité et d'alliance) et de filiation patrilinéaire qui apparaissent au cœur de la construction de cette identité. Celle-ci se soustrait à ces notions seulement lors de situations particulières, comme lors de certains mariages hors communauté. Mais de manière générale, puisque la logique de l'ascendance paternelle est privilégiée, le mariage d'une femme externe avec un homme de la communauté des Six-villages mène à l'adhésion de celle-ci et de leurs enfants à la communauté.

Par ailleurs, le lien de parenté sous-tendant l'identité « ethnocommunautaire » possède des limites historiques, sociales et géographiques manifestes. D'entrée de jeu, ce lien renvoie seulement aux relations de consanguinité et d'alliance qui s'inscrivent dans la période « historique » de la communauté, soit depuis sa fondation à la fin du XVII^e siècle. Conséquemment, qu'ils soient descendants des membres fondateurs, qu'ils soient descendants d'un ancêtre qui s'y est greffé au fil des siècles derniers ou bien qu'ils soient nouvellement rattachés par alliance matrimoniale, ceux qui s'identifient à la communauté assoient leur identité communautaire sur une idée de parenté qui s'étend à une période historique d'environ trois siècles.

¹⁶⁴ « *liuzhai miao* » est l'expression en langue chinoise correspondante à « Miao des Six-villages ». Elle est ici transcrite en pinyin. Quant à *droul raol hmongb*, il s'agit du terme en langue Hmong signifiant « Hmong des Six-villages ». Ce terme est l'ethnonyme de la communauté des Six-villages dans la langue de ses membres. Il est ici écrit selon le système d'écriture Chuanqiandian.

Si le lien de parenté détermine l'adhésion à la communauté, le lien social (matériel et/ou imaginé) assure, quant à lui, le maintien et l'affirmation de cette appartenance à travers le temps. Jusqu'à tout récemment, le départ du lieu névralgique de la communauté menait presque inévitablement à la rupture des liens sociaux d'abord matériels, puis imaginés. Pour s'affilier à la communauté, il semblait donc être nécessaire d'habiter de manière presque continue à l'intérieur de ce lieu. D'après les témoignages recueillis, la situation semble plus nuancée aujourd'hui. À l'instar de Wang Mai et de sa mère –, lesquelles habitent dans la ville de Dafang – quelques personnes de la communauté vivent maintenant de manière permanente hors de son *mi*-lieu. Du fait qu'elles maintiennent des contacts fréquents avec les autres membres de la communauté et qu'elles s'imaginent toujours liées socialement à celle-ci, ces personnes continuent de s'identifier comme Hmong des Six-villages. Et inversement, celles qui sont demeurées à l'intérieur du lieu névralgique continuent de les considérer comme des membres de la communauté.

Plus que de simples idées sous-tendant le processus menant à l'identification communautaire, les liens sociaux et de parenté sont aussi dotés d'un fort contenu culturel, social et historique. En peu de mots, selon les membres de la communauté, le fait d'être Hmong des Six-villages signifie aujourd'hui de faire partie d'un groupe dont l'histoire allie l'oppression subite à l'héroïsme révolutionnaire, dont les traditions, les pratiques et les mentalités sont à la fois particulières et proches de celles des autres Hmong et Miao, et dont les structures et les rapports sociaux lui sont propres.

Bien entendu, les manières de vivre, de penser et de signifier ces contenus historique, social et culturel sont plurielles et flexibles. Ainsi que nous avons pu le constater dans la première partie de la thèse, ces manières relèvent toujours simultanément de l'intentionnalité individuelle et du cadre de vie dont dispose l'individu dans sa mise en relation au monde. Centrés sur le phénomène migratoire, les prochains chapitres de la thèse feront d'ailleurs état de cette pluralité et de cette flexibilité des manières de penser, de vivre et de signifier la sphère sociale de la communauté. Mais en dépit de cette flexibilité et de cette pluralité intrinsèque, une certaine cohérence historique, sociale et culturelle ressort des différentes constructions individuelles de l'identité « Hmong des Six-villages ».

6.2.5.2 Référents historiques

Sur le plan historique, au travers des témoignages recueillis, deux évènements ou groupes d'évènements se révèlent plus particulièrement fondamentaux à la (re)construction de l'identité communautaire. Il s'agit (1) de la fondation de la communauté, et (2) de sa participation sporadique à des révoltes et des mouvements révolutionnaires. D'abord, bien que sa date exacte soit incertaine, tous les participants associent les débuts de l'existence de la communauté à l'arrivée de leurs ancêtres dans le lieu qu'ils occupent encore aujourd'hui (Nord-Ouest du district de Dafang)¹⁶⁵. Cette arrivée se serait produite il y a plus de trois siècles et aurait aussitôt entraîné la fondation des six villages originels : Agongzhai (阿龚寨), Zekuazhai (仄垮寨), Zhongzhai (中寨), Qingshanzhai (青山寨), Huajiangzhai (铍匠寨), Xinkai-tianzhai (新开田寨)¹⁶⁶.

Les textes chinois font mention de la venue de Miao (*miaomin*) dans cette région à la fin du XVII^e siècle, c'est-à-dire lors du règne de l'Empereur Qing Kangxi. Ces textes font plus précisément état de la migration forcée dans cette région d'environ 400 Miao provenant du Sichuan (notamment des préfectures de Yongning et de Xingwen). Ces Miao auraient été contraints de quitter leur terre sous les pressions des troupes impériales. Selon Yang (2003), qui a analysé plusieurs textes historiques des XVII^e et XVIII^e siècles (p. ex. le *Dafang [Dading] xian minzu lishi ziliao*), ces Miao seraient vraisemblablement les fondateurs de la communauté des Six-villages. D'après ses estimations, les six villages auraient été fondés en 1674 par les chefs des six plus importants clans.

Les textes de cette époque parlent aussi d'un déplacement simultané de plus de 1000 Miao des mêmes régions du Sichuan vers des zones plus au sud. Selon Yang (2003 : 13), ces Miao se seraient installés principalement dans le Sud du Yunnan, dans une zone qui correspond aujourd'hui aux districts de Maguan, Qiubei et Wenshan. Si la date exacte demeure hypothétique, la fondation des six villages originels est néanmoins clairement identifiée par les membres actuels de la communauté comme le point de départ historique de celle-ci. Tout ce qui précède cette fondation appartient à leur « préhistoire » et aux domaines de

¹⁶⁵ Sous la Chine impériale, cette région faisait partie de la préfecture de Dading.

¹⁶⁶ Aujourd'hui, ces villages portent respectivement les noms de Lingjiaotang/Dazhai, Xiazhai, Zhongzhai, Qingshan, Shangzhai et Xinkai-xinzhai.

l'incertitude et de la mythologie. Dans cette logique, plus que de constituer le simple endroit où ils habitent depuis des générations, le *mi-lieu* de la communauté représente pour ceux-ci le point d'ancrage historique de leur identité communautaire.

La deuxième grande référence historique intégrée à la construction de leur identité communautaire est leur participation répétitive à des rébellions et à des mouvements révolutionnaires. Selon les témoignages recueillis, à trois reprises au cours des deux derniers siècles, les membres des Six-villages se sont joints activement à des troupes militaires afin de combattre les gouvernements au pouvoir. Ils ont d'abord participé à la révolte des Taiping en se liguant au commandant Shi Dakai; ils auraient alors offert un gîte prolongé aux troupes de ce dernier (1855). Cette collaboration leur aurait cependant valu de fortes répressions de la part des garnisons locales Manchu. Les villages de la communauté auraient été pillés et plusieurs maisons brûlées (Yang 2003 : 30). Un deuxième acte anti-impérialiste s'est déroulé en 1915 et 1916. S'opposant vivement à la restauration impériale chinoise de Yuan Shikai, plus de cent membres de la communauté se seraient joints à l'Armée de protection nationale (*huguojun*) menée par Cai E afin de combattre les monarchistes au Sichuan, notamment à Bishan, Chongqing et Luzhou.

La plus récente participation des membres de la communauté à un mouvement révolutionnaire remonte aux années 1930. Il s'agit de la collaboration avec deux corps de l'Armée rouge du Parti communiste lors de la Longue marche : le neuvième corps du premier front (1935) et le sixième corps du deuxième front (1936). D'abord symbolique, cette collaboration s'est matérialisée par la création d'une guérilla Miao rattachée au sixième corps du deuxième front de l'Armée rouge. La guérilla avait officiellement pour mission de combattre les Japonais, de se soulever contre les propriétaires fonciers et les troupes locales du Guomintang (c.-à-d. les éléments réactionnaires) et d'apporter un appui aux troupes communistes (Yang 2003). Certes, cette guérilla est aujourd'hui remémorée pour ses nombreuses confrontations avec les troupes locales, son courage et son appui inconditionnel aux communistes. Mais deux épisodes relatifs à cet appui sont plus particulièrement ancrés dans l'imaginaire collectif. Premièrement, en 1936, à proximité des Six-villages, les membres de la guérilla auraient défendu « vaillamment » quelques officiers communistes qui étaient tombés dans une embuscade tendue par les troupes locales du

Guomintang.

Deuxièmement, au cours de la même année, la guérilla aurait protégé et aidé 45 soldats communistes gravement blessés ayant trouvé refuge dans un des villages de la communauté, le village de Xinkai-xinzhai. En plus de les avoir défendus contre les troupes du Guomintang, les membres de la guérilla auraient accueilli ces soldats blessés dans leurs maisonnées, leur auraient prodigué des soins et les auraient ultimement escortés jusqu'à Bijie afin de rejoindre leur corps d'armée. Ce dernier épisode est commémoré sur une base régulière dans la région. Un monument a même été érigé en son souvenir dans le village de Xinkai-xinzhai. Au dire de plusieurs membres de la communauté, cet appui apporté par les habitants de ce village aux soldats communistes lors de la Longue marche explique l'accession récente de ce village au statut de « village modèle »¹⁶⁷. Aucun autre village de la communauté ne bénéficie aujourd'hui de ce statut officiel qui s'accompagne notamment de subventions.

6.2.5.3 Culture et symbolisme

Il va sans dire que le contenu culturel intégré dans la construction de l'identité communautaire est extrêmement diversifié. Il apparaît même presque insaisissable si l'on se réfère à une définition très extensive de la culture (c.-à-d. une définition qui inclut toutes les formes acquises de comportements humains). Néanmoins, sur le plan symbolique, quelques grands traits, pratiques et valeurs culturels émergent, au travers du discours, comme des *fondamentaux* de l'identité communautaire. Certes, ces pratiques, traits et valeurs rejoignent parfois en contenu ceux des autres Miao, Hmong et nationalités minoritaires. De la même façon, ils coïncident parfois avec les images culturelles stéréotypées des nationalités minoritaires du Sud-Ouest et des Miao véhiculées dans les discours politiques, populaires et médiatiques en Chine. Ils concernent donc à la fois la face interne (c.-à-d. les liens social, culturel et historique) et la face externe (c.-à-d. le rapport majorité/minorité) de l'identité communautaire. Mais ultimement, du fait qu'ils prennent forme dans la pensée des membres

¹⁶⁷ Selon la logique de l'Administration chinoise, le village modèle a pour but de stimuler le développement et la modernisation à l'échelle locale en projetant une image économique et culturelle « modèle ». Pour forger une telle image, en plus de bénéficier de subventions, le village est généralement favorisé dans la mise en place des projets de développement local et régional.

de la communauté en regard de leur propre situation, ils apparaissent toujours si peu que ce soit particuliers.

Selon les témoignages recueillis, les principaux symboles culturels de la communauté se regroupent en deux grandes dimensions interreliées de la réalité culturelle : (1) les mentalités, et (2) les pratiques, les croyances et les objets. Le but des paragraphes qui suivent n'est évidemment pas d'exposer exhaustivement les symboles culturels de cette communauté, et encore moins de prétendre que ces symboles reflètent systématiquement les manières d'être, de penser et d'agir des membres de la communauté. Il s'agit simplement de présenter les symboles de la communauté qui semblent les plus fondamentaux dans la pensée de ses propres membres. Une telle présentation se limite donc à la sphère des représentations culturelles.

De manière générale, les façons de penser et de se comporter que les individus interrogés prêtent spécifiquement aux membres de la communauté des Six-villages rejoignent presque en tous points celles qu'ils attribuent aux autres Miao et Hmong. Sur le seul plan des mentalités, ils définissent caricaturalement les « Hmong des Six-villages » comme des individus dotés de six traits de caractère prédominants : ils seraient hospitaliers, rebelles, honnêtes, travailleurs, « innocents » (c.-à-d. simples et crédules) et traditionnels (et/ou rétrogrades). Tout d'abord, le caractère hospitalier réfère à la nécessité de recevoir l'invité avec bienveillance. Bien entendu, par la nature même de notre enquête de terrain, ce caractère a été observé de première main. Entre autres, les personnes rencontrées nous ont offert sans retenue leurs produits alimentaires les plus précieux, comme la viande de porc et l'alcool de maïs. Mais aussi, à maintes reprises, celles-ci ont affirmé que leur hospitalité était reconnue dans la région, supérieure à celle des voisins Han, et qu'elle constituait un de leurs traits distinctifs.

Comme nous l'avons mentionné précédemment à propos de l'identité Miao, le caractère rebelle renvoie à l'image d'un peuple caractérisé par une tendance « viscérale » à se mobiliser et à résister à l'oppression. Reposant à la fois sur des événements de leur propre histoire (p. ex. la fondation de leur guérilla dans les années 1930) et sur les discours populaires véhiculés en Chine, cette image de rebelle est profondément ancrée dans

l'imaginaire. Lors de l'enquête, plusieurs participants ont d'ailleurs affirmé qu'en cas d'injustices importantes à leur égard, il n'hésiterait aucunement à se soulever comme leurs ancêtres l'ont déjà fait avant eux.

Quant aux caractères honnête, travailleur et « innocent » prêtés par les individus interrogés aux membres de la communauté, ils se construisent essentiellement en opposition aux mentalités qu'ils attribuent à leurs voisins Han. Ainsi, contrairement à ceux-ci, ils représentent les Hmong des Six-villages comme des personnes travailleuses, honnêtes et simples, et dont les Han abusent parfois de leur crédulité. Deux exemples issus de l'enquête de terrain témoignent de cette représentation opposée des traits de caractère des Han et des « Hmong des Six-villages ». En premier lieu, lorsque la question des mariages interethniques était soulevée, la plupart des participants ont exprimé leurs réticences à l'égard des mariages entre les jeunes hommes de la communauté et les jeunes filles Han pour la seule raison que celles-ci seraient, selon eux, plus « paresseuses » que les jeunes filles Hmong.

En second lieu, de nombreux témoignages recueillis au sujet de l'économie locale mettent en évidence l'opposition entre les caractères honnête et innocent des Hmong et les caractères rusé et malhonnête des Han. Par exemple, d'aucuns attribuent la faible représentation des Hmong dans le secteur commercial local (p. ex. la tenue de petits magasins généraux) et le secteur des prêts usuraires au simple fait que ces derniers ne possèdent pas un esprit entrepreneurial aussi développé que celui des Han; et un tel esprit consiste, selon eux, à user souvent de ruse et parfois de malhonnêteté. Certaines personnes ayant contracté des prêts usuraires n'ont d'ailleurs pas hésité à qualifier les Han de « renards » (*huli*) et de trompeurs (*pianren*).

Le dernier caractère fondamental des membres de la communauté qui apparaît au sein de leurs discours est le caractère traditionnel (et/ou rétrograde). Ce caractère renvoie à l'image stéréotypée d'une population qui, comparativement aux Han, est plus résistante aux changements, et moins touchée par la modernité. Comme on l'a vu dans les pages précédentes, cette image est fortement ancrée dans les discours concernant les Miao et les nationalités minoritaires en Chine. Rappelons que ces discours véhiculent cette image sans

distinction, prétendant ainsi que les minorités sont intrinsèquement rétrogrades, et ce, dans toutes les sphères de leur vie. À l'aune de la pensée des membres de la communauté, l'autoreprésentation de peuple « rétrograde » et « traditionnel » apparaît cependant plus nuancée, et plus limitée.

Dans l'ensemble, conformément à leur manière de représenter les autres minorités chinoises, les personnes interrogées considèrent les « Hmong des Six-villages » comme étant plus rétrogrades et plus traditionnels que les Han pour quatre principales raisons. Premièrement, en regard de leur vie civique, ils adopteraient parfois certaines mentalités jugées rétrogrades dans le contexte chinois contemporain (p. ex. la non-valorisation de l'éducation et le non-respect des directives de la planification familiale). Deuxièmement, en comparaison des Han, ils accuseraient des retards économique et éducationnel (c.-à-d. le niveau d'éducation) considérables. Troisièmement, ils suivraient habituellement des normes artistiques et esthétiques ne respectant pas le goût le plus « actuel » en Chine. Et, finalement, ils démontreraient un attachement particulier envers certaines pratiques, objets et croyances ancestraux qui sont perçus traditionnels (et parfois rétrogrades) dans la Chine d'aujourd'hui (p. ex. le chamanisme, l'herboristerie, le batik et la danse). Plus que des symboles de leur caractère traditionnel, ces pratiques, ces croyances et ces objets constituent d'importants marqueurs de leur identité communautaire.

De manière schématique, les pratiques, les objets et les croyances qui émergent au travers du discours comme des *fondamentaux* de l'identité communautaire se déclinent en trois thématiques. Premièrement, à l'instar de la plupart des autres groupes et sous-groupes ethniques en Chine, les vêtements et le style de coiffure traditionnels constituent des symboles matériels forts de la communauté. Encore portés sur une base quotidienne aujourd'hui par un grand nombre de femmes, ces vêtements sont confectionnés par ces dernières selon des techniques ancestrales de teinture, de batik et de broderie. Le costume de la femme est composé d'une veste et d'une jupe alors que celui de l'homme est formé d'une longue veste et d'une ceinture; la jupe et la ceinture sont ornées des broderies les plus caractéristiques (voir photo 2). Les couleurs prédominantes sont le blanc, le bleu et le noir. Les jeunes femmes apprennent habituellement la broderie de leur mère durant l'année qui précède leur mariage, et ce, dans le but précis de confectionner un habit cérémonial. Puis,

lors de la première année de mariage, elles entreprennent la confection de la ceinture de leur mari. Ces traditions sont encore pratiquées dans la communauté, et elles sont même considérées comme étant importantes auprès de la nouvelle génération. Quant au style de coiffure, il consiste en une coiffure maintenue par un peigne sur le dessus de la tête. Si les hommes portaient traditionnellement cette coiffure, de nos jours, seulement les femmes la portent sur une base régulière.

Photo 2 Coloration d'une étoffe par une femme de la communauté des Six-villages (village de Xinkai-xinzhai, juin 2007)



Deuxièmement, divers rites de séduction, nuptiaux, mortuaires et religieux, de même que plusieurs connaissances relatives aux domaines des plantes médicinales¹⁶⁸, se sont présentés dans les discours comme des pratiques intrinsèquement liées à la communauté, à sa culture et à ses traditions. Par exemple, la cérémonie funéraire semble revêtir une importance symbolique et culturelle indéniable. Celle-ci requiert, entre autres, le sacrifice d'un buffle, l'organisation d'un banquet, la récitation de chants funèbres, la performance d'un chamane,

¹⁶⁸La présentation des traditions et des connaissances médicales (et en herboristerie) de la communauté est effectuée dans le chapitre 8.

et l'enterrement du défunt dans un lieu élevé; cet emplacement est jugé nécessaire pour permettre à l'un des esprits du défunt de voir la cime des montagnes lors de son voyage vers le lieu originel des Hmong (c.-à-d. un lieu nordique mythique). De même, les nombreux rituels et protocoles entourant le mariage apparaissent au sein des témoignages comme des pratiques à la fois fondamentales et particulières à la communauté. La négociation entre les familles, la définition du montant de la dot (qui a d'ailleurs connu une forte inflation dernièrement), les échanges de cadeaux ainsi que l'organisation des célébrations constituent des exemples de tels rituels et protocoles nuptiaux.

Une tradition qui a resurgi à maintes reprises au travers des témoignages comme un symbole culturel incontournable de la communauté est le rite de séduction appelé *tiaohuajie* (la « fête de la danse des fleurs »). Organisée lors de chaque grande fête officielle, et de manière plus évidente au Nouvel An chinois, cette fête consiste en un évènement s'étalant sur quelques jours pendant lesquels les jeunes en âge de mariage se rencontrent. Lors de cette fête, les jeunes hommes se déplacent sur quatre sites de la communauté afin de courtiser les jeunes femmes en participant à des danses et en prêtant ultimement un morceau de tissu aux jeunes filles qui les intéressent. La coutume veut qu'à la fin de la fête la jeune fille garde seulement le morceau de tissu du jeune homme qui l'intéresse. Cette fête est si populaire que plusieurs jeunes migrants reviennent de leur lieu de travail, souvent sous la pression de leurs parents, afin d'y participer. Bien que plusieurs mariages se forment à la suite de cette fête, d'autres moments au cours de l'année s'avèrent également propices aux rencontres, tels les jours de marché.

Dans un autre ordre d'idées, peut-être parce qu'elles sont depuis longtemps, sinon interdites, fortement accolées de l'étiquette péjorative du primitivisme culturel, les pratiques religieuses ont rarement été abordées par les participants lors de l'enquête. En fait, au chapitre de la religion, ceux-ci ont, lors de nos premiers séjours, davantage parlé de la courte présence dans la communauté (environ cinq ans) de missionnaires au tournant des années 1930 – ces missionnaires avaient fondé une église dans un des villages (le village de Shangzhai) – que de leurs traditions animistes millénaires. Objet important de la recherche anthropologique occidentale sur les populations Hmong – surtout celles d'Asie (p. ex. Lemoine 1983 [1972]; Tapp 1989b; Chindarsi 1976; Geddes 1976; Mottin 1984), mais aussi

depuis peu celles des États-Unis (Dia 2003; Her 2005)¹⁶⁹ –, les croyances animistes sont pourtant embrassées aujourd’hui par plusieurs membres de la communauté.

Ce n’est qu’après plusieurs séjours de terrain et souvent en abordant d’autres sphères de la vie individuelle et sociale, tels la santé et l’environnement, que la question de la religion et de ses acteurs a surgi au sein des échanges. Dès l’abord, il est utile de préciser que la religion des membres de la communauté n’est pas inscrite dans un cadre de référence très précis. Quelques principes et traditions transmises oralement forment essentiellement son contenu, et en regard de celui-ci l’individu semble posséder une liberté indéniable et un fort pouvoir interprétatif. De même, la croyance au *religieux* ne semble pas réellement imposée ou forcée au sein des ménages, des lignages et des clans. Cette croyance est variable sur le plan individuel; elle est parfois forte, parfois faible (voire inexistante), mais jamais dogmatique et immuable. À un extrême, plusieurs individus ridiculisent même certaines pratiques liées à l’animisme (à l’exception néanmoins des rituels entourant la mort qui semblent unanimement acceptés) et n’hésitent pas à qualifier les chamanes, figures emblématiques de la sphère religieuse, de charlatans et de menteurs. Ce discours méprisant à l’égard du fait religieux appartient généralement, mais non systématiquement, à la nouvelle génération d’adultes.

En peu de mots, la religion animiste embrassée dans la communauté repose sur l’idée de l’existence d’un monde des esprits. Ceux-ci agissent dans toutes les sphères de la vie et de l’environnement de l’individu; ils animent êtres, objets, lieux et phénomènes. Ces esprits se subdivisent en trois grandes catégories : les esprits de la nature (objets, lieux et êtres vivants), les esprits des ancêtres¹⁷⁰ et les esprits malicieux (Yang 2003 : 76); ces derniers

¹⁶⁹ La comparaison entre ces nombreuses publications démontre sans contredit la grande variation régionale des croyances et des pratiques religieuses animistes des familles et des communautés Hmong. Toutefois, cette comparaison met aussi en évidence quelques points communs. D’après Her (2005 : 3), bien qu’elles prennent diverses formes, trois pratiques fondamentales sont généralement intégrées à la sphère religieuse des différentes communautés et familles Hmong. Il s’agit des rituels religieux (et chamaniques) de guérison, des rituels funèbres ayant pour but la réincarnation du défunt au sein de lignage, et la présentation d’offrandes aux ancêtres et aux esprits.

¹⁷⁰ Selon la croyance traditionnelle, après le décès, l’âme (la conscience ou l’esprit) du mort se subdivise en trois esprits. Le premier demeure au lieu de sépulture. Le deuxième entreprend un long voyage vers le lieu originel mythique des Hmong (vers le nord). C’est seulement lorsqu’il atteint ce lieu que l’esprit peut alors se réincarner. De nombreux rituels et chants mortuaires ont d’ailleurs comme objectif d’aider cet esprit à trouver le chemin menant à ce lieu, et ultimement à favoriser sa réincarnation dans le corps d’un nouveau-né de son même lignage. Enfin, le troisième esprit revient à sa famille et à son village et devient généralement un esprit protecteur.

provoquent malheurs et maladies. Dans son rapport avec le monde des esprits (c.-à-d. avec le surnaturel), les objectifs centraux de l'individu sont au nombre de deux : (1) chasser les mauvais esprits, et (2) s'assurer de la présence et de l'aide des esprits protecteurs. Le parachèvement de ces objectifs garantit la prospérité et éloigne le malheur et la mauvaise fortune. Pour réaliser ces objectifs, d'une part, l'individu agit seul. Dans le but d'attirer et d'honorer les esprits protecteurs, il procède aux sacrifices d'animaux de la ferme (surtout des volailles), effectue des visites sporadiques de lieux sacrés (il s'agit de montagnes et de forêts), et présente régulièrement des offrandes (p. ex. un bol de riz et de la nourriture). D'autre part, lorsqu'il s'agit de situations complexes (voire critiques) qui requièrent l'interconnexion directe avec le surnaturel, l'individu ne peut pas agir seul; il doit recourir à l'aide du chamane¹⁷¹.

Investi du pouvoir de la transe (moyen de communication avec les esprits), le chamane est le seul à pouvoir démasquer les esprits malicieux et à être capable de déterminer précisément les rituels pour les chasser (p. ex. les incantations et les sacrifices d'animaux). De plus, il est le seul à connaître de première main les désirs des esprits protecteurs. Dans la vie quotidienne des membres de la communauté, celui-ci est convoqué pour trois principales raisons : accomplir les rituels entourant la mort, opérer des rituels de guérison pour une personne gravement malade, et accomplir des rituels visant à chasser les esprits malicieux d'un lieu (généralement lors de la construction d'une nouvelle maison). Hormis ces trois situations, il est rarement appelé; seulement les plus croyants le convoquent fréquemment.

Certes, basée essentiellement sur les témoignages recueillis lors de l'enquête, la présentation dans les paragraphes précédents de la religion de la communauté se veut sommaire, voire caricaturale. Elle ne rend aucunement compte de la pluralité et de l'extrême complexité des croyances et des pratiques religieuses. Selon nous, seule une étude approfondie portant directement sur le rapport de l'être avec le surnaturel pourrait faire état de cette pluralité et de cette complexité. Néanmoins, au chapitre du symbolisme culturel, cette présentation n'est pas dénuée de pertinence. Elle met à l'avant-scène deux aspects de la sphère religieuse

¹⁷¹ Dans la communauté, il existe une quinzaine de chamanes. Ces derniers ne sont pas reliés à un village précis. Dès lors, lorsqu'un individu a recours à un chamane, il ne choisit pas nécessairement celui habitant dans son village, mais celui qu'il juge le plus apte à effectuer la fonction chamannique demandée. De manière générale, un individu se voit investi des pouvoirs chamaniques (c.-à-d. qu'il devient chamane) lorsqu'il survit à une très grave maladie, et que sa guérison est attribuable à la performance d'un chamane.

intrinsèquement liés à la construction de l'identité communautaire : (1) l'image d'une population traditionnelle (en comparaison des Han de l'espace régional), et (2) l'importance symbolique de la réincarnation et du culte des ancêtres dans la (re)construction (et la continuité) des liens sociaux et de parenté. À ce sujet, deux conceptions largement répandues se révèlent plus particulièrement déterminantes : l'idée de la transformation de l'âme du défunt en esprit protecteur de sa famille; et l'idée de sa réincarnation dans le corps d'un nouveau-né de son lignage. Prolongeant le concept de filiation au-delà de l'existence terrestre, ces conceptions ajoutent sans contredit à la force symbolique des liens de parenté et sociaux qui unissent les membres de la communauté, et sur lesquels repose en partie la (re)construction de l'identité communautaire.

Le troisième grand ensemble d'objets, de croyances et de pratiques intégré au contenu de l'identité communautaire touche aux champs des récits oraux, de la musique et de la danse. Plus qu'un simple moyen dynamique de transmission du savoir, des traditions, des mythes, des légendes et de l'histoire collective, les récits oraux représentent un art traditionnel qui, malgré sa faible pratique par les nouvelles générations, est toujours considéré comme un signe culturel distinctif de la communauté. Ces récits prennent la forme de longs chants, de longues mélodies ou de longs chantonnements qui allient poésie, histoire et mélodie. En outre, ils sont centraux aux rituels funéraires (Luo 2004).

Si l'art du récit est de moins en moins populaire dans la communauté, ceux de la danse et de la musique traditionnelle apparaissent très vivants. Certes, comme dans d'autres régions peuplées de groupes minoritaires en Chine, l'organisation habituelle par les gouvernements locaux de spectacles et de concours de danse et de musique « ethniques » a contribué à faire perdurer la popularité de la pratique de ces activités. Mais au-delà de l'impact des initiatives gouvernementales, force est de constater que les pas « traditionnels » de danse et les morceaux « classiques » de *lusheng* constituent dans la pensée collective des marqueurs culturels importants. De fait, lorsque nous demandions aux membres de la communauté quels étaient les symboles distinctifs des « Hmong des Six-villages », outre les vêtements, ils répondaient sans hésiter la *lusheng* et la danse. Ces symboles étaient de surcroît souvent cités pour démontrer le caractère culturellement distinct de la communauté. Par exemple, Yang Kuli (un homme de 30 ans du village de Yingtao) a affirmé : « la *lusheng* que nous

utilisons ce n'est pas la même que celle des Qiangdong Miao. Elle est beaucoup plus petite; ça nous permet de jouer tout en faisant des pas de danse très complexes... ».

Enfin, dans un autre registre de la réalité sociale, il est ici utile de rappeler que sept principaux types de rapports sociaux apparaissent étroitement imbriqués dans le processus de (re)construction de la communauté des Six-villages. Il s'agit, comme nous l'avons mentionné dans la première partie de la thèse, des rapports sociaux de genre, de classe, de génération, de lignage, de clan, de ménage et de village. Certes, les témoignages recueillis indiquent que ces rapports sociaux s'opèrent en fonction de logiques individuelles, sociales et identitaires qui leur sont propres. Mais aussi, ils tendent à démontrer que les processus qui sous-tendent leur (re)construction se prolongent toujours à plus d'un égard sur ceux inscrits dans la (re)construction de l'identité communautaire (et vice-versa). Autrement dit, le sentiment identitaire « Hmong des Six-villages » semble être continuellement (re)construit au travers d'un riche contenu social qui outrepassé le seul processus de sa création. Objet central de la présente recherche, ces rapports sociaux seront présentés et analysés en détail dans les chapitres subséquents.

Le présent chapitre a présenté et contextualisé la communauté des Six-villages au travers du regard exogène et des sentiments identitaires et ethniques ressentis par ses membres. Il a notamment mis en évidence la complexité, la variabilité historique et le chevauchement des identités Miao, Hmong et communautaire. S'éloignant du champ identitaire et du regard endogène, le prochain chapitre présente brièvement les principales caractéristiques géographiques, démographiques, administratives et matérielles de la communauté étudiée et de son lieu névralgique. Il établit également un bref portrait de la situation socioéconomique et démographique des ménages de l'échantillon.

Chapitre 7

La communauté et l'échantillon : situation géographique, matérielle et sociodémographique

Divisé en deux sections, le présent chapitre décrit la situation géographique, matérielle et sociodémographique de la communauté des Six-villages et des ménages de notre échantillon. La première section s'attarde à quelques généralités de la population et du *lieu-ici* communautaire. Les cadres géographique, administratif et matériel de ceux-ci y sont présentés. À une échelle plus fine de la réalité communautaire, la deuxième section examine la situation démographique et socioéconomique des 39 ménages de notre échantillon. Une attention particulière est portée à quatre grandes caractéristiques de ces ménages et de leurs membres : la structure d'âge, le niveau d'éducation, la superficie des terres cultivées et la pratique du travail non agricole.

7.1 La communauté des Six-villages, sa population et son *lieu-ici* : quelques généralités

La présente section a pour objectif d'exposer les fondements objectifs du cadre de vie, de l'environnement et des caractéristiques démographiques des membres de la communauté des Six-villages. Basée sur des données d'enquêtes indépendantes et gouvernementales et sur nos propres observations, cette section apparaît nécessaire pour deux principales raisons. D'une part, elle offre au lecteur un portrait schématique de la communauté à l'échelle locale. D'autre part, elle présente des particularités objectives qui sont souvent intégrées au sein des constructions territoriales et sociales de ses membres.

Cette section se limite à la présentation des généralités de la population à l'étude et de celles du *lieu-ici* de son territoire communautaire. Par *lieu-ici*, nous entendons le lieu de la territorialité collective qui est le plus empreint des sentiments de *familier*, de sécurité, d'appartenance et de lien social. Bien que les contours et le contenu de ce *lieu-ici* varient parfois entre les membres de la communauté, la reconnaissance de son existence est

unanime. De plus, pour la totalité des personnes interrogées, le *lieu-ici* correspond au « lieu névralgique » de celle-ci, de même qu'à l'endroit où est localisée la résidence officielle de presque chacun de ses membres (selon le système du *hukou*). La description des autres lieux du territoire de la communauté – c'est-à-dire les *lieux-ailleurs* ou les lieux de migration – sera réalisée dans les chapitres 8 et 9. Contrairement au *lieu-ici*, la reconnaissance et la localisation de ces lieux diffèrent parfois considérablement entre les membres de la communauté.

7.1.1 La situation géographique, démographique et politico-administrative

Le *lieu-ici* de la communauté des Six-villages est localisé dans une région rurale et karstique d'environ 50 km² de la partie septentrionale du Massif sud-est asiatique. Suivant le découpage provincial chinois, cette région se situe dans le Nord-Ouest de la province du Guizhou (voir figures 2 et 3 [chapitre 6]). Sur le plan de la géographie physique, il s'agit d'une région caractérisée par de nombreux avens, dolines et collines calcaires souvent parsemés de grottes, et dont l'altitude varie entre 1200 et 1900 mètres. La plupart des villages de la région, qu'ils appartiennent ou non à la communauté des Six-villages, sont situés entre 1500 et 1600 mètres d'altitude. De manière générale, seules les plus basses terres de l'espace régional (moins de 1550 mètres) sont irriguées pour des fins de riziculture. Plus nombreuses, les terres de plus de 1550 mètres d'altitude sont principalement utilisées, autant que faire se peut, pour la culture du maïs et de la pomme de terre. La photo 3 montre un paysage agricole et karstique de la région.

Photo 3 Un paysage karstique et agricole à proximité du village de Dazhai (juin 2008)



À une échelle plus fine du découpage politico-administratif chinois, le *lieu-ici* de la communauté se trouve dans la partie Nord-Ouest du district (*xian*) de Dafang; il chevauche partiellement deux sous-districts (*xiang*), le sous-district Miao et Yi de Bapu et le sous-district Miao de Xinglong. La figure 4 fait état de la localisation géographique de ce lieu à l'échelle géographique de ces sous-districts. De plus, cette figure indique les variations d'altitude, localise l'ensemble des villages naturels (*zirancun* ou *cunzhai*)¹⁷² de la région et

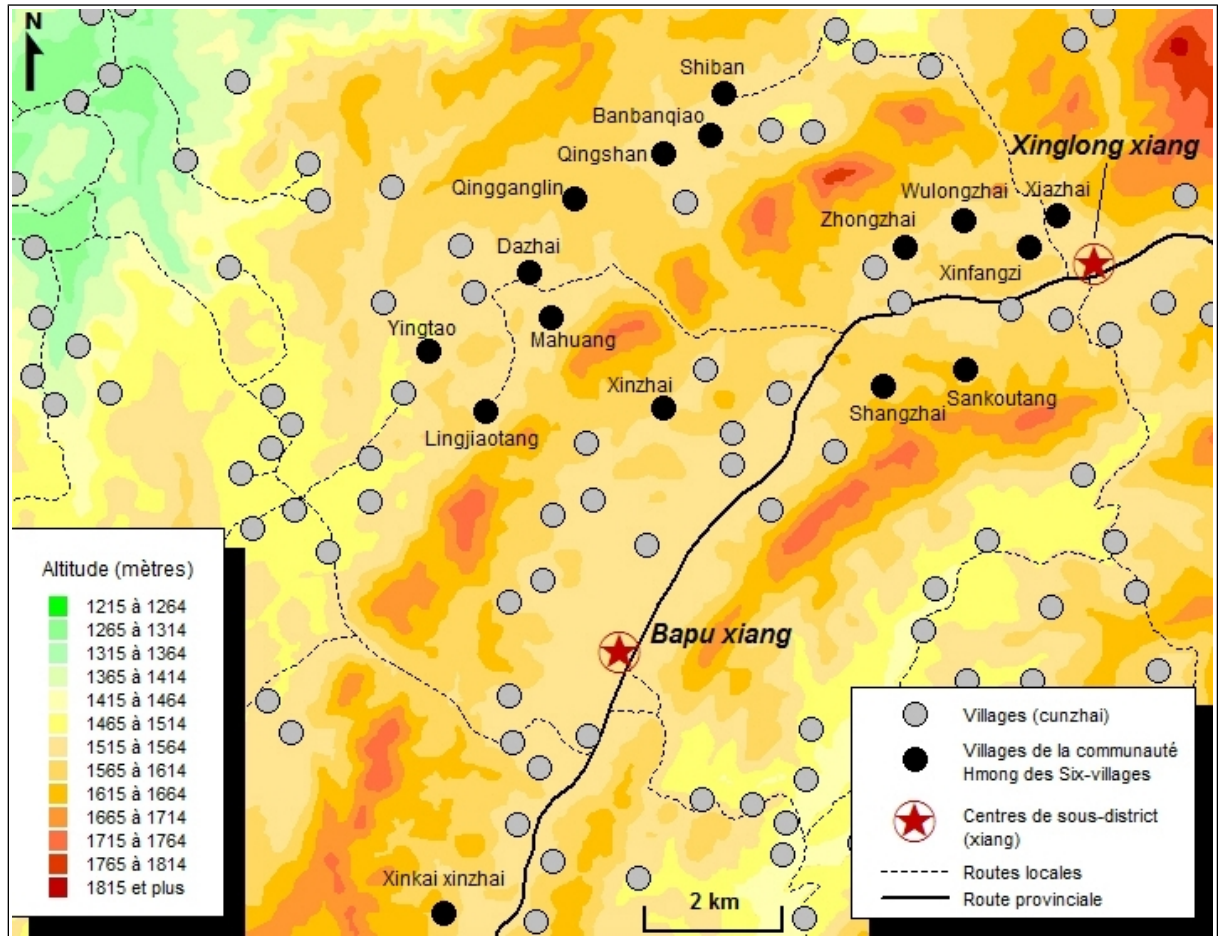
¹⁷² En langue chinoise, les termes *cunzhai* (ou *zhaizi*) et *zirancun* (littéralement « village naturel » en langue française) sont des termes génériques signifiant « village naturel » ou « village naturellement formé ». Il réfère généralement, du moins dans la région du Sud-Ouest de la Chine, à un petit îlot ou à un petit regroupement de maisonnées paysannes (normalement entre 20 et 300). Le village naturel n'est pas un échelon politico-administratif du gouvernement chinois. Malgré sa reconnaissance officielle à l'échelle locale, aucune fonction politique ne lui est associée. Il ne représente qu'une subdivision « apolitique » et localisatrice du territoire et de la population rattachée à un village administratif. Par contre, dans un registre différent du découpage administratif chinois, le village naturel correspond soit à un « petit groupe (ou équipe) de villageois » (*cunmin xiaozu*), soit à un espace regroupant quelques-uns de ces petits groupes. Ces petits groupes étaient anciennement appelés « équipes de production » sous l'ère maoïste. Les 16 villages de la communauté des Six-villages se subdivisent d'ailleurs en plus d'une vingtaine de petits groupes de villageois. En plus de former le niveau inférieur du système de domiciliation et d'enregistrement civil en Chine rurale, ces petits groupes de villageois sont des entités dotées d'une certaine pertinence politique. Entre autres, les chefs de ces petits groupes jouent un rôle dans le processus de distribution des terres agricoles et dans l'administration du territoire et des ménages qui leur sont rattachés. Les chefs participent également aux assemblées représentatives villageoises. Par contre, force est de constater que leur pouvoir est excessivement faible. Celui-

précise les 16 d'entre eux qui sont identifiés à la communauté des Six-villages et à son *lieu-ici*. À une échelle encore plus fine du découpage politico-administratif chinois, ces villages se rattachent à six différents « villages administratifs » (*xingzhengcun*)¹⁷³ : Xinkai, Shizi, Lingjiao, Shibao, Qinggang et Fuxing. La figure 5 présente en détail l'intégration des villages de la communauté dans la structure hiérarchique de l'Administration chinoise.

ci demeure essentiellement subordonné au pouvoir des cadres de l'échelon des villages administratifs.

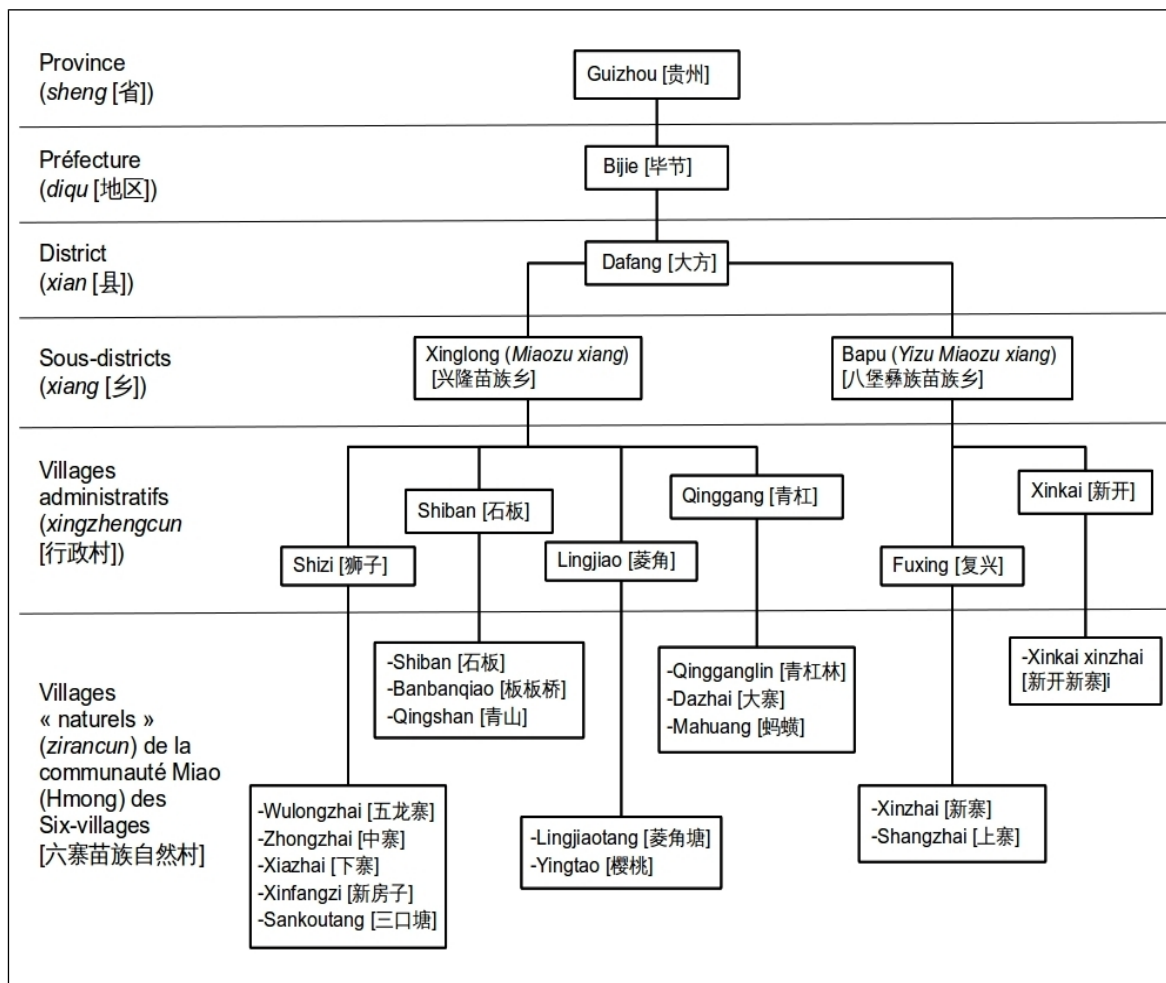
¹⁷³ Échelon inférieur du découpage politico-administratif chinois, le village administratif regroupe généralement entre 10 et 20 petits groupes de villageois (*cunmin xiaozu*). Sa structure politique est composée de deux principales institutions. Premièrement, la division villageoise du Parti communiste (c.-à-d. le secrétaire du Parti, le sous-secrétaire et les autres membres locaux du Parti) est choisie par les autorités de l'échelon administratif supérieur (le sous-district). Le secrétaire du Parti détient officiellement un droit de veto sur les plus importantes décisions administratives liées au village (p. ex. l'administration des finances publiques, la mise en place de projet de développement économique, la construction d'infrastructures et la distribution des terres). Il est, en d'autres mots, la personne la plus importante selon la constitution chinoise sur la scène politique villageoise. Deuxièmement, le comité villageois (c.-à-d. le chef du village, le trésorier, et parfois trois ou quatre autres membres comme le responsable de la sécurité et le responsable de la condition féminine) est élu tous les trois ou quatre ans par la population adulte villageoise. Le rôle officiel du chef du village (et du comité) est de gérer dans son ensemble les affaires villageoises (p. ex. les routes, l'agriculture, les terres et la sécurité), d'appliquer les mesures et les politiques provenant du sous-district, et évidemment d'assister le secrétaire du Parti dans les processus de décision. À travers la paysannerie chinoise, le partage du pouvoir entre ces deux institutions est imprécis et souvent conflictuel. Parfois, le chef du village exerce même un pouvoir, sinon plus fort, au moins équivalant à celui du secrétaire du Parti (pour plus de détails au sujet du partage du pouvoir entre ces deux figures politiques, voir Guo et Bernstein 2004 et Bernstein 2006). Dans la communauté des Six-villages, les chefs des villages semblent exercer, du moins dans l'imaginaire collectif, un pouvoir qui dépasse celui qui leur est investi officiellement. Selon les personnes interrogées, ceux-ci constituent manifestement les acteurs prédominants de la scène politique villageoise, du fait qu'ils sont élus. La plupart des critiques qu'ils formulent envers l'administration villageoise leur sont directement adressées.

Figure 4 Localisation géographique des villages de la communauté des Six-villages



Sources : observations sur le terrain de l'auteur; cartes topographiques du *Guizhou University Southwest Minority Research Institute* (Chine); Google Earth (consulté en février 2011).

Figure 5 L'intégration de la communauté des Six-villages dans le découpage politico-administratif chinois



Si sur la figure 4 l'espace sur lequel les villages de la communauté sont distribués couvre une étendue relativement continue et délimitée d'environ 50 km², cet espace ne correspond pas nécessairement à la manière dont les membres de la communauté définissent eux-mêmes le *lieu-ici* communautaire. Certes, ces derniers incluent toujours dans leur définition de ce *lieu-ici* au moins 14 (parfois 15 ou 16)¹⁷⁴ villages. Mais les contours et le contenu qu'ils attribuent globalement à ce *lieu-ici* varient parfois de manière considérable. Deux formes territoriales apparaissent plus particulièrement dominantes : (1) la forme d'un

¹⁷⁴ Des 16 villages de la communauté qui apparaissent sur la figure 4, les villages de Xinfangzi et de Mahuang sont occasionnellement omis des constructions du territoire communautaire formulées par les membres de la communauté. Alors que le premier est parfois considéré comme un simple prolongement du village de Wulongzhai, le second est parfois exclu du fait que sa population est très majoritairement Han (environ 90 %). Dans les discours des personnes interrogées, le *lieu-ici* du territoire communautaire compte donc 14, 15 ou 16 villages.

archipel incluant seulement les espaces de ces villages et des terres agricoles environnantes, et (2) la forme de l'espace régional d'environ 50 km² qui a été présentée ci-dessus. Cette dernière forme comprend notamment les deux centres administratifs des sous-districts et l'ensemble des villages (essentiellement de nationalité Han) qui sont situés à proximité et/ou dans une zone médiane de ces 14 (15 ou 16) villages.

Selon les personnes interrogées, la résidence (selon le système du *hukou*) de la très grande majorité des ménages de la communauté se trouve dans un des 16 villages naturels présentés sur la figure 4. Ceux qui habitent à l'extérieur de ceux-ci sont peu nombreux. Ils sont perçus comme des cas d'exception; leur présence hors de ces villages est d'ailleurs souvent le résultat d'un mariage intercommunautaire. Inversement, ces 16 villages ne sont pas seulement peuplés par les membres de la communauté des Six-villages. Si les six entités villageoises originelles (Xinkai-xinzhai, Zhongzhai, Shangzhai, Xiazhai, Lingjiaotang/Dazhai, et Qingshan) sont composées en très forte proportion de ces derniers, ce n'est pas la situation des « nouveaux villages », qui sont aussi peuplés de Han. À ce chapitre, les villages de Mahuang et de Shibao représentent les cas extrêmes. Moins de 10 % de leurs villageois appartiennent à la communauté, les autres sont de nationalité Han. Quatre autres villages de la communauté comptent également une population Hmong minoritaire (environ 40 % de la population totale du village). Il s'agit des villages de Yingtao, Banbantiao, Xinfangzi et Sankoutang.

Sur le plan démographique, selon l'estimation informelle avancée par les autorités locales (membres des comités villageois) et par la population rencontrée lors de l'enquête, la communauté Hmong des Six-villages comptait environ 10 000 individus en 2008. Certes, une telle estimation peut apparaître élevée si on la compare avec les chiffres publiés dans le registre officiel de 1998 qui font état d'une communauté d'environ 7000 individus (Yang 2003 : 3). Toutefois, selon nos observations et nos données recueillies sur le terrain, cette estimation nous semble réaliste. L'écart entre celle-ci et les données officielles de 1998 s'explique par deux principaux facteurs.

D'une part, comme nous le verrons plus en détail dans la prochaine section, la structure d'âge de la population est aujourd'hui extrêmement jeune. La communauté a connu au cours

des dix dernières années une forte augmentation des naissances et du même souffle, de sa population. La jeunesse de la communauté nous est apparue manifeste lors de l'enquête de terrain. D'ailleurs, le registre de 1998 fait état d'une moyenne de 4 personnes par ménage alors que notre échantillon montre une moyenne avoisinant les 6 individus par ménage. D'autre part, bien qu'elle soit aujourd'hui de plus en plus rare, la non-déclaration des naissances était encore très répandue avant les années 2000, surtout auprès des ménages de plus de trois enfants¹⁷⁵. Aujourd'hui, la nécessité de posséder une identité civique pour pratiquer certaines activités, comme le travail migratoire salarié, incite plusieurs parents à enregistrer officiellement leurs enfants (généralement entre le moment de leur naissance et celui de leur entrée à l'école primaire)¹⁷⁶. Un tel enregistrement s'avère aussi plus fréquent du fait que les bureaux locaux de la régulation des naissances semblent faire preuve, comme dans plusieurs régions rurales et minoritaires de Chine (Courbage 2002 : 243), d'un certain laxisme administratif à l'égard des ménages possédant plusieurs enfants. Le fait que les participants à notre enquête parlaient librement et parfois devant les cadres locaux de leurs nombreux enfants témoigne entre autres de cette permissivité.

Si les données des registres officiels sous-évaluent le nombre total d'individus appartenant à la communauté, elles reflètent néanmoins bien la distribution inégale de ceux-ci à travers l'espace régional. Utilisant les données de ces registres et procédant à un découpage régional en fonction de la logique géohistorique des six villages originels, Yang (2003) montre hors de tout doute que la micro-région incluant les villages Dazhai, Yingtao, Qingganglin, Lingjiaotang et Mahuang est la plus peuplée; elle regroupe près de 35 % de l'ensemble des membres de la communauté (voir la figure 4). La deuxième plus importante micro-région est celle composée des villages Qingshan, Banbanqiao et Shibao (19 % de la population) alors que la troisième et la quatrième sont respectivement la micro-région formée des villages Shangzhai et Xinzhai (15 %), et celle composée du seul village de

¹⁷⁵ De fait, la faible qualité et la sous-évaluation générale des données officielles chinoises concernant le milieu rural sont aujourd'hui unanimement reconnues, du moins dans la littérature hors de Chine. Voir Monnier (2002), Solinger (2001) et Banister (2005).

¹⁷⁶ Deux principales raisons peuvent retarder l'enregistrement d'un enfant à l'état civil. Premièrement, l'enregistrement des nouveaux nés, de même que celui du mariage des parents, peut être retardé si l'âge officiel de la mère est moins de 20 ans. Il est aujourd'hui illégal de se marier en Chine avant l'âge de 20 ans pour la femme et de 22 ans pour l'homme. Deuxièmement, dans le cas des familles très nombreuses (plus de trois enfants), malgré le laxisme des autorités locales, les parents préfèrent souvent attendre quelques années avant d'enregistrer leurs enfants. Dans de telles situations, ceux-ci sont enregistrés non pas comme des nouveau-nés, mais simplement comme de nouveaux membres du foyer.

Xinkai-xinzhai (14 %). Enfin, les deux micro-régions les moins peuplées regroupent seulement 11 % (villages Zhongzhai, Wulongzhai et Sankoutang) et 6 % (villages Xiazhai et Xinfangzi) de l'ensemble de la population de la communauté. Cette hiérarchie spatiale a également été observée lors de l'enquête de terrain. De plus, elle a été confirmée par plusieurs participants.

À l'échelle des deux sous-districts, les 10 000 membres de la communauté Hmong des Six-villages représentent environ 16 % de l'ensemble de la population. Les estimations démographiques les plus récentes font état d'une population totale d'environ 62 000 individus, 35 000 dans le sous-district de Bapu et 27 000 dans celui de Xinglong (*Site officiel du sous-district de Bapu* 2012). Sur le plan ethnique, les membres de la communauté des Six-villages forment à la fois la plus importante communauté non Han de la région et la seule communauté s'identifiant spécifiquement à la « nationalité Miao ». Autrement dit, à quelques exceptions près, toutes les personnes s'identifiant à la nationalité Miao dans ces deux sous-districts s'identifient également à la communauté des Six-villages. Les autres nationalités minoritaires présentes dans la région sont, par ordre d'importance, les nationalités Yi, Bai et mongole (Yang 2001). Elles regroupent environ 8000 individus, soit 13 % de la population totale.

7.1.2 Cadre de vie matériel et activité humaine

L'objectif de cette sous-section n'est évidemment pas de présenter en détail le très vaste cadre de vie matériel des membres de la communauté, lequel concerne, rappelons-le, autant l'environnement naturel que l'environnement humain. Son but est simplement de mettre en relief les principaux éléments de ce cadre qui ont directement trait à l'activité humaine. Une attention plus particulière est portée aux infrastructures, aux services publics, aux sources d'énergie, au cadre bâti, aux parcelles de terre et aux biens de consommation. Une telle mise en relief permet d'offrir au lecteur un aperçu des conditions matérielles et du milieu de vie des membres de la communauté.

7.1.2.1 Infrastructures, services et énergie

D'abord, en ce qui a trait à l'énergie, deux principales sources sont utilisées sur une base quotidienne dans la communauté, le charbon et l'électricité. La première est acheminée dans les villages par des camions de livraison (quelques fois par année); elle est utilisée pour le chauffage et la cuisson. Quant à la seconde, elle est acheminée dans les maisons par le réseau national d'électricité; elle est essentiellement employée pour l'éclairage et l'alimentation de quelques appareils électriques (téléviseur, radio, lecteur vidéo...). De ces deux sources, le charbon est sans contredit le plus important et le plus coûteux. Un ménage moyen dépense environ 1000 yuans par année pour l'approvisionnement en charbon, comparativement à seulement 100 yuans pour l'électricité. Chaque maison possède un petit poêle à charbon localisé généralement dans la pièce centrale (cette pièce contient généralement un lit, un téléviseur et quelques meubles de rangement). Au début des années 2000, tous les ménages possédaient un petit poêle cylindrique à charbon sans cheminée. Depuis quelques années, de plus en plus de ménages détiennent un modèle plus récent; les nouveaux modèles sont généralement encastrés dans une table de métal et munis d'une cheminée, permettant d'évacuer la fumée à l'extérieur de la maison.

Autre ressource essentielle, l'eau est maintenant distribuée par des canalisations à l'intérieur des villages. Un nombre croissant de ménages est même directement approvisionné en eau (environ 40 %). Par contre, seuls les ménages situés dans une zone de basse altitude peuvent bénéficier d'un tel accès. Ils doivent de plus déboursier environ 300 yuans comme frais d'installation et une taxe annuelle de quelques yuans. L'eau provient de nappes souterraines, de bassins ou de ruisseaux avoisinants. Elle est considérée comme potable par les villageois.

Bien qu'il ait connu quelques améliorations au cours des dernières années, le système de transport apparaît, du moins au dire des villageois, encore déficient. Il ne parvient pas à répondre à la forte demande de transport, surtout celle des habitants des villages les plus éloignés de la route provinciale (voir la figure 4), c'est-à-dire les habitants des villages de Dazhai, Mahuang, Lingjiaotang, Yingtao, Qingzhan, Shibao, Qingganglin et Banbanqiao. Ces villages sont reliés à la route principale – laquelle traverse les deux centres de sous-district – par deux routes « villageoises » secondaires. Possédant des tronçons en gravier et

d'autres en terre, chacune de ces deux routes est empruntée par un seul autobus. Celui-ci fait un voyage par jour jusqu'à la ville de Dafang si, évidemment, les conditions météorologiques le permettent. Les frais de transport varient selon la distance parcourue; le maximum est de 15 yuans (jusqu'à la ville de Dafang). La plupart du temps, ces autobus sont bondés, surtout lors des jours de marché (deux fois par semaine). Parmi les passagers, on retrouve évidemment des personnes allant acheter ou vendre des produits aux marchés locaux, mais aussi plusieurs travailleurs migrants et herboristes ambulants qui entament ou terminent leur parcours migratoire.

Or, autant pour des raisons pécuniaires que des raisons de disponibilité de transport, la plupart des habitants des villages les plus éloignés préfèrent se rendre aux centres des sous-districts à pied. Le trajet prend environ deux heures. Ils empruntent soit la route villageoise sur laquelle circule l'autobus, soit un des nombreux petits sentiers entre les collines. En comparaison, les habitants des autres villages de la communauté semblent favorisés sur le plan du transport. Ils habitent à moins d'une heure des centres des sous-districts et ont potentiellement accès aux divers autobus et « camionnette-taxis » qui sillonnent la route provinciale. De fait, ceux-ci se rendent généralement plus fréquemment aux centres des sous-districts.

À l'échelle villageoise, la condition des routes est très variable à travers l'espace régional. Relevant du budget des comités villageois, les dépenses d'infrastructures routières des villages font rarement l'unanimité au sein de ces comités; elles sont parfois jugées prioritaires, parfois jugées totalement inutiles. Dès lors, les routes de certains villages, comme celui de Xinkai-xinzhai, sont cimentées en totalité alors que celles d'autres villages sont presque entièrement en terre. Mais plus qu'une simple question de transport, la question des routes villageoises constitue un enjeu politique et électoral important dans la communauté. Plusieurs villageois se basent même sur le seul facteur de la qualité des routes pour comparer et évaluer à travers l'espace régional la qualité des administrations villageoises et la prospérité relative des villages. D'ailleurs, lors de l'enquête, les principales critiques formulées à l'endroit des administrateurs locaux concernaient leur incapacité à construire de nouvelles routes et le fait d'avoir favorisé la rénovation des tronçons à proximité des maisons des membres de leur lignage.

Relevant des échelons supérieurs de l'administration chinoise (district et sous-district), les infrastructures sanitaires et scolaires desservant les villages de la communauté sont également perçues déficientes, ou du moins insuffisantes, par la plupart des villageois. La communauté est desservie par quatre écoles primaires et quatre écoles secondaires de premier cycle. L'école secondaire de deuxième cycle la plus proche est située dans un bourg (*zhen*) voisin, le bourg Piaojin, à plus d'une heure à pied de Xinglong. Malgré qu'elle soit obligatoire jusqu'à la fin du premier cycle du secondaire, l'école n'est pas gratuite. Une famille doit déboursier environ 100 yuans par année pour envoyer un enfant à l'école primaire et 200 yuans pour l'envoyer à l'école secondaire de premier cycle (ce prix inclut le matériel scolaire). Quant au deuxième cycle du secondaire, les frais de scolarité se chiffrent à plus de 2000 yuans par année.

Plus que la qualité des édifices scolaires – lesquels ont été récemment rénovés –, ce que la population déplore du système d'éducation est la piètre qualité de l'enseignement et les frais de scolarité exigés, surtout ceux pour l'école secondaire de deuxième cycle. La très faible réussite scolaire des enfants de la communauté témoigne d'ailleurs des lacunes de ce système. L'accès d'un jeune au deuxième cycle du secondaire est encore aujourd'hui rarissime. Par contre, à travers l'espace régional, la perception de la qualité des écoles et le taux de réussite scolaire varient légèrement. Les deux écoles situées dans les centres des sous-districts affichent, du moins dans l'imaginaire collectif, les meilleurs taux de réussite de la région. Devant cette situation, plusieurs parents localisés dans les zones les plus reculées de la région n'hésitent pas à envoyer leurs enfants dans ces écoles. Pour ce faire, ils placent ces derniers en pension près de ces écoles, généralement chez des membres éloignés de leur famille.

Quant aux infrastructures sanitaires, chaque centre de sous-district possède un centre de soins (*weishengsuo*) auquel est rattaché un ensemble de petits points villageois de traitements médicaux (*dingdian yiliao jigou*). Ces établissements sont essentiellement tenus par des infirmiers ou soignants formés dans des écoles secondaires techniques. Au même titre que le système d'éducation, le système de santé n'est pas gratuit. Des frais sont toujours exigés, et ces derniers varient en fonction des soins prodigués et du type de

médicaments vendus. Depuis quelques années, un système d'assurance à l'échelle locale est néanmoins en vigueur, mais une minorité de personnes y contribue dans la communauté. Ce système ne couvre que quelques actes médicaux relativement banals et quelques médicaments communs (dont les antibiotiques qui sont par ailleurs abondamment consommés). Quoi qu'il en soit, ce qui caractérise le plus la situation sanitaire régionale, c'est l'inaccessibilité aux soins hospitaliers. Pour tous problèmes médicaux majeurs, les membres de la communauté sont pris au dépourvu. L'hôpital le plus proche est situé dans la ville de Dafang à deux heures de route en autobus, et les frais d'hospitalisation se chiffrent à des milliers de yuans. Devant une telle situation, le choix est difficile, voire déchirant. Certaines familles se tournent vers le chamane pour qu'il prodigue des soins à leurs proches gravement malades alors que d'autres utilisent les économies familiales et empruntent même de l'argent afin de payer les frais d'hospitalisation.

7.1.2.2 Activité commerciale et biens de consommation

L'activité commerciale prend plusieurs formes dans la région. Son lieu central est sans contredit les rues principales des centres de sous-district, et particulièrement au moment du « jour de marché » (*ganjitian*). Lors de cette journée, de nombreux éventaires disposant une grande variété de produits se dressent sur le tronçon central de ces rues (voir photo 4). Rythmé par le calendrier lunaire chinois, le « marché » revient tous les cinq jours dans chacun des deux centres de sous-district, à une journée d'intervalle. C'est donc dire que si le jour de marché de Xinglong survient le lundi, celui de Bapu aura lieu le jour suivant, le mardi; puis, le marché reviendra dans ces deux endroits respectivement le samedi et le dimanche de la même semaine. Outre les propriétaires des petits commerces locaux, deux autres types de commerçants participent à ces marchés. D'une part, un noyau régulier de marchands et d'artisans ambulants (p. ex. cordonniers, horlogers, mécaniciens, brocanteurs, bouchers et petits commerçants de produits de détail), essentiellement de nationalité Han, y est présent. De manière générale, le trajet de ceux-ci ne se limite pas aux seuls sous-districts de Bapu et de Xinglong; il se prolonge dans les sous-districts avoisinants. Il s'agit donc de marchands et d'artisans de « profession ». D'autre part, un nombre variable d'habitants de la région prennent part au marché sur une base irrégulière afin de vendre leurs produits agricoles et artisanaux.

Photo 4 Jour de marché à Bapu (mai 2007)



Plus qu'un simple contexte favorisant l'activité commerciale, le jour de marché représente sur la scène locale et auprès des membres de la communauté des Six-villages un véritable évènement social. C'est le lieu et le moment de prédilection pour rencontrer famille (proche et étendue) et amis, et pour faire de nouvelles rencontres. Pour les jeunes en âge de se marier, c'est une occasion propice et régulière de rencontrer (et de courtiser) d'autres jeunes hommes et femmes célibataires. De nombreuses unions matrimoniales sont d'ailleurs issues de ces rencontres. Quant aux plus vieux, ils se rassemblent pour discuter de tout et de rien, et plus particulièrement de leur famille, de la situation locale, des conditions atmosphériques, de l'agriculture, de l'économie et de la politique locale. Qui plus est, dans la pensée de la plupart des membres de la communauté, surtout les plus jeunes, le jour de marché représente un temps si important de socialisation que le port de leurs plus beaux vêtements se veut nécessaire.

En plus d'accueillir le « jour de marché » tous les cinq jours, les centres de sous-district sont également dotés d'une structure commerciale à la fois permanente et essentielle dans la

région. Elles comptent notamment une succursale de la Banque agricole de Chine et des dizaines de petits commerces offrant, sur une base quotidienne, une grande variété de produits et de services. Entre autres, ces magasins sont des endroits de prédilection dans la région pour acheter des matériaux de construction, des meubles, des appareils électriques et des billets de train et d'autobus interurbain vers la partie orientale du pays.

L'activité commerciale ne se limite cependant pas aux seuls centres des sous-districts. Elle est également présente dans l'espace villageois, où des petits commerces s'y établissent de plus en plus. Tenus pour la plupart par des Han et souvent intégrés à une résidence familiale, ces commerces se spécialisent essentiellement dans la vente d'alcool, de cigarettes, de bonbons, de boissons gazeuses, de condiments, d'huiles végétales et de quelques articles essentiels du quotidien. La variété des produits offerts est cependant extrêmement limitée, et leur qualité est parmi les plus basses du marché chinois.

7.1.2.3 Cadre bâti et parcelles de terre

Si la plupart des bâtiments publics et des commerces des centres de sous-district ont été construits ou du moins rénovés au cours de la dernière décennie, plusieurs habitations des membres de la communauté des Six-villages remontent à une période antérieure. En fait, trois générations d'habitations caractérisent le cadre bâti de la communauté. De plus en plus rare, la première génération remonte à l'ère maoïste. Il s'agit de maisons de terre avec toiture de chaume (et parfois de tôle ondulée). Les nombreuses fissures traversant les murs de ces maisons témoignent de l'usure du temps. Bien qu'elles soient encore habitées aujourd'hui par quelques familles, ces maisons ont été majoritairement reconverties en appentis ou débarras; elles sont généralement situées sur la même parcelle de terrain que l'habitation familiale actuelle. Les familles y entreposent leurs provisions et leurs outils agricoles, en plus d'y enfermer quelques animaux de la ferme, notamment les poules et les canards. Qui plus est, les autres bâtiments annexes à la maison familiale (c.-à-d. les latrines et l'étable à porcs) sont encore aujourd'hui souvent composés de terre et de chaume.

La deuxième génération d'habitations date des années 1980 et 1990. Ces habitations sont construites de bois (matériau principal) et de pierre ou de briques (matériau secondaire)

avec une toiture de tuiles ou de tôle ondulée (photo 5). Moins humides, mieux isolées et généralement d'une plus grande superficie que les maisons de terre, ces habitations sont encore aujourd'hui prédominantes dans les paysages villageois. Par contre, cette prédominance semble s'estomper depuis le début des années 2000 devant l'émergence de la troisième génération d'habitations.

Photo 5 Maison en bois et en briques construite dans les années 1980 (village de Dazhai, mars 2008)



Deux types de constructions caractérisent cette troisième et dernière génération d'habitations. D'une part, les habitations de briques, parfois à deux étages, semblent être les plus nombreuses. Lors de l'enquête, plusieurs de ces habitations étaient en construction (photo 6). Famille et amis des propriétaires participaient activement à leur construction. De telles habitations coûtent aujourd'hui entre 15 000 et 20 000 yuans. D'autre part, le deuxième type de construction qui caractérise la nouvelle génération d'habitations est celui de maisons de pierre et de ciment recouvertes de carreaux blancs. Généralement à deux étages, ces maisons sont plus rares du fait qu'elles sont plus chères à construire, entre 20 000 et 30 000 yuans. Elles représentent un fort symbole de prospérité dans la

communauté.

Photo 6 Maison en briques à deux étages en construction (village de Dazhai, mai 2008)



Au même titre que les parcelles de terre agricole, la parcelle de terre sur laquelle est construite la maison de la famille paysanne (et ses annexes) n'appartient pas à celle-ci. Officiellement, elles appartiennent à la collectivité (au sous-district et au village administratif). La famille paysanne ne possède qu'un droit *de jure* d'exploitation et d'utilisation de ces parcelles. Cependant, comme on l'a vu dans le chapitre 5, ce droit se traduit depuis quelques années par une reconnaissance qui s'approche de celle d'un statut de propriété. Transmissible en héritage, ce droit a été prolongé à une période de 30 ans (renouvelable), et son expropriation se veut plus complexe et liée à de meilleures compensations. Dès lors, lorsqu'un fils décide de se séparer du ménage de ses parents (généralement quelques années après son mariage), celui-ci reçoit une portion des terres de ceux-ci; cette portion est relative dans la communauté des Six-villages au nombre total de fils dans le ménage. Par exemple, s'il y a trois fils, les parcelles de terre agricole seront divisées en trois parties. De manière générale, c'est le fils le plus jeune qui demeurera dans

la maison des parents et qui prendra soin de ceux-ci. Quant aux autres fils, ils se construisent une nouvelle maison soit sur la même parcelle de terre que celle de leurs parents, soit sur une nouvelle parcelle qui leur est attribuée par l'administration locale.

Dans le cadre matériel de vie de la communauté, ces pratiques et traditions entourant la passation des terres se traduisent par une organisation spatiale du village basée sur de petits regroupements de haute proximité de maisons de même lignage. Ces maisons sont même souvent mitoyennes. Quant aux parcelles de terre agricole des ménages, elles sont rarement avoisinantes, mais distribuées de manière éclatée sur l'ensemble du territoire du village administratif, souvent à plus de 30 minutes à pied de la résidence familiale. Au début des années 1980, ces parcelles avaient été distribuées aux ménages à l'échelle du territoire de leur équipe de production (aujourd'hui le petit groupe de villageois) en fonction du nombre d'individus et de la qualité des terres¹⁷⁷.

Aujourd'hui, près de 30 ans après la réforme agraire, le ratio surface cultivé par habitant a, au dire des membres de la communauté, excessivement diminué. Suivant les données recueillies sur le terrain (lesquelles sont présentées plus en détail dans la prochaine section), les ménages possèdent en moyenne seulement 0,64 *mu* par individu. Ce ratio moyen est nettement inférieur à celui de la Chine rurale qui est d'environ 2,5 *mu* par paysan¹⁷⁸. Quant à la production agricole, elle est, comme on l'a vu, dominée par la pomme de terre et le maïs. Le riz et le soja sont également cultivés, mais en plus petite quantité. Ainsi, autour des villages de la communauté, il se dessine un paysage karstique et rural qui allie collines, avens et dolines à de nombreux champs agricoles découpés en petites parcelles. Quant aux quelques rizières, elles prennent forme dans les plus basses terres de la région.

¹⁷⁷ Or, puisque le ratio surface cultivée par individu dans les diverses équipes de production était souvent différent, certaines équipes ont été désavantagées, comme celles du village de Dazhai. Elles ont reçu des parcelles plus petites. Selon les témoignages recueillis, des actes de favoritisme auraient également eu lieu durant le processus de distribution des terres.

¹⁷⁸ Ce ratio de 2,5 *mu* par paysan représente plus précisément la superficie totale de la surface agricole en Chine en 2008 (121,716 millions d'hectares ou 1 825,740 millions de *mu*) par le nombre de personnes détenant un *hukou* agricole et résidant dans une région rurale (721,35 millions d'individus). Les données proviennent de deux sources : (1) NBS (2009), *Annual Statistics of China's Population and its Constitution (1978-2008)*, Beijing : China Statistics Publishing House; cité dans Yu (2010 : 2), et (2) Ministry of Land and Resources of the PRC (2008), *Communiqué of Land and Resources in China 2008*; cité dans Cui et Kattumuri (2010 : 29).

7.2 Présentation de l'échantillon

Cette section a pour objectif d'établir un portrait démographique et socioéconomique des ménages qui ont participé à nos entretiens semi-dirigés avec l'aide d'un questionnaire. Pour tracer ce portrait, quatre grandes caractéristiques sont examinées : la structure d'âge, le niveau d'éducation, la superficie des terres cultivées et la pratique du travail non agricole.

Comme mentionnés précédemment, les ménages de notre échantillon ont été choisis de manière aléatoire à l'intérieur du réseau de contacts de ma famille d'accueil. L'échantillon comprend 39 ménages et 234 individus, soit une moyenne de 6 individus par ménage. Il correspond approximativement à 2,3 % de la population totale de la communauté des Six-villages (environ 10 000 individus). Ces 39 ménages sont répartis au sein de trois différents villages : Yingtao (9 ménages), Dazhai (20 ménages) et Xinkai-xinzhai (10 ménages).

Sur le plan statistique, il va de soi que la taille de notre échantillon ne permet pas d'effectuer des estimations extrêmement robustes. À un niveau de confiance de 95 %, l'intervalle de confiance de cet échantillon est seulement de 6,3 %¹⁷⁹. En conséquence, nous n'effectuerons pas dans la présente thèse des analyses statistiques proprement dites. Par contre, les données de notre échantillon seront régulièrement citées au cours des chapitres subséquents pour appuyer notre analyse. L'utilisation de ces données à des fins analytiques se justifie par le fait qu'elles n'ont pas été recueillies en vase clos. Comme on l'a vu dans le chapitre 4, elles ont été recueillies lors d'entretiens semi-dirigés très étoffés, en plus de s'être inscrites dans une méthodologie de triangulation. La longue « observation participante » et les multiples entretiens informels et formels que nous avons réalisés au cours de l'enquête de terrain ont permis de nuancer, de mettre en perspective, et ultimement d'infirmer ou de confirmer la crédibilité, la représentativité et la pertinence de ces données. D'entrée de jeu, à la lumière de nos différentes observations et de nos expériences, nous pouvons affirmer que ces données offrent un portrait certes schématique, mais très représentatif (voire pertinent) des situations individuelles et collectives de la communauté. Autrement dit, bien qu'il ne puisse

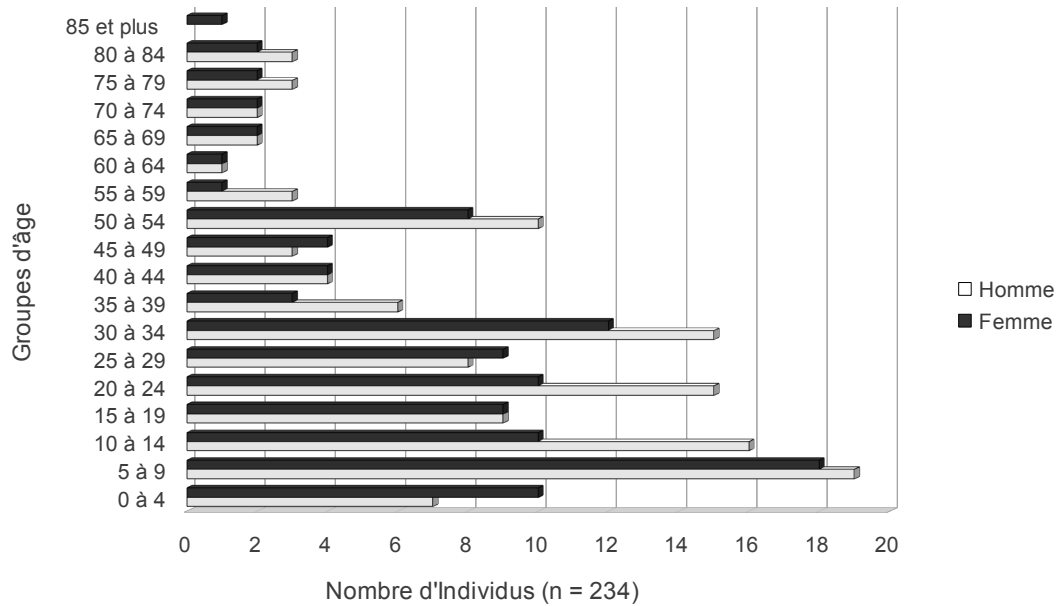
¹⁷⁹ Un intervalle de confiance de 5 % est généralement jugé préférable en sciences sociales pour effectuer des analyses statistiques. À un tel intervalle, les résultats sont jugés robustes. Lorsque la taille de la population est 10 000 personnes, la taille de l'échantillon nécessaire pour atteindre un intervalle de confiance de 5 % est de 370 individus.

pas être qualifié statistiquement de « très représentatif », notre échantillon nous apparaît refléter suffisamment la réalité communautaire pour être utilisé à des fins analytiques.

Par ailleurs, le choix d'avoir organisé notre collecte de données à partir de l'unité du « ménage » se justifie par l'importance administrative et socioéconomique que cette unité possède auprès de cette communauté qu'en Chine rurale en général. Selon le système du *hukou*, le ménage forme l'unité élémentaire officielle de résidence de la famille paysanne. Sur le plan juridique, il est le détenteur des contrats de production agricole et de l'usufruit de la terre. Économiquement, bien que le lignage joue un rôle parfois très important, il constitue néanmoins l'unité centrale autour duquel est organisée l'économie familiale. Comme le souligne Murphy (2002), c'est en fonction de lui que la main-d'œuvre est principalement déployée et organisée.

En première analyse, un aperçu de la structure par groupes d'âge de l'échantillon suffit pour prendre conscience, d'une part, du déséquilibre général des sexes en faveur des hommes et, d'autre part, du poids démographique des « moins de 30 ans » (c.-à-d. de la génération postmaoïste). Ces derniers constituent environ 60 % de la population de notre échantillon (figure 6). Dans la Chine d'aujourd'hui, à l'exemple de la communauté des Six-villages, une telle asymétrie démographique caractérise essentiellement les populations rurales, minoritaires (c.-à-d. non Han), et éloignées des grands centres. Elle met en relief l'amélioration des conditions de vie et de l'espérance de vie à la naissance à partir des années 1980 ainsi que le laxisme des autorités en ce qui a trait à la régulation des naissances de ces populations (Courbage 2002 : 243).

Figure 6 Structure de l'échantillon selon le groupe d'âge et le sexe, 2007



La structure par groupes d'âge de notre échantillon porte la marque de deux grands événements ou processus historiques de la Chine contemporaine. Premièrement, elle fait état de l'importance relative du groupe d'âge des 50-54 ans (c.-à.-d. des personnes nées entre 1953 et 1957) comparativement aux groupes d'âge le précédant et le succédant. Cette importance n'est pas unique à la communauté des Six-villages; elle est généralisée en Chine rurale. Elle témoigne des premiers succès du système de sécurité sociale instaurée au début de l'ère maoïste (1951), lequel offrait pour la première fois à la population rurale l'accès gratuit aux soins de santé primaire (Peng et Cambois 2002 :100). Entre autres, les progrès sanitaires et médicaux des années 1950 ont permis de réduire la mortalité en général, et infantile en particulier. Selon les démographes, cette période correspond à la première phase de forte croissance en Chine (Monnier 2002).

Deuxièmement, la structure de l'échantillon par groupes d'âge révèle un faible nombre d'individus âgés de 35 à 49 ans (c.-à.-d. des personnes nées entre 1958 et 1972). Ce faible nombre est essentiellement attribuable aux famines et à la pauvreté qui ont marqué la période consécutive au Grand bond en avant. La courbe démographique générale de la Chine lors de cette période semble cependant diverger de celle montrée par notre

échantillon. Selon les données chinoises, l'impact négatif du Grand bond en avant sur la croissance démographique aurait seulement duré jusqu'au début des années 1960; par la suite, la Chine serait aussitôt entrée dans une nouvelle phase de croissance (Monnier 2002 : 41). En revanche, les données de notre échantillon laissent sous-entendre un impact démographique négatif qui aurait perduré jusque dans les années 1970. Les témoignages recueillis lors de l'enquête semblent d'ailleurs confirmer la longue durée de cet impact. Les participants les plus âgés se remémoraient presque tous les années 1960 comme d'une décennie « noire », marquées par d'intenses famines et par de forts niveaux de mortalité et de pauvreté. Selon eux, ce n'est qu'à partir des années 1970, et surtout des années 1980, que la situation commença à s'améliorer.

L'impact positif des réformes des années 1980 transparaît également dans l'analyse du plus haut niveau de scolarité atteint par la population de 16 ans et plus de l'échantillon (c.-à-d. la population active)¹⁸⁰. Autant les hommes que les femmes de la génération postmaoïste affichent des niveaux de scolarité supérieurs à ceux de la génération qui les a précédés (figures 7 et 8). Qui plus est, l'examen du niveau de scolarité permet de faire trois principaux constats. Premièrement, bien que le niveau de scolarisation des femmes de la communauté se soit amélioré au cours des 30 dernières années, force est de constater qu'il demeure inférieur à celui des hommes. La proportion des femmes n'ayant pas terminé l'éducation primaire est encore très élevée auprès de la nouvelle génération de femmes adultes (c.-à-d. celle des 16-34 ans); cette proportion s'élève à 46 %. Il est utile de noter que la plupart de ces femmes ont néanmoins terminé quelques années de l'école primaire. Elles connaissent donc les rudiments de l'écriture chinoise. Par contre, à quelques exceptions près, elles sont considérées dans la communauté comme analphabètes.

¹⁸⁰ Si plusieurs auteurs définissent la population active en Chine par le groupe des 15-65 ans, nous préférons dans cette thèse la déterminer par l'ensemble des individus âgés de 16 ans et plus. Trois principales raisons justifient ce choix. Premièrement, il se justifie du fait que les neuf années d'éducation officiellement obligatoire (six au primaire et trois au secondaire de premier cycle) se terminent généralement vers l'âge de 15 ans (voire vers l'âge de 16 ans dans la communauté des Six-villages). Deuxièmement, il nous apparaissait préférable d'exclure les individus de 15 ans dans le calcul de la population active, car le nouveau Code du travail en Chine fixe l'âge minimal légal du travail à 16 ans, et que ce seuil minimal est la plupart du temps respecté par les employeurs. De fait, presque aucun jeune de la communauté ne part travailler dans la partie orientale du pays avant 16 ans; ils ne migrent pas avant cet âge pour des raisons légales, mais aussi par choix (la majorité des membres de la communauté conçoivent l'expérience migratoire comme étant trop difficile pour les adolescents). Troisièmement, nous préférons ne pas définir la population active comme un groupe d'âge qui se termine à 60 ou 65 ans en raison du fait que le statut de retraité n'a pas réellement de sens dans la communauté. Certes, le type de travail exercé change en fonction de l'âge. Mais autant que faire se peut, tous les individus contribuent à l'économie familiale.

Figure 7 Plus haut niveau de scolarité atteint par la population masculine de 16 ans et plus de l'échantillon selon le groupe d'âge, 2008

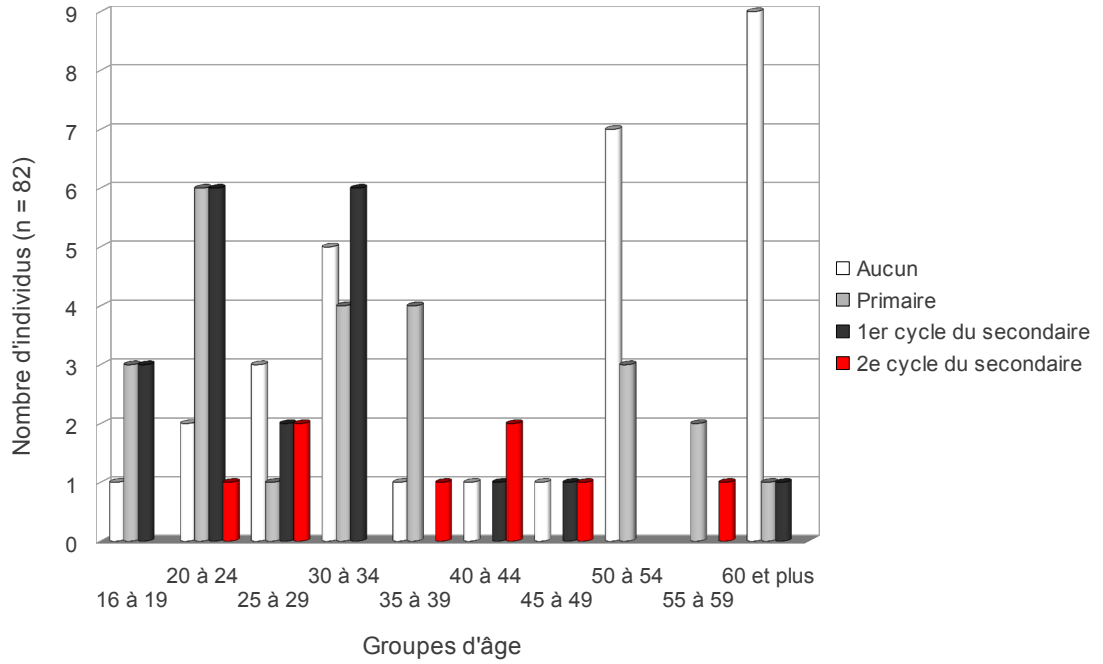
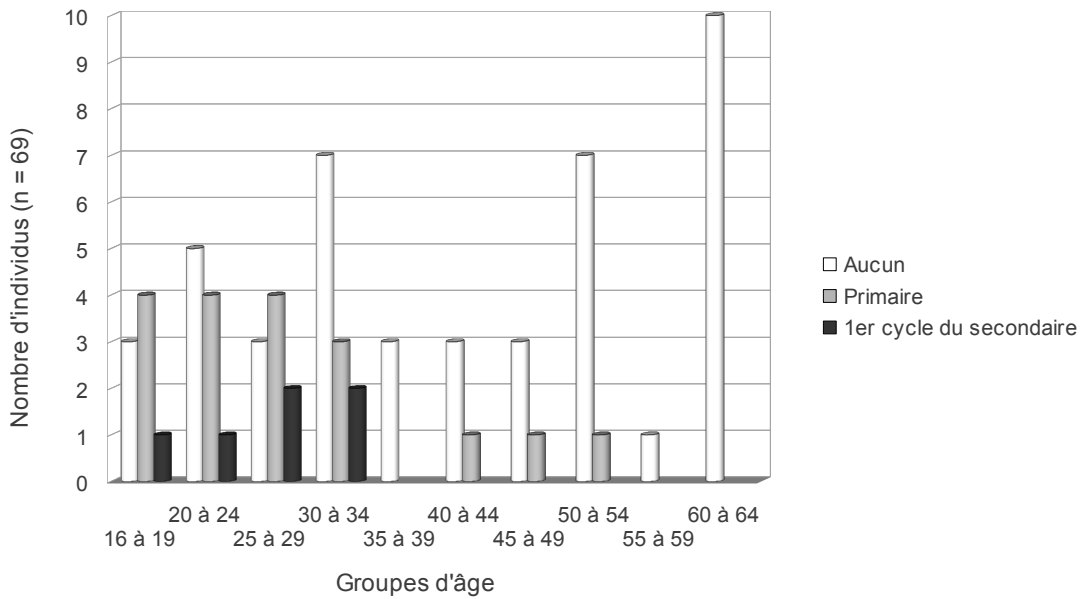


Figure 8 Plus haut niveau de scolarité atteint par la population féminine de 16 ans et plus de l'échantillon selon le groupe d'âge, 2008



Deuxièmement, l'analyse des figures 7 et 8 fait état du très faible accès de la population à l'échelon supérieur de l'enseignement secondaire. Des 151 personnes de 16 ans et plus de notre échantillon, seulement huit hommes (et aucune femme) détiennent un diplôme de deuxième cycle du secondaire (général ou spécialisé). Selon nos observations sur le terrain, cette faible accession au cycle supérieur du secondaire semble se reproduire au sein de la génération des moins de 16 ans. De l'avis des membres de la communauté, les frais d'inscription trop élevés ainsi que la possibilité d'acquérir à partir de 16 ans un travail salarié dans la partie orientale du pays expliqueraient notamment la persistance de cette faible accession.

Troisièmement, sous un angle comparatif, le portrait du niveau de scolarité de l'échantillon dressé par les figures 7 et 8 se montre, à plus d'un égard, différent de celui tracé par le gouvernement chinois à l'échelle nationale. Selon les estimations officielles, la Chine connaîtrait déjà depuis une dizaine d'années la scolarisation (presque) universelle de sa nouvelle génération dans l'enseignement primaire (UNESCO 2012a)¹⁸¹. En revanche, au sein de la communauté des Six-villages, si la proportion de non-scolarisation dans l'enseignement primaire a visiblement diminué auprès des plus jeunes groupes d'âge masculins, elle a stagné chez les femmes depuis le début des années 1980. Les trois groupes d'âge de femmes adultes de la génération postmaoïste (16-19 ans, 20-24 ans et 25-29 ans) affichent une proportion de femmes n'ayant pas terminé l'école primaire de 38 %, 50 % et 33 % respectivement. Ce plafonnement temporel du niveau de scolarisation primaire des femmes avait déjà été observé dans les années 1990 auprès de plusieurs nationalités minoritaires du Sud-Ouest (p. ex. les Miao, les Buyi, les Hani et les Yi) (Courbage 2002 : 236). Les données de notre échantillon montrent de manière manifeste que cette tendance s'est maintenue jusqu'aux années 2000.

Quant à la scolarisation dans l'enseignement secondaire de premier cycle, au même titre que celle dans l'enseignement primaire, elle aurait connu en Chine, selon les estimations officielles, des avancées considérables au cours de la dernière décennie (UNESCO 2012b)¹⁸². Elle s'approcherait de l'universalité, et serait même aujourd'hui totale auprès de la nouvelle génération de nationalité Han. Dans la communauté des Six-villages, cette

¹⁸¹ Par exemple, en 2010, le taux brut d'admission à l'enseignement primaire était de 97 %.

¹⁸² Par exemple, en 2010, le taux brut d'accès au premier cycle du secondaire était de 92 %.

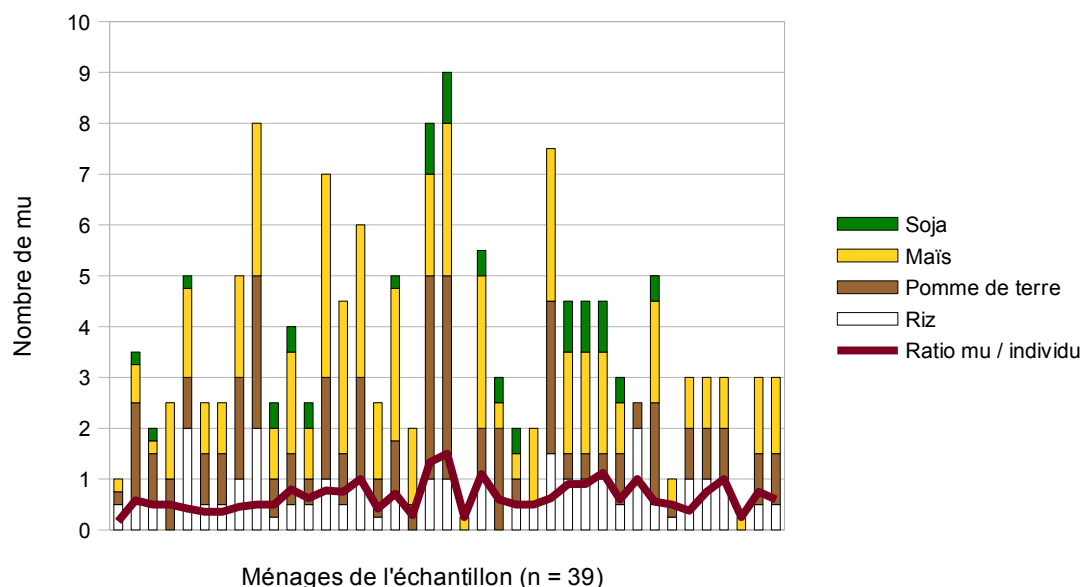
tendance nationale est cependant peu observable. Si le nombre de femmes ayant complété ce niveau scolaire se veut sans contredit négligeable, celui des hommes demeure sous la barre des 50 % dans le groupe d'âge des 16-19 ans. En ce qui concerne les jeunes de 15 ans et moins, le portrait éducatif général semble être en voie de se modifier légèrement, du moins à la lumière de nos observations sur le terrain et de nos expériences d'enseignement dans une école locale. Le changement récent concerne surtout les jeunes filles qui semblent plus enclines à compléter l'école primaire. Dans l'enseignement secondaire de premier cycle, la faible fréquentation et l'abandon scolaire demeurent néanmoins choses communes, surtout auprès des jeunes filles et dans les écoles éloignées des centres de sous-district. Fait intéressant, parmi les rares cas d'admission à l'école secondaire de deuxième cycle chaque année, quelques jeunes filles se faufilent dorénavant.

Sur le registre de l'économie, malgré la variété de leurs activités, tous les ménages de la communauté pratiquent l'agriculture. Comme on l'a vu, ils sont officiellement désignés « ruraux » par les autorités chinoises; ils sont détenteurs *de jure* de l'usufruit de parcelles de terre agricole (c.-à-d. d'un actif agricole). Au cours des dernières années, si un nombre grandissant de paysans chinois vendent ou louent le droit d'exploitation de leurs terres, ou encore perdent leurs terres par expropriation, les ménages de la communauté semblent néanmoins peu concernés par ces nouvelles pratiques et réalités de la paysannerie chinoise. De fait, les ménages de l'échantillon possèdent aujourd'hui soit l'usufruit de terres reçues lors de la décollectivisation (début 1980), soit l'usufruit de terres qui leur ont été laissées en héritage.

La superficie des terres des différents ménages de notre échantillon est très inégale. Elle varie entre 0,25 et 9 *mu* (figure 9). Puisqu'il n'y a pas eu de redistribution des terres dans la communauté depuis le début des années 1980, cet écart de superficie est essentiellement attribuable à la manière dont les terres ont été distribuées en 1980, mais aussi au fait que plusieurs ménages ont déjà procédé à la donation des terres en héritage. Pour ces raisons, si la superficie des terres varie énormément entre les ménages de l'échantillon, le ratio surface cultivée par habitant de ces ménages est comparable; comme montré par la figure 9, il oscille entre 0,2 et 1,5. Quant au ratio moyen de l'échantillon, il est de 0,64 *mu* par personne. Inférieur à la moyenne nationale – qui est, comme on l'a vu, de 2,5 *mu* par paysan

–, ce ratio est également perçu comme étant très faible (voire insuffisant) par la plupart des membres de la communauté, d'autant plus que ces derniers établissent approximativement le seuil d'autosuffisance alimentaire à 1 *mu* par tête. Suivant cette logique, la majorité des ménages de la communauté ne serait donc pas à même de survivre dans le contexte actuel sans le recours aux activités non agricoles.

Figure 9 Superficie des terres agricoles des ménages de l'échantillon selon le type de culture, 2008



La figure 9 fait également état de la surface des terres des ménages consacrée aux principales cultures agricoles. Comme nous l'avons déjà souligné, les cultures du maïs et de la pomme de terre occupent la majorité de la surface des terres agricoles des ménages alors que celles du riz et du soja en recouvrent une portion marginale. En règle générale, une famille cultive par année sur une parcelle de 1 *mu* environ 2500 kg de pommes de terre, 600 kg de maïs, 600 kg de riz ou 200 kg de soja. Le prix par kilogramme de ces produits agricoles n'est évidemment pas identique; il est sujet à la fluctuation du marché intérieur. Au début 2008, parmi ces produits, le riz était le plus cher (3 yuans le kilogramme), suivi par le maïs (1,5 yuan le kilogramme), le soja (1,4 yuan le kilogramme) et la pomme de terre (1,3 yuan le kilogramme).

La dernière caractéristique des ménages de l'échantillon présentée dans cette section est celle des activités économiques non agricoles. À la lumière des données de notre échantillon (figures 10, 11 et 12), il apparaît évident que ces activités occupent aujourd'hui une place importante dans l'économie familiale et communautaire d'autant plus que la petite superficie des terres ne permet pas une forte production agricole. Bien plus, comme il sera présenté dans le chapitre 9, à quelques exceptions près, les ménages tirent aujourd'hui la plus grande partie de leurs revenus des activités non agricoles¹⁸³. Sur le plan démographique, au cours de l'année 2007, parmi les 151 personnes de 16 ans et plus de notre échantillon, 68 (45 %) avaient effectué un travail (migratoire) salarié hors du district de Dafang, 23 (15 %) avaient été herboristes ambulants et 24 (16 %) avaient été rémunérés pour un travail exercé localement. Ces données indiquent sans équivoque que le travail migratoire, champ d'intérêt de la présente recherche, constitue une activité non négligeable dans la communauté. Les figures 10 et 11 montrent également le lien significatif entre l'âge de l'individu et le type de travail qu'il effectue. Le travail migratoire salarié (c.-à-d. celui qui est exercé à l'extérieur du *lieu-ici*) est surtout effectué par les personnes âgées de 16 à 34 ans tandis que celui d'herboriste semble être principalement réservé aux 35 ans et plus. Portant exclusivement sur le phénomène migratoire à l'échelle de la communauté étudiée, le prochain chapitre se penchera en détail sur les facteurs qui expliquent la différence d'âge entre ces travailleurs. Il abordera aussi les grandes dimensions et les éléments principaux qui caractérisent la décision, le parcours et le travail des migrants.

¹⁸³ Le détail des différentes sources de revenu des ménages est présenté dans le chapitre 9.

Figure 10 Répartition des travailleurs salariés migrants dans la population active selon le groupe d'âge et le secteur d'activité, 2007 (n = 151)

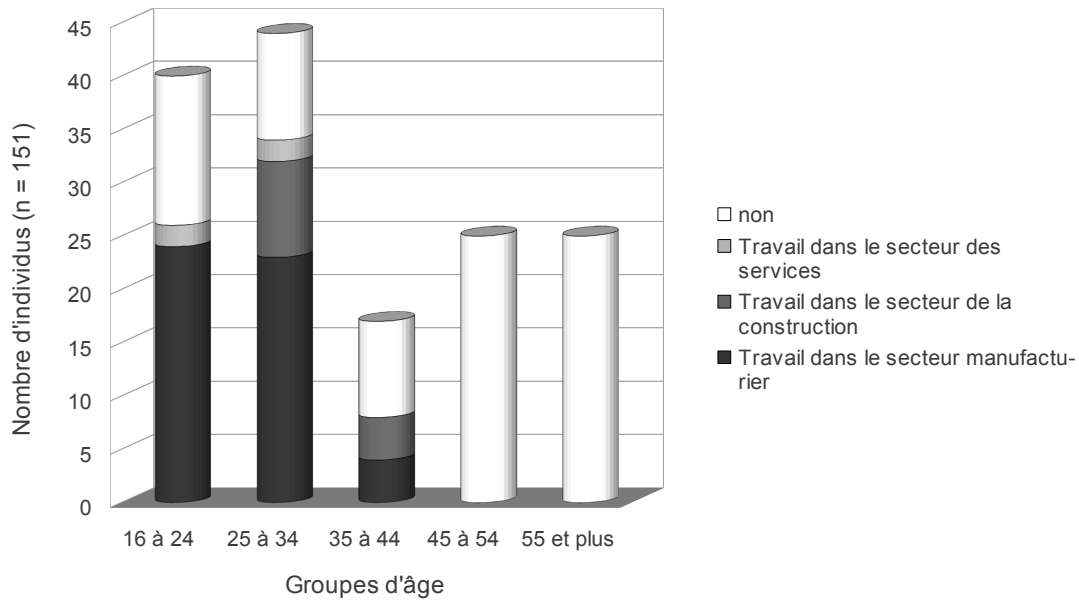


Figure 11 Répartition des herboristes ambulants dans la population active selon le groupe d'âge, 2007 (n = 151)

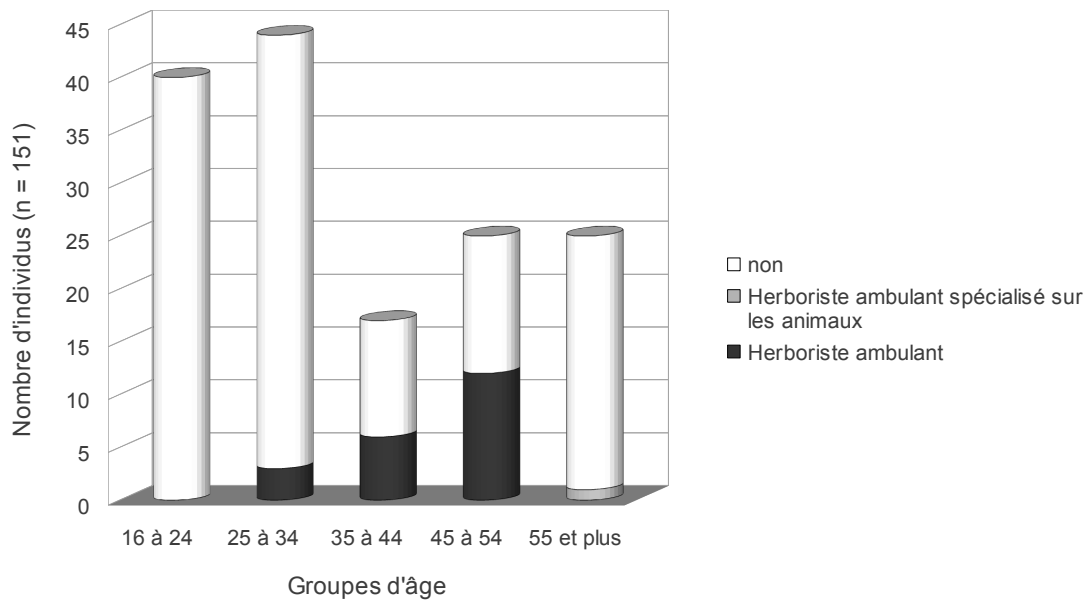
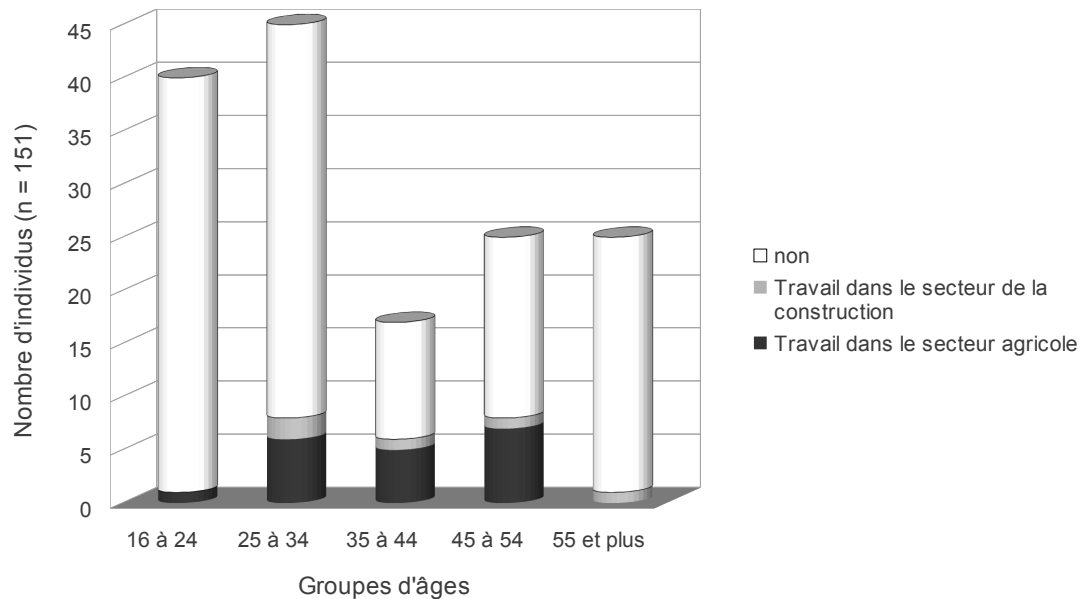


Figure 12 Répartition des travailleurs salariés locaux dans la population active selon le groupe d'âge et le secteur d'activité, 2007 (n = 151)



Cette deuxième partie de la thèse a proposé une présentation et une contextualisation de la communauté Hmong des Six-villages à partir de quatre méthodes complémentaires d'analyse. Premièrement, l'appréhension de la communauté aux échelles nationale et transnationale a inscrit celle-ci dans un contexte historique et ethnodémographique marqué par la marginalisation, la différenciation et la subordination économique, politique et ethnique. Deuxièmement, l'analyse approfondie des sentiments identitaires et ethniques ressentis par les membres de la communauté a mis en relief l'importance et les chevauchements des identités « nationalité minoritaire », « Hmong », « Miao » et « communautaire » qui sont en jeu dans la construction de leurs réalités collectives. Troisièmement, la description du cadre matériel et de la situation géographique et administrative de la communauté (et de son *lieu-ici*) a fait état des caractères rural, pauvre et isolé de celle-ci, mais aussi des transformations récentes de son cadre bâti, de sa structure commerciale et des infrastructures publiques qui la desservent. Enfin, la présentation des données de notre échantillon a mis à l'avant-scène la jeune structure d'âge, le faible niveau de scolarité (surtout des femmes) et l'importance grandissante du travail migratoire et non agricole au sein de la communauté.

Dans cette présentation tous azimuts de la communauté, une attention accrue a été accordée aux questions identitaires et ethniques. D'une part, cette attention s'explique par le regard endogène et subjectif que ces questions interpellent. Seules ces questions autorisent l'appréhension de la communauté au travers des pensées, des sentiments et des discours des individus-acteurs qui la composent; une telle appréhension se veut, à notre avis, essentielle à toute recherche sociale (c.-à-d. à toute recherche s'intéressant aux liens et aux relations que les individus établissent entre eux). D'autre part, cette attention portée aux questions identitaires et ethniques s'explique par le fait qu'elles sont liées à l'objectif principal de la présente recherche, qui est de comprendre (en lien avec le phénomène migratoire) les rapports sociaux qui unissent des individus de la communauté à l'étude. Et la présente recherche concerne directement ces questions, car les rapports sociaux sur lesquels elles s'attardent sont (re)construits à l'aune de la construction de l'identité communautaire. Autrement dit, afin de saisir ces rapports sociaux à l'intérieur de la communauté, l'appréhension des identités sur lesquelles repose la réalité communautaire apparaissait au préalable incontournable.

Construits dans l'absolu à l'échelle individuelle, les rapports sociaux et les identités ne sont jamais totalement stables et singuliers; ils sont pluriels et en constante transformation. Par la seule manière dont ils sont vécus, pensés et représentés, des phénomènes tant individuels que collectifs peuvent influencer leur transformation. En raison de sa portée territoriale et économique d'aujourd'hui, la mobilité de travail se présente inévitablement au sein de la communauté des Six-villages comme un phénomène aux implications sociales et identitaires multiples. La troisième partie de la thèse porte sur l'étendue de ce phénomène au sein de cette communauté.

TROISIÈME PARTIE

COMMUNAUTÉ DES SIX-VILLAGES ET MOBILITÉS DE TRAVAIL : TERRITOIRE, ÉCONOMIE ET RAPPORTS SOCIAUX

Inscrite à la fois dans la tradition et dans une tendance lourde et récente de la paysannerie chinoise, la mobilité de travail des membres de la communauté des Six-villages est double. D'un côté, sur une population totale d'environ 10 000 individus, près de 1000 pratiquent fréquemment le travail d'herboriste ambulante. De l'autre, plus de 3000 individus – la plupart étant de jeunes adultes – exercent un travail salarié dans les villes orientales du pays. Si ces deux formes de migration divergent en plusieurs points, elles possèdent néanmoins un élément en commun : elles sont toujours temporaires. Conservant d'emblée leur résidence officielle à l'origine de leur parcours, les migrants semblent aussi maintenir des attaches émotionnelles très solides avec leur milieu d'origine, de même qu'avec leurs proches restés au village. Parallèlement, les sentiments que ceux-ci ressentent envers les migrants ne semblent montrer, à l'heure actuelle, aucun signe d'épuisement.

Or, d'une ampleur inédite dans cette communauté, le phénomène migratoire n'est pas sans effet. Au dire de ses membres, des phénomènes qui ont récemment marqué la communauté, il est celui dont l'empreinte laissée sur ses logiques territoriales, économiques et sociales est la plus profonde. Se déclinant en trois chapitres, cette troisième partie de la thèse a pour objectif d'analyser cette empreinte. Introductif, le chapitre 8 présente la situation migratoire de cette communauté. Il traite des migrants, de leurs décisions, de leurs parcours et du travail qu'ils effectuent. Le chapitre 9 examine les impacts territoriaux et économiques du phénomène migratoire. L'analyse s'appuie sur les notions de lieu, de réseau social, d'échelle, de frontière, de développement, d'inégalité, d'organisation économique, de transfert d'argent et de capital humain. Finalement, le chapitre 10 s'attarde aux changements sociaux insufflés par le phénomène migratoire. L'attention est portée sur les rapports sociaux de genre, de classe, de génération, de lignage, de clan, de ménage et de village.

Chapitre 8

Être herboriste ambulante ou être travailleur migrant salarié : décision, travail et parcours

Depuis le début des années 2000, le travail en milieu urbain occupe vraisemblablement une place plus importante que l'agriculture dans l'économie de la communauté des Six-villages. Selon les données recueillies, plus de la moitié de sa population active migre fréquemment vers une zone urbaine afin d'y pratiquer une activité économique. Cette activité serait même devenue la principale source de revenus pour une majorité de ménages. Se limitant avant les années 2000 au seul travail d'herboriste ambulante, ceux désirant quitter temporairement leur village pour travailler se tournent de plus en plus vers une nouvelle forme d'activité : le travail salarié dans les zones industrielles de la partie orientale de la Chine. Aujourd'hui, deux types de travailleurs migrants coexistent au sein de la communauté : l'herboriste ambulante et le travailleur salarié.

Certes, comme nous l'avons mentionné dans le chapitre 7, les profils sociodémographiques de ces deux types de migrants divergent en plusieurs points. De même, les parcours empruntés et les expériences vécues par ceux-ci apparaissent fondamentalement différents. Mais cette variabilité n'est pas seulement présente entre ces catégories de migrants. Elle se retrouve également au sein même de celles-ci. C'est donc dire qu'il existe plusieurs façons d'être herboriste ambulante et d'être travailleur salarié. L'objectif du présent chapitre consiste à examiner ces différentes façons d'« être migrant » au sein de la communauté des Six-villages. Cet objectif se réalise au travers de l'analyse de la décision, du travail et du parcours des migrants. Et dans cette analyse, une importance centrale est accordée à la pensée et aux discours tenus par les migrants eux-mêmes.

8.1 La décision

Traditionnellement, les sciences sociales ont surtout abordé la question des déterminants de

la migration de travail au travers du rôle joué par le contexte et les structures dans lesquels s'insère le migrant. Entre autres, le contexte économique et politique aux échelles régionales, nationales et internationales de même que la structure familiale des migrants ont été ciblés comme des facteurs explicatifs prédominants des migrations. Quant au rôle du migrant, il apparaît généralement secondaire, voire parfois inexistant. Dans les grandes théories explicatives des migrations, celui-ci est dépeint soit comme un être passif, soit comme un être agissant de manière « rationnelle » et « prédéterminée » envers le contexte, les structures et les situations qui l'entourent.

Il va sans dire que le contexte, notamment politique, économique et géographique, ne peut pas être totalement évacué de l'explication du processus migratoire. D'après tout, à la lumière de nos conclusions du chapitre 5, il serait difficile d'imaginer l'existence du phénomène migratoire actuel des paysans chinois dans une Chine qui, par exemple, n'aurait pas connu d'importantes réformes économiques dans les années 1980. Mais à un autre extrême, une appréhension des causes des migrations sans la prise en considération du rôle joué par le migrant lui-même – c'est-à-dire sans considérer le sujet-acteur de ces migrations – semble également lacunaire. Pourtant, une telle appréhension sous-tend encore aujourd'hui un nombre important de recherches.

Se positionnant dans une perspective médiane, un nombre croissant de chercheurs contemporains privilégie une approche qui intègre à la fois le migrant (et sa subjectivité) et le contexte dans l'explication du phénomène migratoire. Dans cette approche, le sujet occupe généralement une importance équivalant à celle du contexte. Les excellents travaux de Rachel Murphy (2002, 2008) portant sur les migrations paysannes chinoises s'inscrivent dans cette nouvelle tendance de la recherche scientifique. S'inspirant de cette nouvelle tendance, notre approche s'en éloigne cependant du fait qu'elle va encore plus loin en regard à l'importance accordée au migrant. Puisqu'il est, selon nous, à la fois un être intentionnel et l'acteur central de sa migration, le migrant se présente toujours, dans l'absolu, comme le « décideur » de celle-ci. Et dans ce schéma, bien qu'il soit potentiellement d'une importance capitale, le contexte dans lequel le migrant s'insère se veut toujours subordonné à la conscience de celui-ci. Autrement dit, le contexte n'influence pas par lui-même la pratique de la mobilité. Ce n'est qu'au travers de la manière dont il est

pensé, conçu, vécu et imaginé par les migrants que le contexte joue potentiellement un rôle dans la décision de migrer.

Dès lors, la décision de migrer est abordée ici non pas selon le contexte de la communauté des Six-villages proprement dit, mais au travers des discours que les migrants tiennent eux-mêmes sur la genèse de leur propre expérience migratoire. Au près des travailleurs migrants de cette communauté, cette genèse remonte plus précisément à deux actes décisionnels : la décision d'être herboriste ou travailleur salarié, et la décision d'être (ou non) migrant.

8.1.1 Être herboriste ou être travailleur salarié : une question d'âge?

« Si je suis déjà allé travailler dans les grandes villes du pays? Bien sûr que non. J'ai presque 40 ans et je n'ai pas d'éducation. Aucun employeur ne voudrait de moi. Le travail salarié dans les grandes villes, c'est pour les plus jeunes et pour ceux qui ont un niveau d'éducation [...] Bien sûr, j'aimerais aller travailler dans les grandes villes. Les jeunes qui reviennent ont amassé beaucoup d'argent. Mais moi, je n'ai pas le choix. Pour prendre soin de ma famille et gagner un peu d'argent, il m'est seulement possible d'aller vendre des herbes médicinales dans les villes avoisinantes » (Wang Bizhen, village de Dazhai, juin 2007).

Cette citation tirée d'un entretien avec Wang Bizhen, un homme de 39 ans, résume bien le discours tenu par la plupart des migrants de la communauté sur la décision d'être herboriste ou travailleur salarié. S'ils préfèrent presque tous le travail salarié pour des raisons pécuniaires, ceux désirant travailler hors du *lieu-ici* choisissent ultimement leur travail en fonction de deux principaux facteurs : leur âge et leur niveau d'éducation. L'importance incontournable de l'âge dans le choix du type de mobilité de travail transparaît d'ailleurs de manière manifeste à la lecture des données recueillies. Comme le montrent les figures 10 et 11 (chapitre 7), des 23 herboristes de notre échantillon, 20 (87 %) ont 35 ans et plus; et des 68 travailleurs migrants salariés, 61 (90 %) ont moins de 35 ans.

Quant au lien entre l'éducation et le choix du type de mobilité de travail, il apparaît moins systématique. Si la presque totalité des individus de moins de 35 ans ayant terminé le premier cycle du secondaire pratique aujourd'hui le travail salarié dans la région Est du pays, force est de constater qu'un nombre également important de jeunes n'ayant pas

terminé ce niveau d'éducation – et même le niveau primaire – pratique également cette forme de migration. Au dire des personnes interrogées, l'éducation joue un rôle significatif dans la décision du type de mobilité de travail essentiellement lorsque l'âge des migrants se situe autour de 35 ans; c'est-à-dire à partir du moment où l'âge rebute les employeurs. À cet âge, l'éducation est perçue comme une plus-value ou un capital humain permettant de compenser l'âge élevé du travailleur dans les yeux de l'employeur. D'ailleurs, dans notre échantillon, les quelques travailleurs migrants salariés âgés de plus de 35 ans sont parmi les plus éduqués de leur groupe d'âge. Deux d'entre eux sont même détenteurs d'un diplôme du secondaire de deuxième cycle.

Somme toute, à de rares exceptions près, s'ils sont âgés de plus de 35 ans, les membres de la communauté des Six-villages qui désirent effectuer une activité économique hors du *lieu-ici* décident, d'entrée de jeu, d'être herboriste ambulancier. À l'inverse, s'ils sont jeunes (hommes ou femmes) et à plus forte raison éduqués, ils optent presque systématiquement pour le travail salarié. Il s'avère ici utile de noter que le profil éducationnel et démographique des travailleurs migrants salariés de la communauté correspond en grande partie à celui de la plupart des paysans migrants chinois d'aujourd'hui (Jian et Huang 2007). Comme ces derniers, ils sont principalement âgés de 16 à 34 ans, un peu plus éduqués que la moyenne de leur milieu d'origine, et majoritairement de sexe masculin (65 % des travailleurs migrants salariés de notre échantillon sont des hommes).

Outre le fait qu'ils conçoivent le marché de l'emploi des grandes villes comme étant virtuellement « fermé » aux personnes plus âgées (et moins éduquées), les individus de 35 ans et plus basent généralement leur décision de ne pas être travailleur migrant salarié sur la notion de risque. Compte tenu de leur âge, ils jugent que le risque de ne pas trouver un emploi est trop élevé pour investir temps et argent. Le seul trajet aller-retour en autobus (ou en train) coûte environ 600 yuans tandis que le salaire mensuel moyen des travailleurs migrants est de 1000 yuans. Ils préfèrent alors se tourner vers le travail salarié local ou le travail d'herboriste ambulancier, bien qu'ils soient moins rentables.

En dépit de cette notion de risque, quelques individus de 35 ans et plus – lesquels sont perçus dans la communauté comme étant très téméraires – décident tout de même

d'affronter le marché de l'emploi des grandes villes. Ce sont essentiellement des individus qui possèdent déjà une expérience de travail salarié, en plus d'être habituellement plus éduqués que la moyenne communautaire. Si quelques-uns réussissent ultimement à trouver un emploi, la plupart n'y parviennent cependant pas. Un exemple d'une tentative infructueuse est celui de Yang Xiongli, un homme de 43 ans du village de Yingtao.

C'est lors d'un de nos premiers séjours de terrain que nous avons fait la rencontre de Yang Xiongli. Celui-ci s'apprêtait à partir pour Ningbo (province du Zhejiang), une ville où il avait déjà travaillé au début des années 2000 dans le secteur de la construction. Il était conscient que son âge ne jouerait pas en sa faveur, mais croyait que son expérience passée lui permettrait de trouver un emploi. Il comptait notamment recontacter son ancien employeur. Seulement quelques semaines plus tard, nous avons revu Yang Xiongli. Il venait de revenir sans succès de son séjour migratoire.

« J'ai échoué. Mon ancien employeur n'avait pas de travail pour moi. Je suis aussi allé voir les autres membres de la communauté travaillant à Ningbo. Leurs employeurs n'avaient pas de travail pour moi. J'ai essayé jusqu'à ce que mes réserves d'argent s'épuisent et je suis revenu. Je suis trop vieux, il n'y a plus de travail pour moi. J'ai perdu presque 1000 yuans. Je ne vais pas y retourner [...] Maintenant, je vais travailler un peu dans le secteur de la construction dans la région. J'y ai déjà travaillé. Ça ne paie pas beaucoup, mais c'est mieux que rien. Je vais aussi sûrement aller vendre des herbes médicinales, comme le font beaucoup d'autres personnes de mon âge » (village de Yingtao, juillet 2007).

8.1.2 Travailler à l'intérieur ou à l'extérieur du *lieu-ici* : les motifs de la décision de migrer

Si la décision d'être herboriste ou d'être travailleur salarié s'opère principalement en fonction de l'âge et parfois selon le niveau d'éducation et l'expérience individuelle, elle repose toujours, en amont, sur un acte décisionnel encore plus fondamental : celui d'être ou non travailleur migrant. Bien entendu, par la nature même de cette activité, les motifs économiques, voire pécuniaires, animent d'emblée cet acte décisionnel. Mais d'autres motifs caractérisent également la décision d'effectuer ou de ne pas effectuer un travail hors du lieu névralgique de la communauté. Au travers des discours des personnes rencontrées, quatre principaux motifs sont invoqués pour expliquer leur décision d'« être migrant ».

Parfois exprimés en concomitance, ces motifs touchent à quatre différents aspects de leur vie : l'économie, la famille, l'expérience individuelle et la culture. Quant aux raisons de la décision de ne pas migrer, elles apparaissent plus diversifiées; elles relèvent principalement du parcours individuel de vie.

8.1.2.1 Pour l'argent : l'aspect économique de la décision de migrer

À la question des causes de la migration, tous les travailleurs migrants interviewés, et particulièrement les travailleurs migrants salariés, ont d'emblée évoqué le motif pécuniaire. Tout comme les autres membres de la communauté rencontrés, ces derniers tracent systématiquement une différenciation marquée entre l'économie du *lieu-ici* communautaire et celle des grandes villes industrielles de la partie orientale du pays. En peu de mots, ils représentent le marché local de l'emploi comme étant sous-développé et composé de rares emplois. Et inversement, ils considèrent celui des grandes villes orientales comme étant florissant et regorgeant d'offres d'emploi pour les jeunes paysans. En outre, selon eux, les salaires qui y sont offerts seraient beaucoup plus élevés que ceux offerts localement. Mais plus que tout, ils affirment de manière convaincue que le travail salarié dans les zones orientales du pays permet non seulement d'augmenter leurs revenus, mais de les augmenter à un point où leurs conditions de vie et celles de leur famille seraient transformées de manière significative. Entre autres, la construction d'une nouvelle maison serait aujourd'hui irréalisable sans les revenus générés par ce travail.

Mais aussi, en plus de cette représentation des situations économiques du *lieu-ici* et des lieux de migration, les membres de la communauté fondent leur décision de migrer vers l'Est du pays sur la croyance qu'ils sont capables de trouver relativement facilement un emploi, du moins s'ils sont âgés de 16 à 34 ans. Ils basent cette croyance soit sur leurs propres expériences migratoires, soit sur celles vécues par des dizaines (voire des centaines) d'autres migrants de la communauté depuis le début des années 2000. Entre autres choses, ces expériences mettent à l'avant-scène le rôle central joué par les réseaux sociaux dans le processus de recherche d'emploi. Le témoignage de Li Yao, un jeune migrant de 24 ans, résume bien l'importance des fondements économiques et des relations sociales dans la décision de migrer.

« Ici, l'économie n'est pas développée. C'est un lieu pauvre, éloigné et arriéré. Il n'y a pas vraiment d'emplois et les salaires sont très bas. Partir travailler à l'extérieur, à Ningbo ou à Shenzhen, c'est pour nous la seule façon d'amasser beaucoup d'argent. [...] Là bas, pour nous, les jeunes, les emplois sont nombreux, et les autres *liuzhai Miao* déjà sur place nous aident souvent à trouver un emploi. Si tu travailles bien et que ton employeur est satisfait, il te fait confiance. Conséquemment, il va peut-être accepter d'embaucher d'autres membres de ta famille. C'est les relations sociales, c'est très important. [...] Nous gagnons généralement 1000 yuans par mois. Certains gagnent même 2000 ou 3000 yuans. Regarde autour de toi; ces nouvelles maisons ce sont des maisons construites avec l'argent de la migration » (village de Xinkai-xinzhai, juin 2007).

Il va sans dire qu'à l'égard du motif purement économique ou pécuniaire de la décision de migrer, les travailleurs migrants salariés se présentent comme des acteurs hautement rationnels et informés. Ils fondent essentiellement leur décision sur une évaluation détaillée et approfondie des bénéfices (surtout pécuniaires) et des coûts de la migration par opposition au fait de ne pas migrer. Dans cette perspective, leur décision de migrer semble suivre, du moins en partie, le modèle micro-économique néoclassique axé sur le choix individuel (Todaro 1969). Or, si ce modèle s'applique aux fondements économiques de la décision de migrer de ceux qui migrent dans les villes orientales du pays, il s'avère inopérant par rapport à la décision de ne pas être migrants de quelques jeunes. De plus, il se montre inefficace à saisir la décision de migrer des herboristes ambulants.

Certes, à l'instar des travailleurs salariés, les herboristes sont motivés avant tout par l'appât du gain. Ils partent dans la perspective première d'amasser de l'argent. Toutefois, contrairement aux travailleurs salariés, ils ne basent pas leur décision sur une évaluation de la situation économique locale comparativement à celle des villes vers où ils se dirigent. Ils croient tous que le marché local de l'emploi offre, dans l'ensemble, des activités économiques aussi rentables que le travail d'herboriste. Par exemple, le travail salarié local dans les secteurs de l'agriculture et de la construction de même que la pratique plus intensive de l'élevage¹⁸⁴ permettraient, selon eux, d'amasser des revenus qui équivalent à ceux générés par le travail d'herboriste. D'ailleurs, notre échantillon fait état d'un nombre similaire de travailleurs salariés locaux (24 individus) et d'herboristes ambulants (23

¹⁸⁴ Dans la communauté des Six-villages, une pratique dite « plus intensive » d'élevage comprend annuellement au minimum une centaine de poulets ou canards, trois porcs, trois chevaux ou trois buffles.

individus); et de ces travailleurs, seulement quelques-uns cumulent au cours d'une même année ces deux activités. Mais si elle ne s'inscrit que partiellement dans la logique économique, sur quelle(s) autre(s) logique(s) la décision de pratiquer le travail d'herboriste repose-t-elle? D'après les témoignages recueillis, elle semble s'appuyer fortement sur les notions de tradition et d'attachement culturels.

8.1.2.2 Par tradition et par imitation : l'aspect culturel de la décision de migrer

De toute évidence, dans la pensée de celui qui est aujourd'hui herboriste, du fait qu'il a appris ce travail de ses parents – lesquels l'avaient aussi appris auparavant des leurs –, sa décision d'être herboriste relève en partie des sphères culturelle et identitaire. D'ailleurs, qu'ils aient pratiqué ou non le travail d'herboriste, les membres de la communauté rencontrés ont tous affirmé haut et fort que le savoir des plantes médicinales et le travail d'herboriste constituent des spécificités culturelles et historiques qui leur sont propres. Parallèlement, plusieurs herboristes interviewés nous ont confié qu'ils éprouaient une certaine réticence à abandonner ce travail, surtout si c'est pour le remplacer par une activité au potentiel de revenus similaire. Puisqu'il permet d'amasser des revenus manifestement supérieurs, seul le travail salarié dans la partie orientale du pays pourrait les amener, selon eux, à y renoncer définitivement.

Dans la communauté, ce sentiment à l'égard du travail d'herboriste n'est cependant pas unanime. Comme en témoigne la figure 11 (chapitre 7), un nombre important d'individus âgés de 35 ans et plus ne pratiquent pas le travail d'herboriste ambulante; ils lui préfèrent d'autres activités à l'échelle locale. Et de ces individus, plusieurs ont affirmé avoir déjà pratiqué ce travail; ils ont simplement décidé d'y renoncer, du moins pour l'instant. Par contre, sans exception, ceux-ci continuent de représenter l'herboristerie comme étant un symbole culturel et identitaire fort de la communauté. À la question « est-ce que le travail d'herboriste est en disparition? », Wang Bo – un homme de 48 ans qui n'est pas herboriste – a répondu sans hésiter : « bien sûr que non, c'est une de nos coutumes (*fengsu xiguan*) les plus importantes. [...] C'est notre culture ». Entre autres, un tel témoignage fait état de l'inadéquation qui est présente autant soit peu entre les sentiments identitaires et les pratiques culturelles dans toute communauté.

Dans une autre perspective de la sphère culturelle, il apparaît ici utile de s'interroger si la décision d'être un travailleur migrant (c.-à-d. herboriste ou travailleur salarié) s'inscrit dans ce que d'autres auteurs ont appelé la « culture de la migration » (Cohen 2004; Massey et coll. 1998; Ali 2007). Par « culture de la migration », nous entendons un ensemble cohérent et étendu d'idées, de pratiques et d'objets qui favorisent la célébration de la migration et des migrants; il peut s'agir de mythes, de symboles, de croyances, de valeurs, de connaissances, d'objets matériels et de moyens de communication comme les médias et l'éducation (Ali 2007 : 39). En d'autres mots, selon Ali, le terme « culture de la migration » exprime globalement l'idée que la migration est un comportement socialement acquis : « *people learn to migrate, and they learn to desire to migrate* » (2007 : 39).

Intégrée dans notre approche théorique de la réalité sociale – laquelle postule, rappelons-le, que la réalité sociale est une (re)construction individuelle issue de l'intentionnalité et de la mise en relation signifiée de l'individu au monde (et avec l'altérité) –, la « culture de la migration » nous apparaît, de surcroît, comme une construction sociale flexible, instable, plurielle et de cohérence fragile. Aussi, puisque nous soutenons que la réalité sociale (et culturelle) se construit toujours dans le rapport signifié que l'individu entretient avec l'altérité, la « culture de la migration » peut seulement prendre forme, à notre avis, dans un contexte (p. ex. une communauté) où l'acte migratoire est très répandu.

Comme nous l'avons mentionné précédemment, la décision de migrer de l'herboriste relève assurément de la tradition et de la culture. En décidant d'être herboriste, plusieurs individus cherchent, en effet, à reproduire une pratique perçue comme traditionnelle et ancestrale. De plus, le travail de l'herboriste ambulante apparaît aujourd'hui soutenu par de nombreux discours, croyances, connaissances et symboles. Ceux-ci ont notamment trait à l'importance thérapeutique et économique que cette activité (et son savoir) a occupée historiquement dans la communauté, une importance qu'elle détient encore dans une certaine mesure de nos jours. Par contre, selon nous, cette activité ne semble pas être enracinée aujourd'hui dans une « culture de la migration », puisqu'elle n'est pas généralisée et qu'elle est, par surcroît, en décroissance. Un discours l'associant à une activité pratiquée « par défaut » – c'est-à-dire seulement par ceux qui ne parviennent pas à trouver un travail salarié – est même de plus en

plus formulé. Inversement, du fait qu'elle constituait l'une des seules activités non agricoles pratiquées avant les années 2000, elle semble avoir déjà été inscrite, dans un passé récent, au sein d'une logique sociale s'apparentant à notre définition de la « culture de la migration ».

Quant au travail salarié dans la partie orientale du pays, il montre aujourd'hui cinq fondements culturels évidents. Premièrement, il est pratiqué à grande échelle auprès d'un groupe d'âge particulier. Deuxièmement, il repose sur des réseaux sociaux très actifs qui s'étendent tout au long du parcours migratoire. Troisièmement, de nombreuses pratiques au sein de la communauté ont été récemment créées ou modifiées dans le but précis de le promouvoir. On n'a qu'à penser au rôle grandissant des non-migrants dans l'encadrement des enfants des migrants et dans les activités agricoles. Un autre exemple est la forte augmentation du montant de la dot, lequel est maintenant relatif au salaire des travailleurs migrants salariés. Quatrièmement, plusieurs discours dépeignent ce travail comme une activité « normale » et « nécessaire » pour tout jeune adulte. Par exemple, cette pratique est représentée comme étant essentielle afin d'assurer la prospérité, la reconnaissance sociale et la sécurité économique des jeunes ménages.

Enfin, le travail salarié apparaît ancré dans une logique culturelle, car le choix de le pratiquer s'inscrit le plus souvent à la fois dans un désir d'identification (c.-à-d. de faire comme les autres) et une volonté avouée d'imiter la situation économique d'autrui. À ce sujet, les témoignages recueillis sont révélateurs. La plupart des jeunes migrants rencontrés ont affirmé que leur choix de devenir migrant avait été initialement animé par le désir de reproduire le succès économique que d'autres familles de la communauté avaient récemment connu grâce à la migration.

Or, malgré ces signes exprimant l'aspect culturel de la décision d'être travailleur migrant salarié, nous croyons qu'à l'heure actuelle, une telle activité économique ne s'inscrit pas pleinement dans une « culture de la migration ». Trois principales raisons soutiennent notre argumentation : (1) la relative nouveauté de cette activité (c.-à-d. le tournant des années 2000); (2) la fragilité des réseaux migratoires qui la supportent; et (3) la forte influence qu'exerce sur elle le contexte économique chinois (et mondial). Lors de la crise économique

de 2008-2009, cette influence et cette fragilité ont d'ailleurs fait surface de manière manifeste. En seulement quelques mois, la plupart des migrants étaient retournés dans le *lieu-ici* communautaire; du même souffle, les réseaux migratoires se sont effrités. Soudainement, le travail salarié n'était plus perçu dans la communauté comme une activité économique « normale » des jeunes adultes.

Ce travail a seulement retrouvé son importance quelques mois plus tard, lorsque la situation économique s'est rétablie. À la lumière de cet exemple, s'il fait partie aujourd'hui de la décision de migrer de plusieurs travailleurs migrants salariés, l'aspect culturel ne semble pas prévaloir contre l'aspect économique. Dans cette condition, nous préférons employer l'expression « pratique migratoire à résonance culturelle » pour qualifier la mobilité de travail des jeunes adultes de la communauté vers l'Est du pays. Cette expression nous apparaît moins rigide et moins centrée sur l'aspect strictement culturel.

De ce bref portrait des fondements culturels des décisions d'être herboriste ambulancier et d'être travailleur migrant salarié jaillit un questionnement. Si lorsqu'ils sont appréhendés de manière séparée, le travail d'herboriste et le travail salarié ne suivent pas pleinement une situation de culture migratoire, quand est-il de la mobilité de travail dans son ensemble? À la lumière de ce qui précède, force est de constater que depuis plusieurs générations la mobilité de travail, sous n'importe quelle forme, constitue un choix occupationnel de prédilection pour les membres de la communauté des Six-villages. Et à plus d'un égard, une telle situation se veut particulière en Chine rurale, où peu de communautés possèdent une aussi forte et longue tradition de migration économique temporaire.

Mais plus fondamentalement, au cours du dernier siècle, bien qu'ils eussent connu plusieurs transformations autant en contenu qu'en intensité, plusieurs idées, pratiques et discours semblent avoir favorisé de manière presque continue l'acte de sortir temporairement du *lieu-ici* dans le but d'exercer une activité économique. D'ailleurs, l'idée de « normalité » est généralement présente en filigrane au sein des discours concernant la mobilité de travail. Cette idée transparaît notamment au travers de la pensée de Wang Tong.

« C'est certain, j'aimerais parfois rester ici, et ne pas partir travailler à l'extérieur. C'est difficile dans les usines, nous travaillons de nombreuses

heures. Mais c'est comme ça. [...] Ici, c'est un lieu qui a toujours été pauvre et sous-développé, et ce le sera toujours. Pour gagner de l'argent et améliorer nos conditions de vie, il faut sortir d'ici. C'est normal. Mes parents le faisaient avant moi, et mes enfants le feront certainement dans le futur. [...] Depuis que je suis enfant, je sais qu'il faut sortir d'ici pour amasser de l'argent. C'est comme ça que ça s'est toujours fait dans notre communauté » (village de Dazhai, juin 2007).

Présente dans la plupart des témoignages recueillis, cette idée de normalité dont parle Wang Tong donne lieu de croire qu'il y a bel et bien une « culture de la mobilité de travail » dans la communauté des Six-villages, ou du moins une forte intégration de cette forme de mobilité dans le processus (individuel) de (re)construction de la réalité sociale (et culturelle) de cette communauté. Un tel énoncé corrobore partiellement une des hypothèses centrales de la présente recherche, à savoir que le phénomène de la mobilité de travail *est influencé par et influence de manière considérable* la (re)construction des rapports sociaux au sein de cette communauté.

8.1.2.3 Pour la famille : l'aspect collectif de la décision de migrer

Comme nous l'avons évoqué en filigrane dans les pages précédentes, bien que la décision de migrer appartienne toujours dans l'absolu au migrant, les motifs économiques et culturels de cette décision transcendent souvent la sphère individuelle. À quelques exceptions près, pour celui qui décide de migrer, la prise en compte des autres membres de sa famille apparaît centrale ou du moins complémentaire. Dans l'étude économique de la migration, cette prise en compte de la famille dans la décision de migrer a souvent été interprétée comme un signe de subordination du migrant à l'égard des logiques familiales. Dans cette interprétation, la décision de migrer ne relève donc pas d'un choix individuel, mais d'une « stratégie familiale » (Taylor 1986; Stark 1991).

En revanche, dans le cas de la communauté étudiée, une telle prise en compte de la famille par le migrant prend généralement la forme d'une stratégie familiale dont celui-ci est l'acteur central, et où s'entremêlent les sphères économique et sociale (et culturelle). Autrement dit, le migrant ne décide pas de se déplacer seulement pour des raisons économiques et culturelles qui le concernent sur le plan individuel. Cette décision relève également des désirs de suivre la tradition et d'amasser de l'argent dans le but de s'aligner

sur sa situation familiale, ses logiques et ses besoins. À la lumière des témoignages recueillis, trois grands motifs « familiaux » sous-tendent potentiellement la décision de migrer des membres de la communauté des Six-villages.

Le premier motif invoqué par les migrants est celui de vouloir respecter l'organisation et les logiques socioéconomiques de leur ménage et de leur lignage. Auprès des travailleurs migrants salariés, ce motif repose essentiellement sur la notion de partage des tâches. Sans exception, ils expliquent leur choix occupationnel en affirmant que le travail salarié en milieu urbain leur incombe. Selon eux, ils sont les seuls à pouvoir effectuer ce travail qu'ils jugent « essentiel » à l'économie familiale. Quant aux tâches de nourrir et de faire paître les animaux de la ferme, celle de cultiver la terre, et celle de s'occuper des enfants, elles appartiendraient habituellement, selon eux, aux « générations antérieures ».

La décision d'être herboriste ambulancier apparaît moins déterminée par la notion de partage des tâches. Contrairement aux travailleurs salariés, les herboristes ne se représentent pas comme étant les membres de leur famille se devant d'occuper ce travail. Par contre, dans la pratique de leur travail, ils tiennent souvent en compte les activités et les déplacements de leurs proches. Ainsi, ils effectuent leurs migrations hors des périodes de labour et de récolte afin de participer aux travaux agricoles. Aussi, ils choisissent autant que faire se peut le moment de leur départ lorsque d'autres membres de leur lignage se trouvent au village. Ceux-ci peuvent alors s'occuper de leurs enfants.

Le deuxième motif familial d'être migrant – surtout d'être travailleur salarié – a trait au désir d'assurer la prospérité économique de la famille. Comme on le verra plus en détail dans le chapitre 9, le travail salarié en milieu urbain permet d'amasser des revenus sans commune mesure dans la communauté; et cette ampleur est connue de tous. Mais encore plus fondamentalement, dans la pensée du migrant, le lien entre son travail et la prospérité familiale s'établit puisque l'argent qu'il gagne est ultimement mis en commun à l'échelle du ménage. C'est donc dire que lorsqu'il prend la décision de migrer et qu'il invoque le motif économique, celui-ci a de surcroît à l'esprit le désir d'enrichir son ménage.

Le troisième motif familial de la décision de migrer touche également aux notions de

prospérité et de bien-être de la famille. Il s'agit de la volonté d'acquérir la somme d'argent nécessaire pour réaliser un ou plusieurs grands « projets » à l'échelle du ménage, et plus rarement à l'échelle du lignage. Parmi ces projets, les plus fréquemment cités sont certainement la construction d'une maison, l'entrée à l'école secondaire de deuxième cycle d'un jeune de la famille et la dot d'un jeune adulte. Le premier requiert une somme de 10 000 à 20 000 yuans, le second d'environ 4000 yuans par année, et le troisième de 7000 à 12 000 yuans. Ces projets revêtent une importance telle que plusieurs travailleurs les identifient comme la cause première de leur migration. Certains ont besoin de l'essentiel des revenus amassés pendant quelques années pour concrétiser un de ces projets.

Si un grand nombre d'études ont montré que, devant l'importance de ces projets familiaux, le jeune migrant non marié est généralement dépossédé de son pouvoir de décision (voir Davin 2005), la situation semble néanmoins plus nuancée dans la communauté des Six-villages. Certes, plusieurs jeunes migrants rencontrés (surtout les hommes de 20 ans et plus) ont affirmé ressentir une certaine pression de leur famille à l'égard de leur pratique migratoire. Et comme dans toute communauté, cette pression peut provoquer de vifs débats entre le jeune qui ne veut pas migrer et les autres membres de sa famille. À titre d'exemple, lors de notre premier séjour de terrain, nous avons assisté à une discussion animée entre Li Yin et sa fille de 19 ans (Wang Ling) au sujet du départ de cette dernière vers Shenzhen. Celle-ci ne voulait pas migrer parce qu'elle souhaitait entamer l'école secondaire de deuxième cycle. À l'inverse, sa mère insistait pour qu'elle parte afin d'amasser de l'argent pour la dot de son frère. Elle a finalement décidé de partir, invoquant la notion de sacrifice pour sa famille.

Or, à la lumière de nos nombreux entretiens, ce type d'opposition semble très rare. Bien entendu, puisque nous n'avons pas partagé le quotidien des autres familles de la communauté, il est virtuellement impossible d'affirmer avec certitude l'inexistence de rapports antagoniques à l'égard des migrations. De même, au cours de nos entretiens, il est fort possible que les participants aient omis de parler des sujets de discorde au sein de leur famille, un phénomène souvent présent dans les enquêtes sociales. Mais quoi qu'il en soit, nous croyons fermement que la décision des jeunes de migrer a généralement été prise en pleine conscience par ces derniers. Autrement dit, la migration de ceux-ci ne semble pas être

une activité forcée. Une telle affirmation repose sur deux principales observations.

D'une part, à maintes reprises lors des entretiens, les jeunes migrants ont réitéré leur fierté d'exercer une activité centrale à l'économie de leur famille, et surtout à sa prospérité. En ce sens, ils ont affiché dans la plupart des cas une volonté certaine et affirmée de continuer à travailler en milieu urbain. Des phrases comme « c'est à moi maintenant de prendre soin de ma famille » ou « ma famille a besoin de moi » ont souvent été prononcées lors des entretiens. D'autre part, comme en témoignent les données de notre échantillon (chapitre 7), le choix de migrer vers les grandes villes orientales du pays n'est pas systématique auprès des jeunes de la communauté, et en particulier auprès de ceux qui ont moins de 20 ans (cette question de la décision de migrer des jeunes adultes est traitée plus en détail dans la section 10.2.1).

Bien que le choix de rester au village soit peu fréquent, le fait qu'il existe témoigne d'une certaine liberté individuelle à l'égard de la décision de migrer. D'ailleurs, Wang Ling, la jeune fille qui a dû se résigner à migrer au lieu de poursuivre ses études, est maintenant retournée dans le *lieu-ici* communautaire. Après un an et demi de travail dans la ville de Shenzhen, elle a recommencé l'école; elle nous a confié avoir renoncé pour l'instant au travail ouvrier. Un tel exemple fait état de la tension pouvant exister dans la décision de migrer entre les volontés individuelle et collective, mais surtout, il montre la pluralité des formes de compromis qui en résultent.

8.1.2.4 Pour l'expérience migratoire

Même si la décision de migrer se veut principalement attribuée à des motifs économiques, culturels et familiaux, d'autres raisons, notamment de nature personnelle, apparaissent parfois au sein des discours. Parmi ces raisons figure le désir d'expérimenter la vie « urbaine » et « moderne » des grandes villes orientales du pays. Ce désir a notamment fait surface lors d'un entretien avec Yang Meiji, une jeune femme de 19 ans du village de Xinkai-xinzhai.

Après avoir effectué un premier séjour d'un an à Shenzhen, Yang Meiji est retournée dans le

lieu-ici communautaire afin de donner naissance à son premier enfant. C'est à ce moment que nous l'avons rencontrée. D'entrée de jeu, elle nous a fait part de son désir profond de repartir rapidement vers les grandes villes orientales du pays. Certes, à l'instar de la plupart des jeunes migrants, elle a aussi mis en évidence la difficulté du travail en usine. Entre autres, lors de sa première expérience migratoire, les nombreuses heures de travail, parfois jusqu'à dix-huit en une seule journée, lui étaient apparues souvent insoutenables. Toutefois, elle a affirmé avoir adoré cette première expérience, et surtout la vie urbaine qu'elle a découverte pour la première fois. À maintes reprises lors de l'entretien, elle est même revenue avec nostalgie sur les nombreux centres d'achats, restaurants et marchés de la ville de Baoan (Shenzhen). Sans hésitation, elle nous a confié préférer le mode de vie dans les villes à celui dans le *lieu-ici* communautaire qu'elle a qualifié de « rétrograde » et de « sous-développé ».

À son désir de (re)vivre la vie urbaine s'ajoute un autre motif hautement personnel de migration : sa volonté de « fuir » sa situation familiale. Ayant épousé le dernier fils d'une famille, elle fait aujourd'hui corollairement partie d'un ménage incluant ses beaux-parents; et elle cohabite avec ceux-ci. Au dire de celle-ci, cette situation est déplorable, voire intolérable. Pour y remédier, elle souhaite construire une maison pour sa cellule familiale; et pour faire cela, elle a besoin de plus d'argent. C'est donc dans ce contexte animé d'un désir d'améliorer sa vie qu'elle planifie retourner rapidement à Shenzhen, dès lors qu'elle aura fini d'allaiter son enfant.

« Il est vrai que plusieurs femmes restent ici un peu plus longtemps avec leur nouveau-né. Elles restent un an et demi, et parfois deux ans. Mais la plupart d'entre elles repartent. Moi, je veux partir afin d'amasser rapidement de l'argent pour construire une maison. [...] Bien sûr, j'aimerais amener notre enfant avec nous, mais ce n'est pas possible. Là-bas, ce n'est pas un endroit pour les enfants. [...] Un de mes rêves serait certainement d'installer définitivement ma famille dans une ville. Mais ce n'est pas possible pour nous. Peut-être dans une prochaine vie » (Yang Meiji, village de Xinkai-xinzhai, mai 2008).

À l'échelle de la communauté, le témoignage de Yang Meiji fait cependant figure d'exception. Parmi les dizaines de travailleurs migrants rencontrés, elle est la seule à dépeindre de manière aussi positive l'expérience migratoire et la vie urbaine, et de manière aussi négative le *lieu-ici* communautaire. Très peu de migrants invoquent même le désir de

vivre en ville comme motif de leur migration. Au contraire, la plupart d'entre eux perçoivent la migration de travail comme un « mal nécessaire » qui les éloigne de leur famille et qui nécessite la réalisation d'un travail pénible et assujettissant. Sans pour autant sombrer dans un discours hautement polarisé, ces derniers tracent manifestement un portrait négatif de la vie urbaine, et un portrait positif de la vie dans le *lieu-ici* communautaire. Et dans ce schéma, le *lieu-ici* est représenté comme un lieu de repli, de repos et de famille. C'est aussi le lieu où se réalisent les principales étapes du cycle de vie des familles (p. ex. la construction des nouvelles maisons, les mariages, les naissances et les funérailles). De tous les lieux que les membres de la communauté construisent et signifient, il est sans contredit le plus empreint des sentiments de *familier* et de sécurité. Dans ces conditions, à la différence du discours de Yang Meiji, le mode de vie et le travail en milieu urbain se présentent généralement dans les discours comme des éléments qui favorisent la décision de ne pas migrer ou de retarder l'acte migratoire.

8.1.2.5 Quelques raisons de ne pas être travailleur migrant salarié

Si le choix de ne pas être herboriste ambulante relève fondamentalement d'un désir de pratiquer une autre activité économique (souvent plus rentable), celui de ne pas être travailleur migrant salarié – surtout pour un jeune adulte – repose sur des motifs assurément non économiques. En 2007, au sein de notre échantillon, 23 (27 %) des 84 individus âgés de 16 à 34 ans n'avaient pas travaillé hors du lieu névralgique de la communauté. Parmi ceux-ci, 17 (74 %) étaient des femmes. Et afin d'expliquer cette décision, cinq principaux motifs de nature « non économique » ont été invoqués lors des entretiens.

Premièrement, six jeunes femmes ont expliqué leur décision de ne pas migrer par le simple fait qu'elles ont donné naissance à un enfant au cours de l'année. Selon elles, il est tout simplement inconcevable d'accoucher et d'allaiter un enfant sur le lieu de migration. Si elles jugent ce lieu hostile et crasseux, elles considèrent aussi l'aide des femmes plus âgées de leur lignage comme essentielle, et a fortiori lors de l'accouchement. Partant de ce fait, il va donc de soi qu'il y a dans la communauté une proportion plus élevée de jeunes femmes ne pratiquant pas la migration au cours d'une année donnée. Par contre, pour la plupart de ces jeunes femmes, la décision de rester au village ne se veut pas permanente. Elle se limite

à la période qui s'étale des quelques mois précédant l'accouchement jusqu'au moment où l'enfant aura au moins un an (parfois deux ans). D'ailleurs, quatre des six femmes de notre échantillon ayant accouché au cours de l'année avaient déjà travaillé en milieu urbain, et elles planifiaient toutes (re)partir en migration l'année suivante.

Le deuxième motif de la décision de ne pas migrer concerne également, du moins en partie, le rapport des femmes aux enfants. Il est d'abord important de mentionner qu'en règle générale, à l'intérieur de chaque lignage, quelques femmes adultes (deux ou trois) décident de se consacrer prioritairement à la garde des enfants des migrants et, si nécessaire, aux soins des personnes âgées et malades. Si la plupart de ces femmes ont 35 ans ou plus, en raison de la structure jeune de la population de la communauté, quelques-unes sont âgées de moins de 35 ans (généralement autour de 30 ans). Notre échantillon compte sept de ces femmes. Certes, celles-ci décident de rester au village dans le but conscient de combler un besoin familial. Toutefois, le fait que ce sont elles qui décident de rester – et non d'autres femmes (ou hommes) de leur lignage – repose en amont, du moins à quelques exceptions près, sur un autre motif : leur perception hautement négative de l'expérience migratoire et du milieu urbain. Une telle perception constitue le troisième motif principal de la décision de ne pas migrer de certains jeunes de la communauté, qu'ils soient hommes ou femmes.

Ainsi, ces sept femmes de notre échantillon expriment dans leur discours une vision très négative de l'expérience migratoire. Elles la perçoivent comme étant ardue, stressante, éprouvante et, à plus d'un égard, menaçante pour leur sécurité et leur santé. Mais surtout, ce qui les distingue des autres jeunes adultes de la communauté, c'est qu'elles considèrent la migration de travail (c.-à-d. le travail et le milieu urbain) comme étant trop difficile pour elles. Dans leurs propres mots, elles préfèrent « laisser » cette activité aux autres membres du lignage qu'elles qualifient de « plus courageux » et de « plus aventureux ». Deux d'entre elles avaient d'ailleurs déjà effectué un bref séjour migratoire qui s'était mal terminé. L'une n'avait pas reçu la totalité de son salaire alors que l'autre était tombée malade.

Dans le même ordre d'idées, cinq des six jeunes hommes de notre échantillon n'ayant pas travaillé en milieu urbain en 2007 expliquent leur décision en invoquant les caractères dangereux et difficile de la migration de travail. Ils appuient essentiellement leur discours

sur leur propre expérience de migration au cours de laquelle ils auraient notamment vécu la duperie, la maladie, l'assujettissement et l'épuisement. Parmi ceux-ci, seulement deux ont affirmé vouloir revivre la migration.

La quatrième raison de ne pas migrer a été invoquée seulement par deux adultes rencontrés, un couple du village de Dazhai âgé d'une trentaine d'années. Il s'agit de ne pas migrer dans le but de s'occuper d'un parent malade. Puisque la mère du jeune homme du couple nécessite des soins quotidiens, ceux-ci ont corollairement décidé de ne pas exercer un travail les éloignant longuement de leur village. Ainsi, Li Tao (le jeune homme du couple) avait d'abord exercé, à l'instar de plusieurs membres de la communauté, le travail d'herboriste ambulante. Or, depuis maintenant quelques années, il exerce une activité qui se veut à la fois originale dans la communauté et plus rentable que le travail d'herboriste : l'élevage et la vente d'oiseaux « exotiques ». Quelques fois par année, il quitte ainsi le *lieu-ici* communautaire pour vendre ses oiseaux, essentiellement dans la ville de Bijie. Il parvient parfois à vendre un seul oiseau pour plus de 1000 yuans.

Enfin, le cinquième motif de la décision de ne pas migrer des jeunes tient à leur volonté de poursuivre leurs études au deuxième cycle du secondaire. Car la poursuite de telles études se traduit inévitablement par la renonciation « transitoire » au travail urbain. Si aucune personne de notre échantillon n'a invoqué cette raison pour l'année 2007 (et une seule pour l'année 2008), elle a néanmoins été exposée par quelques jeunes adultes lors de nos rencontres informelles. Mais quoi qu'il en soit, à la lumière des données recueillies au sujet de l'éducation (voir les figures 7 et 8 [chapitre 7]), force est de constater que la plupart des jeunes qui sont confrontés au choix entre l'éducation et le travail urbain optent pour ce dernier. Entre autres choses, comme nous l'avons dit plus haut, ces jeunes (et leur famille) sont rebutés par les frais de scolarité très élevés (plus de 2000 yuans par année).

La présente section a porté sur les principaux motifs sous-tendant les décisions d'être (ou non) herboriste ambulante et travailleur migrant salarié. Si les motifs économiques, familiaux et culturels semblent être prédominants dans le choix d'exercer ou non un travail hors du *lieu-ici* communautaire, le facteur de l'âge apparaît cependant déterminant dans le choix du type de travail effectué. Basés sur leur représentation des marchés de l'emploi en Chine, les

jeunes optent presque tous pour le travail salarié alors que les plus vieux pratiquent en grand nombre le travail d'herboriste. Quant aux raisons de ne pas être travailleur migrant salarié, bien qu'elles soient variées et essentiellement de nature personnelle, elles tiennent souvent de la perception très négative de l'expérience migratoire.

Du reste, cette section a mis en relief le fait que ces deux formes de travail sont systématiquement choisies par ceux qui désirent pratiquer une activité économique hors du lieu névralgique de la communauté. Mais au-delà de cet acte décisionnel, dans la pensée de ceux qui les choisissent et les exercent, comment le travail d'herboriste et celui de salarié sont-ils représentés? Quelles sont leurs caractéristiques? Dans quelles conditions se réalisent-ils? Et surtout, pourquoi constituent-ils les deux seules options de travail en milieu urbain qui s'offrent aujourd'hui aux membres de la communauté des Six-villages? Ces questionnements sont abordés dans la prochaine section.

8.2 Le travail : origines, caractéristiques et conditions

Dans le but d'obtenir des revenus supplémentaires, les membres de la communauté des Six-villages choisissent aujourd'hui parmi trois formes principales de travail non agricole : le travail salarié local, le travail salarié dans la partie orientale du pays et le travail d'herboriste ambulante. Si le travail salarié local est, compte tenu de sa « géographie », une option « allant de soi », quand est-il des deux autres types de travail? Quelles sont leurs origines et comment sont-ils devenus des pratiques aussi populaires auprès des membres de la communauté? La présente section a pour but, d'une part, de brosser un bref portrait des conditions et des activités qui caractérisent les deux grandes formes de mobilité de travail pratiquées aujourd'hui par les membres de la communauté des Six-villages. D'autre part, il a pour objectif de mettre en contexte leur genèse, leur éclosion, leur développement et leur diffusion.

8.2.1 L'herboriste ambulante : du savoir à la commercialisation

8.2.1.1 Contexte et origines

Si le savoir des plantes médicinales est sans conteste au centre des traditions thérapeutiques ancestrales de la plupart des populations chinoises – qu'elles soient Han ou non Han – et assurément de celles des différents groupes Miao (Profazio 2006; Bao et Ran 1999), force est de constater qu'il n'est pas aujourd'hui le seul savoir curatif en Chine. Présente depuis plusieurs siècles et en croissance constante depuis l'arrivée du gouvernement communiste en 1949, la médecine occidentale (ou moderne) occupe dorénavant une place importante dans le paysage médical chinois, et ce, même dans les régions les plus reculées. Cette « nouvelle » médecine ne s'est cependant pas totalement substituée à l'ancienne. La structure médicale chinoise contemporaine se décline officiellement en deux systèmes : le système traditionnel chinois (*zhongyi*) et le système moderne ou occidental (*xiyi*). À quelques exceptions près, les hôpitaux, les lieux d'enseignement et les différentes pharmacies du pays intègrent ces deux systèmes. Dans cette structure, l'objectif est la complémentarité, notamment sur le plan thérapeutique. Les observations récentes suggèrent néanmoins que la place occupée par la médecine moderne est de plus en plus dominante, surtout dans le traitement des maladies jugées très graves et nécessitant l'hospitalisation. En outre, cette dominance apparaît dans les cursus des facultés de médecine et dans les discours populaires (Leung et Wong 2001).

Or, malgré cette dominance des pratiques médicales modernes dans le traitement des maladies « graves », la médecine traditionnelle demeure très utilisée aujourd'hui – souvent sur une base quotidienne – afin de prévenir et de guérir un grand nombre de maladies et troubles de la santé jugés banals ou « de gravité moins importante ». Mais aussi, en raison du fait que les frais d'hospitalisation sont très élevés, les pratiques médicales traditionnelles¹⁸⁵ – généralement moins coûteuses et plus accessibles – constituent des choix

¹⁸⁵ Basée sur les notions fondamentales de la circulation de l'énergie interne (*qi*), de l'équilibre de la dualité existentielle de tout phénomène, être et objet (*yin* et *yang*), et de l'équilibre des cinq éléments (*wuxing*), la médecine traditionnelle chinoise – qui est de tradition plurimillénaire – comprend sept principales modalités thérapeutiques. Il s'agit de l'acupuncture, du massage, de la diététique, de la gymnastique chinoise (*qigong*), de la consommation de plantes médicinales (la phytothérapie), de la moxibustion et du traitement par « ventouse chinoise » (*baguan*).

thérapeutiques de prédilection de la frange la plus pauvre de la population chinoise. L'ascension fulgurante de l'industrie de la médecine traditionnelle chinoise depuis les années 1980, dont les ventes de produits médicinales¹⁸⁶ se chiffraient à plus de 60 milliards de yuans en Chine au début des années 2000 (Kong et *coll.* 2004 : 1246), témoigne de la popularité réelle, récente et accrue de cette approche thérapeutique.

Dans cette mouvance du développement incontestable de l'« industrie » de la médecine traditionnelle chinoise – un développement qui fait notamment état de la persistance des logiques thérapeutiques traditionnelles –, une autre industrie de médecines « traditionnelles » dont les fondements théoriques et pratiques sont à la fois différents et connexes à ceux de la médecine chinoise a également connu une forte ascension depuis les années 1980. Il s'agit de l'industrie des médecines traditionnelles des nationalités minoritaires chinoises (*minzu yiyao*). Parmi ces médecines traditionnelles à caractère ethnique, celle rattachée à la nationalité « Miao » (au sens générique) a certainement été l'une des plus instrumentalisées par l'industrie pharmaceutique (et phytothérapique) chinoise. Un grand nombre de compagnies spécialisées dans la vente de produits thérapeutiques naturels et traditionnels offrent désormais une large gamme de produits finis (c.-à-d. des comprimés, des crèmes, des huiles et des sachets) portant le sceau de l'herboristerie Miao (*miaoyao*)¹⁸⁷. Aussi, au sein de l'imaginaire chinois contemporain, la nationalité Miao se présente sans conteste comme une population détenant un savoir des plantes médicinales de haut niveau et très efficace. Une telle représentation a été exprimée dans les discours de la plupart des individus Han rencontrés autant dans la province du Guizhou que dans plusieurs grandes villes chinoises (p. ex. Chongqing, Shanghai et Guangzhou).

Il va sans dire que cette bonne réputation de l'herboristerie Miao – que l'industrie phytothérapique a su exploiter – n'est pas récente. À travers l'histoire chinoise, et particulièrement depuis l'époque Qing, les écrits de nombreux chercheurs, fonctionnaires et

¹⁸⁶ Les produits thérapeutiques de la médecine chinoise sont principalement à base de plantes. Ils intègrent cependant parfois des substances minérales et animales. Ils sont vendus de trois différentes façons : (1) sous forme de préparations (assortiments d'herbes) ; (2) à l'état naturel (généralement séchés et/ou coupés); sous forme de produits finis comme des crèmes, des comprimés et des huiles.

¹⁸⁷ On parle ici de dizaines voire de centaines de compagnies chinoises enregistrées. Parmi les plus importantes, notons la *guizhou shengdu yaoye youxian gongsi* (贵州圣都药业有限公司) et la *guizhou miaozu miaofang youxian gongsi* (贵州苗族苗方有限公司).

explorateurs avaient déjà mis en relief la qualité du savoir des plantes médicinales des « populations Miao » (*miaomin*). Par exemple, au XIX^e siècle, dans sa célèbre classification botanique illustrée (*zhiwu mingshi tukao*), Wu Qijun (1848)¹⁸⁸ a consacré une section à la description des principales plantes médicinales utilisées par les Miao. Il y a notamment exposé leur localisation et leurs propriétés thérapeutiques particulières. Aussi, comme le souligne Li (2002 : 119-120), les monographies locales du Guizhou (*Guizhou tongzhi*) et les annales du district de Maguan (*Maguan xianzhi*) de la fin du XIX^e siècle mentionnent les avancées et l'efficacité de l'herboristerie Miao. Ces écrits relatent que les Miao possèdent des remèdes d'une efficacité inégalée dans le traitement, entre autres, des tendinites, des coupures profondes, des infections de venin de serpent et des empoisonnements alimentaires.

Outre la bonne réputation du savoir *herboristique* (ou *herboriste*) des Miao, sa commercialisation ne constitue pas un phénomène nouveau, du moins aux échelles locale et régionale. Décrivant la situation du Sud du Yunnan, les annales du district de Maguan de la fin du XIX^e siècle mentionnent explicitement l'existence de plusieurs herboristes ambulants ou « médecins populaires » Miao (c.-à-d. Hmong) sillonnant les sentiers régionaux dans le but d'examiner des patients et de vendre ou de troquer des plantes médicinales. De même, Li (2002) affirme que plusieurs membres importants du gouvernement de Beiyang (1913-1928)¹⁸⁹ consultaient fréquemment des herboristes Miao pour traiter leurs problèmes de santé¹⁹⁰. Dans le même ordre d'idées, sans pour autant pouvoir en dater précisément les origines historiques, les plus âgés de la communauté des Six-villages affirment que le travail d'herboriste était assurément exercé par leurs grands-parents, leurs arrière-grands-parents, et possiblement leurs arrière-arrière-grands-parents.

Malgré le fait que l'herboristerie Miao est solidement inscrite dans la durée, sa popularité actuelle en Chine ne relève pas seulement, à notre avis, de l'histoire médicale (et

¹⁸⁸ Wu Q. (1848), *zhiwu mingshi tukao* [Classification botanique illustrée]; cité dans Li (2002 : 118).

¹⁸⁹ Installé à Beijing, le gouvernement de Beiyang réfère au pouvoir central officiel de la République de Chine entre 1913 et 1928. Représentant officiellement la Chine sur la scène internationale, ce gouvernement a été fondé et administré par les « seigneurs de guerre ». En plus d'avoir été extrêmement décentralisé et limité *de facto* aux territoires nordiques et centraux du pays, ce gouvernement a été marqué par de nombreuses guerres intestines entre ses différentes factions militaires. Il est finalement tombé en 1928, aux mains de l'Armée nationale révolutionnaire de Tchang Kai-Chek.

¹⁹⁰ Selon Li (2002 : 120), un herboriste Miao aurait même été dépêché jusqu'à Beijing pour prodiguer des soins au premier ministre Xiong Xiling.

thérapeutique) des populations concernées. À la lumière de nos entretiens avec les membres de la communauté des Six-villages et de nombreux Han – dont plusieurs consommateurs de préparations médicinales Miao –, cette popularité semble également découler de la sphère des représentations, et du fait ethnique en général. Comme nous l'avons mentionné dans le chapitre 6, à l'instar des autres nationalités minoritaires de la Chine du Sud-Ouest, les Miao sont indifféremment représentés dans les discours populaires, politiques, industriels et médiatiques comme étant pauvres, isolés des grands centres, montagnards, traditionnels et rétrogrades. Autrement dit, ils sont perçus comme des personnes « traditionnelles » et « rurales » qui entretiennent corollairement un rapport très étroit avec la nature, du moins en comparaison des Han qui sont représentés comme étant modernes, civilisés et urbains.

Or, ces idées de « tradition » et de « lien avec la nature » font également surface, aujourd'hui, dans l'acception courante du terme « médecine traditionnelle » en Chine. En effet, à la différence de la médecine moderne, cette médecine repose essentiellement sur les notions de continuité historique, d'authenticité et de « pureté naturelle ». Ainsi, sur la base de ces représentations des réalités ethnique et médicale, toutes les personnes interrogées ont affirmé que les Miao, de même que les autres peuples minoritaires du Sud-Ouest, maîtrisent encore aujourd'hui les savoirs et les techniques « authentiques » de la médecine dite traditionnelle, et de l'herboristerie en particulier. Et surtout, pour plusieurs, puisqu'elles sont peu touchées par la modernité, les nationalités minoritaires possédant une longue tradition d'herboristerie – particulièrement les Miao et les Tibétains (Janes 1999) – pratiqueraient aujourd'hui les médecines traditionnelles les plus « naturelles » et les plus « authentiques » du territoire chinois. D'autant plus que, dans l'imaginaire chinois, la médecine chinoise traditionnelle aurait perdu de manière « accidentelle » au cours du dernier siècle son authenticité et une partie de son efficacité¹⁹¹.

Le contexte historique, médical, commercial et discursif de l'herboristerie Miao en Chine que nous avons tracé dans les pages précédentes se veut évidemment très général. Il concerne seulement la situation globale de ce « savoir-faire » à l'échelle de la grande nationalité « Miao » de Chine. Or, compte tenu de la très grande diversité culturelle et ethnique de cette nationalité, est-ce qu'un tel contexte se révèle pertinent pour appréhender,

¹⁹¹ Entre autres, plusieurs « recettes secrètes » et « ancestrales » de la médecine traditionnelle chinoise auraient disparu ou été détruites lors de l'invasion japonaise et de la Révolution culturelle.

par exemple, la situation particulière de l'herboristerie de la communauté des Six-villages?

D'entrée de jeu, à l'instar de la situation décrite dans les textes historiques cités plus haut, les membres de la communauté situent les origines de leur savoir *herboristique* dans un passé lointain, c'est-à-dire avant l'arrivée de leurs ancêtres dans leur lieu névralgique d'aujourd'hui. Quant au début de la commercialisation de ce savoir (c.-à-d. les origines du travail d'herboriste ambulante), ils le retracent à une époque un peu plus récente; ils ne connaissent cependant ni le moment ni les raisons de son émergence. Mais à n'en point douter, selon eux, le travail d'herboriste ambulante a été pratiqué lors des périodes républicaine et maoïste. Les plus âgés de la communauté ont d'ailleurs affirmé qu'ils le pratiquaient au début de leur âge adulte (c.-à-d. dans les années 1940, 1950 et 1960).

En ce qui concerne la raison pour laquelle les ancêtres de la communauté ont choisi cette pratique, Wang Nong, un homme de 72 ans, a émis l'hypothèse que les plantes médicinales constituaient la seule véritable ressource commercialisable dont ils disposaient. Par ailleurs, les membres de la communauté ont confirmé être aujourd'hui pleinement conscients de la bonne réputation historique et contemporaine dont jouit leur herboristerie en Chine, et particulièrement auprès des Han des villes de l'espace régional. Comme on le verra dans la prochaine section, les différents circuits des herboristes incluent de nombreuses villes et, au dire de ceux-ci, les échanges commerciaux sont très fréquents; ils reviennent rarement au village sans avoir amassé des profits.

Un exemple probant de la popularité de l'herboristerie Miao dans les villes de l'espace régional est celui du transfert, au début des années 1980, d'un couple de la communauté (et leurs enfants) dans la ville de Dafang afin de tenir *une* herboristerie. Représentant un cas unique et très connu dans la communauté, ce ménage habite toujours cette ville et plusieurs de ses membres y exercent encore le travail d'herboriste. Selon Yang Liyue, la doyenne de ce ménage, c'est sans conteste l'attrait que l'herboristerie Miao suscitait et suscite encore chez les Han – un phénomène qu'elle avait d'abord réalisé lors de ses nombreux déplacements dans les années 1970 et 1980 – qui les a incités à s'installer et à demeurer toutes ces années à Dafang. Encore aujourd'hui, le commerce qu'elle tient à même son appartement est prospère : ses clients sont nombreux, et ils sont pour la plupart Han.

8.2.1.2 Savoir, activités et conditions

Plus qu'un simple vendeur de plantes médicinales, l'herboriste ambulant représente un véritable « expert » médical pour ses clients. Pouvant être autant une femme qu'un homme (10 des 22 herboristes de notre échantillon sont des femmes), il établit d'abord un diagnostic et/ou un pronostic; puis, il recommande des traitements curatifs et/ou préventifs à base évidemment de plantes, mais aussi, parfois, selon d'autres modalités (p. ex. le massage et la diététique). Cette correspondance entre herboristerie et médecine se reflète d'ailleurs manifestement dans le langage. Le terme Hmong *guk chuax*, littéralement spécialiste des plantes médicinales (c.-à-d. herboriste ou *yaoshi* en langue chinoise), est souvent utilisé comme synonyme à l'expression Hmong *guk kot maob*, littéralement le spécialiste qui traite la maladie (c.-à-d. docteur ou *yisheng* en langue chinoise).

Si plusieurs auteurs ont récemment proposé une synthèse des cadres théorique et pratique de la médecine Miao dans son ensemble (Bao et Ran 1999), une telle entreprise nous paraît cependant aventureuse. Étant donnée la diversité des langues et des processus historiques au sein même de la nationalité Miao, l'hypothèse d'une médecine unique semble invraisemblable. De même, à une différente échelle, l'hypothèse de l'existence d'une médecine « Hmong » (Li 2002) qui repose sur des fondements précis et « universels » paraît improbable. D'ailleurs, au sein même de la communauté des Six-villages, les approches diagnostique et thérapeutique ne sont pas systématiquement identiques d'un herboriste à l'autre. Certains herboristes se perçoivent comme de réels spécialistes ou connaisseurs de la « médecine Miao ». Selon eux, leur méthode diagnostique est « élaborée » et basée sur un savoir théorique approfondi qui se veut à la fois traditionnel et moderne. D'autres, en revanche, fondent l'essentiel de leur pratique sur la seule connaissance empirique des propriétés médicinales des quelques plantes qu'ils collectent.

À l'évidence, le fait que le savoir des herboristes s'inscrit dans la tradition orale explique en partie cette diversité. À l'heure actuelle, il n'existe toujours pas de traités ou de manuels concernant la médecine et l'herboristerie de la communauté; l'analphabétisme y est d'ailleurs encore très présent. Contrairement au savoir écrit, le savoir oral ne se base pas sur

une version standardisée, ou du moins sur l'idée de l'existence d'un standard qui est externe à la conscience individuelle. Partant de ce fait, le savoir oral donne donc une plus grande latitude à l'individu qui l'acquiert et qui le transmet, car celui-ci devient *de fait* son point d'ancrage dans le « ici-maintenant-toujours-dépassé »; il peut ainsi facilement le modifier soit consciemment, soit inconsciemment. C'est donc dire que dans la communauté des Six-villages, depuis vraisemblablement des centaines d'années, le savoir *herboristique* n'a jamais été singulier et statique.

De tradition, ce savoir est enseigné par les herboristes aux jeunes apprentis de leur famille. Il est transmis sur le terrain, lors de la cueillette de plantes et de l'examen de patients. L'apprentissage du travail d'herboriste s'effectue donc, en premier plan, dans le contexte familial. L'importance de la famille (c.-à-d. du lignage et du ménage) transparait également dans les discours portant sur les différentes catégories d'herboristes. Selon les personnes interrogées, les deux principaux critères de différenciation des herboristes sont le niveau de connaissance (ou d'aptitude) et le type de spécialité. Le premier critère a trait à la profondeur des connaissances théoriques et des expériences empiriques. Quant au second, il concerne les connaissances thérapeutiques liées spécifiquement à un type de problèmes de santé, comme les troubles de digestion, les coupures externes et les douleurs musculaires. Si ces deux critères de catégorisation concernent d'emblée l'échelle individuelle, il s'applique également à l'échelle familiale. À l'instar des herboristes, les différents lignages et ménages sont classifiés dans la communauté en fonction de leur spécialisation et de l'étendue de leur savoir médical (et *herboristique*). À titre d'exemple, l'herboristerie du lignage de Wang Tong – un lignage qui inclut le ménage d'herboristes habitant maintenant dans la ville de Dafang – jouit d'une excellente réputation. De fait, l'aide des herboristes de ce lignage est souvent sollicitée par les autres membres de la communauté aux prises avec des problèmes importants de santé.

L'assistance médicale portée par un individu de la communauté à un autre parvient parfois jusqu'aux lieux de migration des travailleurs migrants salariés. Le cas de Yang Bo, un jeune homme de 23 ans que nous avons croisé à son départ pour Shenzhen, illustre cette forme d'aide. Celui-ci apportait dans ses bagages des préparations de plantes médicinales concoctées par son père, un herboriste réputé, dans le but de soigner un cousin éloigné qui

souffrait de problèmes pulmonaires.

En dépit du fait que les herboristes de la communauté ne se réfèrent pas à des cadres théorique et pratique universels, quelques principes relatifs aux conceptions du corps, de la santé et de la maladie sont néanmoins généralement acceptés. En effet, la majorité des herboristes appuient leur approche médicale sur un petit nombre de notions fondamentales, lesquelles sont pour la plupart présentes dans la médecine traditionnelle chinoise. La notion de la circulation de l'énergie interne (*qi*), et celle de l'équilibre de la dualité existentielle de tout phénomène, être et objet – en langue chinoise *yin* (c.-à-d. l'idée de froid, de négatif et de féminin) et *yang* (c.-à-d. l'idée de chaud, de positif et de masculin) et en langue Hmong *yenb* et *yangx*¹⁹² – se profilent souvent en filigrane dans leur approche. Une autre notion qui leur est importante est celle de l'existence d'un organe central qui régule l'énergie. Il s'agit pour certains de l'estomac, et pour d'autres des reins. Suivant ces notions, à l'instar de la médecine chinoise, la cause de la maladie se présente généralement comme une perturbation de la circulation de l'énergie, laquelle a trait au déséquilibre entre les deux pôles de la dualité. Souvent localisé, ce déséquilibre peut être le résultat d'une cause soit interne, soit externe (p. ex. des aliments avariés et des bactéries).

Mais comme nous l'avons mentionné précédemment, encore plus que par leur cadre théorique, les herboristes se différencient par leurs approches diagnostique et thérapeutique. Si certains se contentent d'interroger leurs patients, d'autres basent leur diagnostic sur plusieurs techniques (p. ex. le toucher, l'observation et la sensation du pouls). Mais quelle que soit la technique utilisée, le but demeure le même. Il s'agit bien entendu de déterminer le problème de santé, mais aussi de déterminer sa nature, à savoir à quel pôle de la dualité le problème appartient. Par exemple, dans le cas d'un problème non localisé et non visible, les herboristes utilisant le toucher et l'observation procèdent à un examen attentif de plusieurs parties « externes » du corps. Cet examen inclut généralement le visage, les yeux, la peau, le poil, les mains, les ongles, la langue, le nez, les oreilles et la musculature. Un tel examen repose sur l'idée que les problèmes de santé liés aux parties internes et fondamentales du

¹⁹² Les termes *yenb* et *yangx* sont rédigés selon le système d'écriture Hmong officiel en Chine, le Chuanqiandian. D'après le système d'écriture Hmong RPA (*Romanized Popular Alphabet*), abondamment utilisé dans la littérature scientifique Hmong hors de Chine, ces deux termes réfèrent respectivement aux expressions écrites « *yeeb ceeb* » et « *yaj ceeb* ». Ces deux expressions apparaissent dans de nombreuses publications, dont plusieurs écrits de Nicholas Tapp.

corps (et leur polarité), comme les reins, le foie, l'estomac et les poumons, se reflètent dans ses parties externes. La couleur est, à ce chapitre, le signe le plus révélateur. La couleur jaunâtre fait normalement état d'un problème au foie alors que la couleur noirâtre sous-entend un problème aux reins.

Un autre examen répandu chez les herboristes est celui de la voix et de la respiration. Une voix sourde, aiguë ou profonde révèle généralement la présence d'une inflammation ou d'une infection. Dans un tel cas, il s'agit d'une maladie « chaude ». À l'inverse, une voix basse, faible ou rauque dénote habituellement la présence d'une maladie « froide ». Quant à la nomenclature des maladies et des symptômes qui est utilisée, elle varie aussi d'un herboriste à l'autre. Les plus connaisseurs emploient, bien entendu, un système de classification qui se veut à la fois plus détaillé et plus pointu. Par contre, les appellations des problèmes de santé et des symptômes les plus « fréquents » et les plus « connus » dans l'espace régional, comme la fièvre (*fashao* en langue chinoise [LC] et *maob blangb shuab* en langue Hmong [LH]), la dysenterie (*libing* en LC et *maob blangb reut* en LH), l'ascaridiase (*huichongbing* en LC et *maob blangb jangb* en LH), la hernie (*shanqi* en LC et *maob blangb zenb* en LH) et le rhumatisme (*fengshibing* en LC et *maob juat* en LH), apparaissent identiques entre herboristes¹⁹³.

Nous avons vu plus haut que les méthodes thérapeutiques à base de plantes médicinales constituent le leitmotiv de la médecine Miao. De toute évidence, les clients – parfois de longue date¹⁹⁴ – consultent les herboristes de la communauté avant tout pour leur savoir en herboristerie. Ainsi donc, après avoir établi un diagnostic ou écouté les besoins du client (préventifs ou curatifs), l'herboriste suggère presque systématiquement à ce dernier l'achat d'un remède ou d'une préparation « originale » à base de plantes. Se référant à ses connaissances – lesquelles ont été acquises par l'enseignement et l'expérience –, l'herboriste base notamment sa suggestion sur la polarité du problème diagnostiqué. Il recommande ainsi un remède froid pour soigner un problème de santé chaud, et vice-versa. En règle générale, un remède est chaud lorsque sa saveur et son odeur sont considérées

¹⁹³ Pour plus de détails sur la nomenclature des maladies et des symptômes utilisée par les Hmong de Chine (en langues Hmong et chinoise), voir Li (2002 : 124-125).

¹⁹⁴ Même si ses migrations ne sont pas planifiées et constantes, l'herboriste parvient parfois à construire des relations, au fil des années, avec ses clients « satisfaits ». Aussi, il est fréquent que les clients de longue date de l'herboriste guettent sa venue dans les marchés locaux. En outre, ils lui offrent parfois gîte et nourriture.

comme sucrées, piquantes ou aromatiques; il est froid si sa saveur et son odeur sont aigres ou amères. Par ailleurs, les préparations des herboristes de la communauté (et des Miao en général) se distinguent de celles préparées dans la cadre de la médecine traditionnelle chinoise du fait que les plantes utilisées ne sont pas systématiquement soumises à un long procédé de grillage (*paozhi*). À quelques exceptions près, elles sont simplement séchées (photo 7)¹⁹⁵.

Photo 7 Séchage de plantes médicinales (village de Dazhai, mai 2007)



Les préparations médicinales vendues par les herboristes de la communauté des Six-villages contiennent pour ainsi dire seulement des plantes qui ont été cultivées ou cueillies par ces derniers. Prédominantes, les plantes cueillies sont originaires des milieux forestiers et montagneux avoisinants. Ainsi, en plus d'aller à la rencontre de patients (ou clients) dans les villes de l'espace régional, le travail de l'herboriste nécessite la cueillette de plantes. Cette activité se déroule plusieurs fois par année, particulièrement au printemps, et se réalise souvent en groupe de deux ou trois herboristes de même lignage. Se référant à leurs

¹⁹⁵ En fait, selon les herboristes rencontrés, seuls les champignons et les plantes jugés vénéneux sont soumis à un procédé de grillage.

expériences personnelles ou aux enseignements de leurs parents, la plupart des herboristes semblent posséder une très bonne connaissance de la localisation des endroits propices à la cueillette des plantes recherchées. Si ces endroits sont majoritairement proches de leur village, plusieurs d'entre eux sont aussi situés à un ou deux jours à pied de celui-ci. Il est donc fréquent que les herboristes quittent pour quelques jours leur village afin d'aller cueillir des plantes. Au cours de ces expéditions, ils trouvent généralement un gîte dans les zones environnantes. Sinon, ils se contentent de se reposer quelques heures dans les forêts ou sur les montagnes qu'ils arpentent.

Quant à la diversité et à la quantité des plantes cueillies, elles ont évidemment trait au niveau de connaissances de l'herboriste et au nombre de voyages que celui-ci désire effectuer. De manière générale, les plus « connaisseurs » ont besoin d'une plus grande diversité de plantes pour préparer leurs remèdes alors que les autres, même s'ils semblent posséder des connaissances botaniques locales très étendues, se limitent à la seule collecte des plantes qu'ils jugent importantes¹⁹⁶. Or, bien qu'elle soit réelle, la diversité des plantes utilisées ne semble pas constituer l'élément qui particularise le plus les préparations thérapeutiques des herboristes de la communauté. Comme nous l'ont indiqué les herboristes rencontrés, par-delà la nécessité de les prescrire avec discernement, les préparations qu'ils concoctent et qu'ils vendent se caractérisent principalement par le choix et la quantité des plantes qui y sont intégrées et, ultimement, par la posologie proposée aux patients. Ces recettes sont transmises et parfois peaufinées d'une génération à l'autre.

Par contre, contrairement à la médecine traditionnelle chinoise, qui accorde une importance centrale à la notion de secret des préparations médicinales (*mifang*), ces recettes semblent peu astreintes au secret. Il s'agit plutôt de recettes familiales dont l'unicité relève avant tout de la tradition et de leur long processus oral d'apprentissage. D'ailleurs, les échanges à propos de l'herboristerie et de la pratique médicale entre herboristes ne sont pas un sujet tabou; ils sont même fréquents. Lors de l'enquête, les herboristes nous parlaient librement de leurs différentes préparations de même que de leurs bienfaits thérapeutiques. De plus, l'assistance médicale est fréquente et toujours bienveillante dans la communauté. Sans

¹⁹⁶ Pour des exemples de plantes cueillies et utilisées par les herboristes Miao en général et par les herboristes Hmong du Guizhou en particulier, voir le livre de Li (2002) et l'album illustré des herbes médicinales Miao de Zhu (2002b).

contredit, cette pratique semble prévaloir contre l'idée de protection du secret des préparations médicinales.

En dernière analyse, en plus d'exercer des activités médicales et *herboristiques* proprement dites (c.-à-d. l'établissement de diagnostics et de pronostics, la cueillette de plantes, la réalisation de préparations médicinales, et la vente de celles-ci), l'herboriste ambulancier est inévitablement tenu d'effectuer une migration et de vivre dans les conditions que cette migration lui présente. Son expérience se déroule généralement comme suit. D'abord, apportant quelques provisions et un grand sac de plantes et de préparations médicinales (photo 8), il quitte son village en compagnie souvent d'un ou de deux autres herboristes, d'ordinaire des parents proches. Pour se rendre dans les quelques villes qui ponctuent son parcours migratoire (généralement, entre deux et six villes), il effectue différents déplacements à pied et en autobus. Les frais de transport pour l'ensemble de ses déplacements se situent habituellement entre 50 et 100 yuans.

Photo 8 Sac de plantes et de préparations médicinales d'une herboriste (autobus Lingjiao-Dafang, avril 2007)



Sur ses lieux de migration, deux principales options d'hébergement s'offrent à l'herboriste. Soit il prend un lit dans un petit hôtel de type « dortoir » (de 10 à 30 yuans par nuit), soit il se repose dans un endroit public et extérieur (p. ex. un parc, une gare d'autobus et une rue tranquille). Les plus favorisés sont hébergés chez des clients de longue date (en échange de conseils et d'herbes médicinales) ou chez des membres de leur famille (p. ex. dans la maison de Yang Liyue à Dafang). Quant à la pratique de son travail, elle se déroule pendant la journée, du lever jusqu'au coucher du soleil. Selon les villes, il prend part à un ou deux marchés extérieurs locaux. Il présente ses herbes en éventaire, puis annonce de vive voix son produit. Il claironne : « *miaoyao!* » (herbes médicinales Miao). Les clients, nouveaux et de longue date, s'y présentent irrégulièrement; des conversations s'établissent et, parfois, des tractations aboutissent. Puis, à l'occasion, une relation durable et de confiance naît entre l'herboriste et le patient. Au final, soustrayant les frais de déplacement, l'herboriste parvient

à amasser par migration entre 150 et 350 yuans.

8.2.2 Le travailleur migrant salarié : entre flexibilité et spécialisation

8.2.2.1 Contexte et origines

Le chapitre 5 de la présente thèse a déjà exposé en détail le contexte historique, économique, politique et géographique de la mobilité de travail rurale-urbaine en Chine. Il a notamment fait état des facteurs structurels et conjoncturels qui ont pesé le plus lourd dans l'augmentation croissante des mobilités paysannes depuis le début des années 1980. Parmi ces facteurs figurent l'instauration du système de responsabilité familiale dans la production agricole, la « pérennité » du système du *hukou*, la reconnaissance officielle de l'importance des travailleurs migrants dans le développement du pays, l'amélioration récente du cadre légal du travail en Chine, et le développement économique asymétrique du pays.

Comme nous l'avons mentionné au début de ce chapitre, plusieurs de ces facteurs semblent jouer un rôle important dans la décision de migrer d'un grand nombre de jeunes adultes de la communauté des Six-villages. L'idée d'asymétrie de l'économie chinoise en faveur des villes orientales du pays et celle de surplus de main-d'œuvre agricole apparaissent souvent dans leurs discours comme des motifs de leurs migrations. Aussi, les rouages limitatifs, voire discriminatoires, du système du *hukou* leur sont pleinement connus; au dire de ces derniers, ils expliqueraient à eux seuls le caractère toujours temporaire de leurs séjours en milieu urbain. Mais si leurs migrations vers les zones orientales du pays semblent être aujourd'hui influencées par sensiblement les mêmes facteurs structurels et conjoncturels que ceux qui influent sur le comportement migratoire des « autres » paysans chinois, une question demeure. Alors que plusieurs paysans chinois migrent depuis le début des années 1990 (et parfois depuis les années 1980), pourquoi les membres de la communauté des Six-villages ont-ils seulement commencé à migrer au tournant des années 2000? Cette question est d'autant plus pertinente que les paysans Han des villages environnants et parfois limitrophes de ceux de la communauté migrent couramment depuis le tournant des années 1990.

Remontant à peine à une décennie, l'origine du travail salarié en milieu urbain est presque toujours retracée de manière similaire par les membres de la communauté. Elle est retracée comme suit. Un peu avant les années 2000, deux ou trois jeunes adultes de la communauté (selon les témoignages) – assurément un du village de Yingtao et un du village de Xinkaixinzhai – auraient fait figure de pionniers en partant travailler séparément dans la partie orientale du pays; au minimum, un serait allé à Shenzhen et un autre à Ningbo. Ils auraient été accompagnés par un ami Han d'un village voisin ou bien suivi attentivement ses conseils.

Quoi qu'il en soit, après une année de travail, ils seraient retournés dans leur village respectif. Ayant amassé une somme d'argent élevée et « improbable » pour l'époque, l'écho de leur réussite aurait résonné tous azimuts. L'impact aurait été alors immédiat : les autres jeunes adultes désiraient désormais les imiter et partir travailler en milieu urbain. Peu de temps après, une deuxième cohorte composée de dizaines de personnes se serait dirigée vers les zones déjà prospectées par les pionniers. D'autres auraient suivi dans les mois subséquents. Déjà très actifs, les réseaux sociaux dans la communauté se seraient alors (re)construits sous l'effet des migrations tout en devenant leurs vecteurs prépondérants. C'est ainsi qu'en seulement quelques années, le travail salarié dans les villes orientales du pays serait devenu une activité prédominante auprès des jeunes adultes de la communauté.

Aujourd'hui, cette activité est devenue à un tel point populaire dans la communauté que ses membres la pratiquent plus, en proportion, que les habitants des villages Han environnants. Lors de l'enquête, plusieurs Han nous ont d'ailleurs confirmé cette nouvelle tendance. Ils attribuent ce renversement au fait que les Miao, du moins de leur avis, ne valorisent pas autant l'éducation qu'eux. Conséquemment, ils abandonneraient l'école à un plus jeune âge, ce qui les mènerait plus tôt sur les sentiers de la migration. Hautement généralisée, cette perception contribue – comme on l'a vu dans le chapitre 6 – à renforcer l'image de population rétrograde qui est accolée aux Miao. Sans avoir pour autant mené une enquête comparative entre les Miao et les Han de la région, notre expérience d'enseignement dans une école secondaire locale de premier cycle fréquentée autant par les Miao que par les Han confirme néanmoins cette tendance. Si les jeunes Miao entreprennent en grande proportion ce cycle d'enseignement, très peu le terminent. En revanche, les jeunes Han affichent des

taux de réussite supérieurs à 50 %. Qui plus est, dans la dernière année de ce cycle d'enseignement (*chusan*), la très grande majorité des étudiants sont Han, et ce, même si les Miao sont majoritaires dans l'espace local.

Au sein de la paysannerie chinoise, le début tardif de la migration de travail vers les villes orientales du pays n'est pas unique aux jeunes de la communauté des Six-villages. Il a aussi été observé dans plusieurs autres communautés et villages, surtout ceux de « nationalité minoritaire » (Iredale et Guo 2003). Les causes de ce retard ont cependant été peu étudiées. Interrogés à ce sujet, les membres de la communauté invoquent deux principales raisons. D'un côté, ils expliquent ce retard par le fait que leurs réseaux sociaux n'étaient pas – et ne le sont d'ailleurs toujours pas – aussi étendus que ceux des Han. Partant de ce fait, ils croient encore fermement aujourd'hui que les Han ont de meilleures occasions de trouver un emploi qu'eux. De l'autre, ils expliquent ce retard par les sentiments d'inadéquation et d'éloignement qu'ils ressentaient auparavant à l'égard du travail salarié dans les grandes villes chinoises. Le témoignage de Wang Lipa, un homme de 33 ans, résume bien ces sentiments partagés antérieurement dans la communauté.

« Avant les années 2000, nous savions que des millions de paysans partaient travailler dans les grandes villes du pays, dont plusieurs voisins Han de Xiaochang [village Han limitrophe du village de Dazhai]. Mais contrairement à aujourd'hui, nous ne croyions pas que ce travail était pour nous, personne n'y allait. [...] Je ne croyais pas qu'un employeur des grandes villes du pays eût voulu m'embaucher, moi, un *shaoshu minzu* [une nationalité minoritaire] de Bijie [la préfecture de la partie Nord-Ouest du Guizhou]. Aujourd'hui, la situation a changé. Il n'y a plus personne ici qui pense de cette façon » (village de Dazhai, juin 2007).

8.2.2.2 Insertion, activités et conditions

Les travailleurs migrants salariés de la communauté des Six-villages œuvrent dans trois principaux secteurs d'activité. Par ordre d'importance, il s'agit des secteurs manufacturier, de la construction et des services. De manière plus précise, en 2007, des 68 travailleurs migrants de notre échantillon, 51 (75 %) étaient ouvriers sur une chaîne de montage dans une usine (secteur manufacturier), 14 (21 %) étaient ouvriers sur un chantier de construction et 3 (4 %) étaient préposés au ménage dans une usine (secteur des services).

Dans leur approche au travail, les jeunes migrants de la communauté font à la fois preuve de flexibilité et d'une tendance à la spécialisation. D'abord, ils se spécialisent dans la mesure où ils changent très rarement, voire exceptionnellement, de secteurs d'activité. Seulement deux des 68 travailleurs migrants de notre échantillon avaient déjà occupé un emploi dans deux différents secteurs, les secteurs manufacturier et de la construction. Sur le plan des connaissances acquises, une telle tendance à la spécialisation semble être bénéfique surtout pour les travailleurs du secteur de la construction. Contrairement aux autres travailleurs, ceux-ci acquièrent, au fil de leurs séjours migratoires, des aptitudes et des expertises qui sont hautement valorisées dans le *lieu-ici* communautaire. Quand ils se trouvent sur celui-ci, en plus de travailler occasionnellement dans le secteur local de la construction, ils participent activement – généralement à titre de contremaître – dans la construction des nouvelles maisons de la communauté.

Quant à la flexibilité des travailleurs migrants de la communauté, elle a trait au fait qu'ils démontrent une énorme capacité d'adaptation à la perte d'un emploi, de même qu'aux occasions de travail qui se présentent parfois sur leur lieu de migration. À vrai dire, pour ceux-ci, le fait de changer d'employeur n'est pas exceptionnel, et à plus forte raison d'un séjour migratoire à l'autre. La majorité des migrants de longue date rencontrés, et particulièrement ceux œuvrant dans le secteur manufacturier, ont affirmé avoir occupé un nouvel emploi lors de leur plus récente migration. Certes, dès leur arrivée sur le lieu de migration, ils recontactent habituellement leur ancien employeur. Mais surtout, avec l'aide notamment des autres membres de la communauté déjà sur place, ils effectuent systématiquement une recherche intensive d'emploi dans le marché local. Cette situation s'applique également aux travailleurs qui migrent spécifiquement dans l'idée de retravailler pour un employeur qu'ils connaissent ou de travailler pour un employeur auprès duquel ils ont été recommandés. De leur propre dire, ils ne tiennent jamais pour acquis que ces employeurs acceptent de les embaucher.

Ainsi, qu'il soit ou non un migrant de longue date, lorsqu'il arrive sur le lieu de migration, le migrant est rarement pourvu d'un emploi « garanti ». Dans le cas du secteur manufacturier, le processus d'insertion classique d'un migrant dans un lieu « habituel » de

migration se déroule comme suit. Dès son arrivée, un membre (ou quelques-uns) de son lignage ou de son clan – ou plus rarement une personne de la communauté plus éloignée sur le plan familial – déjà installé dans la région l'accueille soit à la gare d'autobus, soit à la gare ferroviaire. Celui-ci (ou ceux-ci) l'héberge, si évidemment il habite dans un appartement; sinon, il l'aide à trouver un logement temporaire. Presque simultanément s'amorce la recherche d'emploi. Autant les réseaux sociaux du migrant nouvellement arrivé que ceux de son hôte s'activent, et ce, en même temps que l'exploration directe du terrain se réalise. En plus de lire les offres d'emploi placardées (photo 9), il visite à l'occasion les bureaux locaux d'emploi. En règle générale, hormis lors de la crise économique de 2008-2009, s'il est jeune et s'il possède une carte d'identité, le migrant parvient à trouver un emploi dès les deux premières semaines.

Photo 9 Panneaux d'affichage d'offres d'emploi à Lizhujiao cun (Shenzhen, octobre 2007)



Le processus d'insertion des travailleurs migrants œuvrant dans le secteur de la construction se distingue de celui des ouvriers du secteur manufacturier dans la mesure où il repose prioritairement sur une logique de « réseaux sociaux délocalisés ». À quelques exceptions

près, les travailleurs de la construction migrent en petits groupes et se dirigent directement sur le site d'un chantier où d'autres membres de la communauté travaillent. Recommandés d'emblée par ces derniers, ils se font habituellement engager sur-le-champ. Dans leur recherche initiale d'emploi, comparativement aux autres migrants, ils accordent donc peu d'importance aux offres provenant du milieu local.

Dans la recherche autant initiale que continue d'emploi, deux critères sont plus particulièrement pris en compte par les travailleurs migrants. Ils recherchent évidemment un emploi bien rémunéré (le plus possible), mais aussi un emploi sécuritaire. À ce chapitre, l'accident qu'a subi un jeune de la communauté sur une chaîne de montage dans une usine à Shenzhen – et qui a mené à l'amputation d'un bras – semble avoir conscientisé la plupart des migrants à l'importance de la sécurité. Bien connu dans la communauté, cet événement est parfois cité en exemple pour inciter un proche à abandonner un travail jugé « trop dangereux ». Un tel argument a fait surface lors d'une discussion entre Wang Tong et son beau-frère, Tao Ning, au cours d'un séjour à Shenzhen.

En dépit du fait qu'il avait perdu la sensibilité de deux doigts de sa main gauche à la suite d'un accident de travail lors d'un séjour précédent, Wang Tong travaillait encore dans une usine jugée « à risque élevé ». Sur la chaîne de montage, son travail constituait à joindre manuellement deux pièces métalliques, puis à activer rapidement un compresseur; il jugeait lui-même cette action hautement dangereuse. Interrogé à ce sujet au cours d'un entretien, il a justifié sa décision de travailler dans cette usine en invoquant le salaire un peu plus élevé qu'il percevait..., et les bons réflexes qu'il possédait! Écoutant la conversation, Tao Ning l'a aussitôt interrompu, puis s'est exclamé : « ça fait maintenant plus de deux mois, c'est assez. Maintenant, tu dois changer de travail avant de perdre ta main! »

Hormis les aspects de la sécurité et du salaire – lequel varie entre 300 et 2000 yuans par mois (la question des revenus est traitée en détail dans le chapitre 9) –, les conditions de travail des travailleurs migrants de la communauté sont peu contrastées. Dans l'ensemble, elles correspondent à celles de la frange la plus désavantagée des jeunes travailleurs urbains et « légaux » originaires des campagnes chinoises¹⁹⁷. Ils ne bénéficient pas d'un régime

¹⁹⁷ À ce sujet, voir notamment : Le Bail (2008 : 288), Du, Cai et Wang (2006 : 31) et World Bank (2007 : 65).

d'assurances (maternité, maladie, emploi et pension) et de congés payés, reçoivent rarement une compensation pour le travail en heures supplémentaires qu'ils effectuent, doivent souvent fournir un cautionnement à l'employeur¹⁹⁸, et travaillent habituellement plus de 12 heures par jour, six ou sept jours par semaine. Certes, à plus d'un égard, ces conditions contreviennent au nouveau Code du travail chinois (2008). Il est aussi vrai qu'elles sont jugées très difficiles, voire pénibles, par les travailleurs migrants de la communauté. Mais au bout du compte, elles sont considérées comme « acceptables » par la majorité d'entre eux. Pour ceux qui étaient migrants au tournant des années 2000, elles auraient même connu une légère amélioration au cours des dernières années. Entre autres, les salaires seraient plus élevés, et les cautionnements seraient plus rares et moins importants. Qui plus est, leurs nombreuses heures de travail par semaine leur seraient rarement imposées par l'employeur. Elles seraient généralement souhaitées par les migrants eux-mêmes.

En plus de reposer évidemment sur une logique pécuniaire (c.-à-d. d'amasser le plus d'argent possible), la décision de travailler de nombreuses heures semble s'inscrire dans une logique sociale. À ce sujet, deux principaux aspects ressortent des entretiens. Premièrement, la plupart des jeunes migrants désirent travailler « sans relâche » parce qu'ils affirment que l'argent qu'ils amassent est d'une importance capitale à l'économie de leur ménage, voire de leur lignage. Ils travaillent donc autant que faire se peut, car ils se sentent responsables du bien-être d'autrui, de leur famille. Les notions de « sacrifice » et de « fierté » sont au cœur de ce mode d'appréhension du travail. Deuxièmement, et souvent de manière concomitante, plusieurs migrants expriment un désir de travailler « avec acharnement », car ils ressentent une forte pression sociale. Cette pression provient certes de leurs proches restés au village, mais aussi des nombreux membres de la communauté présents sur leur lieu de migration.

Comme nous l'avons mentionné dans le chapitre 6, l'identité « communautaire » est souvent très affirmée par les membres de la communauté des Six-villages (migrants et non-migrants); cette identité se construit notamment au travers des idées de lien social (et

¹⁹⁸ Lors de l'enquête, plus de la moitié des jeunes migrants de la communauté interviewés ont affirmé devoir encore aujourd'hui verser un cautionnement à leur employeur. Ce cautionnement prend généralement la forme des deux ou quatre premières semaines de salaire. Fourni en garantie à l'employeur, ce salaire est retourné à l'employé seulement à son départ de l'usine, et au gré de l'employeur.

familial) et de mentalités communes. Dès lors, ceux qui s'identifient à cette dite communauté s'attendent à ce que ses autres membres, à l'instar d'eux-mêmes, posent des actions et affichent des valeurs qui sont en accord, par exemple, avec les conceptions de la famille et des rapports familiaux inhérentes à l'identité communautaire. Et parmi ces conceptions figurent assurément les notions de « sacrifice » et de « travail acharné » afin de pourvoir aux besoins familiaux.

Par voie de conséquence, ceux dont les actions et les pensées contreviennent à l'esprit de ces notions suscitent généralement chez les autres membres de la communauté des sentiments d'incompréhension et d'inconfort, voire d'indignation. Ceux-ci peuvent alors formuler des discours vilipendant le « contrevenant ». Par exemple, lors de l'un de nos séjours dans la zone industrielle de Lizhujiao cun (Shenzhen), de nombreux migrants interviewés ont exprimé avec force leur inquiétude et leur indignation devant le comportement d'un jeune cousin de Wang Tong, Wang You. Ils lui reprochaient de peu travailler, et surtout de dépenser une partie de son salaire en activités futiles comme jouer à des jeux vidéo dans des cafés Internet (nous reviendrons plus en détail sur cet exemple dans le chapitre 10).

En ce qui a trait aux activités et aux conditions de vie hors de la sphère du travail, la différence la plus notable entre travailleurs migrants réside dans leur type de logement. Certains habitent dans un dortoir rattaché à un chantier ou à une usine (photo 10) alors que d'autres, plus nombreux, partagent un appartement avec leurs proches. Des travailleurs migrants salariés de notre échantillon, 27 (40 %) vivaient en dortoir et 41 (60 %) en appartement. Plus économique¹⁹⁹, la vie en dortoir est aussi la moins appréciée. Elle requiert le partage d'une petite chambre avec généralement sept ou neuf autres personnes de même sexe. Le mobilier est rudimentaire : une petite table et des lits superposés. De plus, il est virtuellement impossible, voire interdit, de cuisiner. Lorsqu'ils travaillent dans la même usine, les membres de la communauté se regroupent habituellement dans la même chambre commune. Au dire de ceux-ci, cette proximité est salubre. Les occupants des dortoirs se nourrissent soit à la cantine de leur usine (parfois gratuite le midi), soit dans l'un des nombreux petits restaurants situés dans les rues avoisinantes. Les repas coûtent

¹⁹⁹ Habiter dans un dortoir coûte généralement entre 20 et 40 yuans par mois. Cette somme inclut les dépenses relatives à l'utilisation d'un lit et aux consommations d'électricité et d'eau.

généralement entre 3 et 5 yuans.

Photo 10 Immeubles-dortoirs des travailleurs migrants à Lizhujiao cun (Shenzhen, octobre 2007)



En comparaison, la vie en appartement avec des proches et/ou des amis (habituellement entre six et huit individus) offre une liberté et une proximité que plusieurs recherchent. En outre, les couples mariés peuvent vivre sous le même toit. Il est aussi possible d'y cuisiner (photo 11) et ainsi d'éviter, autant que faire se peut, la nourriture des cantines qu'ils jugent souvent abjecte. Chaque locataire débourse autour de 100 yuans par mois pour vivre dans ce type de logement. Bien entendu, les appartements loués par les migrants de la communauté sont parmi les moins chers du marché local. Ils sont donc généralement très petits – ils se composent d'une petite cuisine, d'une petite toilette et d'une ou de deux petites chambres –, délabrés et munis d'un mobilier très rudimentaire, voire insuffisant. D'ailleurs, il est commun pour ceux-ci de dormir sur de petits matelas à même le sol.

Photo 11 Préparation d'un repas dans un appartement de Lizhujiao cun (Shenzhen, octobre 2007)



Qu'ils habitent en dortoir ou en appartement, après avoir travaillé, dormi et mangé, le temps dont les migrants disposent pour effectuer d'autres activités est généralement très court, surtout lors des jours de travail. Lors de ces journées, la plupart d'entre eux se contentent de sortir brièvement le soir dans les rues avoisinantes, qui sont parfois très animées. D'une part, ils y vont pour rencontrer des proches et parfois des collègues de travail, ou pour faire de nouvelles rencontres. D'autre part, ils sortent pour visiter les magasins et regarder les différents éventaires des nombreux vendeurs ambulants. À l'occasion, comme ils le disent eux-mêmes, ils succombent à la tentation et achètent quelques produits.

Quant aux activités réalisées lors de leurs rares journées de congé – généralement deux dimanches par mois –, elles sont similaires à celles effectuées quotidiennement en soirée. Ainsi, ils profitent de ces journées pour rencontrer parents et amis, pour courir les magasins, pour se promener dans les alentours, et surtout, pour assister au « grand marché ambulant » qui revient habituellement tous les dimanches (photo 12). Fait à noter, il est très rare que les travailleurs migrants s'éloignent, lors de ces journées et aussi sur une base quotidienne, de

la zone industrielle dans laquelle ils travaillent. Conséquemment, comme nous le verrons dans le chapitre 9, ceux-ci semblent créer et signifier leur « lieu de migration » en fonction essentiellement des espaces, des êtres et des objets avec lesquels ils entrent en relation dans l'environnement immédiat de leur travail.

Photo 12 Jour de marché à Lizhujiao cun (Shenzhen, octobre 2007)



8.3 Le parcours

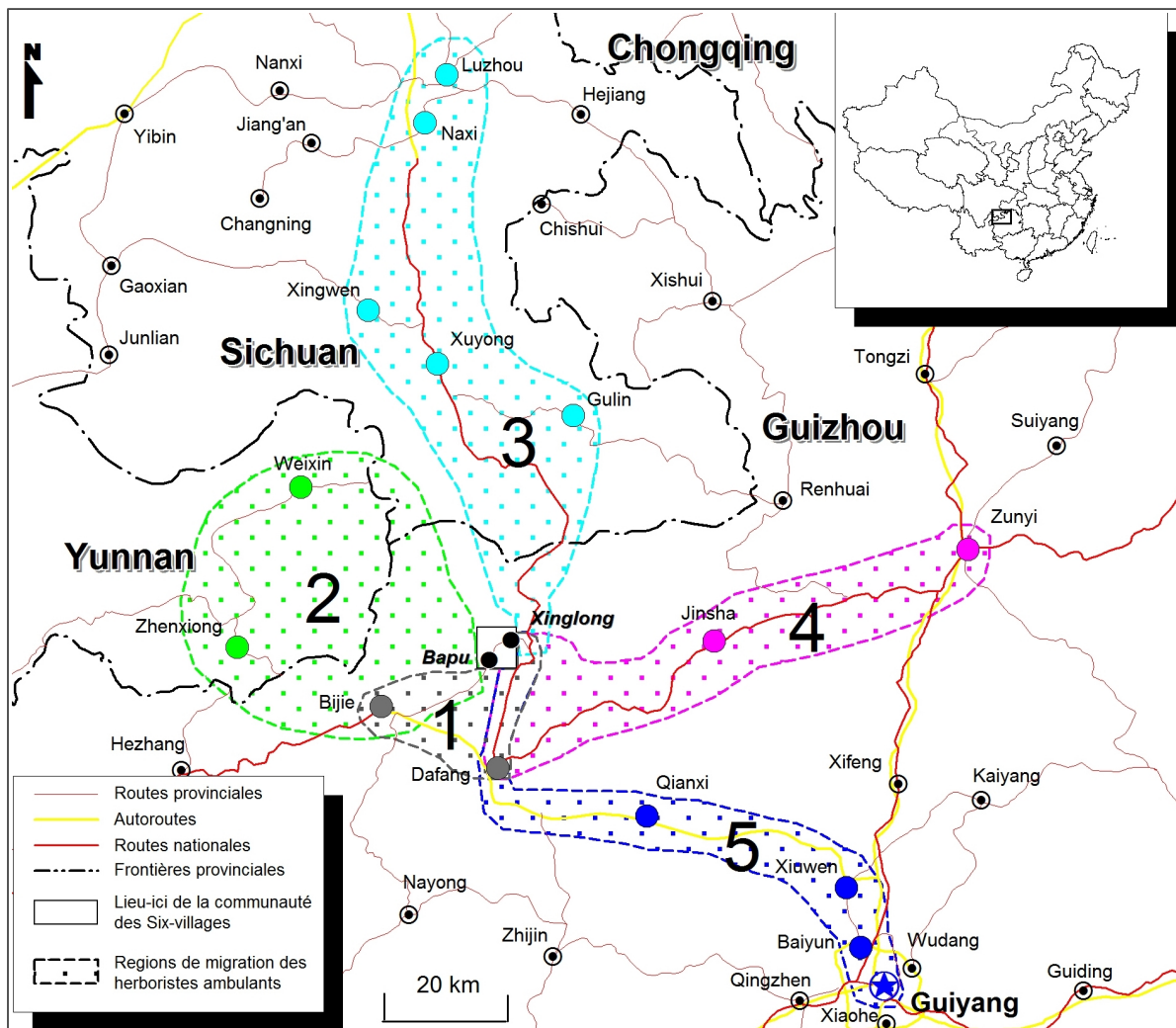
La comparaison entre les parcours des herboristes ambulants et ceux des travailleurs migrants salariés révèle deux schèmes distinctifs. Les parcours des premiers ont lieu dans l'espace régional, sont de courte durée, et touchent à plusieurs lieux par migration. Inversement, ceux des seconds se dessinent dans l'espace national, sont de longue durée, et mènent à un seul lieu par migration. De plus, pris séparément, les parcours de ces deux groupes de migrants empruntent diverses formes. Leur fréquence, leur durée et leur(s) destination(s) sont variées. Cette section a pour but de présenter cette diversité.

8.3.1 Le parcours de l'herboriste ambulante

Au même titre que le savoir des plantes médicinales, la connaissance des circuits et des destinations de l'herboriste ambulante est transmise entre générations. Dès lors, tout comme ce savoir, cette connaissance n'est pas figée dans le temps, mais sujette à de continuelles modifications. Les plus vieux de la communauté établissent d'ailleurs une différence marquée entre les parcours qu'ils empruntaient et ceux de la nouvelle génération d'herboristes. Aujourd'hui, les trajets incluent généralement plus de villes, se complètent plus rapidement, et sont plus étendus, rejoignant des villes comme Guiyang et Zunyi. Une raison souvent invoquée pour expliquer ce changement est bien entendu le développement du système de transport routier. À ce chapitre, lors d'un entretien, Wang Nong (un des doyens du village de Dazhai) nous a décrit avec nostalgie les nombreuses journées de marche que nécessitaient dans sa jeunesse les trajets menant non seulement au Yunnan et au Sichuan, mais aussi à la ville de Dafang. De nos jours, ces mêmes trajets sont réalisés en autobus et s'accomplissent dans la même journée.

À première vue, puisqu'ils ne sont pas systématiquement identiques d'une migration à l'autre, les destinations choisies et les trajets empruntés par les herboristes ambulants paraissent difficilement saisissables à des fins comparatifs. D'autant plus qu'entre deux voyages migratoires du même herboriste, les villes visitées changent souvent, de même que la durée des séjours. À la lumière de l'analyse des déplacements des herboristes de notre échantillon, il nous apparaît néanmoins possible d'appréhender et de modéliser la géographie des parcours des herboristes. Pour faire cela, il suffit d'aller au-delà des échelles individuelle et locale, et de situer ces parcours sur une échelle régionale. Car bien qu'ils soient pluriels et variables, les trajets des herboristes prennent toujours forme dans un espace régional précis et délimité. La figure 13 illustre les cinq principales « régions de migration » des herboristes. Au moment de chaque départ, l'herboriste choisit donc une de ces « régions de migration » (son choix n'est pas nécessairement le même d'une migration à l'autre); puis, il entame un parcours qu'il personnalise. Selon les témoignages recueillis, ces cinq régions semblent être le théâtre non seulement des pratiques migratoires des herboristes de notre échantillon, mais de celles de l'ensemble des herboristes de la communauté.

Figure 13 Principales régions de migration des herboristes ambulants



Les cinq grandes régions de migration qui apparaissent sur la figure 13 ne sont pas parcourues par tous les herboristes de la communauté. De plus, elles ne sont pas fréquentées au même rythme; certaines sont rarement parcourues alors que d'autres le sont couramment. Le tableau IV fait état de la fréquentation de ces régions et du nombre de voyages migratoires qui y sont effectués annuellement. D'entrée de jeu, trois régions se distinguent des autres par leur fréquentation accrue : la région 1 (Nord-Ouest du Guizhou), la région 2 (Nord-Est du Yunnan) et la région 3 (Sud du Sichuan). Respectivement, 12, 14 et 13 herboristes de notre échantillon ($n = 23$) ont effectué dans ces régions au moins un voyage en 2007. Au total, ces herboristes y ont réalisé 26, 35 et 24 voyages. Quant aux deux autres régions – les régions 4 et 5 –, elles apparaissent marginales. Seulement 4 et 2 herboristes les ont respectivement visitées en 2007. Certes, cette importance des trois premières régions

prend ses sources dans l'histoire. Tout comme aujourd'hui, les villes de Luzhou, Weixin, Zhenxiong, Dafang et Bijie constituaient les lieux de migration privilégiés des herboristes des générations antérieures. Mais aussi, ces trois régions sont, au dire des herboristes eux-mêmes, les plus accessibles sur le plan de la distance-temps, et les plus rentables au chapitre des ventes effectuées, surtout les villes de Wenxin et Zhenxiong.

Tableau IV Les voyages des herboristes ambulants de l'échantillon selon la région de migration, 2007

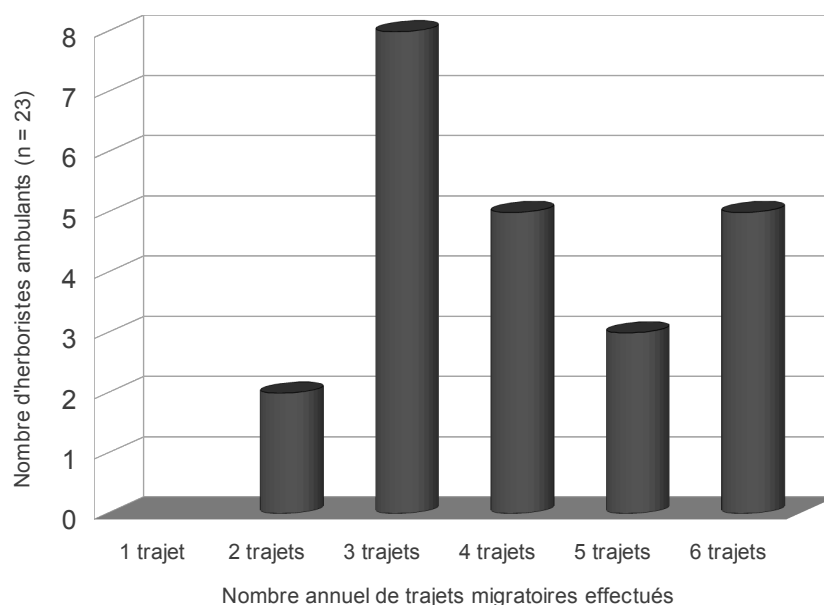
Les régions de migration des herboristes ambulants	Villes les plus souvent visitées	Nombre annuel d'herboristes ayant effectué au moins un voyage migratoire	Nombre annuel de voyages migratoires effectués par l'ensemble des herboristes
Région 1 (Nord-Ouest du Guizhou)	Dafang et Bijie	12	26
Région 2 (Nord-Est du Yunnan)	Bijie, Zhenxiong et Weixin	14	35
Région 3 (Sud du Sichuan)	Luzhou, Naxi, Xingwen, Xuyong et Gulin	13	24
Région 4 (Centre-Nord du Guizhou)	Zunyi, Jinsha et Dafang	4	6
Région 5 (Centre du Guizhou)	Guiyang, Baiyun, Xiuwen, Qianxi et Dafang	2	2

La durée des voyages migratoires effectués présente peu de variations entre herboristes. Les voyages durent habituellement entre 3 et 10 jours, et très rarement au-delà. Les raisons dictant le retour au village sont également peu diversifiées. À quelques exceptions près, les herboristes mettent fin à leur migration soit parce qu'ils ont épuisé la marchandise qu'ils transportaient (c.-à-d. les plantes médicinales), soit en raison d'obligations agricoles ou familiales (p. ex. pour s'occuper des enfants de travailleurs migrants salariés de leur lignage). Quant aux départs, ils sont essentiellement rythmés en fonction des grands travaux agricoles et des conditions météorologiques. Évitant systématiquement de voyager pendant les périodes hivernales de grands froids, les herboristes partent généralement après les périodes de récolte et d'ensemencement.

La fréquence annuelle des voyages migratoires varie aussi relativement peu entre herboristes, du moins en nombre absolu. Comme le montre la figure 14, le nombre de

voyages effectués par les herboristes de notre échantillon en 2007 variait seulement de deux à six voyages. Or, sur le plan du temps passé hors du *lieu-ici* communautaire, une telle variation suggère des implications considérables. Un herboriste qui réalise deux voyages par année quitte en moyenne 12 jours son village alors que celui qui effectue six voyages le quitte pour une période d'environ 40 jours. En règle générale, les herboristes qui effectuent cinq ou six voyages par année se considèrent comme étant de réels connaisseurs ou spécialistes de la médecine et de l'herboristerie Miao. Il semble donc y avoir une corrélation entre la fréquence de la pratique du travail d'herboriste et sa spécialisation. Wang Ji, un homme de 50 ans du village de Dazhai, est l'un de ces herboristes. Interrogé sur son travail d'herboriste, il a sans hésitation affirmé qu'il était l'un des plus experts (*zhuanyede*) de la communauté. Et pour appuyer son propos, il a poursuivi en mentionnant qu'il était aussi l'un des herboristes les plus souvent en migration.

Figure 14 Nombre annuel de voyages migratoires effectués par les herboristes de l'échantillon, 2007



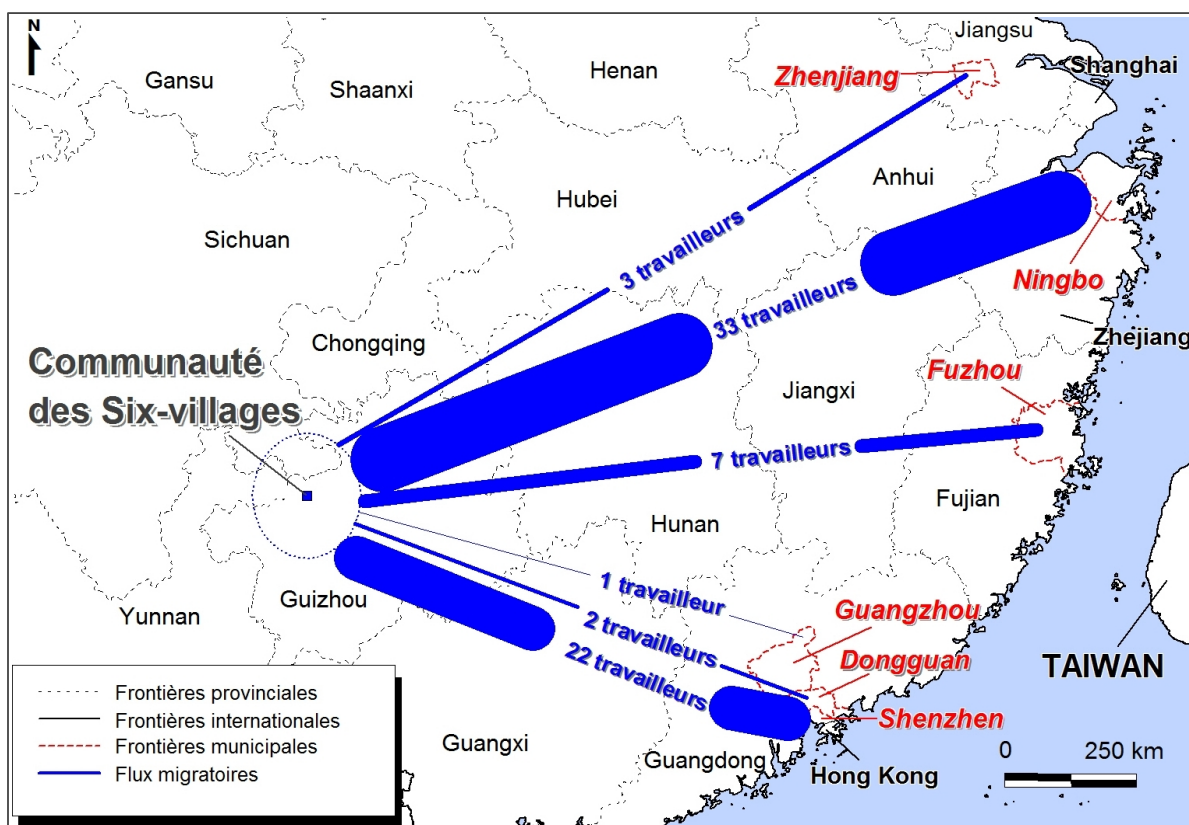
8.3.2 Le parcours du travailleur salarié

À la différence de l'herboriste ambulancier, afin d'entreprendre et d'accomplir les étapes de son parcours migratoire, le travailleur migrant salarié accorde généralement une très grande

importance à ses réseaux sociaux. Comme nous l'avons dit plus haut, sur son lieu de migration, ces réseaux jouent généralement un rôle central dans son processus d'insertion socioéconomique. Mais aussi, à l'aube de son parcours migratoire, c'est habituellement en fonction de ceux-ci qu'il oriente le choix de sa destination. Aujourd'hui, ce choix s'opère entre deux types de localité : (1) une zone « habituelle » (c.-à-d. un lieu habituel) de migration des travailleurs migrants de la communauté ou (2) une zone « inhabituelle » (c.-à-d. un lieu inhabituel) de migration.

Découvertes par les migrants des vagues migratoires du tournant des années 2000, les zones « habituelles » de migration accueillent aujourd'hui la plupart des travailleurs migrants de la communauté. Au nombre total de sept aujourd'hui, quatre sont situées dans la banlieue industrielle de la ville sous-provinciale de Ningbo, et trois dans celle de la ville sous-provinciale de Shenzhen. Tracée à partir des données de notre échantillon, la figure 15 illustre de manière manifeste la préférence des migrants de la communauté pour ces deux villes sous-provinciales. En 2007, 55 (81 %) des 68 travailleurs migrants de notre échantillon avaient occupé un travail salarié à Ningbo ou Shenzhen dans une de ces zones dites « habituelles ».

Figure 15 Flux migratoires des travailleurs migrants salariés de l'échantillon, 2007



Les zones « habituelles » de migration se distinguent des zones « inhabituelles » par le fait qu'elles sont le théâtre d'un roulement continu de travailleurs migrants de la communauté. Et à n'en point douter, la décision de partir vers ces zones relève principalement du fait que d'autres membres de la communauté y sont déjà; les migrants peuvent ainsi, d'emblée, compter sur des réseaux de soutien et d'entraide. Décrivant sa propre expérience dans une de ces zones, Wang Tong parle de cette importance des réseaux sociaux lors du parcours migratoire :

« Quand le temps est venu de partir, je n'ai qu'à aller à Shenzhen. Là, il y a quelques endroits où les membres de la communauté travaillent. Je vais surtout dans la ville de Baoan, parce que ma famille proche y est. Alors, quand je suis prêt, je n'ai qu'à appeler mon beau-frère ou un de mes cousins quelques jours avant. [...] Il y a toujours quelqu'un là-bas. [...] Quand j'arrive, ils m'accueillent et je regarde aussitôt les emplois qui sont offerts » (village de Dazhai, mai 2008).

Par contraste, les migrants qui choisissent le deuxième type de localité – les zones

« inhabituelles » de migration – migrent spécifiquement dans le but de rejoindre ou d’accompagner un membre de la communauté sur son lieu de travail. Il s’agit principalement de chantiers de construction et, plus rarement, d’usines. Quant aux migrants-initiateurs des déplacements vers ces lieux de travail, ils ont généralement découvert ceux-ci par hasard, au cours de leurs voyages précédents. En règle générale, ces lieux leur ont été présentés par des collègues ou des employeurs avec lesquels (ou pour lesquels) ils ont travaillé. Bien entendu, s’ils parviennent à attirer un nombre important de migrants, et ainsi à instaurer une « chaîne migratoire », ces zones sont à même de devenir des zones de migration « habituelles » de la communauté. Mais force est de constater que dans la plupart des cas, puisqu’elles sont surtout fréquentées par des migrants qui œuvrent dans le secteur de la construction, elles sont vouées à être rapidement délaissées par ceux-ci. Corollairement, il est difficile de les présenter ici de manière exhaustive. Au sein de notre échantillon, 13 (19 %) des 68 travailleurs migrants salariés avaient travaillé dans une de ces zones en 2007. Ces zones étaient situées dans trois différentes villes-préfectures (Dongguan, Fuzhou et Zhenjiang) et une ville sous-provinciale (Guangzhou) (figure 15).

Pour se rendre à leur destination, deux modes de transport s’offrent aux travailleurs migrants salariés : le transport routier et le transport ferroviaire. Dans la plupart des cas, seul le transport routier – qui consiste à prendre une série d’autobus – est choisi. Les trajets se déroulent généralement comme suit. Apportant quelques effets personnels – surtout des vêtements –, les migrants prennent d’abord un des petits autobus régionaux qui sillonnent le *lieu-ici* communautaire pour se rendre à la ville de Dafang (environ deux heures et quinze yuans). La suite du trajet dépend de leur destination finale.

S’ils se dirigent vers la province du Guangdong, ils prennent généralement un autobus interurbain qui se rend directement soit à Shenzhen, soit à Dongguan (Photo 13). Offerts maintenant sur une base presque quotidienne, ces services d’autobus ont été instaurés en raison du nombre accru des paysans migrants de la région qui, à l’instar des membres de la communauté des Six-villages, se dirigent vers cette province. Le trajet coûte environ 300 yuans (400 yuans en haute saison [c.-à-d. au Jour de l’an chinois]) et dure environ 24 heures. S’ils se dirigent vers d’autres provinces chinoises, les travailleurs migrants doivent d’abord atteindre la ville de Guiyang (c.-à-d. la capitale de la province du Guizhou) en

autobus, puis prendre soit le train, soit un autre autobus interurbain vers leur destination. Le prix et le temps des trajets varient évidemment en fonction de celle-ci; en règle générale, ces trajets coûtent entre 200 et 400 yuans et prennent plus de 24 heures. Une fois rendus dans la gare Centrale de la « ville de destination », les migrants complètent leur trajet jusqu'à leur zone (ou secteur) d'habitation et de travail soit à pied, soit en autobus régional ou municipal.

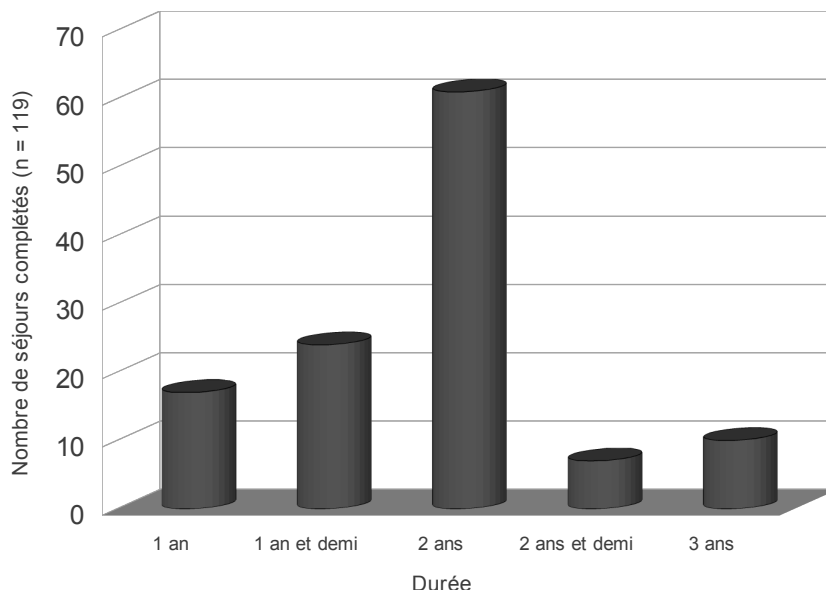
Photo 13 Départ des travailleurs migrants vers Dongguan (gare d'autobus interurbains de Dafang, mai 2008)



Quant à la durée du séjour de travail, elle est toujours limitée. À l'heure actuelle, aucun travailleur migrant de la communauté n'a migré de manière permanente. Comme nous l'avons déjà mentionné à maintes reprises, la rigidité du système du *hukou* explique en grande partie le caractère toujours temporaire de leurs déplacements. Mais si le séjour migratoire est toujours transitoire, il n'est pas pour autant de courte durée; il s'étend souvent sur une période de plusieurs années. La figure 16 illustre la durée des séjours de travail qui ont déjà été complétés par les 68 travailleurs migrants de notre échantillon. Des 119 séjours qu'ils ont effectués, 61 (51 %) se sont étalés sur une période d'environ deux années et 17

(14 %) ont duré deux ans et demi et plus.

C'est donc dire que lorsqu'ils partent travailler dans les villes, la plupart des travailleurs salariés y restent pour au moins deux années avant de revenir au *lieu-ici* communautaire. Leurs retours sont principalement rythmés par les évènements importants de leur vie et de celle de leurs proches, témoignant du même coup de la persistance des sentiments d'attachement et d'appartenance qu'ils ressentent envers ceux-ci, mais aussi envers la communauté et son *lieu-ici*. Ils reviennent donc **systématiquement** pour se marier, pour donner naissance à un enfant (les femmes bien sûr, mais également souvent leur mari), pour entreprendre la construction de leur nouvelle maison, et pour se soigner lorsqu'ils tombent gravement malades. Puis, ils regagnent **parfois** le *lieu-ici* communautaire pour s'occuper et venir en aide à un proche gravement malade, pour assister à un mariage ou des funérailles, et pour célébrer le Jour de l'an et la fête de la danse des fleurs (*tiaohuajie*) avec leur famille. Et si aucun de ces évènements ne se présente ou qu'ils eussent tout simplement décidé de les ignorer, les migrants finissent toujours par revenir après quelques années de migration. Interrogés lors de l'enquête, de tels migrants ont justifié leur décision de « finalement » revenir au village en affirmant simplement que « le temps était venu » de revoir leur famille et leurs enfants dont ils s'ennuyaient, et de prendre une pause du travail très épuisant qu'ils effectuaient.

Figure 16 Durée des séjours migratoires des travailleurs salariés de l'échantillon

Si le séjour passé par les migrants hors du *lieu-ici* communautaire dépasse rarement une durée de trois années, le nombre de séjours qu'ils effectuent au cours de leur vie n'est limité que par leur capacité à trouver un emploi. Comme nous l'avons mentionné précédemment, cette capacité s'amenuise grandement à partir du moment où ils atteignent 35 ans. Par contre, puisque plusieurs migrants commencent leur mobilité de travail dès l'âge de 16 ans, le temps total qu'ils passeront au cours de leur vie à l'extérieur de la communauté est potentiellement très élevé. De fait, au sein de notre échantillon, le nombre total d'années passées en migration par les travailleurs migrants âgés de 25 à 29 ans – c'est-à-dire ceux qui étaient de très jeunes adultes lorsque cette pratique est devenue populaire dans la communauté (tournant des années 2000) – se situait entre cinq et huit années en 2008. Si la tendance se maintient et si les jeunes adultes continuent de migrer massivement jusqu'à l'âge de 35 ans, cette génération et celles qui les suivront vivront fort probablement de 15 à 20 ans de leur vie hors du *lieu-ici* communautaire.

Certes, le fait que plusieurs individus quittent temporairement leur village pour pratiquer une activité économique ne constitue pas un phénomène social nouveau à l'échelle de la communauté des Six-villages. Comme on l'a vu dans les pages précédentes, depuis déjà

plusieurs générations, une grande proportion d'adultes de cette communauté pratiquent le travail d'herboriste ambulante pendant plusieurs semaines par année. De même, comme le suggèrent les impressions de « normalité » et de « tradition » qui étaient et qui sont encore largement associées au travail d'herboriste, l'importance de la mobilité de travail dans les logiques territoriales et économiques de la communauté ne semble pas nouvelle. Mais si elle remonte à une période antérieure, cette importance n'est pas pour autant demeurée inchangée. Depuis peu, comme on le verra dans les prochains chapitres, elle a augmenté considérablement sous l'effet de la pratique maintenant très répandue du travail salarié dans les villes orientales du pays.

Le présent chapitre a décrit et examiné les différentes façons d'« être migrant » des membres de la communauté des Six-villages. Sans conteste, les deux grands groupes de migrants – les herboristes ambulants et les travailleurs migrants salariés – présentent des différences évidentes. Entre autres, ils se distinguent l'un de l'autre par leur profil démographique, par les activités qu'ils effectuent, par les conditions dans lesquelles ils travaillent, par les trajets qu'ils empruntent, par les localités où ils séjournent, par les lieux qu'ils construisent et qu'ils signifient, et par les durées de leurs migrations. Plus âgés, les premiers inscrivent assurément leurs pratiques dans une tradition et un savoir ancestraux. Quant à leurs déplacements, ils sont habituellement de courte durée et se déroulent dans l'espace régional. Par contraste, les seconds situent leur migration dans une tendance récente, lourde et répandue de la paysannerie chinoise. Ils migrent généralement pour plus d'une année (en moyenne deux) et s'installent dans des secteurs industriels de la partie orientale du pays.

Au-delà de leurs différences, ces deux groupes de migrants semblent néanmoins guidés par des motifs souvent identiques. Habitant une région « sous-développée » et possédant peu de terres agricoles, ils migrent presque tous pour permettre aux membres de leur famille (ménage et lignage) d'améliorer leurs conditions de vie. Mais aussi, la plupart d'entre eux migrent par tradition, voire par fatalité. Car depuis leur enfance, ils représentent et imaginent la mobilité de travail comme une activité « normale » – voire « inévitable » – pour la presque totalité des adultes de la communauté. Partagée également par les non-migrants, cette vision du fait migratoire permet d'entrevoir le caractère éminemment

important de celui-ci dans le processus actuel de (re)construction sociale. Mais avant d'aborder ce processus et l'influence du phénomène de la mobilité de travail sur celui-ci (chapitre 10), l'analyse des deux composantes de ce phénomène qui sont les plus enchâssées dans la (re)construction individuelle des réalités sociale et communautaire est essentielle (chapitre 9). Il s'agit des composantes territoriale et économique.

Chapitre 9

Mobilités de travail et communauté : entre territoire et économie

Si le chapitre 8 s'est attardé aux migrants de la communauté des Six-villages, à leur expérience et à leur réalité, le présent chapitre va au-delà de l'échelle individuelle. Il s'intéresse à la portée économique et territoriale du phénomène de la mobilité de travail à l'échelle communautaire. Comme nous l'avons mentionné dans la première partie de la thèse, un des éléments originaux de notre approche sociogéographique de ce phénomène est l'appréhension de son rôle dans la (re)construction de la sphère sociale. Notre approche repose sur l'idée que ce phénomène influence potentiellement la réalité sociale (c.-à-d. la réalité qui se rapporte aux liens et aux relations que les individus établissent entre eux) non pas comme un facteur exogène à celle-ci, mais comme une partie constitutive de deux de ses principales dimensions : ses dimensions territoriale et économique. Ainsi, avant d'aborder la portée sociale du phénomène de la mobilité de travail au sein de la communauté étudiée (chapitre 10), l'analyse de l'empreinte qu'il laisse dans ces deux dimensions particulières de la réalité sociale se révèle nécessaire. C'est ce que le présent chapitre propose au travers des notions de lieu, de réseau social, d'échelle, de frontière, de développement, d'inégalité, d'organisation économique, de transfert d'argent et de capital humain.

9.1 Mobilités de travail et constructions territoriales de la communauté

Centré sur l'individu, et issu des sphères du réel et de l'imagination, le territoire communautaire représente, selon notre approche sociogéographique, une réalité indéniablement plurielle et flexible. Son contenu, ses frontières et les sentiments d'appropriation et d'identification qu'il inspire ne sont donc jamais, à notre avis, totalement identiques d'un individu à l'autre. Suivant ce raisonnement, le territoire communautaire constitue, dans l'absolu, une réalité « toujours déjà dépassée » et directement issue de la pensée « singulière » de ceux qui le construisent. Or, en dépit de son caractère toujours

singulier et subjectif, le territoire communautaire présente parfois des similarités importantes entre plusieurs sinon l'ensemble des individus qui le construisent. Entre autres, le fait qu'il soit issu d'un processus dialectique que l'individu opère lors de sa relation signifiée au monde et avec l'altérité – une altérité qui lui propose en tout temps un cadre de vie relativement identique à celui dont disposent les autres individus qui s'en préoccupent – explique ces similarités potentielles. D'ailleurs, parmi les éléments qui caractérisent la construction du territoire communautaire des différents membres de la communauté des Six-villages, certains apparaissent uniques à un individu, certains identiques d'un individu à l'autre, alors que d'autres se limitent à une frange de la communauté.

La présente section analyse les constructions territoriales de la communauté des Six-villages qui ont trait au phénomène de la mobilité de travail. Selon notre approche théorique, tant pour les migrants que pour les non-migrants, ce phénomène s'insère potentiellement dans quatre principales expressions interreliées de leur construction territoriale du référent communautaire : les lieux, les réseaux sociaux, les échelles et les frontières.

9.1.1 Les lieux du territoire communautaire : entre l'ici et l'ailleurs

Expressions unitaires et relationnelles naissant des préoccupations de l'individu au monde (celles de lui-même et celles des êtres, des espaces et des objets de l'altérité), les lieux du territoire de la communauté des Six-villages se répartissent en deux grandes catégories opposées : le *lieu-ici* et les *lieux-ailleurs*. Bien qu'elles impliquent unanimement chez les individus qui les construisent des impressions d'appropriation collective (c.-à-d. un *avoir-lieu* par la pensée ou l'acte physique) et d'appartenance à un collectif (c.-à-d. des sentiments d'*être-avec* et d'*être-auprès*), ces catégories de lieu se distinguent l'une de l'autre autant par l'expression que par l'intensité des sentiments qui leur sont associés. Quant au phénomène de la mobilité de travail, puisqu'il met à la disposition des membres de la communauté d'autres êtres, d'autres espaces et d'autres objets, il apparaît intrinsèquement lié au processus actuel de (re)construction des lieux du territoire de cette communauté. Ce phénomène est plus particulièrement actif dans la production de la dichotomie territoriale qui oppose l'ici et l'ailleurs.

9.1.1.1 Le *lieu-ici*

D'entrée de jeu, le terme « *lieu-ici* » peut paraître surprenant, voire dissonant. Comment un lieu du territoire communautaire peut-il devenir indissociable à un « ici »? Selon nous, cette union conceptuelle entre le « lieu » et l'« ici » prend son sens seulement dans une appréhension à la fois matérielle, idéale et imaginée de la construction territoriale. Tout comme les concepts de lieu et de territoire, l'« ici » du terme *lieu-ici* se doit donc d'être compris de manière symbolique et par-delà la simple dimension matérielle qu'il introduit. Bien entendu, le terme *lieu-ici* ne figure pas de manière littérale dans le vocabulaire des membres de la communauté des Six-villages. Il est un concept analytique propre à cette thèse qui réfère schématiquement à l'idée d'un lieu se tenant en avant-plan ou dans l'« ici » de la réalité territoriale communautaire. Mais s'il n'est pas exprimé mot à mot par ces derniers, ce concept se dessine néanmoins dans leur construction territoriale au travers d'autres expressions (p. ex. *liuzhai miao de didian* ou *difang* [la localité ou le lieu des Miao des Six-villages]). De fait, lorsque la question communautaire était soulevée lors de l'enquête, ces expressions renvoyant au concept de *lieu-ici* se trouvaient toujours *sous-la-main* de la conscience des personnes interrogées, migrants et non-migrants. Dans leur pensée, ce lieu représente à l'évidence le point d'ancrage territorial autant historique que contemporain de la communauté. Il est aussi le lieu où se trouve la résidence officielle (selon le système du *hukou*) de la très grande majorité des ménages de la communauté.

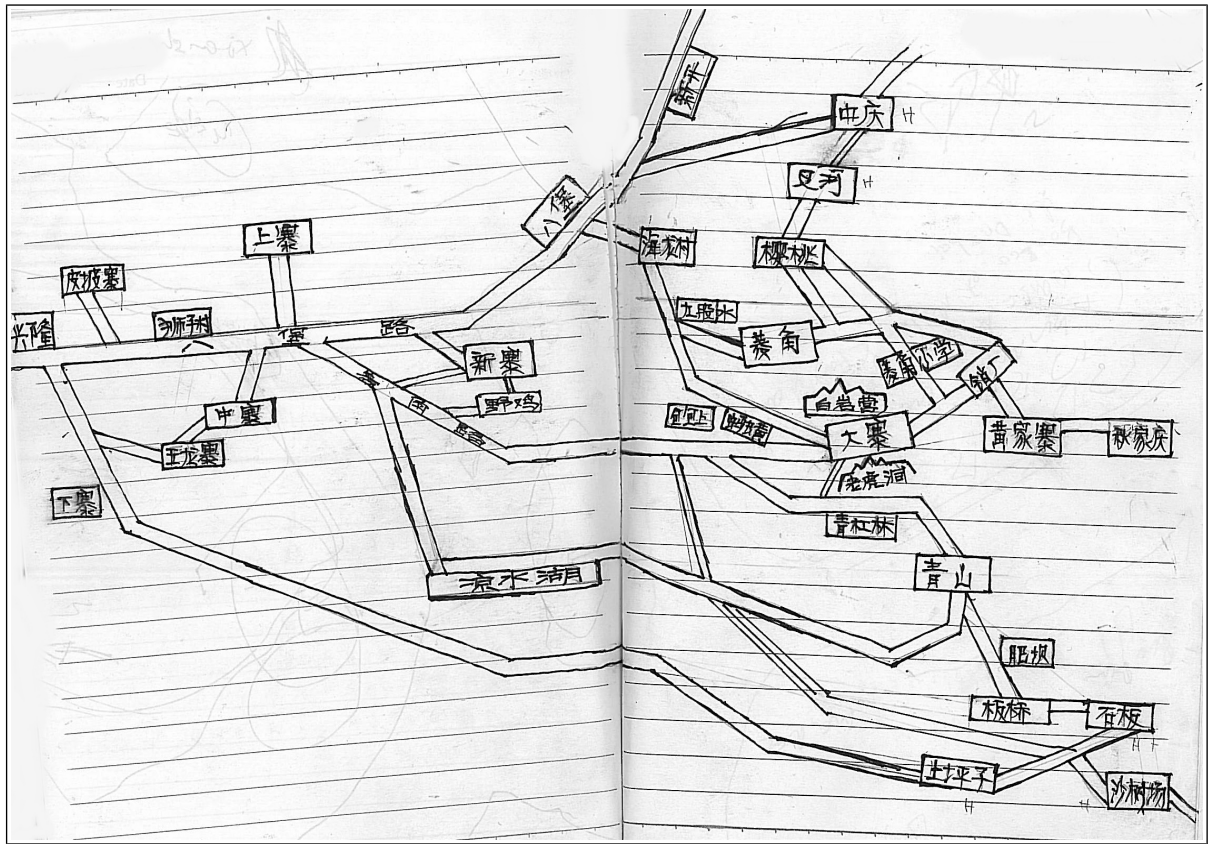
Le *lieu-ici* communautaire fait référence, comme on l'a vu dans le chapitre 7, à un espace géographique parfois continu, parfois éclaté, mais toujours situé dans la zone frontalière des sous-districts de Bapu et de Xinglong (Nord-Ouest du Guizhou). D'après les témoignages recueillis, deux configurations de celui-ci apparaissent plus particulièrement dominantes : (1) la forme d'un archipel incluant seulement les espaces de 14 (15 ou 16) villages et ceux des terres agricoles environnantes, et (2) la forme d'un espace régional couvrant une étendue relativement continue et délimitée d'environ 50 km². En plus d'inclure 14 (15 ou 16) villages, cette dernière forme comprend les deux centres administratifs des sous-districts et l'ensemble des villages Han situés à leur proximité. En règle générale, la première configuration appartient aux personnes âgées de plus de 45 ans alors que la seconde se retrouve surtout chez les plus jeunes de la communauté. Multifactorielle, cette corrélation

entre l'âge et la construction territoriale s'explique principalement par la plus grande intégration sociale et linguistique des seconds à l'échelle régionale. Contrairement aux premiers, ceux-ci maîtrisent la langue parlée par les autres habitants de la région (c.-à-d. le mandarin). De plus, ils ont pour la plupart déjà fréquenté les écoles locales, lesquelles accueillent également les jeunes Han des villages voisins. Au dire de ceux-ci, ils entretiennent un rapport généralement plus étroit avec les autres habitants de la région que les personnes de la communauté appartenant aux générations antérieures.

La figure 17 illustre le second type de configuration territoriale du *lieu-ici*. Il s'agit d'une carte mentale²⁰⁰ dessinée par un jeune homme de 22 ans de la communauté, Wang Tong, représentant ce qu'il nomme lui-même « *liuzhai miao de difang* ». Ayant eu comme seule directive de représenter sur une feuille lignée le lieu de la communauté des Six-villages, celui-ci a d'abord choisi de limiter l'étendue géographique de ce lieu à l'espace régional d'environ 50 km² présenté ci-dessus. Il a, par la suite, situé géographiquement et indiqué en caractère chinois les villages de la communauté (15 y sont identifiés), les deux centres de sous-district et la plupart des villages Han de l'espace régional. Puis, il a tracé les principales routes reliant ces centres et ces villages. Ultimement, la carte qu'il a dessinée fait état d'une connaissance très détaillée du positionnement relatif des villages de la région et du réseau routier local. Par contre, si quelques grandes montagnes apparaissent sur la carte, il est utile de noter qu'aucune référence aux champs agricoles régionaux n'y figure. Pourtant, comme on l'a vu, ces champs occupent la plus grande partie de l'espace régional. Quant au caractère ethnique des villages, s'il n'apparaît pas sur la carte mentale, il a néanmoins été précisé verbalement lors de son élaboration. À chaque village que Wang Tong inscrivait sur la carte, il s'assurait que nous savions s'il était Han ou Miao (Hmong).

²⁰⁰ La carte mentale est un matériel visuel souvent utilisé dans la recherche géographique. Elle donne accès aux représentations mentales d'un individu à propos d'un objet ou d'une réalité géographique (ou territoriale). Son élaboration : « renvoie à l'ensemble des activités cognitives qui permettent à chacun d'entre nous de sélectionner et de manipuler des informations ayant trait à l'environnement spatial » (Gumuchian 1988 : 148). Elle est donc relative aux capacités cognitives de reproduction visuelle de chaque individu. Ainsi, nous avons simplement demandé à Wang Tong d'esquisser sur une feuille lignée ce que représente la communauté des Six-villages pour lui, et ce, en utilisant n'importe quel mode de représentation visuelle. Pour ce qui est de l'interprétation de la carte mentale, André (1989) suggère de cibler l'analyse sur sept éléments : les dimensions, les limites, la structure générale, les repères matériels et symboliques, les mots inscrits, les éléments d'organisation de l'espace et les oublis dans la logique géographique.

Figure 17 Carte mentale du *lieu-ici* communautaire dessinée par Wang Tong



Au-delà de sa configuration, le *lieu-ici* de la communauté des Six-villages se présente, du moins dans le discours, comme le seul lieu de la construction territoriale qui est consubstantiel à la communauté et à ses dimensions identitaire, culturelle, sociale et historique. Il est consubstantiel du fait qu'à travers lui, les membres de la communauté localisent, désignent et signifient à un tel point la communauté que celle-ci se confond parfois sémantiquement avec lui. À cet égard, la correspondance du centre géographique du *lieu-ici* avec l'appellation de la communauté constitue certainement l'élément le plus frappant. Plus qu'une simple référence au nombre de villages originels de la communauté, le terme « Six-villages » renvoie aujourd'hui aux six villages formant à la fois son centre névralgique et celui de son *lieu-ici*. Dans un tel schéma, le *lieu-ici* correspond à n'en pas douter au point de repère auprès duquel la communauté se tient (ou a lieu) dans le monde contemporain.

Par ailleurs, la signification attribuée au *lieu-ici* par les membres de la communauté nous

rappelle à plus d'un égard les idées de « sens de la maison » et de « sens régional » théorisées par le géographe Guy Di Méo (1998). D'une part, il est porteur d'un sens régional dans la mesure où la logique qui mène à sa construction rejoint parfois celle qui sous-tend la construction (sociale) communautaire. Pour ceux qui le construisent, il éveille presque toujours de forts sentiments d'appartenance et de lien social. Entre autres choses, comme on l'a vu dans le chapitre 6, il constitue un référent géohistorique important de l'identité communautaire.

De plus, le *lieu-ici* est généralement considéré comme le lieu à l'intérieur duquel se déroulent les plus grands événements sociaux. Il est notamment le théâtre de la plupart des mariages, des funérailles et des fêtes auxquelles prennent part les membres de la communauté. Ce lieu est aussi, du moins d'après ceux qui le signifient, un endroit où les échanges et les rencontres suivent des codes sociaux particuliers et connus, en plus d'être animés d'un indéniable sentiment de connivence identitaire. Ce sentiment et ces codes pénètrent même parfois, en partie, les rencontres entre les membres de la communauté et les autres habitants (Han) de la région. Abordant la question des mariages extracommunautaires, Yang Matu, un homme de 28 ans du village de Yingtao, met à l'avant-scène cette association entre le *lieu-ici* et les logiques sociale et identitaire de la communauté.

« Les mariages avec les Han sont acceptés maintenant. Mais ils sont encore très rares. [...] Les mariages d'une personne d'ici avec une de l'extérieur, c'est possible aujourd'hui, mais c'est encore plus rare que des mariages avec des Han d'ici. [...] Par exemple, il y a un jeune du village qui s'est marié avec une jeune Miao d'une autre partie du Guizhou. Il l'avait rencontrée à Shenzhen, sur son lieu de travail. [...] En général, les jeunes préfèrent se marier avec quelqu'un d'ici parce qu'ici tous les gens partagent les mêmes coutumes. À l'extérieur, les personnes ne connaissent pas nos coutumes. Ils ne savent pas les types de cadeaux et le montant de la dot qu'ils doivent donner. Aussi, c'est difficile pour les familles, surtout de voir leur jeune fille partir loin de la maison. [...] La très grande majorité des jeunes qui sont partis travailler à l'extérieur reviennent ici pour trouver une femme ou un mari » (village de Yingtao, mai 2007).

Le témoignage de Wang Tong corrobore cette assertion de Yang Matu sur la tendance des jeunes migrants de la communauté à retourner dans le *lieu-ici* communautaire pour faire choix d'un époux ou d'une épouse.

« Après deux ans de migration, je suis revenu la première fois de Shenzhen pour me donner la chance de rencontrer une femme et me marier. Je ressentais beaucoup de pression de ma mère, alors je suis revenu. J'avais 20 ans, et je n'étais toujours pas marié. Je suis revenu au moment de la fête de la danse des fleurs. J'ai finalement rencontré mon épouse quelques semaines plus tard, lors du jour de marché de Bapu. [...] Oui, c'est possible de se marier avec une personne de l'extérieur. D'autres l'ont fait. Mais moi, je ne voulais pas. Je suis d'ici, et je voulais que mon épouse le soit également. Aussi, j'ai entendu dire que les dots sont plus chères à l'extérieur. Ma famille est pauvre et je n'aurais jamais pu payer la dot. De toute façon, les femmes d'ici sont jolies et très travailleuses; pas besoin de sortir d'ici! » (Wang Tong, village de Dazhai, juin 2007).

D'autre part, le *lieu-ici* est porteur du « sens de la maison » dans la mesure où il est fortement empreint des sentiments de *familier* et de sécurité. Pour les membres de la communauté, il est empreint de ces sentiments du fait qu'il symbolise, en paraphrasant Di Méo (1998 : 96), le premier jalon de la médiation territoriale entre le « moi », le « nous » communautaire et l'altérité. Suivant ce raisonnement, il concerne donc autant la dialectique à la base de l'existence sociale (c.-à-d. celle de l'identification versus la différenciation) que la nécessité fondamentale de l'être et de ses référents collectifs de disposer d'un espace « existentiel ». Dans l'imaginaire des membres de la communauté, ce lieu prend schématiquement la forme d'une enveloppe matérielle « protectrice » et « familière » qui s'étend par-delà l'espace immédiat de l'être. De la même façon, bien qu'ils habitent temporairement hors du *lieu-ici* communautaire, les migrants gardent généralement toujours *sous-la-main* l'idée de cette forme territoriale familière et protectrice. Le *lieu-ici* se présente alors pour ces derniers comme un « lieu de repli » ou un « lieu de retour » vers le « *familier* » et vers la « sécurité »; un lieu qui existe à la fois dans le réel et l'imagination. Par le seul acte d'imagination, ils font souvent venir ce lieu à l'esprit; puis, du même souffle, ils ressentent les sentiments qui lui sont associés.

À de rares exceptions près, les témoignages recueillis font état de ce « sens de la maison » du *lieu-ici* communautaire. Entre autres, les migrants lui confèrent ce sens en relatant le fait qu'ils s'ennuient de leur famille, et de leur vie au village. Selon Li Gubo, un jeune migrant du village de Xinkai-xinzhai rencontré à son retour de Ningbo :

« Je vais là-bas [Ningbo] seulement pour gagner de l'argent; ma vie, c'est ici. [...] Ici, il y a ma famille et aussi il y a la campagne. [...] Je suis un paysan, pas un urbain. L'environnement et les conditions de la ville, ce n'est pas pour moi. Il y a trop de personnes; c'est très sale, pollué, dangereux, et les gens ne sont pas accueillants. Ce n'est pas comme ici. [...] Je trouvais très difficiles la vie et le travail là-bas. J'y suis resté plus d'un an. Je m'ennuyais beaucoup d'ici et de mes proches » (village de Xinkai-xinzhai, juin 2007).

Dans cette même perspective, mais insistant davantage sur la dichotomie *familier/étranger*, Wang Lika, une jeune femme du village de Xiazhai rencontrée à Shenzhen, affirme :

« Shenzhen, c'est dangereux. Il y a beaucoup de personnes qui veulent te tendre des pièges, te tromper ou te voler. Il faut faire attention. Je ne sors jamais seul, particulièrement le soir. Et surtout, je ne quitte jamais la zone sur laquelle sont situés nos immeubles-dortoirs et nos usines. Ce n'est pas comme le lieu d'où l'on vient. Là-bas, tout le monde se connaît et on s'entraide. Ici, c'est chacun pour soi » (Lizhujiao cun [Shenzhen], octobre 2007).

Ces sentiments de *familier* et de sécurité associés au *lieu-ici* sous-tendent également de nombreux motifs qui poussent les travailleurs migrants salariés à revenir abruptement de leur séjour de travail. En règle générale, c'est principalement lorsqu'ils souffrent d'épuisement, lorsqu'ils tombent malades, lorsqu'ils perdent leur emploi, ou lorsqu'ils se préparent à accoucher que les migrants décident d'interrompre leur séjour. Selon Wang Tong : « si tu as un problème de santé, un problème de travail ou tout autre problème, tu ne peux pas rester là-bas; tu dois revenir ici. Bien sûr, il y a de la famille et des amis qui peuvent t'aider là-bas. Mais c'est difficile pour eux, ils doivent aussi travailler (village de Dazhai, mai 2008). »

À la lumière de ces témoignages, mais aussi des autres recueillis lors de l'enquête, il apparaît évident que les travailleurs migrants salariés enracinent solidement au sein de leur construction territoriale l'idée d'un *lieu-ici* communautaire qui est localisé dans les sous-districts de Xinglong et de Bapu. De même, il paraît clair que ce lieu éveille pour les migrants de forts sentiments de lien social, d'appartenance, de *familier* et de sécurité, et ce, tout au long de leurs parcours circulaires de migration. Lorsqu'ils sont sur leur lieu de travail, ces sentiments se manifestent sous l'effet de la nostalgie et de la souffrance de l'éloignement qui sont souvent éprouvées. Puis, lorsqu'ils sont de retour dans le *lieu-ici*, ces sentiments apparaissent notamment au travers du bien-être retrouvé et de l'imminence d'un

départ prochain. Partant de ces impressions, il est possible d'affirmer que, sans avoir pour autant transformé le contenu et le sens proprement dits du *lieu-ici*, le phénomène de la mobilité de travail vers la partie orientale du pays semble avoir influé de manière importante sur l'intensité des sentiments qui lui sont associés.

Autrement dit, vivant une expérience migratoire qui les porte – autant dans le réel que dans l'imagination – hors du *lieu-ici* et à la rencontre d'autres lieux et d'autres personnes, la plupart des travailleurs migrants semblent éprouver la nécessité de revivre les sentiments et les impressions qu'ils prêtent au *lieu-ici*. Et pour ce faire, étant donné qu'ils ne peuvent y retourner à leur gré, ils gardent constamment celui-ci *sous-la-main* et le font venir au besoin à l'esprit. En ce sens, l'hypothèse que le phénomène migratoire ait influé et influe encore aujourd'hui sur la force des sentiments qui sont associés au *lieu-ici* communautaire semble se confirmer.

Mais si un tel lien entre la migration et le processus de création du *lieu-ici* va de soi pour les migrants travaillant dans la partie orientale du pays, il en est tout autant, à notre avis, pour les herboristes et les non-migrants. Ces derniers vivent et ressentent la mobilité pratiquée par leurs proches au travers certes des échanges qu'ils entretiennent avec eux, mais aussi par leurs propres actes d'imagination. Autrement dit, lorsqu'ils construisent le territoire communautaire, les non-migrants de la communauté ne font pas abstraction du phénomène migratoire. À l'instar des migrants, ils mettent en évidence les sentiments d'éloignement social, de danger et d'inconnu qui accompagnent les migrants dès le moment où ils quittent le *lieu-ici* communautaire, et ce, jusqu'à ce qu'ils y retournent. Comme le souligne Yang Luoqi, une mère de deux jeunes migrants :

« Bien sûr, quand mes enfants partent travailler à l'extérieur, ils ne sont pas seuls. Il y a leurs cousins et leurs amis. Mais ce n'est pas comme ici. Là-bas, il y a des personnes qu'ils ne connaissent pas et qui veulent les duper. [...] Aussi, il y a des endroits qui sont inconnus et dangereux. C'est facile de s'y perdre. [...] Oui, quand ils partent, je suis inquiète. C'est pour cela que je leur impose de ne jamais partir seul » (village de Dazhai, août 2007).

9.1.1.2 Les *lieux-ailleurs*

Bien que le *lieu-ici* soit sans contredit le lieu du territoire de la communauté qui éveille le plus les sentiments de lien social, d'appartenance, de sécurité et de *familier*, il n'est pas le seul à être investi de ces sentiments. À plus d'un égard, les *lieux-ailleurs* du territoire communautaire en sont également investis. De plus, tout comme le *lieu-ici*, ces lieux traduisent des impressions d'appropriation et d'appartenance collectives. Pourtant, malgré ces fondements analogues, dans la pensée de ceux qui les construisent, ces deux types d'expression géographique se distinguent fondamentalement l'une de l'autre. Ils se distinguent bien sûr par la forme et le contenu des espaces géographiques qu'ils expriment, mais aussi par la force et l'ambivalence des sentiments qu'ils induisent.

Les *lieux-ailleurs* de la territorialité collective font référence à des espaces géographiques qui, tout en étant situés à l'extérieur du *lieu-ici*, sont caractérisés par une présence matérielle et/ou symbolique de la communauté. De manière plus précise, dans la pensée de ceux qui leur donnent sens, ils se présentent schématiquement comme des lieux communautaires en périphérie ou en marge du *lieu-ici*. Comparativement au *lieu-ici*, les *lieux-ailleurs* sont ainsi moins empreints du sens du « *familier* » et plus ouverts sur celui d'*étranger*. Concrètement, il s'agit majoritairement (mais non exclusivement) des « lieux de migration » des travailleurs salariés et des herboristes ambulants.

Si la configuration des *lieux-ailleurs* dessinée par les membres de la communauté comprend presque toujours des secteurs industriels des deux grandes destinations des travailleurs migrants salariés et les cinq grandes destinations des herboristes, force est de constater qu'elle inclut aussi de nombreux éléments issus directement des expériences personnelles et familiales de migration. Et puisque les parcours empruntés et les endroits fréquentés par les migrants de la communauté sont rarement identiques, la configuration des *lieux-ailleurs* apparaît donc, du moins en comparaison de celle du *lieu-ici*, fort variée d'un individu à l'autre. Cette importance des échelles individuelle et familiale dans la construction des *lieux-ailleurs* s'explique essentiellement par la logique sur laquelle reposent ces lieux. En effet, à la différence du *lieu-ici*, ceux-ci n'impliquent pas une impression fondamentale et holistique d'*avoir-lieu* de la communauté. Ils inspirent plutôt une impression toujours

partielle et périphérique d'*avoir-lieu* communautaire, une impression qui se dégage notamment de la situation et des préoccupations personnelles et familiales d'un individu. Quatre principaux types de *lieu-ailleurs* figurent potentiellement au sein des constructions territoriales des membres de la communauté. Coexistants parfois dans la pensée d'un seul individu, ces types de lieu se distinguent entre eux par leur forme, leur localisation et leur contenu.

Le plus important type de *lieu-ailleurs* est celui des zones migratoires dites « habituelles » des travailleurs salariés de la communauté. Comme on l'a vu dans le chapitre 8, ces zones – qui accueillent aujourd'hui la plupart des travailleurs migrants de la communauté – sont actuellement au nombre de sept et sont toutes situées au sein de deux grandes villes sous-provinciales de l'Est du pays : Ningbo et Shenzhen. Si le nombre et la localisation exacts de ces zones sont rarement connus à l'échelle individuelle, le fait qu'elles existent et qu'elles soient situées dans une de ces villes sous-provinciales est néanmoins notoire. Au chapitre de la capacité de représentation de ces zones, un contraste semble se dégager de la comparaison entre migrants et *immobiles*. En règle générale, dans leur construction territoriale, les migrants dessinent ces zones de manière relativement détaillée tandis que les non-migrants les dépeignent de manière approximative et laconique. Les figures 18 et 19, qui montrent schématiquement la construction territoriale d'un travailleur migrant (Wang Tong) et celle d'une herboriste qui n'a jamais travaillé dans les zones urbaines de l'Est du pays (Li Jiaohua), mettent en évidence cette différence dans la manière de les représenter. D'entrée de jeu, la représentation de Wang Tong fait état d'une connaissance approfondie des zones habituelles et inhabituelles de migration.

Mais au-delà de leur dénombrement, de leur localisation et de leur dénomination, les *lieux-ailleurs* faisant référence à ces zones sont signifiés de manière relativement similaire. Selon la plupart des personnes rencontrées, ce sont des « lieux de travail » intrinsèquement caractérisés par une présence rotationnelle, continue et considérable des jeunes migrants de la communauté. Aussi, ils sont considérés autant par les migrants que par les non-migrants comme des lieux Han, industriels, peuplés, riches, prospères et extrêmement développés, du moins en comparaison du *lieu-ici*. De tels qualificatifs s'appliquent aussi au deuxième grand type de *lieu-ailleurs* communautaire : les zones dites « inhabituelles » de

migration des travailleurs salariés.

Situées également dans la partie orientale du pays, les zones inhabituelles de migration sont principalement des chantiers de construction – et plus rarement des espaces manufacturiers – *sur* lesquels travaillent pour une courte période (généralement de six à douze mois) quelques migrants (souvent de même lignage). Ce type de *lieu-ailleurs* se distingue fondamentalement du premier type du fait qu'il ne s'inscrit pas dans une logique de continuité, mais plutôt de discontinuité et de fluidité. Dès lors, encore plus que les lieux du premier type, ces *lieux-ailleurs* se veulent pluriels, éphémères, et issus des situations individuelle et familiale. En règle générale, les individus de la communauté intègrent quatre ou cinq de ces lieux au sein de leur construction du territoire collectif. Ils expriment aussi habituellement l'idée que d'autres *lieux-ailleurs* de ce type existent dans le territoire communautaire. Mais ils ne connaissent ni leur localisation ni leur dénomination précise.

Le troisième type de *lieu-ailleurs* du territoire communautaire a également trait aux pratiques migratoires des membres de la communauté. Il fait référence aux endroits de migration des herboristes ambulants. Comme nous l'avons mentionné dans le chapitre 8, les parcours empruntés et les villes fréquentées par les herboristes sont très variés et changent même souvent d'un voyage à l'autre de l'herboriste. Or, en dépit de cette variabilité, cinq localités sont visitées fréquemment par la plupart des herboristes. Il s'agit de Luzhou, Weixin, Zhenxiong, Dafang et Bijie. Ces localités sont bien connues et figurent presque toujours dans la construction territoriale autant des migrants que des non-migrants à titre de villes à l'intérieur desquelles se trouvent des « *lieux-ailleurs* ». En plus de ces localités, d'autres destinations de l'herboriste font parfois partie des constructions territoriales. Moins populaires, ces destinations sont directement liées aux expériences personnelles et familiales de travail *herboristique*. Par exemple, à la différence de la plupart des personnes de la communauté, les membres de la famille rapprochée de Li Pazou et Wang Bati – deux herboristes séjournant régulièrement à Zunyi – considèrent généralement cette ville comme un lieu de commerce important pour les herboristes.

Mais qu'il s'agisse de destinations très populaires ou non, les endroits visités par les herboristes sont considérés comme des lieux du territoire communautaire puisqu'ils sont le

théâtre d'une présence certes brève, mais toujours intermittente d'individus de la communauté. À vrai dire, ces lieux sont perçus comme des lieux de passage « quasi obligé » pour un herboriste dans la pratique de son travail. Selon Wang Bizhen, un herboriste du village de Dazhai, : « ce sont des lieux que nous connaissons depuis des générations et vers lesquels nous nous dirigeons pour vendre des herbes médicinales. Ce sont nos lieux de commerce. [...] Lorsque je pars, je me dirige vers un de ces lieux » (village de Dazhai, mai 2008). Quant à la manière dont ces lieux sont représentés, les personnes interrogées mettent surtout l'accent sur la grande taille des marchés en plein air qui les caractérisent. Entre autres, les notions de dynamisme économique et de densité démographique apparaissent souvent dans les discours qui les décrivent.

Le quatrième type de *lieu-ailleurs* fait référence aux espaces qui, tout en étant situés à l'extérieur du *lieu-ici*, accueillent la résidence « permanente » de certains membres de la communauté. À l'heure actuelle, les *lieux-ailleurs* de ce type sont peu nombreux et seulement situés dans l'espace régional. Bien entendu, leur rareté s'explique par le fait que le départ permanent du *lieu-ici* est encore une pratique peu fréquente, voire exceptionnelle. Parmi ces *lieux-ailleurs*, la ville de Dafang a certainement été le plus souvent mentionnée lors des entretiens. Comme nous l'avons vu dans le chapitre 8, cette ville – qui est aussi le centre du district du même nom – est aujourd'hui le lieu de la résidence permanente d'un ménage d'herboristes originaires du village de Dazhai. Et puisque plusieurs membres du lignage de ce ménage ont participé à l'enquête, il va donc de soi que cette ville figure souvent au sein de la construction territoriale des individus interrogés. Mais quoi qu'il en soit, ces derniers considèrent d'emblée la ville de Dafang comme un *lieu-ailleurs*, car, bien qu'elle soit peuplée majoritairement d'« inconnus », elle est aussi, en raison de la présence de ce ménage, investie de forts sentiments de *familier* et de sécurité. En effet, en plus du gîte qui leur est toujours assuré dans cette ville, ceux-ci affirment sans réserve qu'ils la connaissent et qu'ils s'y sentent en sûreté. D'une certaine façon, ils perçoivent cette ville, ou du moins les alentours de la maison de leurs proches, comme un prolongement de l'espace de leur village, voire de celui de leur maison. Plusieurs d'entre eux ont d'ailleurs mentionné qu'ils y séjournent régulièrement et qu'ils y envoient même parfois leurs enfants lorsqu'ils partent en migration.

En dernière analyse, au-delà de la forme qu'ils empruntent et de l'emplacement qu'ils occupent, les différents *lieux-ailleurs* de la construction (individuelle) du territoire collectif semblent globalement reposer sur une logique émotionnelle similaire. S'ils procurent des impressions d'*être-avec*, d'*être-auprès* et d'*avoir-lieu* communautaire, ils traduisent également des sentiments d'*étranger*, d'inconnu et d'insécurité. Et c'est d'ailleurs en ce point que ces lieux du territoire communautaire se distinguent fondamentalement du *lieu-ici*. Car contrairement à celui-ci, les sentiments de *familier*, de sécurité et de lien social qu'ils éveillent s'estompent parfois pour faire soudainement place à ceux d'*étranger*, d'insécurité et d'inconnu. Pour l'individu, un tel changement émotionnel survient lorsque le processus territorial qu'il opère (continuellement) prend en compte le rapport dialectique de l'« ici » et de l'« ailleurs » communautaire. Autrement dit, ce changement se produit au moment où la construction de ces lieux interpelle celle du *lieu-ici*.

9.1.2 Les réseaux sociaux du territoire communautaire

Construits par l'individu dans sa relation au monde, les lieux et les réseaux sociaux du territoire communautaire se veulent, à notre avis, empiriquement indissociables. Ils représentent deux expressions interreliées d'un même processus territorial. Alors que le lieu localise, subdivise, désigne et signifie « géographiquement » la communauté au travers de l'idée de lien social, le réseau social exprime explicitement ce lien, mais en insistant sur sa dimension géographique. Dès lors, plus que le sentiment de lien social vécu, pensé ou imaginé qu'il inspire, le réseau social de la construction territoriale constitue une manière de penser le lien social au travers des processus de (re)construction des *êtres-avec*, des *êtres-auprès* et des *avoirs-lieux* formant les lieux et le territoire de la communauté. Par ailleurs, puisque le phénomène de la mobilité de travail se traduit inévitablement à l'échelle de la communauté par un déplacement géographique d'individus déjà liés socialement, celui-ci apparaît alors comme un vecteur incontournable de la (re)construction de nouveaux réseaux, mais aussi potentiellement de ceux déjà tissés.

La configuration réticulaire du territoire de la communauté se décline en deux grandes catégories de réseaux : (1) les réseaux dont la logique est consubstantielle à la construction des lieux, et (2) les réseaux qui se déploient dans les *entre-lieux* et dont la fonction est de

tisser du lien « entre les lieux » de la communauté. Le phénomène de la mobilité de travail apparaît très actif dans la (re)construction de ces deux catégories de réseaux.

9.1.2.1 Réseaux sociaux et logique des lieux

Bien entendu, pour les membres de la communauté des Six-villages, la construction des lieux du territoire communautaire s'accompagne de la construction d'une réalité sociale. Sur le plan théorique, celle-ci émerge du processus dialectique de l'identification versus la différenciation sur lequel repose toujours, en partie, la construction territoriale d'une communauté. Or, bien qu'elle concerne d'emblée l'échelle communautaire, cette réalité sociale des lieux ne prend jamais, du moins dans le discours de ces derniers, une forme élémentaire. Sa configuration revêt une forme complexe; et les subdivisions qui en sont issues s'approchent parfois des limites de l'échelle individuelle. Aussi, puisqu'elle prend forme à l'aune de la construction territoriale, cette réalité sociale des lieux s'exprime nécessairement au travers de sa dimension spatiale. Se situant dans les sphères du symbolique, du réel et de l'imagination, cette dimension du *social* a trait autant au positionnement relatif des membres de la communauté qu'à la force, à la temporalité et au contenu de leurs interrelations. C'est cette dimension spatiale de la construction sociale des lieux (et du territoire) qui renvoie ici au concept de « réseau social ».

Bien qu'ils traduisent un registre identique de sentiments et d'expressions, les trois différents types de lieu(-ailleurs) de migration des membres de la communauté se distinguent néanmoins entre eux par la forme et le contenu des réseaux sociaux qui leur sont consubstantiels. D'abord, comme on l'a vu dans le chapitre 8, les réseaux sociaux liés à la construction des « lieux non habituels » et des « lieux habituels » des travailleurs migrants salariés se distinguent l'un de l'autre par leur étendue et par la force de leur enracinement local. Les réseaux des premiers suivent une logique de fermeture sociale, de discontinuité et de fluidité. Ceux des seconds s'inscrivent, en revanche, dans une logique de continuité (spatiale et temporelle), d'ouverture et de rotation d'individus.

Les réseaux des lieux habituels de migration s'inscrivent dans la continuité dans la mesure où ils se construisent au-delà du lien matériel unissant potentiellement les travailleurs

migrants. De fait, c'est souvent la seule idée de l'existence de ces réseaux qui oriente et qui favorise les déplacements des migrants vers ces lieux. Autrement dit, pour les membres de la communauté – migrants et non-migrants –, les lieux « habituels » de migration sont « toujours déjà » structurés en réseaux sociaux. Ceux-ci sont certes pluriels et en constante (re)construction – en raison notamment de la circularité des migrations et du flux continuels de nouveaux migrants –, mais ils sont aussi toujours à la disposition des migrants lors de leur insertion dans le milieu local. Tous les migrants rencontrés ont mis en évidence l'importance de ces réseaux dès leur arrivée. D'un côté, ces réseaux sont composés d'individus très familiers à celui qui les imagine et/ou qui les vit (généralement des personnes du même lignage). De l'autre, ils sont formés de membres socialement plus éloignés de la communauté, et parfois de personnes n'appartenant pas à la communauté (p. ex. des employeurs, des collègues de travail et des restaurateurs).

Dès lors, en plus de reposer sur des liens sociaux déjà existants, les réseaux des lieux habituels de migration s'ouvrent continuellement sur la possibilité de nouveaux liens. Il est donc possible d'affirmer que le phénomène migratoire favorise la création de liens sur ces lieux. Et à ce chapitre, le cas fréquent de membres de la communauté appartenant à différents clans et partageant une chambre commune dans un dortoir est certainement le plus illustratif. Ayant vécu une telle situation à Shenzhen, Wang Tong affirme sans hésitation qu'il entretient aujourd'hui des relations uniques et profondes avec ses cooccupants de l'époque. Interrogé à propos d'exemples concrets qui illustreraient ces nouvelles relations, il a notamment mentionné qu'il avait dernièrement offert le gîte au frère d'un de ses anciens cooccupants dans son nouvel appartement de Shenzhen. Il lui aurait aussi trouvé un travail.

Par contraste, hormis peut-être les employeurs et les contremaîtres, les réseaux des lieux non habituels de migration s'étendent rarement à des personnes non familières. Ils sont essentiellement composés d'individus déjà unis par un fort lien social, tels les membres d'un même lignage ou d'un même clan. D'ailleurs, la majorité des migrants qui choisissent ces destinations le font précisément dans le but de rejoindre un ou des proche(s) sur leur lieu de travail. Corollairement, si elle permet difficilement l'expansion des réseaux, cette forme de migration favorise néanmoins le renforcement des liens déjà solides sur lesquels elle repose. La logique sociale restrictive et ciblée des lieux non habituels de migration est bien connue

dans la communauté. Elle est souvent imputée à leur discontinuité à leur fluidité temporelle et spatiale. Le témoignage de Yang Zhilu, un jeune migrant qui n'a jamais fréquenté un de ces lieux, résume bien ces idées de fluidité, de discontinuité et de fermeture sociale qui leur sont accolées.

« Ici [Shenzhen], c'est facile, j'ai beaucoup de contacts. Tu sais sûrement qu'il y a ici des dizaines de Hmong des Six-villages. Il est facile de trouver un emploi, et, si un problème se présente, il y a des proches et des amis qui peuvent me venir en aide. [...] Non, je n'ai jamais migré ailleurs. [...] À l'exception de Shenzhen et Ningbo, il est difficile de trouver de l'emploi. Moi, je ne suis pas assez courageux pour partir seul dans d'autres villes. [...] Ceux qui y vont ont tous déjà un travail qui les attend. D'habitude, ils partent en compagnie de quelques membres de leur lignage. [...] Ils travaillent surtout dans la construction et ils changent souvent d'endroits. Ce n'est pas comme ici où d'abord on vient, puis on cherche du travail. [...] Si la situation se présente, j'irai peut-être. Mais je ne pense pas. Je me suis habitué à travailler ici » (Lizhujiao cun [Shenzhen], novembre 2007).

D'une certaine façon, les réseaux des lieux de migration des herboristes s'inscrivent également dans une logique de discontinuité. Celle-ci a trait aux caractères éminemment irrégulier et momentané de leur migration. À la différence des lieux non habituels des travailleurs migrants, ceux-ci sont constamment revisités, au fil des années, par un grand nombre d'herboristes. Les réseaux qui les habitent ne sont donc jamais totalement démantelés; ils sont seulement laissés en suspens pour une période indéterminée. D'ailleurs, l'idée que ces lieux soient animés par des réseaux qui s'activent dès l'arrivée de l'herboriste est répandue. D'une part, cette activation se déclenche au travers des rencontres fortuites entre herboristes. Dans ces situations, une entraide ou une collaboration s'installe généralement. Il est aussi fréquent que ces derniers dressent leur éventaire côte à côte.

D'autre part, dès lors que les herboristes fréquentent ces lieux, ils se *re-lient* généralement à la population locale, et particulièrement à leurs clients. S'opérant dans les sphères de l'imagination et du réel, ce lien entre l'herboriste et ses clients possède des fondements historiques indéniables; des générations d'herboristes de la communauté ont séjourné dans la plupart de ces lieux. Sur le plan matériel, évidemment, ce lien prend aujourd'hui surtout une forme commerciale. Mais aussi, parfois, ce lien se traduit par des actes d'entraide, voire d'amitié. Certains herboristes, généralement les plus expérimentés, se voient offrir le gîte

par leurs clients. En définitive, les herboristes affichent la conviction que leur seule présence dans ces lieux réactive les réseaux sociaux qu'ils ont déjà construits; ils affirment aussi pouvoir en produire de nouveaux sur les traces des parcours passés des herboristes de la communauté. Ils croient ainsi fermement que la réputation de l'herboristerie de la communauté des Six-villages (et des Miao en général) favorise à la fois leur commerce et la production de réseaux.

Quant au *lieu-ici*, il va sans dire qu'il est composé d'un tissu social extrêmement dense et diversifié. D'après tout, autant sur le plan territorial que sur le plan social, il est le point névralgique de la communauté. Et contrairement aux réseaux sociaux des divers lieux de migration, ceux qui l'animent s'inscrivent dans une logique qui outrepassse la seule question migratoire. Omniprésents au quotidien et inscrits dans la durée, les réseaux de parenté et villageois y sont particulièrement actifs. Comme on le verra en détail ultérieurement (chapitre 10), ces réseaux sont, par surcroît, souvent animés de rapports très hiérarchiques.

Dans le discours des personnes interrogées, la réalité sociale communautaire du *lieu-ici* est plurielle. Elle se subdivise en grandes catégories aux logiques particulières, notamment spatiales. Les plus importantes catégories sont certainement le ménage, le lignage, le clan et le village. Intrinsèquement, celles-ci reposent sur l'idée que les individus qui y sont rattachés sont interconnectés. Et en fonction de cette idée, ces individus opèrent des actions, des actes d'imagination et des manières d'être particuliers. Or, si la nomenclature de ces grandes catégories est virtuellement identique d'un individu à l'autre, il en est autrement pour ces actions, ces actes et ces manières d'être; de plus en plus, ils se diversifient. Et selon les témoignages recueillis, dans certaines situations, cette diversification serait déterminante à un tel point qu'elle court-circuiterait la structure hiérarchique des réseaux traditionnels du *lieu-ici*.

Cette référence à l'existence d'une logique « traditionnelle » des réseaux met ici à l'avant-scène le processus de changement social tel qu'il est compris par les membres de la communauté. En peu de mots, la plupart d'entre eux interprètent ce processus comme un passage d'un état traditionnel – ou du moins un état qui s'inscrit dans la durée historique – à une forme nouvelle, et parfois inusitée. Toutefois, contrairement aux idées sur lesquelles

repose le paradigme de la modernisation, ce passage ne semble pas être nécessairement producteur de tensions et de conflits. Il se réaliserait même parfois, selon leur propre expression, de manière naturelle (*zirande*).

Suivant ce raisonnement, les personnes interrogées attribuent généralement la transformation récente de la logique sociale des réseaux qui animent le *lieu-ici* au simple changement de leur mode de vie. Et parmi les éléments qui l'ont récemment transformé, la pratique migratoire vers l'Est du pays est certainement le plus tangible. Deux exemples illustrent plus particulièrement cette influence du phénomène migratoire sur la logique des réseaux du *lieu-ici*. Le premier a trait à la garde des enfants des migrants alors que le second concerne la demande d'hospitalité lors des déplacements d'un village à l'autre de la communauté. Présentés en détail dans le prochain chapitre (section 10.1.3), ces exemples mettent en évidence l'incidence du phénomène migratoire sur la (re)construction globale des rapports sociaux. D'un côté, ils font état du renforcement général des liens imaginés et réels unissant les membres de la communauté. De l'autre, ils montrent à quel point le phénomène migratoire exerce, dans certaines situations, une pression sur les hiérarchies sociales « traditionnelles ».

9.1.2.2 Réseaux sociaux et *entre-lieux*

Les réseaux sociaux des *entre-lieux* réfèrent ici aux liens imaginés, idéels et matériels qui relient les membres de la communauté d'un lieu à l'autre du territoire communautaire. Bien entendu, dans le cas précis de la communauté des Six-villages, ces réseaux ont trait au phénomène migratoire. Comme nous l'avons mentionné à maintes reprises, à quelques exceptions près, les *lieux-ailleurs* de la communauté sont aussi des lieux de migration. À plus d'un égard, l'expression « réseau de l'*entre-lieu* » renvoie aux notions d'« éloignement » ou de « séparation » qui caractérisent inévitablement la relation entre le migrant et le non-migrant. Ces notions sont souvent centrales aux études migratoires portant sur le processus de changement social en lien avec la migration. Cependant, à la différence de ces notions, le concept du « réseau de l'*entre-lieu* » va au-delà de la simple dichotomie présence/absence. Il englobe l'ensemble des manières par lesquelles l'individu vit, pense et imagine le fait d'être personnellement (ou non) interconnecté à des proches se trouvant

temporairement en d'autres lieux. Dans ce schéma, bien que la séparation et l'éloignement soient vécus autant soit peu sur le plan matériel, ils ne se révèlent pas nécessairement d'une importance capitale dans l'imagination de ceux qui les vivent.

Il va sans dire qu'en raison de la centralité sociale du *lieu-ici*, la plupart des réseaux des *entre-lieux* se tissent entre ce lieu et un des *lieux-ailleurs*. Cet effet de centralité du *lieu-ici* s'observe dans le discours et les pratiques des travailleurs migrants salariés. Non seulement ceux-ci ne se déplacent qu'exceptionnellement d'un *lieu-ailleurs* à l'autre, mais ils communiquent aussi très rarement avec les migrants des autres lieux. L'essentiel de leurs échanges hors du lieu de leur migration se dirige vers le *lieu-ici*. Ces échanges se réalisent surtout avec leurs proches (ménage et lignage), et s'opèrent soit par modalité numérique (p. ex. téléphone et compte bancaire), soit par l'intermédiaire de ceux parcourant les trajets aller(s) et/ou retour(s).

Sans conteste, les échanges de biens et d'argent entre les migrants et les non-migrants sont fréquents. Si les transferts d'argent du migrant vers les non-migrants représentent la forme d'échange matérielle la plus commune, elle n'est pas la seule. En cas de nécessité (p. ex. les frais d'hospitalisation du migrant), ce sont les non-migrants (membres du lignage) qui transfèrent de l'argent au migrant. Aussi, les envois de cadeaux, d'herbes médicinales et de photos (p. ex. les photos des nouveau-nés et des jeunes enfants) sont récurrents. D'ailleurs, à chacun de ses départs, le migrant s'informe systématiquement auprès de ses proches quels biens il doit apporter aux membres de la communauté déjà en migration. Il quitte donc le *lieu-ici* avec des objets et parfois de l'argent qu'il redistribuera une fois arrivé sur place. À l'inverse, ceux qui reviennent apportent argent et cadeaux, notamment pour les enfants des migrants qui ne peuvent revenir. À ces échanges matériels s'ajoutent des communications téléphoniques courantes. Par exemple, dans notre échantillon, les travailleurs migrants salariés parlent à leur famille en moyenne deux fois par mois. Selon leur propre dire, ils demeurent ainsi au courant des grands événements qui se déroulent dans la vie de leurs proches restés au village, et vice-versa.

Outre ces échanges et formes de communication, les réseaux sociaux qui relient les travailleurs migrants à leurs proches se construisent au travers de sentiments et

d'expressions prenant forme de part et d'autre du parcours migratoire. S'il est parfois suggéré dans la littérature que l'éloignement physique brise ou distend les liens sociaux, il en est ici autrement. Aucun des individus interrogés, migrants et non-migrants, n'a même évoqué cette possibilité. Certes, ils affirment que le lien qui les *re*-lie à leurs proches emprunte un visage différent sous l'effet des migrations. Privés de contacts quotidiens avec ces derniers, ils assoient dorénavant ce lien sur les émotions qu'ils ressentent et les pensées qu'ils expriment. Or, cette prédominance soudaine de l'imagination dans la logique sociale ne signifie aucunement qu'il y a effritement du lien social. Comme le souligne Yang Linghua – une mère d'un jeune migrant du village de Dazhai –, le lien avec les migrants perdure à la fois dans la « pensée » et dans le « cœur ».

« Mon fils n'est pas parti pour ne jamais revenir. Il va revenir, peut-être l'année prochaine, je l'espère. [...] Je pense souvent à lui et je lui parle quelques fois par mois. Je m'inquiète pour lui, c'est difficile là bas. Il est parti pour nous, pour que notre vie soit meilleure. [...] Même si je ne lui parle pas souvent, je pense à lui tous les jours et j'ai hâte de le revoir, il est dans mon cœur » (village de Dazhai, avril 2008).

Rappelons ici que la migration se veut toujours temporaire, et que cette condition n'est jamais remise en question dans la communauté. Et de toute évidence, comme le mentionne Yang Linghua, la perspective de retrouvailles prochaines contribue à maintenir l'importance du lien social dans les familles au travers de la migration. Mais aussi, le témoignage de cette mère d'un jeune migrant fait état des sentiments profonds souvent ressentis à la seule pensée des proches qui se situent de part et d'autre du parcours migratoire. Tout comme celle-ci, à cette pensée, plusieurs éprouvent tristesse, solitude et inquiétude. Et à n'en point douter, de tels sentiments concourent à la solidité et à la force des réseaux sociaux qui se tissent dans les *entre-lieux* du territoire communautaire.

Qui plus est, le témoignage de Yang Linghua suggère implicitement que l'importance des réseaux des *entre-lieux* est attribuable à la nature même de la pratique migratoire. Comme mentionnée dans le chapitre 8, celle-ci se veut rarement un acte totalement isolé. Elle s'inscrit généralement dans une stratégie économique familiale de partage des tâches. Dès lors, pour ceux qui migrent, la rupture du lien social avec leurs proches se veut inconcevable. Ils se déplacent « pour ces derniers », afin d'accroître le bien-être et la

prospérité de la famille. Dans la pensée de plusieurs migrants, cette idée est tellement prédominante qu'elle inspire courage, résilience et sacrifice sur les lieux de migration. Du côté des *immobiles*, le relâchement des liens avec les migrants se veut tout aussi impensable. Alors qu'ils s'occupent des enfants des migrants et de leurs terres, ils reconnaissent catégoriquement les fondements collectifs de la migration de ces deniers, et les difficultés qu'ils subissent. À l'endroit de ceux-ci, ils éprouvent des sentiments de fierté, de gratitude et d'admiration. Dans ce contexte émotionnel convergent, d'aucuns soutiennent même que les émotions ressenties aux deux extrémités du parcours migratoire contribuent non seulement à la persistance du lien social, mais aussi à son renforcement. Quoiqu'il en soit, l'idée de l'existence de réseaux sociaux qui relient les travailleurs migrants des différents lieux de migration à leur famille est aujourd'hui bien ancrée dans l'imaginaire collectif.

Les réseaux sociaux qui se tissent entre les lieux de migration des herboristes ambulants et le *lieu-ici* paraissent, en comparaison de ceux tissés entre celui-ci et les lieux des travailleurs migrants salariés, à la fois moins précis et moins empreints d'émotions. S'ils connaissent approximativement le trajet migratoire des herboristes de leur famille, les *immobiles* sont néanmoins rarement au fait de leur calendrier. Ils savent seulement qu'ils retourneront dans quelques jours, une semaine ou une « dizaine » de jours. Et lors de leur migration, les contacts sont généralement inexistantes. C'est donc dire que pour les *immobiles* les réseaux sociaux les reliant aux herboristes ne s'opèrent pas dans la sphère matérielle. Ils existent seulement dans la pensée de ces derniers. Dès lors que les herboristes quittent le village, les *immobiles* les imaginent comme étant en train d'arpenter des lieux avoisinants. Du même coup, ils se sentent soudainement reliés « socialement » à ces lieux. Cependant, cette idée de lien est habituellement imprécise et peu affirmée. À l'échelle du territoire communautaire, ils imaginent ainsi une multitude de réseaux intermittents et flexibles reliant les herboristes ambulants à leurs proches restés au village.

En comparaison, pour les herboristes en migration, l'idée de réseau qui les relie à leurs proches apparaît plus précise et plus détaillée. Elle prend en compte le lieu où ils se trouvent et le *lieu-ici*. Ainsi, à mesure qu'ils se déplacent, ils reconfigurent ces réseaux en changeant le point d'origine. Qui plus est, contrairement aux non-migrants, ils n'hésitent pas, dans certaines situations, à activer ces réseaux. Par exemple, en cas d'accident, ils contactent

généralement leurs proches restés au village pour solliciter leur aide. Mais dans l'ensemble, en raison de la courte durée des séjours migratoires des herboristes, autant ces derniers que les *immobiles* expriment peu d'émotions particulières envers le fait qu'ils soient séparés momentanément. Seulement quelques jeunes ont déploré les départs répétitifs de leurs parents-herboristes dans les régions avoisinantes. De toute évidence, la force des émotions prêtées à ces réseaux est sans commune mesure à celle des sentiments qui relient les *immobiles* aux travailleurs migrants salariés.

9.1.3 Les frontières et les échelles du territoire communautaire

Au même titre que les lieux et les réseaux, les échelles et les frontières de la construction territoriale de la communauté constituent, selon notre approche, des expressions unitaires et relationnelles naissant des préoccupations de l'individu. D'un côté, les frontières délimitent les lieux et le territoire. De l'autre, les échelles hiérarchisent, positionnent et structurent à la fois les individus, les lieux et les réseaux de la construction territoriale du référent collectif.

9.1.3.1 Les échelles

Sur le plan strictement social, la typologie des grandes échelles qui caractérisent la communauté des Six-villages apparaît virtuellement identique d'un individu à l'autre. Sans exception, ces derniers structurent, hiérarchisent et signifient leur réalité sociale au travers des échelles du ménage, du lignage, du clan, de la communauté et, dans une certaine mesure, du village. Comme nous le verrons dans le chapitre 10, ces échelles forment aussi de puissantes catégories sociales en fonction desquelles se déploie une variété de rapports sociaux à la fois signifiants et hiérarchiques. Dans le registre géographique de la réalité sociale, et lorsqu'elles sont plus précisément appréhendées à l'aune de la construction territoriale de la communauté, ces échelles ne se veulent ni singulières ni strictement verticales. En effet, leur forme, leur typologie et leur contenu apparaissent extrêmement complexes et intrinsèquement liés à la construction des autres expressions géographiques du territoire, notamment les lieux et les réseaux. Autrement dit, dans la manière dont les membres de la communauté construisent leur territoire collectif, ceux-ci expriment ces échelles « sociales » et schématisent leurs différents échelons au travers, notamment, des

notions de lieu et de réseau social. En ce sens, plus qu'un simple ordre de grandeur des processus géographiques, les échelles des lieux et des réseaux expriment, selon nous, les variations et les hiérarchisations géographiques (voire territoriales) de la réalité sociale.

Déjà abordée brièvement dans la section précédente, l'échelle des réseaux sociaux de la communauté des Six-villages se décline en cinq échelons multidimensionnels. Trois dimensions des réseaux sont plus particulièrement prises en compte : leur force et leur importance; leur poids démographique; et leur temporalité. Le premier échelon ou le plus haut est celui des réseaux du *lieu-ici*. Sans exception, ceux-ci sont considérés comme étant les plus importants, les plus diversifiés, les plus denses et les plus solidement ancrés dans l'histoire. Ils sous-tendent également, autant dans l'imagination que dans le réel, des liens sociaux complexes, multidirectionnels et toujours continus. Le deuxième échelon concerne, quant à lui, les réseaux des lieux habituels de migration et ceux se dessinant entre ces lieux et le *lieu-ici*. En plus d'être denses et de longue durée – ces réseaux perdurent, entre autres, sous l'effet du renouvellement continu de migrants –, les réseaux de cet échelon sont pénétrés dans les ménages et les lignages (et au-delà) d'une grande importance, notamment émotionnelle et matérielle.

Les réseaux des lieux non habituels de migration et ceux qui se tissent entre ces lieux et le *lieu-ici* forment le troisième échelon. S'ils sont de force égale à ceux du deuxième échelon, ils se veulent globalement moins peuplés et de plus courte durée, dans la mesure où ils ne sont pas alimentés par un roulement continu de migrants. Quant aux quatrième et cinquième échelons, ils caractérisent respectivement les réseaux des lieux de migration des herboristes et les réseaux entre ces lieux et le *lieu-ici*. De très faible densité, de très courte durée et de logique intermittente, les réseaux de ces expressions territoriales se distinguent néanmoins entre eux par l'importance qui leur est portée. Entre autres, à la différence des réseaux des seconds, ceux des premiers sont souvent activés par l'herboriste dans le but de faciliter son séjour migratoire.

Quant aux lieux du territoire communautaire, ils varient et se hiérarchisent principalement selon les continuums traditionnel-moderne et rural-urbain ainsi que les continuums qui leur sont connexes (p. ex. les continuums rétrograde-développé et pauvre-riche). Dans le

vocabulaire des répondants, ces continuums sont souvent résumés par la seule expression adjectivale chinoise *luohou-fada*. Signifiant littéralement rétrograde-développé en langue française, cette expression, d'une part, s'inscrit dans une vision multidimensionnelle du développement. Présentée en détail dans la prochaine section, cette vision touche notamment aux sphères économique, structurelle et éducationnelle. D'autre part, cette expression renvoie aux idées de force de la tradition et de degré de ruralité versus les idées de niveau de modernité et de degré d'urbanité²⁰¹.

Les variations et les hiérarchies des lieux du territoire communautaire s'observent à deux principaux niveaux : celui du territoire communautaire et celui du *lieu-ici*. Au niveau du territoire, trois échelons se dessinent. Le premier ou le plus élevé concerne les lieux de migration des travailleurs migrants salariés. Situés sur la côte orientale du pays (notamment dans les villes sous-provinciales de Ningbo et de Shenzhen), ces lieux sont unanimement représentés comme des zones fortement urbanisées, industrielles et prospères. En bref, ce sont les lieux les plus développés du territoire communautaire. Selon les personnes interrogées, les emplois y sont nombreux, la richesse y est abondante, la population y est éduquée et les structures y sont ultramodernes. Ils les décrivent comme des lieux composés de nombreux gratte-ciels, de vastes centres commerciaux, et d'usines à perte de vue. Par contre, il s'agirait, de leur avis, de lieux dangereux et pollués en raison, justement, de leur trop forte urbanité.

Le deuxième échelon est celui des lieux de migration des herboristes ambulants. Ce sont des endroits situés au cœur de villes de taille petite ou moyenne de la Chine du Sud-Ouest. Moins urbanisés et moins riches que les lieux des travailleurs migrants salariés, ces lieux seraient néanmoins le théâtre d'activités commerciales et économiques plus dynamiques de celles qui s'exercent dans le *lieu-ici* communautaire. Ils sont aussi perçus comme étant situés à un stade de développement plus avancé que ce dernier. De l'avis des personnes interrogées, outre le secteur économique, les écoles y seraient de « bon niveau ».

Enfin, le troisième échelon de l'échelle des lieux selon le continuum « rétrograde-développé » est celui du *lieu-ici*. Rural, pauvre et peu développé (au sens structurel et

²⁰¹ Ces idées sont abordées plus en détail dans le chapitre 10.

économique), il est aussi représenté comme le lieu de la construction territoriale où les pratiques et les croyances ancestrales et traditionnelles sont les plus affirmées. Comme on l'a vu au début de ce chapitre, en plus d'être un référent géohistorique important de l'identité communautaire, il est l'endroit où la plupart des fêtes et célébrations impliquant les membres de la communauté se déroulent. Qui plus est, il est le seul lieu de ce territoire sur lequel la langue Hmong est dominante. De toute évidence, le fait que le lieu le plus empreint par l'identité et la culture Hmong des Six-villages soit également, dans la pensée des personnes interrogées, celui qui est le plus traditionnel et le plus « rétrograde » n'est pas anodin. Outre l'aspect économique et structurel évident, ce fait témoigne de la présence de traces dans leur discours des grands stéréotypes « socioethniques » véhiculés en Chine. En peu de mots, ces stéréotypes nourrissent la corrélation entre Han, modernité et richesse, et celle entre nationalités minoritaires (p. ex. Miao), tradition et pauvreté. Mais comme on le verra ultérieurement, la reconnaissance de ces corrélations ne signifie pas pour autant qu'ils se perçoivent « culturellement » inférieurs aux Han.

Si, dans la pensée des membres de la communauté, les lieux de migration du territoire communautaire forment des expressions géographiques élémentaires, il en est autrement pour le *lieu-ici*. Celui-ci est divisé et hiérarchisé en divers sous-régions ou sous-lieux. Suivant une échelle de développement et de richesse, trois ou quatre échelons se profilent. Seulement présent auprès de ceux qui configurent le *lieu-ici* de manière étendue, le premier échelon est celui des deux centres de sous-district (Bapu et Xinglong). Outre leur vocation politique évidente, ces deux endroits sont caractérisés par leur dynamisme économique et commercial. Ce sont aussi les sous-régions du *lieu-ici* où les écoles primaires et secondaires (de premier cycle) sont les mieux classées; selon la croyance populaire, les enfants qui les fréquentent auraient une meilleure chance de succès.

Les trois autres échelons du *lieu-ici* ont directement trait aux villages de la région. D'abord, le village de Xinkai-xinzhai est représenté comme le village le plus riche, le plus prospère et le plus développé de la communauté. En plus de recevoir plus de transferts du gouvernement local²⁰² et de bénéficier de routes de ciment, ces membres pratiqueraient plus la migration, gagneraient des salaires plus élevés, et posséderaient de meilleures et de plus

²⁰² Comme mentionné précédemment, le village Xinkai-xinzhai est le seul de la communauté à être désigné « village modèle ». Et cette désignation s'accompagne de certains avantages (voir chapitre 6).

grandes terres agricoles. Ce village est aussi celui dont les enfants seraient les plus éduqués du simple fait qu'ils fréquentent l'école secondaire de Bapu. Pour ceux qui configurent de manière étendue le *lieu-ici*, ce village se situe généralement au même niveau de développement que les villages Han voisins.

À l'autre extrême, le village de Dazhai est habituellement considéré comme le village le plus pauvre et le moins développé du *lieu-ici*. Desservi par des systèmes scolaires et routiers déficients, il est aussi caractérisé par un relief accidenté. Dès lors, ses habitants posséderaient en général peu de terres, et surtout peu de rizières. Qui plus est, du moins selon la croyance populaire, ses migrants percevraient des salaires parmi les moins élevés de la communauté. En bref, les ménages de ce village sont presque unanimement considérés comme les moins fortunés de la région. Entre ce village et le village de Xinkai-xinzhai se trouvent les autres villages de la communauté. Plus riches que le premier et plus pauvres que le second, les membres de ces villages – lesquels constituent la majorité de la population des Six-villages – vivraient dans des conditions médianes.

9.1.3.2 Les frontières

En dernière analyse, encore plus que les échelles, les lieux et les réseaux, les frontières de la construction territoriale semblent variées d'un individu à l'autre de la communauté, notamment entre migrants et non-migrants. En règle générale, n'ayant entendu que très rarement les travailleurs migrants salariés décrire les frontières de leurs lieux de migration, les *immobiles* et les herboristes les représentent de manière très floue et parfois caricaturale : des séries d'usines, des séries d'immeubles-dortoirs, des gratte-ciels et de grands centres commerciaux. En revanche, les travailleurs migrants les décrivent avec force détails. Une autoroute, un chemin de fer, une série d'usines, quelques commerces, quelques immeubles-dortoirs, un autobus municipal ou interurbain et une gare d'autobus (ou de train) constituent des objets géographiques souvent cités par ces derniers pour délimiter le lieu de leur migration. Plus que de simples éléments de l'espace géographique, ces objets symbolisent la zone de transition entre le *mi-lieu* connu, signifié et investi et l'espace inconnu, l'étranger. Dans le cas des moyens de transport établis comme frontières, si la dialectique du *familier* et de l'*étranger* est en jeu dans leur construction, ils symbolisent fondamentalement la zone de

transition entre deux lieux « familiers » du territoire communautaire.

Outre la dialectique du *familier* et de l'*étranger*, celle de la sécurité et de l'insécurité est souvent centrale aux travailleurs salariés lorsqu'ils construisent la frontière de leur lieu de migration. De fait, par peur de se perdre, ou de se faire voler (ou pire), ceux-ci s'aventurent rarement au-delà de la frontière qu'ils ont mentalement érigée. Bien entendu, les discours portant sur la géographie locale tenus par les autres migrants, la population locale et les collègues de travail influencent en partie la manière dont ils construisent cette frontière. Dès lors, il y a souvent similitude entre les éléments géographiques inclus dans le tracé frontalier du lieu de migration des différents travailleurs migrants salariés de la communauté.

À l'inverse, n'ayant que très rarement pratiqué le travail d'herboriste ambulant, les travailleurs migrants salariés décrivent généralement de manière très schématique les frontières des lieux de travail des herboristes. La plupart du temps, les descriptions qu'ils formulent s'en tiennent aux autobus interurbains empruntés par ceux-ci, aux gares qu'ils fréquentent et aux rues qui délimitent les marchés en plein air qu'ils parcourent. Quant à la construction de la frontière de ces lieux par les herboristes, outre les éléments mentionnés ci-dessus, elle intègre une grande variété d'objets géographiques : petits commerces, autoroutes, immeubles résidentiels, petits hôtels de type « dortoir », appartements de clients de longue date et séries d'éventaires. Dans l'ensemble, qu'elles soient construites ou non par un herboriste, les frontières des lieux de migration de celui-ci se distinguent de celles des travailleurs migrants salariés par le fait qu'elles sont relativement peu investies de la dialectique de la sécurité et de l'insécurité. Elles symbolisent généralement soit la rupture entre le *familier* et l'*étranger*, soit la transition entre deux lieux du territoire communautaire.

Quant aux frontières du *lieu-ici*, la façon dont elles sont tracées par les membres de la communauté a évidemment trait à la manière dont ils configurent ce lieu. Ceux qui le conçoivent comme un espace régional continu d'environ 50 km² – c'est-à-dire généralement les plus jeunes – le délimitent habituellement par la route provinciale, les autobus qui la sillonnent, quelques routes locales, quelques hautes collines et quelques villages Han plus éloignés. Par contraste, ceux qui lui donnent la forme d'un archipel incluant seulement les espaces des villages et des champs agricoles de la communauté délimitent ce lieu par des

terres agricoles, quelques collines, quelques sentiers, quelques routes locales, et les autobus qui pénètrent directement dans les villages. Bien entendu, le choix de telle colline, de tel champ ou de tel sentier pour tracer les frontières du *lieu-ici* n'est pas identique d'un individu à l'autre. Toutefois, du moins dans la pensée de ceux qui configurent ce lieu en archipel, l'idée générale de transition d'un *mi-lieu* « Six-villages » à un *mi-lieu* Han est toujours centrale à la logique qui sous-tend le choix des éléments de ces frontières. En revanche, cette idée de séparation ethnogéographique du territoire n'est pas aussi affirmée par ceux qui configurent le *lieu-ici* en espace régional. Comme on l'a vu, ceux-ci intègrent dans ce lieu à la fois des villages avoisinants et les centres de sous-district, tous deux majoritairement Han.

9.1.4 Configuration du territoire communautaire : deux exemples

Si les sections précédentes de ce chapitre ont analysé séparément les principales composantes qui meublent potentiellement la construction (individuelle) du territoire de la communauté des Six-villages, cette section propose sommairement un regard à la fois personnel et global sur cette même construction. Elle porte plus précisément sur deux différentes configurations individuelles du territoire collectif : celle de Wang Tong et celle de Li Jiaohua. Ces configurations sont schématisées sur les figures 18 et 19. Participant clé de notre enquête, Wang Tong est, rappelons-le, un jeune homme de 22 ans du village de Dazhai qui a effectué plusieurs séjours de travail à Shenzhen. Quant à Li Jiaohua, elle est une femme de 35 ans du lignage de Wang Tong qui réside également dans le village de Dazhai. Mère de cinq enfants, elle pratique régulièrement le travail d'herboriste ambulante. Par ailleurs, il est ici utile de noter que les configurations territoriales de ces deux participants présentées dans cette section ont été tirées d'entretiens s'étant déroulés sur une période de quelques journées. Dès lors, nous ne prétendons aucunement que ces configurations soient exhaustives et encore moins immuables. Dans l'absolu, elles expriment seulement le regard que ces derniers portent sur leur réalité sociale et territoriale dans le « je-ici-maintenant » des entretiens.

Figure 18 Configuration schématique du lieu-ici et du territoire communautaire selon Wang Tong

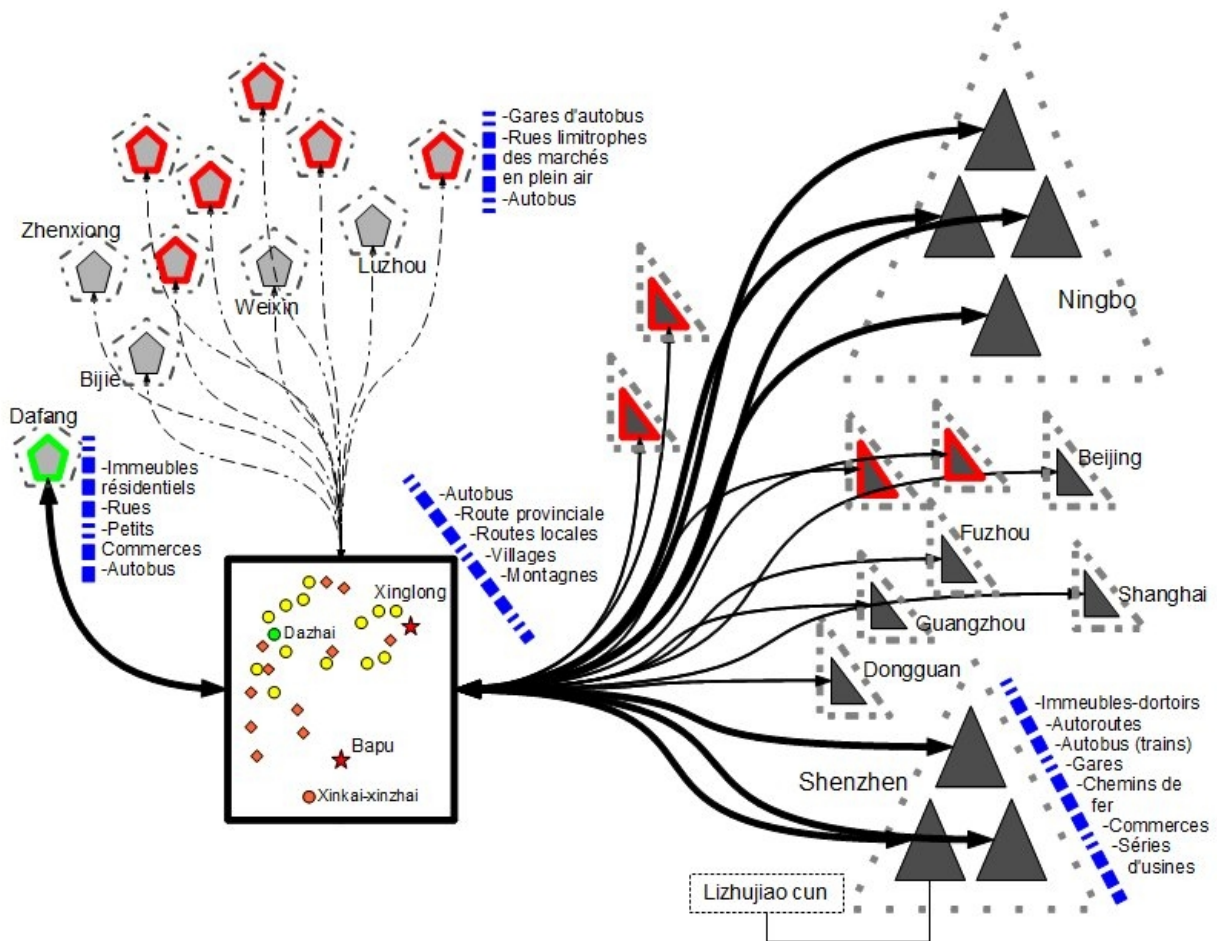
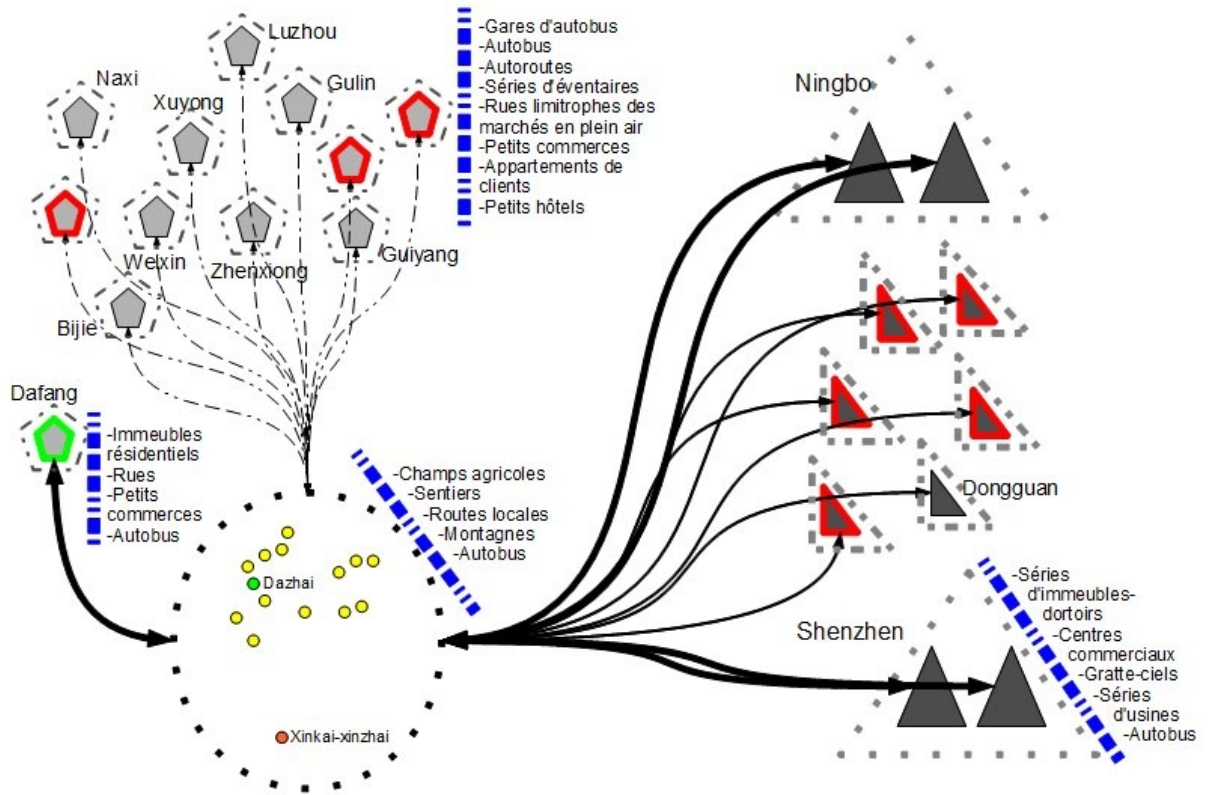


Figure 19 Configuration schématique du lieu-ici et du territoire communautaire selon Li Jiaohua



Lieux-ailleurs		Lieu-ici	Échelle de richesse et de développement (lieux)	Réseaux
	Lieux habituels de migration des travailleurs salariés			Importants, actifs, denses et de longue durée
	Villes sous-provinciales dans lesquelles se trouvent des lieux habituels de migration			Importants, actifs, peu denses et de courte durée
	Lieux inhabituels de migration des travailleurs salariés			Peu importants, peu actifs, ténus, intermittents et de courte durée
	Lieux inhabituels et non définis de migration des travailleurs salariés			
	Unités urbaines dans lesquelles se trouvent un ou des lieux inhabituels de migration			Frontières
	Lieux de migration des herboristes			
	Lieux de migration non définis des herboristes			
	Lieu de migration des herboristes et lieu de résidence de membres de la famille			
	Unités urbaines dans lesquelles se trouvent un lieu de migration des herboristes			

Un aperçu des figures 18 et 19 suffit pour prendre conscience à la fois de la similarité globale des configurations du territoire communautaire de Wang Tong et de Li Jiaohua, et des quelques grands éléments qui les différencient. Tout d'abord, elles sont similaires dans la mesure où elles comptent toutes deux un *lieu-ici*, les six mêmes types de *lieux-ailleurs*, les trois mêmes formes de réseaux reliant les lieux, et une échelle analogue de développement et de richesse des lieux. Un fait intéressant à noter est le statut particulier que ces deux participants confèrent à la ville de Dafang, où réside un ménage de leur lignage. Lors des entretiens, ce statut a été expliqué par l'importance « communautaire » que revêt ce ménage. Car en plus d'offrir le gîte aux membres de son lignage, ce ménage apporterait aide et soutien à tout membre de la communauté. Cette disposition à aider est d'ailleurs bien connue dans la communauté.

Quant aux différences entre les configurations de Wang Tong et de Li Jiaohua, elles résident essentiellement dans la forme donnée au *lieu-ici*, et dans le niveau de détail utilisé pour décrire les lieux de migration des herboristes et ceux des travailleurs migrants. Comme mentionnées précédemment, les configurations de ces participants font état des deux grandes manières de structurer et de délimiter le *lieu-ici* qui sont exprimées par les membres de la communauté. Wang Tong adopte la configuration en espace régional continu d'environ 50 km² alors que Li Jiaohua embrasse la forme en archipel délimitée principalement par des champs agricoles, des montagnes, des sentiers, des routes locales et les quelques autobus qui les sillonnent.

Concernant la précision des lieux de migration qui apparaît sur ces configurations, de toute évidence, elle varie en intensité selon l'expérience personnelle de mobilité. En comparaison de Li Jiaohua, Wang Tong inclut et identifie au sein de sa vision du territoire communautaire un plus grand nombre de villes dans lesquelles se trouvent des lieux habituels et non habituels de migration des travailleurs salariés. À l'inverse, il dénombre une plus petite quantité de villes fréquentées par les herboristes que Li Jiaohua. Pareillement, le degré de précision avec lequel ces participants décrivent la frontière des *lieux-ailleurs* du territoire communautaire semble directement dépendre de leur pratique migratoire.

Mais plus fondamentalement, en dépit de cette variabilité des niveaux de détail des lieux

selon l'expérience migratoire, force est de constater que la construction du territoire communautaire de Wang Tong et de Li Jiaohua repose fortement sur leur imagination. Bien qu'ils pratiquent seulement soit le travail d'herboriste, soit le travail salarié dans la partie orientale du pays, ils semblent néanmoins avoir toujours schématiquement à l'esprit ces deux réalités lorsqu'ils parlent de la communauté des Six-villages, de sa population et de son territoire. Et sans être identique, la manière dont ils représentent cette population, ce territoire et l'empreinte du phénomène migratoire se veut à plus d'un égard similaire. À l'échelle de notre échantillon, notre enquête de terrain a révélé que cette similarité n'est pas unique à ces deux participants; elle s'est étendue à la plupart des personnes rencontrées. De la même façon, concernant la question de l'importance du phénomène migratoire dans la sphère économique, des similarités frappantes – en plus de quelques différences – se sont manifestées au travers de leurs discours. Celles-ci sont l'objet de la prochaine section.

9.2 Mobilités de travail et économie

Si la dimension territoriale de la communauté d'origine des migrants constitue un objet inhabituel – voire original – des études migratoires en sciences sociales, il en est autrement pour sa dimension économique. Celle-ci a donné lieu à un nombre impressionnant de recherches. Dans les contextes ruraux et marginalisés comme celui de la paysannerie chinoise, ces recherches se sont principalement concentrées sur les thèmes du développement (surtout économique), des inégalités et de la lutte à la pauvreté. Ces thèmes renvoient aux questions plus précises des transferts d'argent des migrants à leur famille, de l'utilisation locale de ces transferts, des effets multiplicateurs de ces transferts, et du capital humain acquis par le migrant.

À propos du milieu rural chinois, que ce soit au travers de l'analyse de la capacité d'innovation du migrant (Murphy 2002, 2008a) ou celle des transferts d'argent proprement dits (De Brauw et Rozelle 2003), la littérature scientifique suggère généralement que la migration de travail temporaire exerce un impact économique à la fois considérable et bénéfique. Grâce en partie à cette pratique²⁰³, la famille et la communauté paysanne seraient

²⁰³ Outre la migration de travail, il est ici utile de noter qu'un autre élément a fortement contribué à l'amélioration des conditions de vie des paysans chinois depuis la fin de l'ère maoïste. Il s'agit de l'utilisation

désormais virtuellement sorties de la pauvreté « absolue » et auraient largement amélioré leurs conditions de vie (Zhu et Luo 2006; Wang et Cai 2006). La baisse spectaculaire du taux de pauvreté en Chine rurale depuis les années 1980 témoigne de cette amélioration. Selon la méthode « classique » d'estimation du gouvernement chinois, la pauvreté frappait plus de 30 % de la population rurale en 1978; elle en touchait moins de 2 % en 2007²⁰⁴. Et à la lumière des nombreuses enquêtes gouvernementales et indépendantes menées en milieu rural, les ménages qui n'auraient pas encore vaincu la pauvreté aujourd'hui pratiquent très rarement la migration (Zhu et Luo 2006). À l'échelle de la communauté des Six-villages, cette corrélation entre pauvreté et immobilité apparaît également évidente.

Si elles mettent généralement à l'avant-scène l'effet économique bénéfique des migrations de travail, les études portant sur les campagnes chinoises soulèvent néanmoins trois problèmes quant au rôle de ces migrations dans le processus local de développement. Premièrement, elles soulignent que la migration exacerbe les inégalités entre paysans. Déjà pauvres à l'aube des années 1980, les ménages les plus isolés socialement et géographiquement, de même que ceux affligés par la maladie et ceux possédant une main-d'œuvre âgée, demeurent aujourd'hui les moins enclins à migrer. Corollairement, leur écart de richesse avec les ménages qui bénéficient des transferts d'argent des migrants n'a cessé d'augmenter au cours des dernières décennies (Du, Park et Wang 2005). Le cas le plus

d'engrais et de pesticides à partir des années 1980. Grâce à ces produits, la production agricole a explosé dans certaines régions (Unger 2002). Dans la communauté des Six-villages, elle aurait triplé, et même quadruplé selon certains. Du même souffle, l'autosuffisance alimentaire aurait été virtuellement atteinte. D'ailleurs, lors de l'enquête, à la question : quels éléments ont le plus favorisé l'amélioration de vos conditions de vie au cours des 30 dernières années? Sans hésitation, tous ont répondu : les engrais et la migration de travail.

²⁰⁴ Critiquée internationalement en raison des évaluations à la baisse qu'elle produit, la méthode classique (ou standard) d'estimation de la pauvreté rurale du gouvernement chinois tient essentiellement compte des notions de revenu et de capacité de consommation des paysans. Depuis la fin des années 1970, décidé unilatéralement par des experts du gouvernement, le seuil officiel de pauvreté – nommé seuil de pauvreté absolue – correspond au revenu net (en nature et pécuniaire) nécessaire aux paysans pour qu'ils subviennent à leurs besoins minimums, tels la nourriture, les vêtements et le charbon. En 1978, ce seuil était fixé à 100 yuans par personne par année alors qu'en 2007 il se situait à 785 yuans (World Bank 2009 : v). En considérant ce seuil, environ 2 % de la population rurale totale était pauvre en 2007. Au cours de cette même année, le gouvernement chinois a cependant adopté une nouvelle approche de la pauvreté paysanne. Pour définir celle-ci, il substitue la notion de « seuil de bas revenu » à celle de « seuil de pauvreté absolue ». Le nouveau seuil est un peu plus élevé : 1067 yuans ou 156 USD par personne par année (Wang 2008). Selon ce seuil, la pauvreté touchait en 2007 plus de 5,7 % des paysans. Mais en comparaison des calculs internationaux, notamment ceux de la Banque mondiale, ces différentes évaluations du gouvernement chinois paraissent très modestes. Par exemple, selon un seuil de pauvreté établi à 1,25 USD par personne par jour, le nombre de pauvres ruraux aurait atteint 230 millions de personnes en 2005, c'est-à-dire 31 % de la population rurale totale (World Bank 2009 : v). Mais quoi qu'il en soit, au-delà de la méthode de calcul de la pauvreté utilisée – laquelle est inévitablement controversée et subjective – tous les chercheurs et politiciens chinois et étrangers parviennent au même constat : la Chine rurale a bel et bien connu un recul marqué de la pauvreté au cours des 30 dernières années.

frappant est celui des ménages de quarante-cinq ans et plus sans enfant. Exclut d'emblée du marché de l'emploi des grandes villes chinoises et ne pouvant compter sur les revenus générés par une nouvelle génération, ces ménages peinent à satisfaire leurs seuls besoins alimentaires; ils ont souvent recours à l'aide de proches ou des autorités locales. Leur situation précaire est d'autant plus visible qu'à l'échelle de leur village d'autres ménages se sont récemment enrichis de manière considérable.

Deuxièmement, plusieurs études insistent sur le fait que les effets multiplicateurs des transferts d'argent des migrants sont rarement significatifs sur l'économie de leur localité d'origine. De même, elles mentionnent que les migrants n'occupent pas nécessairement un rôle très actif dans le processus de développement (économique) de leur milieu d'origine. En fait, comme le souligne Li (2006), dans une majorité des localités d'origine des migrants – et particulièrement celles se situant dans la partie occidentale du pays – les structures économiques, routières, sanitaires et éducationnelles demeurent aujourd'hui extrêmement sous-développées. À l'échelle de la Chine, elles accusent des retards évidents. Autrement dit, dans les régions rurales éloignées des grands centres comme le *lieu-ici* de la communauté des Six-villages, le phénomène de la migration de travail ne semble pas avoir engendré une refonte profonde des infrastructures publiques et des structures économiques. Les emplois non agricoles y sont encore aujourd'hui excessivement rares (voire souvent inexistant), et les services qui y sont offerts insuffisants (voire souvent déficients).

Troisièmement, la littérature récente porte à l'attention la fragilité de l'effet d'« enrichissement » engendré par le travail migratoire. Puisque la très grande majorité des travailleurs migrants ne sont pas couverts par des régimes d'assurances et de sécurité sociale, un simple ralentissement de l'économie chinoise se traduit souvent par leur licenciement immédiat. Et ce ralentissement signifie la disparition de la totalité de leur revenu salarial. La crise économique mondiale de 2008-2009 a mis à l'avant-scène cette fragilité : en quelques semaines, des millions de travailleurs migrants, dont plusieurs migrants de la communauté des Six-villages, ont été licenciés, puis « forcés » de retourner dans leur village. Le travail du migrant se veut donc par nature précaire et incertain; le revenu qu'il génère ne peut alors s'inscrire dans la planification de projets de vie à long terme.

Outils d'analyse centraux de la plupart des études s'attardant à l'économie du milieu d'origine des migrants, les variables économiques « objectives » présentées ci-dessus (p. ex. les transferts d'argent et les effets multiplicateurs de ces transferts) se veulent certes pertinentes pour appréhender le lien entre le développement (économique) et la migration. Mais trop souvent, ces variables sont uniquement examinées selon une vision scientifique et/ou politique du développement. De notre avis, la manière dont les populations concernées définissent et représentent elles-mêmes ce processus se doit aussi d'être prise en compte; cette manière se veut d'autant plus importante dans toute recherche sociale qui s'intéresse, comme la présente thèse, aux sphères des représentations et du discours. Dès lors, la présente section a pour but d'analyser l'économie de la migration de travail des membres de la communauté des Six-villages en portant une attention particulière à la façon dont ceux-ci appréhendent leur(s) réalité(s) économique(s). Inspirée des thèmes classiques de l'étude de la migration et du développement, cette section se décline en trois parties : (1) l'organisation économique; (2) les transferts d'argent et le capital humain; (3) le développement et les inégalités.

9.2.1 Organisation économique

Au cours de notre enquête, lorsque la question de l'économie était soulevée, tous les répondants invoquaient d'entrée de jeu le rôle pivot joué par la migration de travail vers la partie orientale du pays. Ceux qui la pratiquaient ou qui vivaient dans un ménage possédant au moins un migrant parlaient systématiquement de la prédominance des transferts d'argent dans le budget familial. À l'inverse, ceux qui n'avaient pas accès à ces transferts déploraient ce manque; ils n'hésitaient d'ailleurs pas à qualifier leur famille d'« infortunée » pour le simple fait qu'elle ne comptait aucun migrant. À vrai dire, les personnes rencontrées – migrants et non-migrants – ont toutes affirmé que la mobilité de travail constituait le seul réel moyen d'améliorer de manière significative leurs conditions de vie, et ainsi de réaliser de grands projets telle la construction d'une nouvelle maison.

Au-delà du discours, ce lien entre l'enrichissement et la migration de travail paraît évident dans l'organisation de la main-d'œuvre des ménages et des lignages : à de rares exceptions

près, ceux-ci priorisent l'activité migratoire. Le modèle économique de la communauté des Six-villages se différencie donc légèrement de celui de la « *petty commodity producer* » (Murphy 2002 : 23) dans la mesure où l'objectif n'est pas la diversification entre les activités agricoles et non agricoles. Il s'agit plutôt d'orienter autant que possible la main-d'œuvre vers le travail migratoire salarié, et ce, au détriment du travail agricole. Autrement dit, les adultes aptes à trouver un emploi salarié dans les villes chinoises (c.-à-d. les moins de 35 ans) participent à l'économie de leur ménage (et de leur lignage) en optant presque toujours pour cette activité. Comme nous l'avons déjà laissé sous-entendre dans le chapitre 8, les jeunes adultes exercent aujourd'hui à un tel point la mobilité de travail qu'ils participent très rarement aux travaux agricoles. Les anciens de la communauté n'hésitent d'ailleurs pas à affirmer que les nouvelles générations connaissent très peu l'agriculture. Quant à la main-d'œuvre plus âgée, elle se tourne vers l'agriculture (culture des terres du ménage et du lignage) et/ou des activités économiques locales ou régionales (p. ex. le travail d'herboriste ambulante).

C'est donc dire que dans le cas où la structure d'âge de la famille rapprochée (ménage et lignage) regroupe une grande proportion de jeunes adultes, la main-d'œuvre agricole est parfois insuffisante. Les terres sont alors soit laissées à l'abandon (une pratique extrêmement rare), soit cédées ou louées à des familles de même clan ou de même village. Puisque la superficie des terres familiales est généralement faible, de telles situations sont néanmoins peu communes. Seulement quelques familles de notre échantillon avaient déjà loué une parcelle de terre à d'autres ménages. Le prix de la location était fixé en nature et équivalait à la moitié de la production agricole de cette parcelle.

Comme nous l'avons évoqué en filigrane, dans le déploiement de leur main-d'œuvre, les membres d'un ménage n'agissent habituellement pas en vase clos. Ils consultent régulièrement les personnes de leur lignage, puis élaborent des stratégies collaboratives. Ces stratégies reposent essentiellement sur les idées de partage des tâches et d'utilisation de réseaux dans les divers lieux et *entre-lieux* du territoire communautaire. L'objectif premier consiste à orienter les jeunes en âge de migrer vers un endroit dans lequel un réseau est déjà établi ou en formation. Aussi, si possible, les déplacements des jeunes migrants du lignage – tout comme ceux des herboristes ambulants – sont planifiés pour qu'ils se réalisent en petits

groupes (au moins deux personnes). Dès lors que ces déplacements sont organisés, ce sont les activités des *immobiles* du lignage qui sont planifiées. En plus des travaux agricoles et des autres activités économiques, ceux-ci ont la responsabilité de s'occuper des enfants et des personnes malades du lignage. Autant que faire se peut, la réalisation de l'ensemble de ces activités est planifiée à la seule échelle du lignage. Mais comme on l'a vu, compte tenu de la forte pratique migratoire, il arrive parfois que les ménages aient recours à des réseaux claniques, et même hors clan afin d'accomplir ces tâches et activités.

Si dans l'organisation économique générale de la communauté – et dans la gestion plus précise de la pratique migratoire – les échelles du ménage et du lignage semblent hautement significantes et interreliées, elles apparaissent néanmoins dissociées dans certaines situations. Cette séparation se manifeste notamment dans la gestion des revenus et de la production agricole. Certes, des systèmes de dons et de « prêts avantageux » sont très actifs dans les lignages (et parfois au-delà). Mais l'existence de ces formes d'aide ne signifie aucunement que l'argent gagné et les produits de la terre sont mis en commun à l'échelle du lignage. Bien au contraire, les revenus individuels (en argent et en nature) constituent toujours des possessions exclusives des ménages. C'est donc dire que les nombreux échanges en argent et en nature entre les ménages d'un même lignage ne sont jamais représentés par ses membres comme des actions anodines et « allant de soi ». Ils sont toujours considérés comme des dons (ou des prêts) par rapport auxquels l'acquéreur se sent redevable. De tradition, celui-ci redonnera éventuellement au donateur en argent, en nature ou en actions l'équivalent de la somme ou du produit emprunté.

Quant à la gestion de l'argent au sein des ménages, si ses modèles sont pluriels, un élément demeure constant : les jeunes migrants – des hommes principalement, mais aussi un nombre grandissant de femmes – possèdent depuis le début des années 2000 un plus grand pouvoir de décision. Les finances de certains ménages, comme celui de Wang Tong, paraissent même contrôlées par les plus jeunes. Au dire des personnes interrogées, le fait que ceux-ci récoltent la majorité des revenus de leur ménage explique évidemment leur prise de pouvoir récente. À cela s'ajoute aussi le fait que les jeunes migrants sont pour la plupart alphabètes, à la différence souvent de leurs parents. Au sein des ménages de notre échantillon, le modèle le plus commun est celui de la concertation entre adultes du ménage. Bien entendu, comme

il est souvent le cas en Chine et ailleurs, la voix des hommes autant jeunes qu'âgés paraît souvent plus importante. Or, comme on le verra plus en détail dans le chapitre 10, celle des femmes est de plus en plus exprimée; sa portée est aujourd'hui indéniable.

Si l'organisation économique des ménages et des lignages est aujourd'hui virtuellement indissociable du phénomène migratoire, il en est tout autant pour celle des clans et des villages. D'une part, comme nous l'avons mentionné précédemment, les réseaux claniques et villageois sont souvent utilisés pour faciliter le processus d'insertion des travailleurs salariés sur leur lieu de migration. Ils sont aussi parfois utilisés dans le *lieu-ici* par les migrants et leur ménage afin d'organiser leurs activités et leurs tâches quotidiennes.

D'autre part, cette importance de la migration de travail dans l'économie des clans et des villages prend forme dans la sphère des représentations. Par exemple, il est aujourd'hui bien connu dans la communauté que le village de Xinkai-xinzhai est le plus riche parce que ses migrants bénéficient généralement de meilleurs salaires. Il est aussi notoire que les membres du clan Yang (majoritaire dans le village de Yingtao) travaillent surtout à Ningbo dans le secteur de la construction. Il est également de notoriété publique que le clan Wang se situe parmi les plus pauvres, car ses membres migrent proportionnellement moins que ceux des autres clans. Si ces représentations ne sont pas toujours confirmées par l'analyse des données colligées, elles n'en demeurent pas moins pertinentes. Elles constituent parfois un motif important de décisions prises à l'échelle individuelle. À titre d'exemple, le témoignage de Wang Tili, un jeune travailleur migrant du village de Dazhai, fait état de l'importance de ces représentations dans le choix du réseau migratoire initial. Contrairement à la plupart des jeunes de son village, celui-ci préfère aujourd'hui migrer avec les membres du lignage originel de sa mère, lesquels résident dans le village de Xinkai-xinzhai.

« Dernièrement, je suis allé travailler à Ningbo avec la famille du frère de ma mère qui est originaire du village de Xinkai-xinzhai. Ils m'ont recommandé, et on a travaillé dans la même usine. Nous partagions aussi le même appartement. [...] Je suis parti avec eux, car je savais qu'ils recevaient un bon salaire, tout comme les autres personnes de leur village. [...] Tout le monde sait ici que ce village est le plus prospère. Tu as sûrement vu que la plupart des maisons de ce village sont neuves. [...] Mon salaire était de 1500 yuans par mois. En comparaison, j'ai des cousins ici [village de Dazhai] qui gagnent seulement 500-600 yuans par mois à Shenzhen » (village de Dazhai, mai 2008).

9.2.2 Transferts d'argent et capital humain

Jusqu'ici, nous avons vu que, dans le discours des personnes interrogées, le travail salarié dans les villes orientales du pays représente sans contredit l'activité économique prédominante de la communauté des Six-villages. Mais dans les faits, que signifie cette prédominance? Est-elle vraiment aussi flagrante que le discours le prétend? Et les autres activités économiques, tels le travail d'herboriste et le travail agricole, dans quelle mesure sont-elles secondaires au travail salarié « migratoire »?

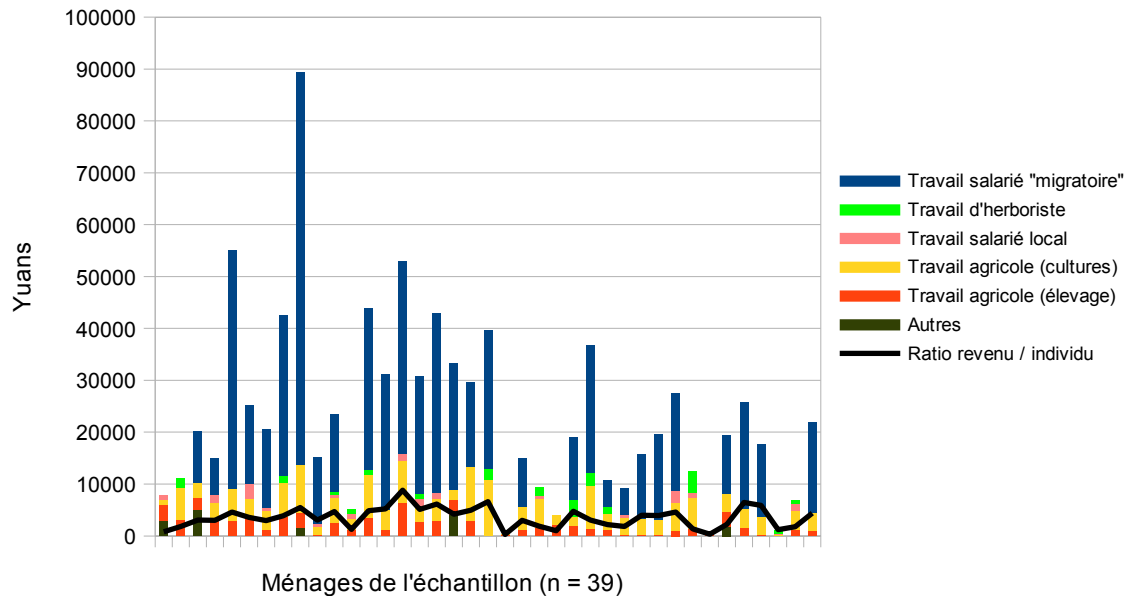
Un aperçu du revenu annuel net selon le secteur d'activité des 39 ménages de notre échantillon (figure 20) suffit pour prendre conscience de la part centrale qu'occupe le travail salarié en milieu urbain dans l'économie de cette communauté. En 2007, plus de 68,5 % du revenu net²⁰⁵ de l'ensemble des ménages de notre échantillon provenaient de ce travail. Par comparaison, seulement 2,5 % du revenu de ces derniers provenait du travail d'herboriste, 2 % du travail salarié local et 26,7 % du travail agricole²⁰⁶. La figure 20 fait aussi état du revenu net par tête de ces ménages au cours de l'année 2007. Celui du ménage le plus pauvre était de 288 yuans alors que celui du plus riche atteignait 8827 yuans. Il est par ailleurs utile de noter que les quatre seuls ménages de notre échantillon qui possédaient un revenu annuel en deçà du seuil officiel de pauvreté rurale – ou de bas revenu – de 2007 (c.-à-d. 1067 yuans par tête) ne comptaient aucun travailleur migrant salarié dans leur rang. Quant aux six autres ménages de notre échantillon qui ne détenaient aucun migrant salarié, leur revenu par tête se situait à peine au-dessus du seuil de pauvreté; aucun d'entre eux n'avait encaissé un revenu par tête supérieur à 1850 yuans en 2007. À l'inverse, la totalité

²⁰⁵ Le revenu net d'un ménage correspond au total des revenus pécuniaires et en espèce (c.-à-d. la production agricole consommée ou entreposée qui est évaluée à la valeur du marché) de ses membres, duquel sont soustraites les dépenses (pécuniaires et en espèce) productives et non productives liées à leurs activités économiques. Ainsi donc, pour calculer le revenu net, les coûts de transport et de logement des migrants (c.-à-d. herboristes ambulants et travailleurs salariés) ainsi que les dépenses liées à l'épandage d'engrais et de pesticides, à l'ensemencement, et à l'alimentation, l'élevage et l'acquisition du bétail sont retranchés du revenu total du ménage. Des dépenses liées à la production agricole, celles liées à l'épandage d'engrais et de pesticides sont certainement les plus élevées. En moyenne, chaque *mu* cultivé requiert un investissement de 500 yuans d'engrais et de pesticides par année.

²⁰⁶ Le revenu net agricole correspond à la valeur de l'ensemble de la production agricole – qu'elle ait été consommée, entreposée ou vendue – à laquelle sont soustraites les dépenses agricoles productives et non productives. Quant au calcul de la valeur de cette production, elle se base sur les prix des différents produits sur le marché local. À la fin de l'année 2007, les valeurs par kilogramme du riz, du maïs, du soja et de la pomme de terre étaient respectivement les suivantes : 3 yuans, 1,5 yuan, 1,4 yuan et 1,3 yuan.

des 29 ménages de notre échantillon possédant au moins un migrant avait généré un revenu par personne supérieur à 1850 yuans au cours de cette même année.

Figure 20 Revenu annuel net des ménages selon le secteur d'activité, 2007 (n = 39)



Selon notre méthode de calcul, le revenu net des travailleurs migrants salariés correspond globalement au salaire qu'ils perçoivent – le salaire moyen des 68 travailleurs migrants de notre échantillon était de 1050 yuans par mois en 2007 – moins leurs dépenses en logement et en transport. Les dépenses quotidiennes et personnelles des migrants ne sont donc pas considérées dans notre estimation de ce revenu. C'est donc dire que celui-ci n'équivaut pas exactement au concept de transferts d'argent souvent mentionnés dans la littérature scientifique. Ces transferts correspondent à la portion du revenu du migrant qui est mise en commun à l'échelle du ménage. Cette portion représente le salaire de ce dernier, duquel il est bien sûr soustrait ses dépenses productives, non productives et quotidiennes, mais aussi la partie de son salaire qu'il garde pour lui.

En règle générale, les migrants de la communauté des Six-villages dépensent rarement ou seulement par pure nécessité l'argent qu'ils gagnent. Ils se donnent presque tous pour objectif premier de transférer la plus grande somme d'argent possible. Comme on l'a vu dans le chapitre 8, ceux qui enfreignent ce principe sont blâmés sévèrement par les autres

migrants de la communauté. Dès lors, dans le cas de cette communauté, les transferts d'argent des migrants correspondent habituellement au revenu net de ces derniers, auquel sont soustraites leurs dépenses quotidiennes jugées « nécessaires ». Celles-ci s'élèvent environ à 200 yuans par mois et concernent essentiellement leur alimentation. Partant de ce fait, si l'on substitue dans le calcul du revenu net des ménages la variable des transferts d'argent à celle du revenu net des travailleurs migrants salariés, il est possible de prendre encore plus conscience de l'importance du travail salarié « migratoire » dans l'économie de la communauté. Les transferts d'argent – c'est-à-dire la portion du salaire du migrant qui est envoyé ou apporté à sa famille – représentent plus de 63 % du revenu (net) de l'ensemble des ménages de notre échantillon.

Outre les transferts d'argent, un autre élément qui est souvent considéré comme un apport économique potentiellement important du migrant dans sa communauté d'origine est son capital humain. Or, contrairement à ce que des auteurs comme Murphy (2002) ont observé dans d'autres communautés rurales chinoises, les migrants de la communauté des Six-villages ne semblent pas devenir des acteurs de développement ou des innovateurs économiques de premier plan à leur retour au village. Tout comme les non-migrants, leur présence dans les secteurs commerciaux, industriels et politiques de leur localité d'origine demeure discrète. Ces secteurs sont toujours dominés par les Han. S'inscrivant dans l'histoire, cette prédominance des Han dans les sphères économique et politique a d'ailleurs été à maintes reprises mentionnée lors de l'enquête. Entre autres, le fait que ces derniers soient fréquemment liés sur les plans social et familial aux personnalités et leaders politiques et commerciaux des sous-districts et du district a été pointé comme cause de cette prédominance.

Les aptitudes, les connaissances et le capital économique et social acquis par les migrants lors de leur séjour de travail dans les grandes villes chinoises ne semblent donc pas leur avoir véritablement permis, du moins jusqu'à présent, de dynamiser les secteurs économiques de leur localité d'origine. La seule exception notable à cette tendance est les aptitudes acquises par les migrants œuvrant dans le secteur de la construction. En plus de participer activement à la construction des nombreuses nouvelles maisons, ces derniers occupent parfois des emplois dans le secteur local du bâtiment. Leur maîtrise du travail

manuel et leur connaissance des techniques de construction sont à la fois connues et hautement respectées dans la communauté. Or, puisque les emplois qu'ils exercent dans ce secteur sont irréguliers, temporaires et généralement peu payés, force est de constater que l'impact local de leurs nouvelles aptitudes se manifeste avant toute chose au travers du cadre bâti des familles de la communauté. Partant de ce fait, au même titre que les transferts d'argent, le capital humain des migrants semble avoir une incidence sur la situation économique de leur communauté d'origine essentiellement aux échelles de leur réalité familiale.

9.2.3 Développement et inégalités : définitions et discours

Compte tenu de l'importance économique indéniable de la mobilité de travail dans la communauté des Six-villages et du fait qu'elle soit de plus en plus pratiquée, il n'est pas surprenant qu'elle se veuille un objet majeur de réflexions et de débats. De fait, la plupart des répondants ont affirmé qu'ils débattaient régulièrement de la question des bienfaits et des méfaits de cette pratique. Si ces réflexions et ces débats s'articulent essentiellement autour du thème du développement, le sens accordé à ce concept est néanmoins pluriel. Trois différentes acceptions du développement de la communauté se dessinent au travers de leurs discours. Interreliées et parfois coexistantes dans la pensée d'un seul individu, ces acceptions se différencient par les échelles géographiques et les registres de la réalité sociale qu'elles interpellent.

Très répandue, la première manière d'appréhender le développement se limite à la situation familiale (et individuelle) et à la sphère économique. Dans cette logique, le discours tenu sur la migration de travail se veut unanime : celle-ci contribue hors de tout doute au développement de la communauté, car elle permet aux nombreuses familles qui la pratiquent de s'enrichir significativement. De l'avis des personnes interrogées, en plus de sortir les ménages des migrants de la pauvreté, cet enrichissement donne à ses membres un pouvoir d'achat sans précédent. Il leur est désormais possible de construire une maison de briques ou de pierre, d'envoyer un enfant au deuxième cycle du secondaire, et aussi d'acheter des produits de consommation qui leur étaient autrefois virtuellement inaccessibles, tels des meubles vendus dans les établissements commerciaux des centres de

sous-district et un petit véhicule motorisé (p. ex. une motocyclette).

Inversement, ce discours soutient que les ménages qui ne pratiquent pas la migration sont condamnés à la pauvreté. Pour réaliser leurs projets, ils n'auraient d'autres choix que de recourir à l'aide des plus fortunés. C'est donc dire que le développement insufflé par la migration entraînerait, selon les tenants de ce discours, la formation de profondes inégalités. Puisque les ménages sans migrant sont aujourd'hui minoritaires, ces derniers affirment néanmoins que la production des inégalités ne neutralise en rien l'empreinte positive des migrations sur la communauté. À la question si le travail salarié dans les zones urbaines et orientales du pays favorise le développement de la communauté des Six-villages, la réponse de Yang Litu, un homme de 52 ans du village de Yingtao, résume bien la pensée populaire.

« C'est évident! La migration, c'est une bonne chose pour nous. Aujourd'hui, comparé au passé, c'est beaucoup plus développé ici. Quand j'étais jeune, on n'avait même pas assez d'argent pour s'acheter des souliers. On ne pouvait rien acheter. On avait souvent faim. On habitait dans une maison de terres très humide et petite. [...] Aujourd'hui, grâce au revenu des migrants, mes enfants et mes petits enfants ont une meilleure vie. On peut se construire une maison plus solide et moins humide, s'acheter des vêtements et du charbon, et on ne souffre pas de la faim. [...] Il est vrai que les conditions de ceux [ménages] qui ne migrent pas sont encore très difficiles. Mais ils sont minoritaires. [...] Avant, la richesse des familles était mesurée par la superficie de ses terres. Maintenant, elle est liée à son nombre de migrants » (village de Yingtao, juin 2008).

La deuxième acception du développement formulée par les membres de la communauté englobe les différentes structures et activités gouvernementales, économiques et commerciales des sous-districts auxquels est rattachée la communauté. Il s'agit, en d'autres mots, d'une définition locale, structurelle et économique du processus de développement. Contrairement à celle centrée sur la situation familiale, cette définition s'accompagne d'un discours très critique et négatif. Sans exception, ceux qui retiennent cette définition déplorent la situation actuelle déficiente des infrastructures publiques (c.-à-d. des systèmes de transports, d'éducation et de santé) et le manque de dynamisme économique à l'échelle locale. Par contre, un tel jugement défavorable ne sous-entend pas que la situation locale est demeurée inchangée ou qu'elle s'est détériorée. Bien au contraire, tous affirment avec conviction que les structures des sous-districts de Bapu et de Xinglong se sont fortement

développées au cours des 30 dernières années. Ce jugement porte plutôt sur leurs réalités structurelle et économique en comparaison de celles des autres régions de Chine, et notamment de la Chine urbaine d'aujourd'hui. À l'unanimité, les personnes interrogées prétendent que le niveau de développement local se situe parmi les plus bas du pays; et il serait nettement insuffisant.

Dans ce discours critique et négatif à l'endroit du développement des sous-districts de Bapu et de Xinglong, le phénomène migratoire se présente comme un facteur marginal. Selon ses tenants, la richesse qu'il génère n'aurait que très peu d'effets sur l'économie et les infrastructures locales. Le (sous)développement relatif de celles-ci serait plutôt attribuable aux pouvoirs publics. Or, ce discours n'insinue pas que la migration et le développement forment deux processus complètement dissociés. Ils seraient bel et bien liés, mais la corrélation serait inversée. Ainsi, de l'avis de ceux qui formulent ce discours, c'est la persistance du faible niveau de développement qui favorise aujourd'hui la migration, et non le contraire : la pratique migratoire diminuerait à mesure que la structure locale (surtout éducationnelle et économique) se développerait. Très répandue dans la communauté, cette appréhension du lien entre développement local et phénomène migratoire s'aligne en grande partie sur le modèle économique du marché dual de l'emploi (Piore 1979). Rappelons que ce modèle met l'accent sur les différences structurelles entre les espaces d'origine et de destination des migrants afin d'expliquer le phénomène de la mobilité de travail.

Touchant aux échelles familiale et locale ainsi qu'à la sphère sociale, la troisième acception du développement se veut multidimensionnelle et globale. Elle se résume à deux questions : est-ce que, après avoir « tout » considéré, la migration de travail exerce un impact positif ou négatif sur la communauté? Et pourquoi? En règle générale, trois éléments sont plus particulièrement pris en considération : la richesse, l'éducation et le bien-être (c.-à-d. la santé et les conditions de vie). À la différence des autres définitions du développement, cette acception conduit à la formulation de deux discours divergents à l'égard du phénomène migratoire.

Dominant, le premier discours met l'accent sur les bienfaits de la pratique migratoire. Il repose sur l'idée que le *lieu-ici* communautaire se situe, d'entrée de jeu, en marge du

développement chinois. En conséquence, ses structures politiques et économiques seraient fondamentalement déficientes; il serait alors condamné à un faible niveau de développement endogène. Dans ce schéma, le seul moyen d'achever une forme significative de développement serait au travers d'apports extérieurs. Et puisque la mobilité de travail mène les jeunes adultes dans des régions où les emplois sont nombreux et les salaires plus élevés, elle s'inscrit directement dans la logique d'un tel développement. Si les effets positifs des transferts d'argent des migrants se traduisent inévitablement – comme on l'a vu – par une augmentation des niveaux de richesse et de confort matériel, de l'avis des tenants de ce discours, ils se font également sentir sur la capacité d'éducation. Grâce à ces transferts, les lignages posséderaient dorénavant les ressources pécuniaires nécessaires pour couvrir les frais de scolarité du deuxième cycle du secondaire de quelques enfants. Encore peu prise en compte, une telle capacité conduirait éventuellement à une plus grande scolarisation de la population et du même souffle, à la création d'un bassin plus large de personnes « éduquées » pouvant contribuer au développement de la communauté. En bref, ce discours tend à minimiser les effets négatifs de la migration – comme l'abandon scolaire des jeunes et les conditions de travail difficiles des migrants – tout en magnifiant ses bienfaits contemporains et anticipés. Il légitime donc le choix des jeunes de privilégier d'emblée la migration à l'éducation.

Plus nuancé, le second discours adoptant une définition multidimensionnelle du développement relève d'une rhétorique de contre-discours. Il remet en perspective l'opinion très favorable accolée généralement à la pratique migratoire. Sans pour autant aller à l'encontre de sa nécessité, il critique son ampleur actuelle. En peu de mots, ses tenants soutiennent que, malgré l'effet bénéfique notable de la migration sur la richesse et le bien-être de la communauté, elle s'accompagne de trois conséquences néfastes.

La première a trait à l'inflation et à la répartition des dépenses non productives. Parmi celles-ci, la dot payée à la famille de la mariée et les cadeaux échangés entre familles sont sans contredit les plus substantielles et les plus contestées. En 2009, le montant moyen de la dot avoisinait les 10 000 yuans alors que les cadeaux donnés à la famille du marié étaient d'une valeur d'environ 5000 yuans. En comparaison, au tournant des années 2000, le montant de la dot était inférieur à 1000 yuans. Bien entendu, cette inflation est directement

liée à l'augmentation fulgurante des revenus des ménages, laquelle est attribuable à la pratique migratoire.

Mais au-delà de la somme d'argent concernée, cette inflation n'est pas sans conséquence. Le montant de la dot équivaut aujourd'hui à la totalité des transferts d'argent annuels d'un migrant. Et si l'on considère la nécessité que ressentent une majorité de jeunes hommes mariés de construire une nouvelle maison (entre 15 000 et 20 000 yuans), c'est donc dire que la plupart des jeunes hommes doivent dépenser entre 25 000 et 30 000 yuans dès le début de leur âge adulte. Pour amasser ces fonds, l'aide des autres membres du ménage est évidemment essentielle, mais elle est souvent insuffisante. La demande de prêts au sein des réseaux est alors chose commune. Face à cette situation, outre l'ampleur « inutile » des montants dépensés, les critiques visent l'affectation souvent prioritaire de la main-d'œuvre des ménages et des lignages (et au-delà) à la collecte de ces fonds. Autrement dit, ceux qui formulent de telles critiques déplorent le fait que les occupations visant à acquérir ces fonds l'emportent souvent sur les activités non économiques, telle l'éducation. Suivant ce raisonnement, du fait qu'il alimente l'inflation, le phénomène migratoire favoriserait la création d'un contexte propice à l'abandon scolaire. Cette influence néfaste de la migration sur l'éducation des jeunes de la communauté constitue d'ailleurs la deuxième grande conséquence négative de celle-ci souvent mentionnée.

Certes, comme il a été dit, les transferts d'argent permettent dorénavant aux familles d'éponger, si elles le désirent, les frais de scolarité exigés pour le deuxième cycle du secondaire. Toutefois, de l'avis des tenants d'un discours prônant le ralentissement de la pratique migratoire, force est de constater que, jusqu'à maintenant, seulement une très faible minorité d'enfants poursuivent leur éducation à ce niveau. La plupart abandonnent même leurs études avant d'avoir complété leur premier cycle du secondaire (voir figures 7 et 8 [chapitre 7]). Et comme motif justifiant cet abandon, la perspective prochaine de migrer vers la partie orientale du pays est généralement invoquée.

La troisième conséquence négative des migrations sur le développement de la communauté concerne la santé et les conditions de vie et de travail des migrants. Habitant des logements peu confortables et travaillant de nombreuses heures sur des lieux de surcroît peu

sécuritaires, les migrants gardent souvent des séquelles à court, moyen ou long terme de leurs expériences. Outre les quelques cas d'accidents graves qui ont mené à des amputations, un grand nombre de migrants souffrent d'épuisement, contractent des maladies et/ou subissent des blessures. À cela s'ajoute évidemment leur éloignement géographique de leurs proches, lesquels sont habituellement les plus aptes à prodiguer soins et réconfort. Sans prétendre ici que tous les migrants éprouvent des problèmes de santé, il demeure néanmoins que l'idée que les migrants aient une vie plus ardue que les non-migrants est bien ancrée dans l'imaginaire collectif. Sans contredit, en plus de l'abandon scolaire, cette idée sert d'argument aux partisans de l'instauration d'une pratique migratoire moins généralisée chez les jeunes. Somme toute, ceux-ci préconisent un développement de la communauté s'appuyant sur deux axes distincts : le capital humain d'une partie de la population acquis par l'intermédiaire de leurs études, et les transferts d'argent des migrants. Le discours de Wang Zhi, un homme de 40 ans qui refuse d'envoyer son fils aîné travailler hors de la communauté, s'inscrit dans cette logique.

« Bien sûr, je ne veux pas dire que le fait de partir travailler dans les villes, ce n'est pas bon. On a besoin de gagner de l'argent. Ici, ce n'est pas développé, il n'y a pas d'emplois. Toutes ces maisons, c'est grâce aux salaires des migrants qu'elles ont été construites. [...] Avant, on était tellement pauvre qu'on manquait de nourriture. Aujourd'hui, c'est beaucoup mieux et la migration de travail y est pour beaucoup. [...] Mais même si la migration amène de bonnes choses, il ne faut pas que les jeunes sacrifient l'éducation. Dans la communauté, beaucoup trop de jeunes le font; et les parents les encouragent. Les écoles se vident à la fin du premier cycle du secondaire. [...] La migration, c'est toujours temporaire et les conditions de travail sont très difficiles, c'est éprouvant. Les jeunes devraient avant tout essayer de réussir leurs études. [...] Mon fils commence le deuxième cycle du secondaire à Piaojin. Je ne voulais pas qu'il migre » (village de Dazhai, juin 2007).

Le présent chapitre s'est attardé au rôle du phénomène de la mobilité de travail dans la (re)construction des dimensions territoriale et économique de la communauté des Six-villages. De toute évidence, ce phénomène laisse une empreinte frappante. Dans la pensée des membres de la communauté, non seulement le travail et les déplacements des migrants s'intègrent dans les logiques territoriales et économiques de la communauté, mais ils en occupent une place considérable et grandissante. À l'heure actuelle, les seules questions du développement et du travail ne se posent plus sans tenir compte du fait migratoire. De même, autant dans le réel que dans l'imagination, la configuration du territoire

communautaire se veut aujourd'hui inconcevable sans la prise en compte des expressions géographiques liées au phénomène migratoire. Mais la forte empreinte du phénomène migratoire dans la communauté ne se limite pas seulement (ou prioritairement) aux sphères territoriale et économique proprement dites de celle-ci. Elle se prolonge aussi, profondément, dans ses logiques sociales. Le prochain chapitre porte spécifiquement sur l'influence du phénomène migratoire sur la (re)construction de ces logiques.

Chapitre 10

Des rapports sociaux sous l'influence des mobilités : penser et vivre la différence sociale dans la communauté des Six-villages

Dans le regard extérieur, la communauté et la famille paysannes chinoises d'aujourd'hui, qu'elles soient Han ou non Han, se défont rarement de l'image d'institutions traditionnelles, primitives et rétrogrades qui leur était déjà accolée aux premières heures de l'ère maoïste. Selon la presque totalité des observateurs contemporains, elles seraient encore porteuses de valeurs d'une « autre époque », en plus d'être munies d'une forte capacité à résister aux changements sociaux et culturels. Répandue autant en Chine qu'en Occident, cette représentation de la sphère sociale de la paysannerie chinoise tient, bien entendu, fortement de l'idéologie moderniste. Il n'est donc pas rare qu'elle s'accompagne de critiques très acerbes, notamment envers le système patriarcal. Car pour la plupart des observateurs, et particulièrement les tenants du modernisme, c'est ce système qui expliquerait presque à lui seul la « supposée » persistance en Chine rurale des valeurs et des croyances jugées « rétrogrades », telles la subordination des femmes, la préférence des fils, la dominance des parents, la faible valorisation de l'individualité, et la notion de sacrifice pour la famille.

Dans cette appréhension hautement traditionnelle de la sphère sociale de la paysannerie chinoise, la mobilité de travail se présente généralement comme un processus qui lui est antagonique. Inscrite dans la modernité et pratiquée essentiellement par la nouvelle génération de paysans adultes, elle aurait, d'après le discours moderniste (ou développementaliste), la capacité d'ébranler les logiques sociales traditionnelles. Selon des auteurs comme Gaetano (2005) et Davin (2005), le schéma classique de son impact social dans les communautés d'origine des migrants est le suivant. En grand nombre, les jeunes adultes des villages – dont de plus en plus de femmes – partent dans les grandes villes industrielles du pays. Là, en plus d'y exercer un travail, ils y expérimentent à la fois la « modernité » et le déracinement momentané de leur milieu d'origine. Ils y découvrent alors d'autres valeurs, d'autres modes de vie et d'autres modes d'interactions sociales. À leur

retour au village, forts de cette expérience, mais aussi du fait qu'ils rapportent des sommes d'argent toute proportion gardée très élevées, ils se sentent généralement moins enclins à accepter un rôle subalterne et passif au sein de leur famille. Ils remettent alors en perspective les logiques sociales traditionnelles; et c'est ainsi qu'ils exercent une pression pour les changer. À l'heure actuelle, du moins de l'avis de la plupart des observateurs imprégnés de l'idéologie moderniste, le changement insufflé par les mobilités serait bel et bien présent. Mais dans l'ensemble, il peinerait à se manifester; il en serait encore à un stade initial. En revanche, les logiques et les structures traditionnelles paysannes feraient preuve d'une profonde inertie et d'une grande résistance.

Il va sans dire que, sur le seul plan théorique, cette appréhension de la communauté paysanne et de son processus de changement social comporte de nombreuses faiblesses. À notre avis, trois d'entre elles sont plus particulièrement évidentes. Premièrement, cette appréhension accorde une importance démesurée et une universalité aux structures et aux institutions paysannes. Elle laisse sous-entendre que la famille et la communauté sont des entités qui mènent des existences autonomes et qui, par surcroît, suivent des logiques similaires à travers l'espace rural. Or, comme nous l'avons invoqué en filigrane dans la première partie de la thèse, pour entrevoir autant soit peu la flexibilité, la pluralité, l'instabilité et la cohérence fragile qui sous-tendent la réalité sociale (c.-à-d. la réalité qui se rapporte aux liens et aux relations que les individus établissent entre eux), toute interprétation de celle-ci se doit, selon nous, d'accorder un rôle central à l'individu-acteur-créateur de cette réalité.

Deuxièmement, cette appréhension repose sur l'idée que la mobilité est un produit de la modernité, ou du moins qu'elle est, par nature, un vecteur de celle-ci dans les campagnes chinoises. Pourtant, comme mise en lumière par le nouveau paradigme des mobilités (Sheller et Urry 2006), la mobilité de travail n'est pas un phénomène fondamentalement moderne, et encore moins un phénomène qui entre d'emblée en conflit avec des logiques sociales prétendument traditionnelles. Selon notre approche, elle est un phénomène intrinsèquement individuel et social qui est susceptible de provoquer auprès d'une entité sociale tant la dissolution, la solidification, la construction que la transformation des rapports sociaux et des identités ressenties par ses membres. Elle peut même, dans certains

cas, n'avoir aucune influence significative sur ceux-ci.

Troisièmement, même si les personnes qui la formulent s'en défendent parfois, cette appréhension s'inscrit directement dans le paradigme de la modernisation, lequel se veut par nature hautement dichotomique, hiérarchique et idéologique. Corollairement, elle ne permet pas une réflexion de la (re)construction sociale par-delà le continuum traditionnel-moderne et les catégories qui en sont issues. L'insistance portée à ces catégories se traduit notamment par une surdétermination – voire par une dénaturation – de certains aspects de la sphère sociale, dans la mesure où l'objectif central n'est pas de réfléchir à la réalité sociale proprement dite, mais d'y réfléchir afin de la classer en fonction de ce continuum. Et dans cette réflexion, le « moderne » est trop souvent, par défaut, l'urbain.

Certes, cette correspondance dans le discours des « dominants » entre l'urbanité et la modernité, de même que celle entre la ruralité et la tradition, est aujourd'hui renforcée par le discours même des paysans. En effet, la plupart d'entre eux – et de manière encore plus prononcée s'ils appartiennent à un groupe minoritaire (voir chapitre 6) – se considèrent comme traditionnels, à la différence des urbains qu'ils représentent comme des individus modernes (Pun 1999; Gaetano 2005). Or, selon nous, cette autoreprésentation des paysans comme individus traditionnels ne concerne aucunement l'ensemble des sphères de leur vie sociale, familiale et communautaire. Elle a principalement trait à leur retard économique et éducationnel (au seul sens du niveau d'éducation), à leurs conceptions esthétiques et artistiques et, dans le cas des nationalités minoritaires, à leur maintien de certaines pratiques et croyances ancestrales et particulières (le chamanisme, l'herboristerie, le batik, la danse...). Elle ne *peut* et ne *doit* donc pas être considérée d'emblée comme un aveu des paysans de leur « primitivisme » social et culturel. Pourtant, trop souvent, cette autoreprésentation figure comme un argument dans le discours des dominants pour appuyer la thèse voulant que les croyances et les valeurs paysannes soient primitives et rétrogrades.

Partant de ce fait, on peut alors s'interroger sur la pertinence réelle du qualificatif de « rétrograde » accolé à plusieurs croyances de la famille paysanne, comme les notions de sacrifice pour la famille et de dominance des parents? Est-ce que ce qualificatif relève simplement de la sphère des perceptions? Est-ce que ces croyances sont vraiment différentes

de celles qui sont entretenues non seulement par les urbains chinois, mais aussi par la plupart des populations à l'échelle mondiale? De même, on est en droit de se demander si l'omniprésence du patriarcat souvent mise en évidence dans la littérature et les discours populaires est bel et bien réelle dans les campagnes chinoises, et particulièrement au sein des nationalités minoritaires. Et si oui, en quoi ses traces contemporaines en milieu rural diffèrent-elles de celles observées aujourd'hui dans les sociétés urbaines? Car même si cela relève de l'évidence, il est ici utile de rappeler qu'aucune société ne peut aujourd'hui s'avouer totalement affranchie de son héritage patriarcal ou phallocrate.

Ces interrogations mettent ici à l'avant-scène la nécessité d'aborder la question de l'impact social des mobilités de travail au sein de la communauté des Six-villages au-delà de la simple dichotomie modernité/tradition. C'est ce que le présent chapitre propose. D'inspiration phénoménologique, la démarche choisie se concentre sur les individus concernés (c.-à-d. les membres rencontrés de la communauté), et plus précisément sur la manière dont ceux-ci conçoivent et construisent leur propre réalité sociale au travers de discours et d'actions. De plus, suivant la tendance dominante de l'étude sociale des migrations en géographie (et en sciences sociales), l'attention est ici portée sur les rapports sociaux qui s'inscrivent à l'intérieur de processus très marqués de différenciation et d'identification sociales. Dans le cas de cette communauté, il s'agit, comme on l'a vu, des rapports sociaux de genre, de classe, de génération, de lignage, de clan, de ménage et de village.

L'objectif consiste à mettre en lumière les traces du phénomène migratoire – et plus particulièrement de ses composantes économiques et territoriales – au sein des processus de différenciation, d'identification et parfois de hiérarchisation qui sous-tendent la (re)construction de ces rapports sociaux. Bien entendu, ces rapports se présentent rarement dans la pensée de celui qui les construit comme des expressions totalement séparées les unes des autres; ils se veulent hautement interreliés et en continuellement chevauchement. Pour cette raison, ils sont souvent abordés en concomitance dans ce chapitre. Structuré en fonction des grandes thématiques sociales qui se sont révélées, au cours de l'enquête, les plus concernées par le phénomène de la mobilité de travail, ce chapitre se décline en quatre sections : (1) les rapports familiaux et ethniques; (2) les rapports de genre; (3) les rapports

intergénérationnels; et (4) les rapports de classe sociale.

10.1 Rapports familiaux, ethnicité et mobilités de travail : le ménage, le lignage, le clan, le village et la communauté sous l'effet du phénomène migratoire

Sur les plans ethnique et familial, hormis les identités Miao et Hmong – dont les formes nationales et transnationales sont relativement nouvelles –, les principales catégories et identités sur lesquelles les membres de la communauté des Six-villages basent leur existence sociale s'inscrivent dans la continuité historique. En effet, pour ces derniers, depuis déjà un grand nombre de générations, le ménage, le lignage, le clan et la communauté – et dans une moindre mesure le village – constituent à la fois des catégories et des échelles fondamentales de leur réalité sociale. Au travers de celles-ci, ils (re)construisent leurs identités et leurs différenciations sociales les plus marquées et du même souffle, ils (re)composent des rapports sociaux particuliers et souvent hiérarchiques. Or, si les logiques créatrices de ces catégories sociales font preuve d'une grande stabilité historique, il en est autrement pour leur contenu. La manière dont elles sont représentées, signifiées, hiérarchisées et vécues se veut à la fois plurielle, complexe et instable temporellement. Et parmi les discours et les actions qui (re)composent continuellement ce contenu, ceux liés au phénomène migratoire semblent être, aujourd'hui, d'une importance indéniable. La présente section a pour objectif d'analyser ces discours et ces actions. Mais d'abord, la brève présentation des logiques constitutives et des contours de ces catégories apparaît nécessaire.

10.1.1 Les catégories : fondements et contours

Premier échelon de la réalité sociale, le ménage suit, à de rares exceptions près²⁰⁷, une logique nucléaire et résidentielle. Lié *de jure* à une maison (ou un groupe de maisons mitoyennes ou voisines), il a presque toujours pour noyau le couple marié, auquel sont

²⁰⁷ Comme on le verra plus en détail dans les sections suivantes, une minorité de ménages de la communauté ne reposent pas, aujourd'hui, sur la logique nucléaire pourtant requise officiellement. Ces ménages regroupent plutôt l'ensemble des descendants liés par la filiation patrilinéaire – qu'ils soient mariés ou non mariés – d'un homme de la communauté ayant directement reçu l'usufruit de parcelles de terre lors de la décollectivisation. Autrement dit, il s'agit de ménages pluricellulaires n'ayant pas encore procédé à une seule division des terres depuis la réforme agraire du début des années 1980. Dans notre échantillon (n = 39), ces ménages sont au nombre de cinq. Ils comptent entre 9 et 16 individus.

ajoutés au fur et à mesure leurs enfants. Dans son modèle dominant, il comprend aussi les parents de l'homme du couple, mais seulement lorsque celui-ci est le plus jeune fils de son ménage originel. Corollairement, celui-ci acquiert la maison familiale dès lors qu'il se marie. Quant aux ménages formés par les autres fils, ils élisent domicile soit dans une vieille maison de leur lignage, soit dans une nouvelle maison, généralement construite dans les années suivant le mariage.

À la différence des autres unités sociales, le ménage bénéficie d'une reconnaissance officielle et tient des rôles administratifs précis. Comme on l'a vu dans le chapitre 5, c'est en fonction de lui que le système de domiciliation et d'enregistrement civil (système du *hukou*) est organisé en Chine. C'est aussi en fonction de lui que l'usufruit de la terre a été divisé lors de la réforme agraire du début des années 1980; et cet usufruit lui appartient encore aujourd'hui. Mais plus que ses fonctions administratives, le ménage constitue sans contredit l'unité de base de la vie économique. La main-d'œuvre et les revenus individuels, de même que la production agricole, sont primordialement gérés à cette échelle.

Concept souvent flou en langue française, le « lignage » réfère ici à un groupe précis et distinct de collatéraux et de parents en ligne directe. Il renvoie plus précisément à l'ensemble des membres de trois générations d'adultes – et de la nouvelle génération d'enfants – liées par la filiation patrilinéaire. Par exemple, en prenant un jeune père adulte comme point de référence, son lignage comprend : ses enfants, son père et sa mère; son grand-père et sa grand-mère paternels (et exceptionnellement ses arrière-grands-parents), les frères de son grand-père paternel, leur femme et leur descendance patrilinéaire; les frères de son père, leur femme et leur descendance patrilinéaire; ses frères, leur femme et leurs enfants; et ses sœurs non mariées. Par ailleurs, puisque la transmission du patrimoine (notamment l'usufruit des terres) suit encore aujourd'hui la logique patrilinéaire, les ménages d'un même lignage résident presque toujours dans le même village. Quant à leurs maisons, si elles occupaient traditionnellement un espace limitrophe ou mitoyen, elles sont de plus en plus dispersées dans l'espace villageois, en raison notamment de la pression démographique.

S'inscrivant également dans la logique patrilinéaire, le concept de « clan » (*jiazu* en langue

chinoise) renvoie dans la communauté des Six-villages à un groupe intermédiaire (c.-à-d. entre le lignage et la communauté) constitué d'individus se reconnaissant un ancêtre commun et très lointain. Au nombre de douze aujourd'hui, les clans étaient – du moins selon la croyance populaire – seulement six à l'origine de la communauté des Six-villages. Quant aux six autres clans, ils constitueraient des subdivisions des six clans originels qui seraient apparues au fil des siècles, lors de la fondation de nouveaux villages. Connues de tous en langues Hmong et chinoise, les appellations des douze clans correspondent aux noms de famille que portent les membres de la communauté. Déjà utilisée au XVIII^e siècle par les cadres locaux de l'administration publique (Yang 2003 : 27-28), la version chinoise de ces noms est aujourd'hui la seule dûment reconnue par l'État. Elle est aussi couramment employée par les membres de la communauté. Il s'agit des noms de clans Yang (*khuat*²⁰⁸ *yeus* en langue Hmong), Wang (*khuat vos*), Li (*khuat jait*), Tao (*khuat dlos*), Xiang (*khuat dangs*), Zhang (*khuat ndris*), Kang (*khuat blat*), Zhou (*khuat ndris*), Xiong (*khuat maob*), Hou (*khuat dluas*), Zhao (*khuat nguk*), et Ma (*khuat rangs*).

Plus que la simple idée de parenté qu'il évoque, le clan joue un rôle central dans le processus de perpétuation de la communauté entre générations. Encore aujourd'hui, il délimite le cadre qui est jugé « acceptable » de toute union matrimoniale : aucun mariage ne peut être conclu entre deux personnes de même clan. C'est donc dire que le mariage entre cousins matrilinéaires est socialement accepté – il est encore aujourd'hui célébré dans la communauté – tandis que celui entre cousins patrilinéaires est proscrit. Il y a évidemment quelques cas d'exception, mais il s'agit toujours de mariage entre deux cousins patrilinéaires très éloignés, généralement de villages différents. Ces cas sont très connus et font souvent l'objet de critiques et de médisances. À quelques exceptions près, les mariages unissent donc deux personnes de clans différents de la communauté. Longtemps interdits, les mariages intercommunautaires sont maintenant acceptés, bien que leur nombre soit encore minime.

L'analyse des notions de clan et de lignage fait ressortir celle de village. Sur le plan social, les membres d'un lignage habitent presque toujours dans un même village alors que les membres d'un clan sont concentrés au sein d'un, de deux ou de trois villages. Et en règle

²⁰⁸ L'expression Hmong « *khuat* » signifie « nom de famille » en langue française.

générale, la forte séparation géographique des membres d'un clan se traduit par un lien de parenté plus lointain. C'est donc dire que, parmi les membres d'un clan, ceux résidant dans un même village sont généralement les plus proches sur le plan familial. En dépit de cet échelonnement scalaire évident du lignage, du village et du clan, leur répartition géographique dans l'espace local est irrégulière. La plupart des villages – et surtout les plus peuplés – comptent aujourd'hui des habitants de deux, voire de trois clans différents. Ils incluent donc un grand nombre de lignages et de ménages dont les liens de parenté sont parfois très éloignés. Quant à la distribution des clans dans l'espace villageois et communautaire, elle se veut très inégale. Par contre, chaque village comprend un clan qui est soit prédominant, soit hégémonique.

Quant à l'idée de « communauté des Six-villages », ainsi que nous avons pu le constater dans le chapitre 6, elle repose primordialement sur les notions de lien social et de lien de parenté remontant jusqu'à la fondation des six villages (c.-à-d. la fin du XVII^e siècle). Certes, ces liens (social et de parenté) se déclinent aujourd'hui en 12 clans de structure patrilinéaire. Mais en dépit de cette déclinaison, l'idée que ces clans soient liés socialement, historiquement, et même héréditairement est unanimement acceptée. De fait, dans la pensée de ceux qui s'identifient à la communauté, en plus d'être liés par consanguinité ou alliance à la structure patrilinéaire d'un de ces 12 clans, les membres de la communauté partagent tous des ancêtres communs ou du moins des ancêtres qui ont une histoire sociale commune.

Ce sentiment de lien historique et ancestral prend notamment ses sources dans la manière dont les pratiques matrimoniales et sociales des générations antérieures sont aujourd'hui représentées. Unanimement, tous affirment que les mariages de leurs ancêtres et de leurs ascendants directs se contractaient presque seulement parmi ces 12 clans. De la même façon, ils soutiennent que la vie sociale des générations antérieures gravitait, comme aujourd'hui, autour des personnes issues de ces clans. Couramment, ils représentent donc ces douze clans au singulier; ils les considèrent alors comme une seule entité sociale, une communauté.

Par ailleurs, il est ici important de rappeler que, dans la pensée de ceux qui s'identifient à cette communauté, un autre registre identitaire est souvent présent : celui de l'ethnicité. Ce

registre apparaît particulièrement actif dans de la (re)construction du rapport à l'autre. L'identité Hmong est certes affirmée dans ce contexte, mais ce sont surtout les identités « Miao » et « nationalité minoritaire » qui semblent aujourd'hui s'imposer. Or, si les identités « Miao », « nationalité minoritaire » et « communautaire des Six-villages » paraissent au premier coup d'œil dissociées – du fait qu'elles concernent différents cadres géographiques et démographiques –, elles se veulent autant soit peu interreliées. Dans certaines situations, et plus particulièrement dans les rapports sociaux qui se dessinent sur les lieux de migration, elles sont même considérées comme synonymes. Sur ces lieux, être un membre de la communauté des Six-villages équivaut souvent à être un Miao ou tout simplement une minorité.

Sous une perspective plus théorique, puisque les diverses identités ethniques et communautaires affirmées par l'individu sont, de notre avis, à la fois construites, plurielles, interreliées et instables, la transformation (voire la disparition) d'une seule d'entre elles peut déclencher une réaction en chaîne dans tout le spectre des identités ressenties. Suivant ce raisonnement, confrontés à de nouveaux contextes migratoires et à des rencontres empreintes d'une forte composante ethnique, les membres de la communauté des Six-villages ressentent-ils des changements identitaires au travers du phénomène migratoire? Et surtout, en se recadrant sur nos objectifs de recherche, est-ce que la manière dont ceux-ci délimitent aujourd'hui la face externe de leurs frontières ethniques (c.-à-d. la dimension qui se construit dans le rapport à l'autre) a une incidence sur les rapports sociaux qui caractérisent leurs réalités sociale et communautaire?

10.1.2 Rapport à l'autre, ethnicité et mobilités de travail : entre représentations, stratégies et renforcement du lien communautaire

Les questions ethnique et identitaire soulevées par le phénomène migratoire ont, bien entendu, surtout été posées dans les sociétés d'accueil des migrants permanents. La très vaste littérature sociologique portant sur les processus d'incorporation, d'intégration et/ou d'assimilation des (im)migrants en témoigne (voir chapitre 2). Des thèmes récurrents de cette littérature sont les problèmes issus de la rencontre et de la cohabitation avec l'autre (Cluche et *coll.* 2009). Dans les études portant sur les migrations temporaires, ces questions

ont certes été soulevées, mais elles apparaissent généralement de manière plus discrète. Et à l'instar des études centrées sur l'immigration, elles touchent principalement à la « rencontre » qui a lieu dans les milieux d'accueil des migrants. Dans ce domaine d'investigation, le cas chinois n'est d'ailleurs pas en reste. Récemment, les problèmes de discrimination et d'intégration socioéconomique des migrants ouïgours dans les grandes villes chinoises ont, entre autres, suscité un intérêt à la fois médiatique et scientifique (Baranovitch 2003; Hoy et Qiang 2003).

Quant aux études portant sur la communauté d'origine des migrants temporaires, elles n'ont que très rarement pris en compte les implications identitaires et ethniques de la migration. Seules les recherches inscrites directement dans le paradigme du transnationalisme s'y sont quelque peu attardées. En règle générale, celles-ci attribuent les changements identitaires de ces communautés à la seule influence des migrants (Levitt 1998). Elles soutiennent que, à l'instar des valeurs, des idées, de l'argent et des aptitudes, les migrants « transfèrent » occasionnellement à leur communauté de nouvelles logiques identitaires et ethniques. Une critique évidente de cette appréhension du processus de reconstruction identitaire est évidemment le rôle passif attribué aux non-migrants. Le cas de la Chine compte, pour sa part, très peu d'études portant sur ce sujet. Lorsque la mobilité des minorités est analysée, c'est surtout le changement culturel et social qui est en question (Zhang 2003).

Le peu d'intérêt à l'égard des questions ethniques liées à la mobilité peut paraître surprenant. Car depuis déjà quelques décennies, l'ethnicité et l'identité constituent des thèmes récurrents de la recherche sociale – surtout anthropologique – touchant à la Chine. Un vaste pan des travaux menés en Occident s'est d'ailleurs ouvert sur la complexité et l'instabilité des frontières ethniques et/ou du contenu identitaire des nationalités minoritaires chinoises. On n'a qu'à penser aux nombreuses monographies ou études consacrées à la situation particulière d'une nationalité minoritaire (p. ex. Schein 2000; Litzinger 2000, Harrell 2001; Palmer Kaup 2000; Tapp 2001). Du côté des chercheurs inscrits dans la tradition scientifique chinoise, la volonté de faire correspondre les contenus culturels et identitaires de même que le désir de déterminer les paramètres de l'assimilation animent généralement les travaux. Mais dans l'ensemble, quelles que soient la thématique et la perspective théorique choisies, ce sont presque seulement les identités issues du système

classificatoire officiel qui sont prises en compte. Les identités locales, de même que l'interrelation entre les différentes identités et leurs implications sociales, constituent rarement des champs d'intérêt centraux. Ils sont, en revanche, au cœur de notre analyse de l'impact social et identitaire du phénomène migratoire. Notre objectif est plus précisément de comprendre dans quelle mesure le « rapport à l'autre » impliqué dans le phénomène migratoire influence la (re)construction de l'identité communautaire et du même souffle, la (re)construction des rapports sociaux.

D'entrée de jeu, il est nécessaire de mentionner que les membres de la communauté des Six-villages – migrants et non-migrants – inscrivent habituellement le rapport à l'autre noué lors de la migration au sein de cinq grandes dichotomies d'intensité variable. Il s'agit des dichotomies membre/non-membre des « Six-villages », minorité/majorité, Miao/Han, rural/urbain, et rétrograde/développé (au sens surtout économique et éducationnel). Comme on l'a vu, ces dichotomies et leurs déclinaisons sont omniprésentes dans le processus de (re)construction des lieux de migration et des échelles de la communauté. Sans exception, dans la rencontre avec l'« autre » sur les lieux de migration, les membres de la communauté considèrent le « nous » comme étant membre des « Six-villages », pauvre, rural, peu éduqué, minoritaire et Miao (au sens soit extensif, soit limitatif). Inversement, ils considèrent schématiquement l'altérité comme étant riche, urbaine, développée, Han et majoritaire.

Certes, comme nous avons pu le constater dans notre analyse des échelles du territoire communautaire, l'altérité n'est pas unique. Entre les divers lieux, mais aussi à l'intérieur de ceux-ci, elle emprunte parfois des visages différents. Dans le cas plus précis des lieux de migration, ces différenciations ont essentiellement trait à l'intensité des dichotomies opérées. C'est donc dire que les différents types d'altérité prenant forme sur ces lieux suivent, en règle générale, des logiques similaires de création. Même le rapport que les travailleurs salariés entretiennent avec les autres paysans migrants est teinté des grandes dichotomies mentionnées ci-dessus. Ces migrants sont d'emblée considérés comme étant Han, relativement éduqués, et originaires de régions plus développées que le *lieu-ici* communautaire.

Quant aux composantes ethniques proprement dites du rapport à l'autre, autant dans le discours que dans les actions, une différence majeure se dessine entre la situation des herboristes ambulants et celle des travailleurs migrants salariés. Tout d'abord, bien que le rapport avec l'altérité des premiers soit dépeint comme une rencontre entre des membres et des non-membres de la communauté, il est aussi – et surtout – décrit comme une rencontre entre « Miao » et « Han ». Car tous soutiennent que, au-delà de la qualité des produits et des services offerts, la force de leur activité *herboristique* repose, en amont, sur la bonne réputation que l'herboristerie Miao jouit en Chine. Et pour cette raison liée à la sphère des perceptions, ils n'hésitent pas à mettre à l'avant-scène leur sentiment identitaire Miao lorsqu'ils parlent de l'herboristerie. De surcroît, ce sentiment est exprimé même s'ils affirment explicitement que leurs traditions *herboristiques* ont davantage trait à leur histoire familiale et communautaire qu'au fait Miao dans son ensemble.

Dans la sphère matérielle, l'identité Miao est aussi pleinement endossée par les herboristes. En plus d'être habituellement vêtus de leurs habits traditionnels (surtout les femmes), ceux-ci se présentent, d'emblée, comme « Miao ». Lorsqu'ils étalent leurs produits, ils claironnent systématiquement : « herbes médicinales Miao ». À n'en point douter, ces actions et ces discours en regard de l'autre sous-tendent une stratégie d'instrumentalisation identitaire pour des fins commerciales. Une telle stratégie n'est pas unique en contexte chinois. Elle est plus particulièrement employée dans l'industrie touristique (Heberer 2008).

Or, en dépit de son caractère instrumental et de l'image générique Miao qui en est issue, le rapport à l'autre n'est pas privé, dans le contexte de l'herboristerie, de tous sentiments identitaires. Pour plusieurs herboristes, même s'ils projettent consciemment à leurs clients l'image d'être « nationalité Miao », ils inscrivent néanmoins les rapports réels et imaginés avec ces derniers dans la tradition, le symbole et l'identité communautaires. Et du même souffle, il renforce l'idée que la communauté est bel et bien une entité distincte sur les plans identitaire et ethnique. Autrement dit, l'insistance portée à l'identité Miao dans le contexte du travail de l'herboriste ne signifie aucunement que cette identité se substitue à l'identité communautaire. Au contraire, au travers de la rencontre que ce travail oblige, les membres de la communauté semblent (ré)affirmer leur identité communautaire.

Le rapport à l'autre dans la migration des travailleurs salariés repose sur une logique partiellement différente. Bien qu'il soit toujours présent, ce n'est pas le rapport Miao/Han qui est le plus affirmé, mais le rapport minorité/majorité. Comme on l'a vu dans le chapitre 6, ce rapport s'accompagne d'un fort contenu sémantique, lequel est notamment alimenté par les discours populaires, médiatiques et gouvernementaux. En peu de mots, migrants et non-migrants de la communauté différencient prioritairement le « minoritaire » du « majoritaire » sur les lieux de migration par leurs niveaux de richesse et d'éducation (et de connaissance du mandarin), et par le niveau de développement général de leur lieu d'origine. Le premier (c.-à-d. le migrant de la communauté) est d'emblée perçu comme étant pauvre, peu éduqué, et originaire d'un milieu rural et peu développé alors que le second (c.-à-d. l'autre ou le Han) est considéré comme étant riche, urbain et éduqué.

À la différence des herboristes, l'identité de minoritaire, de même que toute autre identité ethnique, est rarement affichée devant autrui par les travailleurs migrants salariés de la communauté. Plusieurs craignent que leur statut de minoritaire entraîne des désavantages lors de la recherche d'un emploi et même sur leur lieu de travail. Car selon eux, les employeurs recherchent avant tout des travailleurs qui ne sont pas originaires d'un milieu sous-développé ou arriéré, qui possèdent un peu d'éducation (*you wenhua*), et qui s'expriment relativement bien en mandarin; ces caractéristiques correspondent davantage à l'image des Han qu'à celle des minorités. Et sans contredit, de leur avis, le fait de dissimuler leur statut de minoritaire leur permettrait d'augmenter leur chance de trouver un emploi, de le maintenir et d'être mieux traités sur leur lieu de travail. Même s'ils tiennent presque tous ce discours, les participants à notre enquête ont néanmoins affirmé n'avoir jamais subi directement une forme quelconque de discrimination.

Il va sans dire que la stratégie de dissimuler leur statut de nationalité minoritaire n'est pas appliquée de manière identique par les différents migrants de la communauté. Si certains lui accordent une importance capitale, la majorité essaie simplement de l'appliquer autant que faire se peut, surtout lors de leurs échanges quotidiens avec leur chef d'équipe (c.-à-d. le premier échelon managérial de la compagnie). D'après tout, dans l'éventualité où leur embauche a nécessité leur enregistrement officiel (c.-à-d. la présentation de leur carte d'identité sur laquelle apparaît leur nationalité), le fait qu'ils sont membres d'une nationalité

minoritaire (et Miao) est généralement déjà connu ou du moins accessible aux administrateurs de la compagnie. Dans un tel contexte, la stratégie la plus employée consiste à ne pas insister et à rester le plus vague possible lors des échanges quotidiens sur le fait qu'ils ne sont pas Han²⁰⁹.

Parfois, cependant, la stratégie de camouflage prend une forme très complexe et nécessite l'application d'actions concrètes. Un exemple d'une telle stratégie nous a été raconté par le beau-frère de Wang Tong, Tao Ning. Lors de l'un de ses longs séjours migratoires, celui-ci, un jeune homme de 27 ans, a travaillé dans une compagnie d'électronique à Baoan (Shenzhen). En raison de sa bonne performance, il avait réussi à faire embaucher sa femme et deux de ses cousins. Or, contrairement à ceux-ci, sa femme n'a pas terminé ses études primaires, et elle en était à son premier séjour en milieu urbain. D'entrée de jeu, elle parlait donc très peu le mandarin. Ayant peur de révéler les carences linguistiques de sa femme et du même souffle qu'elle n'était pas Han, Tao Ning et ses cousins ont alors mis en place une stratégie d'accompagnement sur le lieu de travail. À tout moment, autant que possible, lui ou l'un de ses deux cousins se devait d'occuper un poste de travail à proximité de celui de sa femme. Dès lors, ils pouvaient communiquer à sa place avec le chef d'équipe et les autres employés. Selon Tao Ning, la stratégie a fonctionné. Sa femme a travaillé plus de six mois dans cette usine, et elle a graduellement acquis le vocabulaire mandarin nécessaire à son travail.

Certes, la renonciation devant autrui de son identité de « minoritaire » peut être motivée par un désir d'assimilation ou de changement identitaire. D'après tout, l'histoire humaine, et manifestement celle de la Chine, regorge d'exemples de groupes minoritaires ayant « consciemment » mis en œuvre leur rapprochement identitaire ou leur assimilation au groupe dominant. Par contre, dans le cas ici présent, il en est autrement. Lorsque Tao Ning parle de la dissimulation de leur identité, jamais la volonté de devenir Han n'a même été effleurée. Dans ses propres mots, il s'agissait simplement d'un « moyen » ou d'une stratégie

²⁰⁹ Un seul migrant de la communauté nous a confié mettre au premier plan ses identités minoritaires et Miao sur ses lieux (non habituelles) de migration. Il s'agit de Yang Kuli. Participant depuis son jeune âge à des concours de danse traditionnelle dans la province du Guizhou, celui-ci a affirmé parler librement de ses origines et de ses aptitudes artistiques dans le but de trouver un emploi dans le domaine du spectacle « ethnique ». Aux dernières nouvelles, malgré quelques entrevues, ses démarches n'avaient toujours pas abouti favorablement.

ethnique ayant pour seul but de faciliter leur intégration économique. D'ailleurs, selon lui, le simple fait d'opter pour cette stratégie démontre qu'ils ont pleinement conscience de leur identité, et évidemment des désavantages socioéconomiques qui y sont rattachés. En plus de mettre à l'avant-scène la force de leur sentiment de minoritaire, les actions et les discours visant cette dissimulation ethnique semblent même, d'un certain point de vue, intensifier ce sentiment, car ils étendent la notion de « différenciation de l'autre » à une préoccupation quotidienne.

Par ailleurs, compte tenu du contexte « collectif » des migrations de travail des membres de la communauté, l'identité de minoritaire ressentie (et qui est souvent dissimulée) se confond à plus d'un égard avec l'identité communautaire. Car même s'ils sont conscients de l'existence « possible » d'autres minoritaires sur les lieux de migration, dans les faits, le « nous minoritaire » correspond, en règle générale, aux membres de la communauté des Six-villages.

En somme, bien que les rapports à l'autre noués par les herboristes et les travailleurs salariés empruntent à première vue des visages différents – les premiers affirment haut et fort leur identité Miao et les seconds dissimulent autant que faire se peut leur identité de minoritaire –, les implications de ces rapports sur les logiques identitaires et sociales de la communauté apparaissent sensiblement similaires. Ces deux types de rapport à l'autre sous-entendent un renforcement sinon une affirmation de l'identité communautaire. Et par voie de conséquence, ils se traduisent – autant auprès des migrants que des non-migrants – par une consolidation sinon un maintien des liens sociaux et de parenté sur lesquels repose en partie l'identité communautaire. Autrement dit, au travers des rapports ethniques et identitaires qu'il introduit, le phénomène migratoire ne semble aucunement court-circuiter les logiques sociales et familiales créatrices de la communauté. Au contraire, il semble, à plus d'un égard, les intensifier.

10.1.3 Rapports familiaux et mobilités de travail : entre renforcement, transformation et dérèglement hiérarchique

Le fait d'affirmer que la famille du migrant joue un rôle important dans son processus

migratoire relève évidemment de la banalité. Virtuellement toutes les recherches portant sur les paysans de pays émergent ou en développement font état de cette importance, et ce, autant dans le lieu de destination que dans le lieu d'origine du migrant. Mais si le rôle de la famille est toujours relevé par les chercheurs s'attardant au fait migratoire, les structures internes et la multidimensionnalité de celle-ci sont rarement prises en compte. Le plus souvent, elle est dépeinte comme une entité imprécise et relativement homogène, en plus d'être circonscrite par les seules expressions « famille élargie » et « parenté » du migrant (Zhao 2003).

Pourtant, ainsi que nous avons pu nous en rendre compte au début de cette section – et à l'instar d'une majorité de communautés de contexte similaire – la communauté des Six-villages possède une structure sociale et familiale complexe, plurielle et, à plus d'un égard, hiérarchique. Rappelons que les catégories (ou échelles) sociales du ménage, du lignage, du clan et du village se retrouvent dans les constructions sociales de toutes les personnes rencontrées au cours de l'enquête. C'est au travers de ces catégories que ces personnes (re)construisent leurs identités et leurs différences sociales et familiales les plus marquées. Et de toute évidence, d'une ampleur contemporaine inédite, le phénomène de la mobilité de travail n'échappe pas à cette structuration familiale, de même qu'à ses logiques en continuelle (re)construction. D'après nos observations, bien qu'il n'ébranle pas les fondements créateurs de ces grandes catégories (c.-à-d. les logiques élémentaires du processus de catégorisation), ce phénomène s'insère pleinement dans la (re)construction des rapports sociaux qui en découlent. À divers degrés et de diverses façons, il intensifie, transforme et/ou restructure le contenu et les hiérarchies de ces rapports.

Comme peu d'autres phénomènes touchant la communauté, la migration de travail prend forme au travers de réseaux sociaux se tissant en divers lieux et *entre-lieux* communautaires. Ces réseaux se dessinent essentiellement, comme on l'a vu dans le chapitre 9, en fonction de la structure familiale et de son modèle hiérarchique classique. Ainsi, la plupart du temps, ce sont les réseaux formés de personnes du ménage qui sont d'abord activés. Puis, ceux composés de personnes du lignage, du clan, du village et hors clan suivent dans cet ordre. Entre autres, c'est en respectant cette hiérarchie que le migrant cherche un logement et un emploi, et qu'il organise la garde de ses enfants et la production de ses terres. Si le recours

primordial aux membres du ménage va de soi compte tenu du rôle socioéconomique névralgique de cette unité familiale, le fait de faire appel aux autres membres de la famille paraît néanmoins beaucoup plus fréquent sous l'influence des mobilités. Car de l'avis de tous, la main-d'œuvre du ménage ne suffit plus. De plus en plus, le recours aux réseaux d'abord lignagers, puis claniques, villageois et/ou hors clan se veut nécessaire afin de soutenir le migrant dans son parcours et d'accomplir les diverses tâches et activités de sa maisonnée.

Cette intensification des liens familiaux par-delà l'échelle du ménage se manifeste aussi dans la sphère de l'imagination. Yang Kuli, un homme de 30 ans du village de Yingtao, parle d'une impression de lien familial à la fois plus forte aujourd'hui et plus forte en comparaison de la situation d'autres communautés, notamment les communautés Han environnantes.

« Maintenant que tous les jeunes partent, on voit plus d'entraide dans les clans, et aussi dans toute la communauté. Et c'est devenu normal, naturel. Les liens familiaux sont très forts entre nous. Ils sont beaucoup plus forts que ceux qui unissent les Han. Et aujourd'hui, ça se voit très clairement. Contrairement à nous, plusieurs enfants Han de Xiaochang [village Han limitrophe de Dazhai] vivent seuls. Aussi, il y a beaucoup de leurs terres qui sont laissées à l'abandon » (village de Yingtao, mai 2008).

Interrogée au sujet des rapports familiaux dans le contexte d'aujourd'hui, Li Yin relève de manière encore plus évidente l'importance du phénomène migratoire dans le renforcement récent des divers liens familiaux.

« Aujourd'hui, il y a beaucoup plus d'entraide. On se déplace beaucoup hors d'ici, et, sans l'aide des proches, ce serait impossible de se déplacer autant. Mes voisins [ménage d'un des frères de son mari] m'aident à cultiver mes terres, et, réciproquement, je les aide quand ils partent vendre des herbes médicinales. Mais ils ont 5 enfants, et il y a aussi les enfants des deux autres frères de mon mari. En tout, il y a 10 enfants à s'occuper à l'échelle du lignage. [...] Ils sont envoyés à divers endroits quand les parents migrent. La plupart demeurent ici [village de Dazhai]. Mais il y en a aussi deux qui sont parfois envoyés à Xinkai-xinzhai, dans la famille d'origine d'une de mes belles-sœurs. [...] Oui, on n'aurait jamais vu ce genre de situation avant. C'est le fait que plusieurs partent maintenant travailler ensemble à l'extérieur qui nous force à recourir à notre famille un peu plus éloignée. [...] Les proches patrilinéaires (*nanfang*) et même matrilinéaires (*nüfang*) contribuent tous aujourd'hui. [...] Nous avons la

particularité d'être très unis. Nous possédons des valeurs d'entraide et de soutien très fortes. Et c'est encore plus évident aujourd'hui » (village de Dazhai, juin 2007).

En plus de faire état de l'intensification des liens familiaux, les témoignages de Li Yin et de Yang Kuli mettent en évidence les transformations récentes que les rapports familiaux ont connues sous l'effet du phénomène migratoire. Ils relatent que plusieurs tâches et activités auparavant réservées aux membres du ménage et du lignage – tels la garde des enfants et les travaux agricoles – sont dorénavant confiées, en cas de besoin, aux personnes appartenant à d'autres échelles et réseaux familiaux. Reconnus de tous, ces nouveaux rôles des réseaux claniques, villageois et même hors clans (généralement les réseaux de parenté matrilinéaire) sont d'ailleurs souvent considérés dans la communauté comme l'un des changements sociaux (ou familiaux) les plus importants à être survenus au cours des dernières années.

Bien entendu, l'influence du phénomène migratoire sur les logiques familiales ne se limite pas à la seule situation sociale du *lieu-ici*. Les lieux de migration et les *entre-lieux* sont aussi – et surtout – le théâtre de nouvelles formes de rapports unissant les personnes de même lignage, de même clan, de même village, et de la communauté en général. Comme on l'a vu, ces nouvelles formes reposent d'abord sur la notion d'entraide, et à plus forte raison entre les travailleurs salariés. Dès lors qu'ils quittent le village, ceux-ci sollicitent l'appui d'autres personnes déjà en migration; ils ne tiennent pour ainsi dire jamais lieu de pensée à un départ sans prendre appui sur ceux-ci. Évidemment, les demandes d'aide s'adressent en fonction de la hiérarchie familiale classique présentée ci-dessus. Or, en raison du roulement continu des migrants, le soutien des échelons les moins importants de cette hiérarchie est souvent requis.

Quant aux migrants déjà installés sur les lieux de migration, ils s'imposent habituellement comme un devoir d'offrir aide et conseils aux nouveaux arrivants, et plus particulièrement s'ils sont issus du même ménage et/ou du même lignage. Selon les personnes interrogées, la responsabilité de ces derniers leur incomberait d'emblée, du moins jusqu'à ce que leur situation soit relativement stable. En fait, plus que les actions qu'elle sous-entend, l'entraide entre migrants constitue, dans l'imaginaire collectif, un mode d'interactions fondamental, voire « obligé ». Si un migrant contrevient légèrement à ce principe, il encourt le blâme sévère non seulement des membres de sa famille, mais aussi de ceux de la communauté.

Mais qu'ils agissent par habitude, par altruisme ou sous la pression d'autrui, force est aujourd'hui de constater que les migrants accordent dans leurs actions une importance réelle et centrale à ce principe. Aucune entorse à celui-ci n'a été rapportée lors des entretiens.

Une autre caractéristique fondamentale des rapports familiaux sur les lieux de migration réside dans les comportements et les valeurs adoptés au quotidien par les migrants. D'entrée de jeu, outre la notion d'entraide, les migrants sont tenus de baser leur vie sur les notions de sacrifice et de dévouement pour leur famille. C'est donc dire qu'ils se doivent de travailler autant que faire se peut et surtout, de ne démontrer aucun signe de paresse ou d'égoïsme. Évidemment, entre migrants, cette nécessité de projeter une image de dévouement et de sacrifice s'intensifie en fonction de la force du lien de parenté. Autrement dit, dans le lien qui unit les membres de même ménage et de même lignage, cette nécessité est à son plus fort. Le fait d'exprimer son épuisement et celui de démontrer son désir constant d'effectuer des heures supplémentaires font d'ailleurs habituellement partie des échanges quotidiens.

Mais surtout, ce sont à ces échelles familiales que les critiques envers ceux dont les comportements dénotent de la paresse et de l'égoïsme sont les plus acerbes. On a qu'à penser au cas de Wang You, le jeune cousin de Wang Tong, qui a suscité l'indignation de ses proches. Rappelons que ceux-ci lui reprochaient de peu travailler, et de dépenser une partie de son salaire dans des cafés Internet. L'indignation envers son comportement a même été exprimée de manière virulente par des membres plus éloignés de sa famille. À n'en point douter, bien qu'il soit hautement inhabituel, ce type de comportement inquiète. Il provoque un malaise profond dans la famille proche du migrant, mais aussi dans la communauté en général.

En dernière analyse, en plus d'intensifier et de transformer le contenu des rapports familiaux, il est important de noter que le phénomène migratoire engendre parfois un remaniement ou un dérèglement des hiérarchies « classiques » de ces rapports. Trois exemples tirés de l'enquête illustrent spécifiquement cet effet du phénomène migratoire. Le premier a trait au choix par le migrant de son réseau migratoire initial. Comme on l'a vu dans le chapitre 9, quelques migrants, tel Wang Tili, préfèrent aujourd'hui migrer en compagnie de membres plus éloignés de leur famille (souvent hors clan), croyant ainsi

améliorer leurs conditions salariales. Par ce choix, ils ignorent le soutien qui leur est pourtant offert, d'emblée, par des membres plus rapprochés de leur famille.

Bien entendu, contrevenant à la logique hiérarchique traditionnelle, la décision de préférer un réseau familial plus éloigné à un réseau plus rapproché est peu fréquente. Outre la crainte de contrarier les membres de leur ménage et de leur lignage, plusieurs migrants interrogés ont affirmé avoir une prédilection pour les réseaux composés de ces derniers du fait qu'ils se sentent moins embarrassés de solliciter leur aide. De la même manière, Wang Tili nous a confié avoir rejoint des migrants du clan originel de sa mère seulement après que ceux-ci l'eurent invité formellement. Sans quoi, de son propre aveu, il aurait rejoint les membres de son lignage. Autrement dit, peu importe le choix du réseau migratoire initial, la notion de hiérarchie familiale semble toujours si peu que ce soit prise en considération, et sa remise en cause ne paraît jamais anodine. Comme le démontre le cas de Wang Tili, outre la perspective salariale avantageuse, l'insistance de ceux qui offraient cette perspective a semblé ultimement nécessaire à sa décision de bousculer l'ordre familial.

Le deuxième exemple de dérèglement hiérarchique en lien avec le phénomène migratoire concerne la garde des enfants. Incombant *de fait* aux parents, en l'absence de ceux-ci, elle est par tradition d'abord transmise à des membres rapprochés du lignage résidant dans le même village, généralement les grands-parents ou la famille d'un oncle (du côté paternel) des enfants. Mais comme on l'a vu, puisque la pratique migratoire vers la partie orientale du pays se réalise habituellement en groupes d'individus (hommes et femmes) de même lignage, les grands-parents se retrouvent souvent les seuls adultes de leur lignage présents au village. Trop nombreux pour être tous confiés à ces derniers, les enfants sont alors laissés, en partie, aux soins de personnes hors lignage et souvent hors village.

Or, si le recours aux différents réseaux familiaux suit habituellement la hiérarchie classique de la structure familiale, au dire de plusieurs, les cas d'exception se révèlent de plus en plus nombreux. En effet, un nombre certes minoritaire, mais grandissant de parents confient dorénavant la garde de leurs enfants à un ménage hors clan – généralement en suivant la logique matrilineaire – même si des ménages plus proches sur le plan familial offrent leur soutien. Les quelques ménages de notre échantillon qui procèdent aujourd'hui de cette façon

– comme celui de Wang Shuiyi, un oncle de Wang Tong du village de Dazhai – attribuent essentiellement leur décision à la longueur prévue de leur séjour migratoire. Envisageant de s’absenter pour une période de plus d’une année, ils préfèrent ainsi, autant que faire se peut, laisser la garde de leurs enfants aux personnes de leur famille qu’ils considèrent comme étant les plus « aptes » à effectuer cette tâche. Et par ce qualificatif, ils entendent les personnes possédant le plus d’énergie, d’espace et de temps pour leurs enfants.

Par exemple, Wang Shuiyi a choisi de confier ses deux enfants de 6 et 8 ans au ménage d’un frère aîné de sa femme. De bonne santé, ne pratiquant pas la migration et ayant deux adolescents, les adultes de ce ménage représentaient, de son propre avis, un choix logique. Et en échange de leur soutien – qu’il a qualifié de généreux et de précieux –, il a affirmé leur offrir souvent des cadeaux en nature (principalement des volailles) et en argent. D’ailleurs, ce sentiment de reconnaissance envers l’aide apportée par un proche, de même que la nécessité de démontrer concrètement cette reconnaissance, est omniprésent, et à plus forte raison dans les situations délicates comme celles se dessinant hors de la logique hiérarchique. De fait, dans le discours des migrants placés dans de telles situations, la peur de paraître ingrat et égoïste devant ceux qui les aident sans pour autant être astreints par la tradition est souvent évoquée. Au final, bien que le dérèglement hiérarchique de la structure familiale lié à la garde des enfants soit de plus en plus visible, il est important de noter qu’il n’est pas pour autant banalisé. À l’instar de Wang Shuiyi, tous ceux qui l’appliquent ont fait explicitement état de ses caractères particulier et non conformiste. Par contre, il n’aurait engendré, du moins au dire des personnes interrogées, aucun conflit digne de mention.

Le troisième exemple de l’influence du phénomène migratoire sur la hiérarchie des rapports familiaux a directement trait à notre présence dans le *lieu-ici* communautaire. De tradition, il est bien connu dans la communauté que l’action d’offrir le gîte à une personne d’un autre village est une responsabilité qui incombe aux personnes les plus rapprochées sur le plan familial. Puisque les lignages sont habituellement concentrés dans un village et que les clans sont regroupés dans seulement deux, trois et parfois quatre villages, ce sont surtout les réseaux hors clans qui sont sollicités dans ces situations. Or, ceux-ci n’échappent pas à une organisation hiérarchique. Conventionnellement, pour un individu, les ménages hors clan les plus importants – et ceux qui se doivent d’offrir le gîte – sont ceux qui se retrouvent les plus

proches en fonction de la logique matrilineaire. Il s'agit des ménages du lignage originel de la femme de l'unité familiale à laquelle appartient cet individu, puis ceux du lignage originel de la mère de l'homme de cette unité.

Pourtant, lors de nos déplacements dans les différents villages de la communauté, et particulièrement dans le village de Xinkai-xinzhai, Wang Tong a souvent ignoré cette logique hiérarchique. Au lieu de demander le gîte aux ménages du lignage originel de sa mère (c.-à-d. aux ménages de ses oncles maternels), il a préféré accepter l'invitation d'un ménage dont le lien de parenté était plus éloigné, celui de Li Yiming. Cette décision lui a valu plusieurs reproches. À chaque rencontre avec un membre du lignage originel de sa mère, celui-ci, stupéfait, lui demandait systématiquement pourquoi il n'était pas venu à sa maison passer la nuit. Pour réparer autant que faire se peut cet affront, nous devions alors passer quelques heures dans chacun des ménages de ce lignage, et notamment prendre part au repas du soir. Interrogé sur le motif pour lequel nous devions rester dans le ménage de Li Yiming, Wang Tong a tout simplement rétorqué qu'il était aujourd'hui très proche de ce dernier, car il avait vécu avec lui pour presque deux années dans un dortoir à Shenzhen.

D'une certaine façon, par le choix d'accepter l'invitation de Li Yiming, et non celle de ses oncles, Wang Tong atteste que son lien avec celui-ci est d'une importance réelle, et peut-être même supérieure sinon égale à celle de son réseau matrilineaire. Mais plus fondamentalement, ce choix montre l'immense portée d'un phénomène comme celui de la mobilité de travail dans les logiques familiales de cette communauté. D'après tout, le seul rapprochement avec Li Yiming vécu à Shenzhen a semblé suffire à Wang Tong pour remettre en cause une logique hiérarchique pourtant solidement ancrée dans la tradition. De même, malgré les sentiments d'incompréhension et d'indignation ressentis initialement, ses oncles ont semblé accepter ou du moins comprendre ultimement son choix, car il l'a aussitôt justifié en invoquant son « expérience migratoire ». Autrement dit, à la lumière des témoignages recueillis – autant ceux des migrants que des non-migrants –, non seulement l'influence du phénomène migratoire sur la hiérarchie familiale apparaît aujourd'hui indiscutable, mais aussi tolérée, voire justifiée. Et d'après ces témoignages, cette tolérance s'explique, notamment, par l'importance économique sans précédent du phénomène migratoire.

En somme, à la lumière de ces exemples, on est en mesure de constater que, malgré la séparation physique qu'elle établit, la migration ne semble pas distendre les liens émotifs et familiaux qui unissent les membres de la communauté. Bien au contraire, à plus d'un égard, elle renforce ou crée des liens aux différentes échelles familiales et communautaires. Elle transforme aussi, à divers degrés et de différentes façons, les liens familiaux déjà existants ainsi que les logiques de pouvoir qui les sous-tendent. De tels effets du phénomène migratoire ne sont cependant pas uniques aux rapports familiaux qui unissent les membres de cette communauté. Ils se font également sentir au sein d'autres expressions sociales, et notamment dans les rapports sociaux de genre.

10.2 Rapports sociaux de genre et mobilités de travail : entre autonomisation de la femme, dévouement et résignation

Dans la généralité des cas, les recherches migratoires portant sur la paysannerie d'un pays en développement ou émergent s'intéressent à la question des rapports sociaux de genre au travers de la notion de pouvoir (Francis 2002; Marius-Gnanou et Brangenberg 2005; Silvey 2006). L'objectif consiste à examiner *si* et *comment* la migration temporaire de travail favorise l'autonomisation et la prise de pouvoir des femmes, notamment dans leurs choix individuels de vie et dans le partage des tâches familiales. Constituant sans contredit le leitmotiv de la recherche sociale portant à la fois sur les femmes et la migration, cette question de l'autonomisation (*empowerment*) des femmes occupe également une partie importante de notre réflexion sur la (re)construction des rapports sociaux de genre au sein de la communauté des Six-villages. Par contre, notre analyse ne tient pas seulement compte de la notion de pouvoir. Elle prend aussi en compte les notions de différenciation et d'identification sociales.

Inscrites dans le paradigme de la modernisation et axées presque uniquement sur la situation féminine, la plupart des études qui analysent le lien entre la migration de travail et les rapports sociaux de genre en Chine rurale dépeignent deux réalités opposées. D'une part, elles font état d'une prise de pouvoir et d'une autonomisation certes embryonnaires, mais

bel et bien réelles des femmes paysannes au travers du phénomène migratoire. Par exemple, l'excellent texte de Gaetano (2005) met à l'avant-scène les stratégies que certaines jeunes migrantes œuvrant dans le secteur des services à Beijing développent afin de poursuivre des objectifs qui vont souvent à l'encontre des logiques patriarcales de leur famille, et de l'État chinois. Selon cette auteure, la principale stratégie consiste paradoxalement à instrumentaliser l'image de femme docile, travailleuse et traditionnelle qui est véhiculée dans les discours des dominants. Dès lors, en continuant de transférer de l'argent à leur famille et en projetant une image de femme qui se sacrifie pour le bien familial, certaines migrantes justifient aux yeux de leur famille, mais aussi à leurs propres yeux, la poursuite d'objectifs individuels, tels l'allongement du séjour en milieu urbain, la recherche de meilleures conditions de travail, la continuation de leur éducation, et la réalisation d'un mariage hors de la communauté d'origine.

Davin (2005) attribue le processus d'autonomisation des femmes migrantes à un ensemble plus vaste de facteurs. Parmi ceux-ci, notons le déracinement momentané que les migrantes ressentent envers leur milieu « patriarcal » d'origine, les sommes d'argent qu'elles transfèrent à leur famille, les rencontres qu'elles vivent avec de « nouvelles » personnes aux valeurs et croyances différentes, et les décisions importantes qu'elles prennent seules au cours de leur migration. En bref, selon Davin, l'expérience migratoire exerce sur les femmes migrantes un effet d'autonomisation et de responsabilisation, et cet effet se prolonge souvent dans les rapports sociaux et de genre qu'elles entretiennent avec leur famille. Il est néanmoins vrai qu'au retour de ces femmes dans leur milieu d'origine, les réactions des hommes, et aussi des autres femmes à l'égard de leur « nouvelle » contribution financière et de leur expérience vécue sont très inégales. Mais dans la plupart des cas, Davin affirme qu'une reconnaissance est accordée, aussi mince soit-elle. Et cette reconnaissance se traduit par une « légère » modification des rapports hiérarchiques entre les femmes et les hommes, mais toujours à l'avantage de ces derniers.

Davin souligne par ailleurs que le processus d'autonomisation des femmes issu du phénomène migratoire concerne également les femmes qui restent au village. Du fait que la migration est surtout pratiquée par les hommes, celles-ci se retrouvent souvent, par défaut, responsables des activités de leur ménage. Elles s'occupent alors seules de l'éducation des

enfants, des récoltes, de l'entretien de la maison et du budget familial, et représentent dorénavant la famille lors des échanges avec les autorités locales. Ce nouveau pouvoir acquis ne serait pas nécessairement remis aux hommes à leur retour au village, ou serait l'objet de conflit et de tension au sein des ménages (Davin 2005 : 33-34).

D'autre part, les études s'intéressant au lien entre la migration de travail et les rapports de genre en Chine rurale mettent en évidence le fait que cette autonomisation ressentie par les migrantes est souvent secondaire devant la subordination, l'exploitation et l'assujettissement qu'elles vivent tout au long de leur parcours migratoire, et au-delà. À ce chapitre, les recherches s'étant attardées aux conditions de vie et de travail des migrantes sont les plus révélatrices. L'étude de Hoy (1999) sur la situation des jeunes migrantes œuvrant dans le secteur manufacturier, et la recherche de Zheng (2003) sur la réalité des migrantes employées dans le secteur de la prostitution illustrent de manière manifeste l'assujettissement et l'exploitation qui sont parfois vécus par les femmes sur leur lieu de travail.

En ce qui a trait au phénomène de la migration des femmes en regard de leur milieu d'origine, la subordination et l'oppression ont surtout été observées dans le processus de décision. La plupart des études font d'ailleurs état du fait que les femmes sont souvent soit forcées de migrer, soit forcées de rester au village. Dans les deux cas, ce sont les hommes, époux ou père, qui prennent cette décision. Pour changer leur destinée, les femmes doivent entrer en conflit avec ceux-ci et, du même souffle, souvent accepter d'être stigmatisées au sein de la communauté. Par exemple, le texte de Wong (2003), sur l'autonomisation des femmes Hmu (Miao) du Guizhou, met en évidence la stigmatisation des femmes qui, à l'âge de 20 ans, ne sont ni mariées ni migrantes. Pour éviter un mariage sans être condamnées socialement, les jeunes filles se résignent alors à la migration. À l'inverse, si elles veulent « échapper » à la migration sans être stigmatisées, elles doivent se marier. D'autres études comme celle de Gaetano démontrent, en revanche, que ce sont souvent les parents qui s'opposent vivement au départ de leurs jeunes filles non mariées. Ils craignent que celles-ci éprouvent des difficultés à trouver un mari ou du moins à attirer une dot élevée. En quête d'aventure et motivées par l'espoir de changer leur destinée, plusieurs jeunes filles quitteraient donc le village dans la dispute.

À certains égards, ce portrait présenté ci-dessus de la condition des femmes en lien avec le phénomène migratoire se révèle pertinent à l'échelle de la communauté des Six-villages. L'analyse du discours démontre bel et bien la coexistence de logiques de subordination et d'autonomisation des femmes. Toutefois, en comparaison de la situation sociale dépeinte par ce portrait, les rapports de genre y paraissent beaucoup moins hiérarchiques. De surcroît, ils ne semblent pas être systématiquement à l'avantage des hommes. Si la subordination est particulièrement visible auprès des jeunes filles non mariées, elle est également présente, mais de manière différente, auprès des jeunes hommes. La logique des rapports intergénérationnels semble ici prévaloir contre celle des rapports de genre. Aussi, à de rares exceptions près, les femmes mariées affichent une plus grande liberté que leur époux devant le choix de pratiquer la migration. À la différence de ceux-ci, leur refus n'est pas interprété comme un signe de faiblesse ou un manque de courage dans la communauté.

Mais plus fondamentalement, notre analyse démontre que la pratique migratoire est rarement un objet de conflit entre les hommes et les femmes, et surtout entre époux et épouse. Au dire des individus interrogés – autant les herboristes, les travailleurs salariés que les non-migrants –, la migration de travail ressert davantage les liens sociaux et matrimoniaux qu'elle ne les détend. D'autant plus que la plupart des personnes mariées migrent en compagnie de leur conjoint. Et dans les cas plus rares où seulement un des membres du couple migre, la séparation physique ne s'accompagne pas de la rupture du lien émotif. Au contraire, ce lien se ressert généralement sous le signe de la collaboration et de la complémentarité à l'échelle du ménage. Enfin, sans pour autant prétendre que les femmes étaient auparavant dépossédées de tout pouvoir, notre analyse met en évidence les formes d'autonomisation que celles-ci ont récemment connues grâce au processus migratoire.

Inspirée des thèmes centraux des recherches migratoires et féministes en sciences sociales et en géographie (Silvey 2006; Hanson 2010), cette section examine l'influence du phénomène migratoire sur quatre principaux aspects des rapports sociaux de genre : le pouvoir de décision, les représentations du travail et de la mobilité selon le sexe, la vie conjugale, et l'autonomisation de la femme.

10.2.1 Le pouvoir de décision selon le sexe et la mobilité : variations sous le thème du statut matrimonial

D'emblée, la question du lien entre les rapports sociaux de genre et la migration de travail interpelle l'acte même de migration. Existe-t-il une différence entre la pratique migratoire des femmes et celle des hommes de la communauté? Et en amont, dans la décision de migrer, de même que dans celle de revenir au village, est-ce que les hommes et les femmes disposent d'un pouvoir égal? Les témoignages recueillis lors de l'enquête révèlent bel et bien une différence dans le pouvoir de décision selon le sexe des travailleurs salariés, mais aussi – et surtout –, ils font état d'une variation significative parmi les différentes femmes et les différents hommes qui pratiquent la migration. Cette variation a essentiellement trait à leur statut matrimonial.

Sans surprise, comme le stipule la presque totalité des études migratoires sur le cas chinois, les jeunes filles non mariées de la communauté sont les plus dépossédées de leur pouvoir de décision. De fait, le seul cas de conflit ayant trait à la pratique migratoire auquel nous avons assisté concerne une jeune fille et sa mère, Wang Ling et Li Yin (voir chapitre 8). Rappelons que sous les pressions de sa mère, Wang Ling avait finalement accepté de migrer, et du même coup d'abandonner l'école, afin d'aider sa famille à amasser la dot de son frère. Or, dans la communauté, un tel exemple semble faire figure d'exception. Parmi les 24 migrantes salariées de notre échantillon, Wang Ling était la seule qui n'était pas mariée. Elle explique d'ailleurs elle-même la singularité de son expérience migratoire par une circonstance exceptionnelle : « si mon père n'était pas récemment décédé, je ne serais pas partie à Shenzhen. Ma famille avait besoin d'argent ».

À la différence de la situation de Wang Ling et de sa mère, les parents interrogés lors de l'enquête ont presque tous exprimé leur opposition catégorique à la migration de leurs jeunes filles avant leur mariage, une volonté que ces dernières semblent d'ailleurs acceptées tacitement. En effet, aucune des jeunes filles que nous avons rencontrées n'était habitée des rêves de « liberté » et de « changement de destinée » qui sont souvent associés dans la littérature à l'expérience migratoire en Chine. Au contraire, citant les témoignages des migrants de leur famille, elles appréhendaient généralement avec inquiétude leur départ

éventuel dans les villes orientales du pays. Quant au changement de destinée, à leurs yeux, la seule voie possible est le chemin de l'éducation, surtout universitaire.

À plus d'un égard, cette tendance à ne pas migrer des jeunes filles de la communauté diffère du modèle classique des mobilités féminines généralement présenté dans la littérature portant sur le milieu rural chinois (Tang 2004 : 200; Davin 2005 : 31). Ce modèle postule que la plupart des migrantes sont de jeunes filles non mariées (*dagongmei*) qui migreraient quelques années afin de contribuer à l'enrichissement de leur famille, tout en cultivant le rêve de changer leur destinée. Puis, à de rares exceptions près, elles retourneraient dans leur milieu d'origine pour se marier. Dans la vie conjugale, les tâches de s'occuper des enfants, de la maison, et des membres âgés et malades de la famille, et celle de cultiver la terre leur incomberaient. Corollairement, dès lors qu'elles se marient, elles arrêteraient définitivement de migrer, ou migreraient seulement occasionnellement. Entre autres, d'après le texte de Wong (2003), la situation migratoire des femmes Hmu (Miao) du Sud-Est de la province du Guizhou se conformerait à ce modèle.

Certes, le fait que les jeunes filles se marient habituellement très jeunes dans la communauté des Six-villages (autour de 17 ans aujourd'hui) explique en partie leur faible mobilité avant le mariage. Toutefois, à l'exception de Wang Ling, celles qui tardent à se marier ne sont pas pour autant forcées ou encouragées à migrer. Bien au contraire, elles sont généralement exhortées à rester au village afin de participer aux travaux agricoles, de s'occuper des enfants du lignage, de se trouver un mari et, plus rarement, de poursuivre leurs études. Si plusieurs auteurs expliquent cette exhortation adressée aux jeunes filles par la peur des familles que celles-ci ne puissent plus être données en mariage ou bien qu'elles ne puissent plus être offertes en échange d'une dot élevée, il en est ici autrement.

Il est vrai que le vieillissement des jeunes femmes préoccupe les familles quant à leur capacité à trouver un mari. Mais cette inquiétude est également soulevée en regard de la situation des jeunes hommes. Au-delà de 20 ans, les familles exercent habituellement une forte pression sur ceux-ci pour qu'ils se marient. À l'instar de Wang Tong (voir chapitre 9), plusieurs sont même poussés à interrompre leur séjour migratoire afin de retourner au village pour trouver une épouse. Le désir des parents de ne pas encourager leur(s) fille(s) à

migrer a plutôt trait à la perception négative du travail en usine. Puisqu'il est perçu très dangereux et épuisant, la plupart des parents nous ont confié qu'ils ne voulaient pas astreindre celle(s)-ci à ce travail. De toute évidence, à l'instar de tous les membres de la communauté rencontrés, ils jugent les jeunes femmes plus fragiles et plus vulnérables que les jeunes hommes. Et envers elles, une plus grande volonté de protection est manifestement démontrée.

En revanche, suscitant moins d'inquiétude quant à leur capacité à affronter un environnement difficile, les jeunes hommes sont parfois encouragés à migrer. Parmi les 44 hommes migrants de notre échantillon, 9 n'étaient pas encore mariés. Par contre, en règle générale, aucune pression directe ne leur est imposée avant qu'ils n'atteignent la vingtaine. Ils sont encore perçus jeunes et fragiles; et s'ils décident de migrer, ils sont habituellement l'objet d'un plus grand encadrement. Qui plus est, leur « sacrifice » est d'autant plus remarqué. Lorsqu'ils atteignent 20 ans, la situation change drastiquement. Selon leur propre dire, ils ressentent dorénavant une forte pression pour partir travailler. Cette pression provient certes de leur famille, mais surtout d'eux-mêmes. Ils ont pleinement conscience de la grande somme d'argent qu'ils doivent amasser pour payer la dot à la famille de leur future épouse et pour construire une nouvelle maison. Somme toute, sans pour autant être forcés, les jeunes hommes reconnaissent la nécessité de migrer. Et, à de rares exceptions près, ils acceptent cette fatalité. Cette appréhension du fait migratoire contraste avec celle exprimée par les jeunes filles.

Dès lors qu'ils sont mariés, les hommes et les femmes changent leur rapport à la migration. D'entrée de jeu, même si le lignage demeure important, c'est l'échelle du ménage qui se retrouve au centre de leurs préoccupations. Et à ce chapitre, la décision de migrer est révélatrice. Bien qu'elle soit prise en concertation avec les autres membres du lignage, celle-ci revient toujours, ultimement, à l'individu par rapport à la situation de son ménage. C'est donc dire que celui-ci ne décide jamais de migrer – et aussi du moment de retourner – sans prendre en compte les autres membres adultes de son ménage, leurs activités et leurs opinions. Le plus souvent, la totalité des hommes et des femmes adultes participent autant soit peu à l'organisation des activités du ménage. Des conflits peuvent évidemment survenir, mais, en règle générale, des consensus semblent émerger. D'ailleurs, concernant la pratique

migratoire, tous les individus mariés rencontrés ont affirmé se sentir relativement libres, dans la mesure où ils migrent de leur plein gré. Et comme on l'a vu, s'ils sont jeunes et en santé, la majorité d'entre eux optent systématiquement pour le travail salarié dans les grandes villes chinoises, car, de leur avis, il n'existe à leur portée aucune autre activité économique aussi rentable.

Par contre, dans le discours et la sphère des représentations, une différence se dessine entre le pouvoir de décision de migrer des hommes et des femmes. Étonnamment, contrairement aux conclusions tirées par la plupart des études portant sur la migration en Chine, les femmes mariées en âge de migrer (c.-à-d. celles de moins de 35 ans) semblent posséder un plus grand pouvoir de décision. De leur avis, elles peuvent migrer, refuser de migrer ou mettre fin aisément à leur migration si, par exemple, elles jugent le travail en usine trop difficile. Les nombreuses femmes de notre échantillon qui n'ont jamais migré ou qui ont mis fin temporairement ou en permanence à leur pratique migratoire en témoignent.

En revanche, les hommes mariés de ce même groupe d'âge conçoivent habituellement le refus de migrer au masculin comme un « échec », voire une preuve de leur manque de courage et de leur incapacité à offrir les meilleures conditions possible à leur famille. Les six jeunes hommes de notre échantillon ne pratiquant pas la migration ont d'ailleurs senti le besoin lors des entretiens de justifier ce choix. D'aucuns ont même proclamé leur « faiblesse » et leur manque de courage. Yang Liru, par exemple, nous a confié avoir échoué (*shibai le*) lors de son seul séjour migratoire. De son propre aveu, il a été dupé par son employeur; puis, il a contracté une maladie pulmonaire. Cette expérience l'a éprouvé, et il ne désire plus y retourner. Dans la foulée de cette confidence, il a humblement affirmé qu'il ne possédait pas le même courage et la même résilience que les autres hommes de la communauté. De manière manifeste, le témoignage de Yang Liru met à l'avant-scène la différence majeure qui se dessine entre les hommes et les femmes en regard de leur décision de migrer (ou non). Même si les hommes se disent libres de leur décision, leur refus de migrer paraît plus lourd de conséquences. Dès lors, plusieurs hommes envisagent rarement ou avec réticence ce refus.

10.2.2 Représentations de la mobilité et du travail selon le sexe : l'homme astreint et la femme dévouée

« Le travail des femmes et le travail des hommes sont différents. Les hommes exercent des activités importantes et nécessitant de la force physique (*dashi*) tandis que les femmes pratiquent des activités moins importantes et moins éprouvantes physiquement (*xiaoshi*) » (Wang Tong, village de Dazhai, juin 2007).

Au moment où Wang Tong a prononcé ces paroles, les dix autres personnes présentes lors de l'entretien – dont cinq femmes – se sont toutes mises à rire. Aussitôt, l'une d'entre elles, Wang Malai, a soulevé l'anachronisme, voire l'absurdité, d'un tel commentaire. Selon elle, il est vrai que certaines tâches sont encore aujourd'hui clairement divisées selon le sexe, comme la construction des maisons par les hommes et la broderie par les femmes. Mais il s'agirait seulement d'activités occasionnelles. Dans le quotidien, hommes et femmes pratiqueraient sensiblement les mêmes activités économiques et domestiques. D'ailleurs, d'après cette participante, il n'est pas rare que, dans un couple, l'homme et la femme – que ce soit simultanément ou alternativement – cultivent les champs, occupent un emploi salarié local ou migratoire, pratiquent le travail d'herboriste ambulancier, nourrissent les animaux, et préparent les repas. Cette vision indifférenciée du travail selon le sexe a, par ailleurs, été vivement défendue par les autres participants à cet entretien. Même Wang Tong y a finalement souscrit, avouant qu'il avait, sans réfléchir, exprimé de vieux stéréotypes déconnectés de la réalité actuelle. Nos observations sur le terrain corroborent également cette vision. Dans la plupart des activités et tâches effectuées par les membres de la communauté, hommes ou femmes paraissaient rarement exclus.

De l'avis de plusieurs, le contexte économique et géographique actuel explique en grande partie cette indifférenciation des activités entre hommes et femmes. Ouvert aux jeunes adultes indépendamment de leur sexe, le marché de l'emploi des grandes villes chinoises offre, comme on l'a vu, des possibilités de revenus sans commune mesure avec le marché local. Et à de rares exceptions près, les jeunes hommes et les jeunes femmes mariés de la communauté sautent sur cette occasion. Selon les personnes interviewées, cette circonstance favorable est suffisante pour expliquer à elle seule le fait que les jeunes hommes et les jeunes femmes migrent côte à côte vers les grandes villes chinoises. Il est aussi utile de

rappeler que la mobilité de travail simultanée d'hommes et de femmes n'est pas nouvelle dans la communauté. Les femmes des générations antérieures (au moins deux générations) se déplaçaient déjà, sur une base régulière, en compagnie de membres de leur lignage dans les régions avoisinantes afin de vendre des herbes médicinales.

Dans le *lieu-ici*, l'indifférenciation importante du travail des hommes et des femmes prend également ses sources dans le phénomène migratoire. L'absence répétée et souvent prolongée des travailleurs migrants salariés fait en sorte que la main-d'œuvre demeurant au village est aujourd'hui réduite, d'autant plus que d'autres activités populaires, comme le travail d'herboriste, se traduisent aussi par des départs fréquents d'hommes et de femmes. Dans ce contexte marqué par le fait migratoire, les tâches agricoles et domestiques incombent aux *immobiles* du ménage et du lignage (et parfois au-delà), et aux migrants temporairement revenus au village. Mais puisque leur nombre est aujourd'hui moins substantiel, ces derniers doivent dorénavant vaquer à un plus large registre d'activités. Il en résulte une collaboration plus étroite des femmes et des hommes dans certains secteurs, telle l'agriculture.

Or, si le commentaire de Wang Tong cité ci-dessus a été démenti par les autres personnes présentes lors de l'entretien, il ne se révèle pas pour autant totalement impertinent. D'une certaine façon, il fait état de la principale hiérarchie qui caractérise dans l'imagination les rapports hommes/femmes dans la communauté en regard du travail et du fait migratoire. Cette hiérarchie a trait à la force (mentale et physique) respective des hommes et des femmes ainsi qu'à leur besoin de protection. En peu de mots, dans le discours populaire, les hommes sont considérés comme étant plus forts et plus adaptables que les femmes. Inversement, celles-ci sont perçues comme étant moins « outillées » pour faire face à un travail et un environnement difficiles; elles requerraient donc de plus forts niveaux d'attention et de protection. Et à l'échelle communautaire, puisque les lieux les plus hostiles et le travail le plus éprouvant sont sans contredit ceux des travailleurs migrants salariés, il s'ensuit logiquement que les femmes sont représentées comme étant moins aptes que les hommes à effectuer un travail salarié en milieu urbain. Il est par ailleurs utile de noter que cette « supériorité » des hommes véhiculée dans le discours populaire ne signifie pas que ceux-ci travaillent mieux que les femmes. Elle signifie simplement que ces derniers

s'adaptent plus facilement à une charge énorme de travail, à l'éloignement de la famille et aux conditions difficiles qui caractérisent les lieux de migration (p. ex. la vie en dortoir).

Si cette représentation hiérarchique de la capacité d'adaptation selon le sexe conduit la plupart des parents à ne pas envoyer leur(s) jeune(s) fille(s) dans les grandes villes chinoises, elle ne freine cependant pas les femmes mariées d'être migrantes. Dans notre échantillon, elles étaient 23 à travailler « temporairement » dans les villes orientales du pays en 2007. Cette représentation influence néanmoins la manière dont leur pratique migratoire, de même que celle des hommes, est pensée et mise en œuvre dans la communauté. Deux influences sont plus particulièrement prégnantes. Premièrement, en raison de cette représentation, non seulement le choix des femmes de ne pas migrer ou d'interrompre leur séjour migratoire est accepté (voire légitimé), mais leur simple décision de migrer est d'emblée encensée. Autrement dit, compte tenu de leur image de fragilité et de vulnérabilité, le fait qu'elles choisissent de pratiquer la migration est interprété comme un acte de dévouement.

À l'inverse, représentés adaptables et forts, les jeunes hommes de la communauté sont, du même souffle, décrits comme des individus résignés à devenir migrants. Dans la pensée populaire, leur décision de pratiquer la migration se veut alors « normale », voire nécessaire à l'élévation des conditions de vie de leur famille. Et comme on l'a vu plus haut, leur refus de migrer et leur retour prématuré provoquent généralement un sentiment d'inconfort, voire de discrédit. En définitive, même s'il ne s'accompagne d'aucun geste réprobateur – et que la migration se veut sans contredit une décision libre dans l'absolu – ce discours hiérarchique sur la capacité d'adaptation selon le sexe semble néanmoins avoir une incidence réelle sur la propension des hommes et des femmes à migrer (ou non). De fait, selon les personnes interrogées, les femmes migrantes sont manifestement moins nombreuses. Et cette réalité démographique s'expliquerait, en grande partie, par le fait qu'elles ressentent moins la nécessité et la pression d'« être migrante ». Plus encore, il est communément jugé normal qu'elles y renoncent. À cela s'ajoute évidemment le fait que les femmes se doivent toujours d'interrompre pour au moins 8 à 12 mois leur migration lorsqu'elles donnent naissance à un enfant. Notre échantillon montre cette tendance démographique; seulement 26 % des adultes de moins de 35 ans n'ayant pas migré en 2007 étaient des hommes. Relatant l'expérience

migratoire de sa femme, le témoignage de Yang Baodi, un homme de 29 ans, fait état de cette représentation différenciée de la migration selon le sexe.

« Partir travailler à Shenzhen c'est difficile. Nous sommes loin de la famille et de nos enfants. Le travail est très éprouvant, et les conditions de vie difficiles. Souvent, nous travaillons jusqu'à l'épuisement. [...] Ma femme m'a accompagné il y a quelques années. Elle y est restée presque un an. Elle a trouvé très difficile d'être loin d'ici et des enfants, de vivre en dortoir, et surtout de recevoir des critiques constantes de son employeur. [...] Après cette expérience, elle ne veut plus y retourner. [...] Moi aussi, je préfère qu'elle reste ici. Elle peut s'occuper des enfants et des terres. Partir travailler dans les villes, c'est seulement à moi que ça incombe » (village de Yingtao, mai 2008).

Deuxièmement, l'image de fragilité et de vulnérabilité des femmes a pour conséquence de redoubler la vigilance à leur endroit tout au long du parcours migratoire. Comme en témoignent les données de notre échantillon, toutes les femmes ayant migré dans une grande ville du pays en 2007 étaient accompagnées de leur mari. Et de l'avis de ces derniers, la migration solitaire de leur femme était tout simplement inenvisageable. En plus du statut qui les unit, ils ont affirmé ressentir la responsabilité de veiller sur elle. Or, le déplacement des femmes dans les villes orientales du pays sans leur mari n'est pas pour autant proscrit. Dans le cas très rare où leur mari ne peut migrer (surtout en raison de la maladie), les femmes migrent quand même, mais en compagnie d'autres personnes de leur lignage.

La situation des femmes herboristes se distingue légèrement de celle des migrantes salariées dans la mesure où elle suscite moins l'inquiétude des proches. Il est alors moins inhabituel qu'elles se déplacent sans leur mari, avec d'autres membres de leur lignage. D'aucunes migrent même exceptionnellement seules. Et lors des entretiens, les hommes mariés n'ont émis aucune réserve en regard de ces différentes formes de déplacement de leur femme.

De toute évidence, l'attitude ambivalente des membres de la communauté envers les déplacements des femmes migrantes s'explique par la manière dont les lieux et les échelles du territoire communautaire sont représentés. Considérés comme les endroits les plus urbains, les plus dangereux et les plus étrangers du territoire communautaire, les lieux des travailleurs migrants salariés sont également ceux qui suscitent le plus d'inquiétudes quant à la situation des femmes qui y séjournent. À l'inverse, perçus comme plus familiers et plus

sécuritaires, les lieux de migration des herboristes constituent généralement une source de peu de préoccupations. Corollairement, les déplacements des femmes en ces lieux paraissent plus libres et moins encadrés. Mais au-delà des préoccupations entourant la mobilité des femmes, un constat demeure évident quant à la réalité migratoire autant des femmes que des hommes mariés de la communauté : peu importe leur destination et le travail qu'ils exercent, ils migrent habituellement en compagnie de leur conjoint.

10.2.3 Vie de couple, mariage et mobilités

En règle générale, les études portant sur la paysannerie chinoise soutiennent que la migration de travail est plus souvent vécue séparément que conjointement par les couples mariés. Le modèle dominant est celui de l'homme qui se déplace dans les villes et de la femme qui reste au village afin de s'occuper des terres, des enfants, de la maison et des personnes âgées du lignage (Xiang 2007 : 183). L'inverse est également possible, mais se veut extrêmement rare (Lou 2004). Quant à la migration simultanée des deux membres du couple, bien qu'elle soit de plus en plus fréquente (Chang et *coll.* 2010), elle demeure aujourd'hui marginale en comparaison de celle réalisée seulement par l'homme. Qui plus est, lorsqu'il y a déplacement de l'homme et de la femme du couple, la destination n'est pas nécessairement la même. Au final, le phénomène de la migration de travail des paysans chinois aurait tendance, du moins selon la plupart des chercheurs, à réduire les contacts et à distendre les liens entre conjoints. Il s'ensuivrait alors une diminution de leur influence réciproque. Plusieurs avancent même que ce phénomène alimenterait à la fois la « féminisation » de l'agriculture et l'autonomisation de la femme (voir Xiang 2007).

Comme nous l'avons évoqué en filigrane, la situation migratoire des ménages et des couples de la communauté des Six-villages semble contraster avec le portrait migratoire de la paysannerie chinoise généralement brossé dans la littérature scientifique. Selon les données de notre échantillon, elle contraste avec celui-ci de deux principales façons. D'une part, non seulement la migration de travail est pratiquée par la majorité des femmes (62 %) et des hommes (89 %) âgés de 16 à 34 ans, mais aussi par la plupart des individus âgés de 35 à 54 ans (59 % des femmes et 65 % des hommes). À de rares exceptions près, les premiers travaillent dans les grandes villes chinoises alors que les seconds sont herboristes

ambulants. D'autre part, dans la majorité des cas, les migrants sont des femmes et des hommes mariés qui migrent, entre autres, en compagnie de leur conjoint. Des 23 herboristes de notre échantillon, 20 (89 %) avaient migré au moins une fois en 2007 avec leur époux ou épouse. Et des 68 travailleurs migrants salariés, 46 (68 %) s'étaient déplacés avec leur conjoint.

De cette situation démographique atypique émerge d'emblée un questionnement. Comment la migration en couple est-elle vécue et perçue? Naturellement, s'il s'agit d'un mariage « heureux » (ou non) influence, en amont, la façon de vivre ou de penser le mariage et la migration. Or, force est de constater que les couples de migrants rencontrés autant dans le *lieu-ici* que sur les lieux de migration semblaient vivre « relativement » bien leur vie conjugale. Plus encore, ils prétendaient bénéficier grandement de la présence de leur conjoint lors de la migration. Sans surprise, un tel commentaire a surtout été formulé par les travailleurs salariés. Comme on l'a vu, leurs séjours sont beaucoup plus longs, et les endroits fréquentés sont beaucoup moins familiers que ceux des herboristes. Et pour ces raisons, le soutien émotif et physique apparaît beaucoup plus recherché.

Quant aux herboristes, ils voient généralement avec banalité le fait de migrer avec ou sans leur conjoint. Selon leur propre dire, ils se déplacent côte à côte dans le but premier de transporter plus d'herbes médicinales, et ainsi augmenter leurs ventes. Or, malgré ce motif de nature pécuniaire, plusieurs affirment apprécier la compagnie et le soutien apporté par leur conjoint – tout comme ils se plaisent d'ailleurs en compagnie des autres herboristes –, surtout lorsque les séjours se prolongent. Quant à la relation entre conjoints, elle paraît peu conflictuelle, et même souvent plus égalitaire que celle entretenue en contexte non migratoire. Entre autres, les trajets, les gîtes et les emplacements de l'éventaire sont généralement choisis en concertation, en fonction des expériences passées de chacun. Deux principales raisons expliquent cette potentielle égalité dans les processus de décision. La plus évidente est certainement la diminution de l'« influence » des autres membres du lignage (p. ex. les beaux-parents ou les beaux-frères de la femme), lesquels sont reconnus pour exercer une plus grande pression sur la femme du couple. Comme le souligne Li Jiaohua, une herboriste :

« Ici [village de Dazhai], on a beaucoup de responsabilités. Il y a mes cinq enfants, mes neveux, nos terres et celles des familles de mes beaux-frères. Il y a aussi mes beaux-parents qui sont plus vieux et malades. Je dois m'en occuper, c'est ma responsabilité puisque mon mari est le plus jeune fils de sa génération. [...] Quand on part vendre des herbes médicinales, il y a seulement moi et mon mari. Mes enfants demeurent ici. [...] Oui, il est possible de dire que nous sommes plus libres quand on sort d'ici. On n'a pas à prendre en compte la situation et la parole des autres personnes du lignage. On n'a qu'à penser où aller et à quoi manger » (village de Dazhai, juillet 2007).

La deuxième raison a trait à l'état d'esprit des membres du couple lorsqu'ils partent en migration. En plus d'être motivés par le désir d'enrichir leur ménage, la plupart des herboristes nous ont confié « aimer » à la fois leur travail et le fait de sillonner les régions avoisinantes; certains anticipent même avec impatience le moment du départ. Parmi les éléments positifs de ce travail qui ont été mentionnés par les répondants, notons le fait de voir et de revisiter des lieux et des paysages, celui d'aider et de soigner des patients, et aussi – comme le souligne Li Jiaohua – celui de quitter pour un bref moment le *lieu-ici* et ses pesanteurs sociales. Et de cet état d'esprit « positif » semble émerger un contexte propice à l'établissement de rapports égalitaires, d'autant plus qu'autant l'homme que la femme apportent généralement une contribution active et significative à l'activité *herboristique*. D'ailleurs, les couples d'herboristes rencontrés dans la ville de Dafang affichaient une complémentarité et un équilibre manifestes dans la gestion de l'éventaire, lors des interactions avec les clients, et dans la réalisation des tâches du quotidien; aucune hiérarchie ne semblait se dessiner.

Quant à la vie conjugale des travailleurs salariés, d'entrée de jeu, elle se décline en deux réalités : la vie en différents dortoirs et celle en appartement. Bien entendu, la vie en dortoir offre moins d'occasions de contacts et d'intimité. Généralement, si leurs horaires de travail ne sont pas décalés, les conjoints se rejoignent le soir, dans une cantine ou un petit restaurant. La plupart du temps, d'autres membres de la communauté y sont aussi présents. De plus, les membres du couple passent habituellement ensemble leurs rares journées de congé (bimensuelles ou hebdomadaires) et leurs quelques moments libres, en soirée notamment. Bien entendu, une surveillance réciproque s'opère, mais celle-ci prend rarement la forme d'un épilage. Il s'agit plutôt d'actes d'attention motivés par un sentiment d'inquiétude. Par exemple, autant les hommes que les femmes nous ont mentionné qu'ils

s'informaient régulièrement des conditions de travail de leur conjoint. Si les hommes redoutent habituellement les mauvais traitements infligés à leur femme, celles-ci s'inquiètent plutôt du potentiel de dangerosité du travail effectué par leur mari.

Quant à la vie en appartement, elle se compose, à l'évidence, de contacts plus réguliers et plus fréquents. Mais surtout, contrairement à la vie en dortoir, elle s'organise autour d'activités et de tâches quotidiennes. Vivant habituellement avec un ou deux autres couples de la communauté, les membres du couple prennent ainsi part à un système bien défini de partage des tâches domestiques. Et selon les témoignages recueillis – et nos observations sur le terrain –, hommes et femmes semblent tous deux y participer. L'horaire de travail de chacun (c.-à-d. le jour, le soir ou la nuit) est l'élément clé de ce système. Ainsi, les repas sont préparés en alternance, par ceux qui ne travaillent pas audit moment de la journée.

Mais qu'ils vivent en appartement ou en dortoir, force est de constater que les migrants semblent se plaire de la présence de leur conjoint sur le lieu de migration. La volonté de vivre ensemble est d'ailleurs systématiquement exprimée par les couples habitant en dortoir. Déplorant leur situation résidentielle, ceux-ci entretiennent néanmoins l'espoir de louer éventuellement un appartement.

Certes, dans la pensée des migrants, l'estime portée au conjoint-migrant se traduit, d'une part, par la reconnaissance de son importance dans l'économie du ménage (et au-delà). Mais aussi, elle s'exprime souvent au travers d'un discours mettant à l'avant-scène les caractères hostile et difficile du lieu de migration et du travail urbain. Selon ce discours, c'est la présence de proches, et surtout du conjoint, qui permettrait à l'individu de *sur-vivre*, sinon de « mieux » vivre l'expérience migratoire. À titre d'exemple, Yang Kuli utilise la métaphore de l'homme militaire allant au front pour décrire sa situation migratoire. Il soutient notamment que, à la différence d'un militaire qui doit quitter sa famille, la proximité de membres de sa famille – et de sa femme en particulier – rend sa situation migratoire tolérable et plus familière. Sans avoir recours à une métaphore aussi forte, les autres migrants interrogés arrivent sensiblement aux mêmes conclusions. Aussi, il n'est pas rare que ces derniers (hommes et femmes) racontent avec fierté le récit de leurs expériences migratoires et des obstacles auxquels ils ont dû faire face, côte à côte. En définitive, à la

lumière des témoignages recueillis, il semble que la migration renforce davantage les liens entre époux qu'elle ne les distend, du moins lorsque tous deux sont migrants.

Menant inévitablement à l'éloignement physique, la situation des couples dont seulement un membre est travailleur migrant salarié se veut évidemment différente. Or, est-ce que cet éloignement mène nécessairement à un relâchement des liens entre conjoints? Bien entendu, l'absence physique et la perte des contacts quotidiens sont ressenties. Si les hommes (généralement les migrants dans cette situation) doivent soudainement affronter un nouveau *mi-lieu*, les femmes perdent, quant à elles, un membre actif important de leur ménage. Et les tâches que l'homme occupait sont corollairement redistribuées dans la famille. Mais au-delà des activités du quotidien, comment cet éloignement est-il vécu et perçu?

Dans la sphère matérielle, comme nous avons pu le constater dans le chapitre précédent, les échanges et les contacts perdurent entre conjoints. Ils se (re)noient de manière soit régulière, soit irrégulière : des appels téléphoniques, des transferts d'argent, et des envois de cadeaux et de photos par personnes interposées. De même, dans les sphères des émotions et de l'imagination, les impressions de liens (ou de réseaux) qui relient les conjoints par-delà la distance physique ne sont pas de reste. À la question si l'éloignement physique diminue les sentiments et l'attachement réciproques, tous ont répondu sans hésitation par la négation. D'un côté, en plus de faire part de leurs inquiétudes au sujet de la migration de leur mari, les femmes non migrantes éprouvent généralement envers celui-ci de profonds sentiments de gratitude et d'admiration. Quant aux migrants, ils affirment tous migrer avant toute chose pour le bien-être de leur ménage, et plus précisément pour parachever de grands projets qu'ils ont notamment mis en œuvre avec leur épouse. Mais surtout, selon eux, c'est dans la pensée de ceux restés au village et la perspective de leur bien-être qu'ils puisent motivation et courage. Rappelons ici que, pour des raisons tant personnelles que structurelles, ces derniers pratiquent toujours une forme temporaire de migration. Et sans contredit, cette forme migratoire crée un contexte propice au renforcement sinon à la persistance des liens émotifs et imaginés entre conjoints.

10.2.4 Autonomisation de la femme et mobilités

Évoquée en filigrane dans les pages précédentes, la question du lien entre l'autonomisation de la femme et la mobilité de travail ne se limite pas, bien entendu, au seul contexte migratoire. Elle interpelle aussi les rapports de pouvoir entre les hommes et les femmes établis dans le *lieu-ici* communautaire. Sans surprise, encore aujourd'hui, de l'aveu des personnes interrogées (homme et femmes), les femmes ne sont pas toujours les égales des hommes au sein de leur famille. En règle générale, et particulièrement au sein des ménages et des lignages étiquetés comme très traditionnels, elles seraient moins impliquées que ces derniers dans les différents processus décisionnels. Mais en dépit de leur image de « subordonnée », elles détiendraient incontestablement, depuis peu, un plus grand pouvoir au sein de leur famille de même qu'une plus grande autonomie. Et à n'en point douter, selon les témoignages recueillis, le phénomène migratoire – au travers de ses composantes territoriale et économique – est directement lié à cette prise de pouvoir récente.

Mais si le phénomène migratoire se veut aujourd'hui corrélé avec l'autonomisation récente des femmes, ce type de corrélation n'est pas nouveau. Déjà auprès des femmes herboristes des générations précédentes, ce phénomène s'était traduit par une prise de pouvoir individuelle et une plus grande liberté de mouvement. D'ailleurs, au dire des femmes d'aujourd'hui, la question de la liberté de mouvement au féminin ne se pose plus depuis longtemps. Et comme preuve de l'ancienneté de cette liberté acquise, celles-ci ont souvent cité en exemple les fréquents voyages effectués en solitaire par leur mère et leur(s) grand(s)-mère(s) dans le cadre de leurs activités *herboristiques*.

Or, même si le lien de cause à effet entre la pratique migratoire des femmes des générations antérieures et la liberté de mouvement des femmes d'aujourd'hui n'a pas été explicitement formulé par la plupart des répondants, son existence paraît bel et bien réelle. Car lorsqu'ils parlent de la mobilité féminine, hommes et femmes soutiennent tous que leur situation est à la fois particulière et divergente de celle des communautés Han voisines. En peu de mots, ils affirment que les femmes Han se déplacent moins souvent et moins librement que celles de la communauté. Et comme facteur explicatif dominant, d'aucuns soutiennent qu'à la différence des premières, les secondes possèdent une longue tradition migratoire (c.-à-d. le

travail d'herboriste) et que, par voie de conséquence, leurs déplacements sont devenus familialement et socialement mieux acceptés.

Si l'origine de la liberté de mouvement des femmes demeure conjecturale, son omniprésence contemporaine ne fait cependant aucun doute. Au même titre que leur mari, les femmes se déplacent dans les espaces local et régional couramment seules, et cette mobilité ne semble pas être une source de conflit. La plupart d'entre elles se sentent même ni plus ni moins les égales de leur mari en regard de la capacité de mobilité. Outre leurs séjours de travail d'herboriste, elles quittent fréquemment leur village (et souvent pendant plusieurs jours) pour des raisons tant personnelles (p. ex. rendre visite à un proche résidant dans un autre village) qu'économiques (p. ex. vendre des produits agricoles ou artisanaux et travailler comme journalières sur d'autres champs agricoles).

Dès lors, contrairement au postulat émis par la plupart des études portant sur la migration des femmes en Chine, le contrôle de la capacité de mobilité des femmes ne constitue pas, à l'heure actuelle, un enjeu saillant dans la communauté. Mais si l'acquisition de cette capacité remonte vraisemblablement à une période antérieure, comment le phénomène migratoire influence-t-il, de nos jours, le processus d'autonomisation des femmes? À la lumière des témoignages recueillis, cette influence se ferait essentiellement sentir (1) dans les discours portant sur l'importance des activités économiques des femmes, et (2) dans certains actes décisionnels.

Tout d'abord, comme on a pu le constater au travers des réactions suscitées par le commentaire de Wang Tong (voir la section 10.2.2), la notion de division fondamentale des activités quotidiennes entre hommes et femmes est bel et bien, depuis peu, remise en cause. Mais plus qu'un sujet délicat et de débats, la question de l'indifférenciation du travail et des activités selon le sexe se veut d'actualité. Car elle se pose seulement depuis le commencement dans la communauté de la pratique migratoire vers la partie orientale du pays. Dans les divers lieux du territoire communautaire, cette pratique a notamment mené hommes et femmes des différentes générations à faire preuve d'une plus grande flexibilité dans leurs activités, et ainsi à sortir de leurs rôles « traditionnels²¹⁰ ». Bien entendu, cette

²¹⁰ Bien qu'elles ne soient pas toujours définies de manière identique, en règle générale, les activités traditionnelles des femmes sont les activités de transport et celles qui ont lieu dans l'espace domestique. Il

indifférenciation nouvelle des activités selon le sexe est surtout associée aux ménages dont au moins un membre a déjà pratiqué ou pratique le travail migratoire salarié. À la question si les activités des femmes et des hommes sont identiques, ces ménages étaient presque toujours cités en exemple pour démontrer à quel point elles le sont devenues.

Sur le plan des rapports de pouvoir entre hommes et femmes, cette question de la différenciation ou de l'indifférenciation des activités selon le sexe est hautement pertinente. Dans la sphère des représentations, elle sous-tend notamment l'émergence de deux nouvelles idées. La première est celle que les activités des femmes sont d'une importance comparable à celle des activités des hommes. Quant à la seconde, il s'agit de l'idée que les femmes sont aptes à effectuer les mêmes activités que les hommes. En règle générale, ces deux idées sont surtout défendues dans la communauté par les jeunes femmes adultes. En outre, lors des entretiens, plusieurs d'entre elles ont affirmé avec conviction que, dans l'économie des ménages, l'importance des femmes est aujourd'hui égale à celle des hommes. Et pour appuyer leurs dires, elles ont toutes cité en exemple les nombreuses femmes migrantes gagnant des milliers de yuans par année.

Mais plus qu'une simple constatation des faits, les propos tenus par ces jeunes femmes témoignent d'un plus grand désir de reconnaissance. Car selon elles, bien que leur contribution récente soit reconnue, l'idée que l'apport des hommes est supérieur reste répandue. Et de leur avis, cette inégalité dans les perceptions se doit d'être corrigée. Un tel discours – qui est aussi tenu par plusieurs jeunes hommes – montre à quel point les questions de l'autonomisation et de la reconnaissance économique des femmes sont pertinentes dans la communauté aujourd'hui. Non seulement les femmes – surtout celles des nouvelles générations – sont conscientes de l'image d'infériorité sur le plan économique qui leur est accolée et qu'elles qualifient d'obsolète, mais elles affichent aussi un désir réel de la changer. Cette attitude contraste évidemment avec l'image de passivité et de docilité qui est souvent associée dans les médias et la littérature aux femmes paysannes, et particulièrement à celles issues d'un groupe minoritaire en Chine.

s'agit donc, principalement, de l'entretien de la maison, de la préparation des repas, de l'élevage des animaux de la ferme, des récoltes, du transport de l'eau, de l'éducation et des soins donnés aux enfants. Quant aux hommes, leurs activités traditionnelles seraient le labourage et les grands travaux agricoles, de même que la vente et l'achat des produits aux marchés locaux.

Au sein des familles, le renforcement récent du pouvoir des femmes se traduit essentiellement par une plus grande importance de celles-ci dans les différents processus de décision. Ce renforcement est plus particulièrement visible au sein de deux actes décisionnels hautement liés au fait migratoire. Premièrement, ainsi que nous avons pu le constater au début de ce chapitre, la décision des femmes « adultes » de migrer (ou non) semble pleinement leur revenir. Et étonnamment, elles apparaissent même, dans l'ensemble, plus libres que les hommes de refuser de migrer.

Cette plus grande autonomie des femmes dans la décision de migrer ne se limite cependant pas au seul fait migratoire. Elle se prolonge aussi, corollairement, dans le choix des autres activités du quotidien, et particulièrement celles se déroulant hors de la sphère familiale. Ainsi, dès lors qu'elles refusent de migrer, hormis peut-être l'exécution des tâches domestiques et agricoles de la maisonnée, elles se retrouvent virtuellement libres de choisir les activités qu'elles souhaitent effectuer. Et selon les témoignages des quelques jeunes femmes non migrantes rencontrées, non seulement elles se sentent libres d'effectuer un travail salarié local ou même le travail d'herboriste, mais aussi elles choisiraient de leur plein gré le moment et la fréquence de ces activités. Un constat émerge alors : les femmes adultes mariées – et particulièrement celles de moins de 35 ans – possèdent actuellement une autonomie indéniable dans le choix de leurs occupations quotidiennes, et cette autonomie se veut à plus d'un égard supérieure à celle dont jouit leur mari.

Deuxièmement, le renforcement récent du pouvoir de décision des femmes se manifeste dans la gestion générale des ressources de leur ménage. Et de l'avis des participants, cette prise de pouvoir est directement liée à la contribution financière désormais substantielle des nombreuses migrantes de la communauté. Rappelons qu'au même titre que leur mari, celles-ci transfèrent aujourd'hui à leur ménage des sommes d'argent qui étaient jusqu'à tout récemment impensables; et l'effet de ces transferts transcende la seule échelle du ménage. À de rares exceptions près, les autres membres du lignage des migrant(e)s en bénéficient également, notamment sous forme de cadeaux, de dons ou de prêts avantageux. Et qu'il s'agisse d'un homme ou d'une femme, celui ou celle qui transfère de l'argent ou des biens jouit d'une reconnaissance. À titre d'exemple, lors des rencontres avec les femmes et les

hommes plus âgés de la communauté, ces derniers ont montré hors de tout doute qu'ils possédaient une connaissance précise de la contribution financière de chaque migrant et migrante de leur lignage. Et du même souffle, à la question si leurs conditions de vie s'étaient récemment améliorées, ils attribuaient systématiquement leur mieux-être actuel aux migrants de leur famille, tout en mettant sur un pied d'égalité migrants et migrantes.

Bien sûr, la reconnaissance de l'apport économique d'une personne ne se traduit pas nécessairement par son autonomisation, et encore moins par son plus grand pouvoir de décision dans la gestion même de cet apport. Un large pan de la littérature portant sur les migrations féminines en Chine rurale (et dans d'autres contextes) fait d'ailleurs état du peu de pouvoir que les migrantes possèdent sur le salaire qu'elles perçoivent (voir Davin 2005). Ainsi que nous avons pu le comprendre, cette littérature attribue cette situation aux logiques patriarcales virtuellement immuables de leur milieu d'origine. Dans le cas qui nous concerne, sans pour autant prétendre que les logiques patriarcales y soient totalement évacuées, force est néanmoins de constater que la reconnaissance de l'apport économique des migrantes s'est accompagnée d'une prise de pouvoir notoire des femmes. Évidemment, cette prise de pouvoir n'est pas identique d'un ménage à l'autre de la communauté. Certaines femmes apparaissent beaucoup plus actives que d'autres dans les processus décisionnels. Parmi les ménages de notre échantillon, deux modèles dominants du rôle décisionnel des femmes émergent.

Le premier modèle concerne les cinq ménages de notre échantillon qui n'ont pas encore procédé officiellement à une division des terres depuis la réforme agraire du début des années 1980. Comptant plusieurs couples mariés d'un même lignage, de même que leurs enfants, ces ménages pluricellulaires s'appuient sur une structure hiérarchique manifeste. Outre les rapports de genre, cette structure guide, comme on le verra dans la prochaine section, les rapports intergénérationnels. En peu de mots, bien que les sous-unités familiales (c.-à-d. les couples mariés et leurs enfants) de ce type de ménage habitent généralement des maisons séparées (souvent mitoyennes), leurs terres demeurent communes. Et par voie de conséquence, encore plus que les autres lignages de la communauté, ces unités organisent leur main-d'œuvre collectivement. Par contre, selon les femmes de ces ménages rencontrées, cette organisation collective ne se traduit aucunement par leur incapacité de

choisir leurs activités économiques. Au contraire, en comparaison des autres femmes de la communauté, elles ont affirmé se sentir encore plus libres de refuser de migrer, car elles font partie d'un ménage dont le budget repose déjà sur le salaire de plusieurs migrants. D'ailleurs, chacun des cinq ménages pluricellulaires de notre échantillon comptait au moins une femme mariée de moins de 35 ans ayant refusé de migrer en 2007.

Mais plus que l'organisation de leur main-d'œuvre, ce qui caractérise ces ménages sur le plan économique, c'est la manière dont leurs ressources (pécuniaires et en nature) sont gérées. Mises en commun, elles sont systématiquement remises au doyen (c.-à-d. le patriarche) du ménage. Bien que les décisions ayant trait à l'utilisation de ces ressources soient presque toujours prises en concertation entre adultes du ménage, ce dernier jouit néanmoins d'un droit de veto. Reconnu de tous, ce pouvoir découle de la tradition, et particulièrement de l'héritage patriarcal de la communauté. Dans ce schéma, sans pour autant être totalement ignorées – et elles le sont d'ailleurs de moins en moins –, les femmes adultes se retrouvent, par la force des choses, au troisième échelon hiérarchique de la structure familiale. Si le premier est occupé par le doyen, le second appartient évidemment, suivant la logique patrilinéaire, à ses fils. Et parmi ces derniers, l'importance est accordée en fonction de l'âge, l'aîné étant le plus influent. C'est d'ailleurs le statut inégal des différents fils au sein de ces ménages qui a soulevé le plus de mécontentements lors des entretiens avec les femmes de ces ménages. D'aucunes ont même établi un lien direct entre le fait que leur mari était le deuxième, le troisième ou le quatrième fils du doyen du ménage et celui que leur unité familiale devait attendre encore quelques années avant de pouvoir se construire une nouvelle maison. Car au dire de ces dernières, les unités familiales des fils les plus âgés ont préséance sur leur unité. Il est cependant utile de rappeler que ce modèle est en voie de disparition. La très grande majorité des familles y ont déjà renoncé et, comme on le verra dans la prochaine section, la logique motivant son application est de plus en plus remise en cause par la nouvelle génération d'adultes.

Quant au deuxième modèle décisionnel des ressources familiales, il met à l'avant-scène le rôle important et grandissant joué par les femmes, notamment par les migrantes. À la différence du premier modèle, celui-ci prévaut fondamentalement dans les ménages de type nucléaire. D'après nos observations, dans un bon nombre de ces ménages, le pouvoir de

décision des femmes dans la gestion des ressources est à un tel point affirmé qu'il semble supérieur sinon égal à celui des hommes. Deux exemples tirés de l'enquête en témoignent.

Le premier concerne la situation de Yang Meiji, cette jeune femme préférant ouvertement la vie urbaine à la vie rurale (voir chapitre 8). Rappelons brièvement qu'ayant marié le benjamin d'une famille, celle-ci s'est retrouvée, par tradition, responsable avec celui-ci de ses beaux-parents. Elle a par la force des choses emménagé dans la maison de ces derniers. Datant des années 1990, cette maison comporte plusieurs chambres et, selon les standards locaux, elle est d'une grandeur suffisante pour accueillir deux couples et d'éventuels enfants. Or, cette situation résidentielle a d'emblée déplu à Yang Meiji. À la suite de son premier séjour migratoire, elle a ainsi suggéré avec insistance aux membres de sa nouvelle famille de construire rapidement une nouvelle maison voisine ou mitoyenne. Et de surcroît, elle a proposé que cette nouvelle maison soit non pas pour ses beaux-parents ou pour l'ensemble du ménage, mais seulement pour elle, son mari et leurs enfants. D'abord réticent – il préférerait rénover la maison familiale actuelle –, son mari s'est finalement plié à sa volonté. Celle-ci a, par la suite, été entérinée par ses parents.

Le deuxième exemple concerne la situation de Wang Buli – un homme veuf de 63 ans du village de Dazhai – et de ses quatre enfants déjà mariés, deux fils et deux filles. Habitant dans une maison voisine de celles de ses fils, Wang Buli fait évidemment partie du ménage de son plus jeune fils. Or, ayant plus de quarante ans, ces deux fils n'ont jamais pratiqué la migration de travail vers la partie orientale du pays. Possédant peu de terres, ceux-ci basent essentiellement les revenus de leur ménage sur le travail d'herboriste et le travail salarié local dans le secteur agricole. Au final, ils ont certes suffisamment d'argent et de ressources pour subvenir aux besoins de leur père, mais sans plus. En revanche, plus jeunes, ses deux filles – habitant officiellement dans les villages de Xinzhai et de Xiazhai – sont migrantes. Depuis déjà plusieurs années, elles partent travailler en compagnie de leur mari dans un secteur manufacturier de la ville sous-provinciale de Ningbo. En règle générale, elles gagnent plus de 10 000 yuans par année. Or, compte tenu de la situation économique de leur père et de leurs frères, elles ont toutes deux décidé de leur transférer, sur une base régulière, une partie importante de leur salaire. Selon Wang Buli, ses filles transfèrent environ 30 % de leur salaire chaque année. De cette façon, ce dernier a pu, entre autres, se construire une

nouvelle maison.

En raison de son ampleur et sa fréquence, cette aide financière par-delà les logiques lignagères et claniques est certes originale. D'ordinaire, l'essentiel de l'argent gagné demeure dans le lignage. C'est seulement lors de cas exceptionnels, comme devant la situation d'une personne gravement malade ou celle de personnes âgées n'ayant aucun fils, qu'une aide financière significative hors du lignage est traditionnellement acceptée. D'ailleurs, au cours des entretiens, le caractère anticonformiste, voire transgressif, de la contribution versée par les filles de Wang Buli a pleinement été reconnu par les personnes concernées. À maintes reprises, celui-ci et ses fils sont revenus sur ce caractère, en ajoutant la gratitude qu'ils éprouvaient à l'égard de leurs filles ou sœurs. De la même façon, Wang Huaqing, l'une d'entre elles, a mis en évidence le fait que sa décision contrevenait d'emblée à la logique traditionnelle. Elle a néanmoins ajouté que cette décision avait été bien accueillie dans son entourage, du moins par son mari et ses beaux-parents.

Certes, pris dans son ensemble, le pouvoir des femmes dans la communauté paraît encore aujourd'hui moindre que celui des hommes. Et à ce chapitre, les femmes vivant dans les ménages pluricellulaires constituent l'exemple le plus évident. Toutefois, de l'avis de tous, l'inégalité décisionnelle entre les hommes et les femmes s'est récemment estompée en raison, notamment, de la participation de ces dernières à l'« effort » migratoire. Les cas de Yang Meiji et des filles de Wang Buli – lesquelles sont devenues des actrices économiques importantes de leur famille – en font état. Par ailleurs, comme on l'a évoqué en filigrane dans cette section, la question du pouvoir des femmes de la communauté ne se pose pas seulement dans les rapports de genre. Elle figure également au premier plan des rapports intergénérationnels.

10.3 Rapports intergénérationnels et mobilités de travail : entre gratitude, affection et bouleversements hiérarchiques

Au sein de la recherche migratoire portant sur les pays émergents et en développement, la question des rapports intergénérationnels est habituellement abordée au travers de deux

grandes thématiques : (1) le rendement scolaire et le développement psychosocial des enfants des migrants, et (2) les conditions de vie des parents des migrants. À l'instar de la présente thèse, cette recherche repose sur une prémisse générationnelle incontournable : les migrants appartiennent essentiellement à la génération des jeunes adultes alors que les non-migrants font partie de celles de leurs enfants et de leurs parents.

Dans le cas plus précis de la littérature touchant à la paysannerie chinoise, les principales conclusions sont au nombre de deux. D'un côté, les études indiquent que la migration d'un parent et surtout de deux parents affecte de manière négative la réussite scolaire et le développement psychosocial des enfants (Zhao 2004; Gao et *coll.* 2010). De l'autre, elles soulignent que la migration d'un ou de plusieurs enfants, bien qu'elle se traduit par une augmentation des revenus familiaux, alourdit les tâches quotidiennes des parents, en plus de diminuer l'assistance qui leur est apportée (Pang et *coll.* 2004; Tang et *coll.* 2009; Giles et *coll.* 2010).

Même si elles touchent à deux différents registres des rapports intergénérationnels, ces deux conséquences du phénomène migratoire dérivent du même fondement : l'« absence » prolongée des migrants dans leur milieu d'origine. D'après la plupart des auteurs, cette absence serait ressentie, d'une part, dans les activités quotidiennes des non-migrants. Dès le départ de leurs proches, ceux-ci verraient soudainement leur contribution aux tâches familiales augmenter, notamment dans le secteur agricole. Cette contribution se traduirait, entre autres, par une augmentation de l'absentéisme scolaire des jeunes et par un plus grand épuisement des personnes âgées (Chang et *coll.* 2010). D'autre part, pour plusieurs non-migrants, l'absence des migrants aurait pour conséquence de créer une situation émotionnelle meublée des sentiments de solitude, de délaissement, d'isolement et/ou d'abandon. Dans ce contexte, les enfants afficheraient une plus faible motivation scolaire alors que les personnes âgées recevraient moins de soins et d'assistance.

Bien entendu, une telle appréhension « négative » de l'absence des migrants tient, comme nous le rappelle Xiang (2007 : 185), à la fois du familialisme et du modernisme. Car en plus d'accorder une importance « exagérée » à la famille dans la communauté, cette appréhension met en relief l'incompatibilité entre les soi-disant valeurs modernes issues du

phénomène migratoire et les valeurs familiales et traditionnelles. Plusieurs auteurs (p. ex. Yan 2003; Tang et *coll.* 2009) établissent même un lien direct entre la prétendue montée de l'individualisme des migrants, la diminution de l'assistance qu'ils portent à leurs enfants et leurs parents, et la détérioration de l'état de santé de ces derniers.

Certes, dans la communauté des Six-villages – comme dans toute communauté rurale chinoise –, l'absence d'un parent ou d'un enfant ne passe pas inaperçue, en plus d'être profondément ressentie. Les parents et les enfants de migrants rencontrés lors de l'enquête ont tous affirmé s'ennuyer considérablement de ces derniers. Toutefois, à aucun moment, cette souffrance de l'absence d'un proche n'a laissé place à des sentiments d'isolement, d'abandon ou de délaissement. Au contraire, tous reconnaissent haut et fort l'importance, voire la nécessité, de son départ. Qui plus est, aucun d'entre eux n'a établi un lien direct entre ce départ et les problèmes scolaires ou de santé des non-migrants. À ce chapitre, le soutien offert par les réseaux familiaux a toujours été jugé comme étant suffisant pour pallier le départ des migrants. La situation intergénérationnelle en regard du fait migratoire de la communauté étudiée ne semble donc pas se conformer au modèle présenté ci-dessus, lequel apparaît pourtant dominant dans la littérature portant sur le cas chinois.

Mais si la force des liens intergénérationnels semble perdurer au-delà de la migration et que les non-migrants de la communauté ne semblent éprouver aucune conséquence négative notoire du départ d'un proche, les rapports intergénérationnels ne sont pas pour autant intouchés par le phénomène migratoire. À la lumière des témoignages recueillis, entre la génération des migrants et celle de leurs enfants, de même qu'entre la génération des migrants et celle de leurs parents, les effets de ce phénomène – et particulièrement de la migration vers la partie orientale du pays – paraissent évidents. Parmi ceux-ci, le rôle intermédiaire grandissant joué par les réseaux familiaux est certes le plus manifeste. Mais aussi, analysés séparément, ces deux types de rapports intergénérationnels présentent des transformations liées au phénomène migratoire qui leur sont propres. Les transformations des rapports des jeunes adultes avec leurs enfants concernent principalement la sphère des représentations alors que celles des rapports entre les jeunes adultes et leurs parents ont essentiellement trait aux logiques hiérarchiques de la famille.

10.3.1 Les jeunes adultes, leurs enfants et la mobilité

Avant toute chose, il est important de noter que les enfants de 16 ans et moins n'ont pas été interviewés de manière formelle lors de l'enquête. Des échanges avec ceux-ci ont certes eu lieu, mais seulement de manière fortuite, et principalement dans le cadre des activités d'enseignement auxquelles nous avons participé. Inversement, les jeunes adultes (c.-à-d. les moins de 35 ans) – dont la plupart sont, rappelons-le, des migrants – ont été nos principaux informateurs. Cette sous-section repose donc principalement sur les discours tenus par ces derniers. Mais que ce soit dans leurs discours ou dans ceux de leurs enfants, à la question des rapports entre ces deux générations aujourd'hui, un constat demeure : malgré la distance et la migration, les liens émotifs ne montrent aucun signe d'essoufflement et surtout, ils ne font place à aucun sentiment d'atterrement ou de désolation.

Dans le discours des migrants, mais aussi dans celui des autres adultes de la communauté, le lien émotif entre les migrants et leurs enfants est souvent exprimé par des paroles très lourdes de sens, dans lesquelles s'entremêlent notamment les sentiments de gratitude et d'affection. Les enfants sont ainsi décrits comme des personnes qui reconnaissent la nécessité et l'importance de la migration de leur(s) parent(s), et qui attendent leur retour avec impatience. Quant aux parents, ils sont dépeints comme des individus vivant toujours péniblement la migration, car cette expérience nécessite une séparation physique avec leurs enfants. À la question de l'élément le plus difficile à vivre lors de l'expérience migratoire, la plupart des migrants rencontrés ont répondu sans hésiter : la séparation avec leurs enfants. Ce lien affectif par-delà la distance est aussi perceptible dans la sphère matérielle. De nombreuses actions, tels des appels téléphoniques réguliers et des envois fréquents de cadeaux et de photos, en témoignent.

Lors de l'enquête, outre les échanges matériels et les émotions d'affection réciproques, un autre élément est apparu central aux rapports intergénérationnels migrant/enfants. Il s'agit du soutien apporté par les réseaux familiaux. Comme on l'a vu, avant leur départ, les migrants activent systématiquement leurs réseaux sociaux afin de trouver un ou plusieurs ménages pouvant accueillir leurs enfants durant leur absence. Mais plus qu'un acte obligé, le choix de ces ménages revêt une importance indéniable. La plupart des migrants cherchent

l'environnement disponible le plus propice au confort et à l'encadrement de leurs enfants. Et afin de parachever leur objectif, plusieurs n'hésitent pas à enfreindre les logiques hiérarchiques traditionnelles de leur famille. À l'échelle de la communauté, cette attention portée par les « parents-migrants » au choix des ménages où séjourneront leurs enfants est bien connue. Elle est même considérée par plusieurs – migrants et non-migrants – comme un trait distinctif de la communauté aujourd'hui, un trait qui mettrait notamment en relief la grande force de leurs valeurs familiales.

Dans la foulée de l'affirmation que la communauté est caractérisée par de fortes valeurs familiales, la plupart des personnes interrogées ont procédé à une comparaison avec la situation de leurs voisins Han. Sans exception, ils soutiennent que les migrants de la communauté chérissent davantage leurs enfants que ceux des communautés Han. Et comme argument principal, ils affirment tous que, contrairement aux enfants Han, aucun enfant ou adolescent de la communauté n'est laissé à lui-même pour une longue période de temps, et surtout lorsque ses parents partent pour plusieurs mois. Même si la comparaison entre ces deux populations ne fut pas un de nos objets de recherche, nos observations sommaires effectuées dans les villages Han de la région tendent à confirmer cet argument. Dans ces villages, plusieurs adolescents vivant seuls pendant des mois ont été rencontrés; et au mieux de nos connaissances, une telle réalité est inexistante dans la communauté des Six-villages. C'est uniquement lors des brefs voyages de leurs parents-herboristes que les adolescents sont parfois laissés seuls. Aussi, cette croyance voulant que les enfants des travailleurs migrants soient systématiquement pris en charge semble expliquer, du moins en partie, le fait qu'aucun participant à notre enquête n'a établi un lien direct entre la migration des parents et les problèmes scolaires des enfants.

10.3.2 Les jeunes adultes, leurs parents et la mobilité

Bien sûr, au même titre que les rapports entre les jeunes adultes et leurs enfants, ceux entre les jeunes adultes et leurs parents (ou beaux-parents) sont caractérisés dans la communauté par les sentiments d'affection et de gratitude, de même que par l'intervention fréquente des réseaux familiaux. Et ces caractéristiques apparaissent d'autant plus importantes lorsque ces rapports se situent dans le contexte migratoire. Toutefois, en comparaison des liens que les

migrants entretiennent avec leurs enfants, ceux qu'ils maintiennent avec leurs parents malgré l'éloignement physique semblent moins empreints d'émotions poignantes. Sans surprise, au dire des migrants eux-mêmes, c'est l'éloignement de leurs enfants qui est la séparation plus souffrante.

Les rapports intergénérationnels migrant/parents se distinguent également de ceux migrant/enfants dans la mesure où ils s'inscrivent souvent dans une stratégie de complémentarité économique. Comme on l'a vu, dans plusieurs ménages et lignages, alors que les jeunes adultes partent travailler dans la partie orientale du pays, ce sont leurs parents (ou beaux-parents) qui s'occupent de leurs enfants et/ou de leurs terres. Dans ces circonstances, la gratitude exprimée est évidemment réciproque.

Par contre, lorsque les parents sont malades ou sont trop âgés pour vaquer aux tâches domestiques et agricoles, la dynamique relationnelle entre ces deux générations s'apparente à celle des rapports migrant/enfants. Tout comme ils le font pour leurs enfants, les migrants adoptent alors une attitude protectrice à l'égard de leurs parents et beaux-parents. Par exemple, ils s'assurent systématiquement qu'ils sont pris en charge par d'autres membres de leur famille. De même, ils affirment porter une attention particulière et continue à leur situation, surtout s'ils sont touchés par la maladie. Au besoin, ils transfèrent de l'argent à ceux qui les assistent au quotidien, afin qu'ils puissent payer les frais médicaux. Un petit nombre de migrants de notre échantillon nous ont d'ailleurs confié avoir dépensé récemment des sommes d'argent importantes en frais d'hospitalisation pour un de leurs parents (c.-à-d. de 10 000 à 20 000 yuans). Outre la somme colossale dépensée, un point commun entre ces migrants est le fait qu'ils auraient tous pris l'initiative de cette dépense. De leur propre aveu, ils auraient même fait face à une forte résistance de leur parent malade, lequel les aurait implorés ardemment de ne pas dépenser une telle somme.

Mais peu importe la situation occupationnelle et l'état de santé des parents des migrants, à la question de l'importance socioéconomique de ces deux générations, un constat unanime se dégage des discours entendus : depuis quelques années, c'est le travail en milieu urbain effectué par les jeunes adultes qui est non seulement le plus rentable, mais aussi le plus estimé dans la communauté.

Ainsi que nous avons pu le constater dans notre analyse des rapports familiaux et des rapports hommes/femmes, la haute estime que tous accordent au travail urbain et à l'expérience migratoire – et notamment aux salaires des migrants – s'accompagne de nouveaux modes d'interactions sociales. Et dans l'ensemble, ces modes semblent favoriser l'accroissement du pouvoir « social » des migrants et, corollairement, de certains groupes sociaux qu'ils représentent (p. ex. les jeunes femmes).

De manière schématique, selon les témoignages recueillis, ces nouveaux modes d'interactions se traduisent par deux réalités. D'un côté, habituellement conscients de pratiquer un travail estimé et qui n'a aucun égal sur le plan salarial, les migrants afficheraient une plus grande facilité à prendre des décisions ou du moins à s'intégrer dans les processus décisionnels de leur famille. De l'autre, du fait qu'ils reconnaissent l'importance économique du travail des migrants, les non-migrants seraient plus enclins à écouter les recommandations de ces derniers et à accepter leurs nouvelles exigences. Bien sûr, ces modes d'interactions ne sont pas absolus. Ce ne sont pas tous les migrants qui ressentent l'estime portée à leur travail et qui, par surcroît, l'instrumentalisent. Mais dans l'ensemble – comme on l'a vu dans le cas des jeunes femmes –, force est de constater que ces nouveaux modes d'interactions sont utilisés, aussi peu que ce soit, par une majorité de migrant(e)s. Et au travers de cette utilisation, ils exercent inévitablement une pression sur les logiques hiérarchiques de la famille et de la communauté.

Au sein des rapports migrant/parents, l'estime témoignée à l'égard du travail migratoire salarié n'est pas en reste. De fait, ses répercussions sur les logiques hiérarchiques des familles apparaissent encore plus évidentes que celles qui se font sentir dans les rapports hommes/femmes. Et au dire des personnes interrogées, deux grands bouleversements hiérarchiques ont récemment secoué les rapports entre ces générations; et dans les deux cas, le phénomène migratoire aurait joué un rôle de catalyseur.

Le premier changement concerne la structure des ménages. Il existe encore aujourd'hui deux modèles de ménage dans la communauté : le ménage nucléaire (reconnu officiellement et de plus en plus dominant) et le ménage pluricellulaire. Une différence notoire entre ces

deux modèles est certainement leur structure de pouvoir. Contrairement aux ménages de type nucléaire, ceux de type pluricellulaire suivent un modèle de gestion aiguillé fortement sur la logique patrilinéaire. Au sein des cinq ménages de type pluricellulaire de notre échantillon, les personnes interrogées ont toutes mentionné que le plus grand pouvoir de décision appartenait au patriarce, suivi par ses fils, selon leur âge. D'ailleurs, lors des entretiens, la prérogative du patriarce sur les activités du ménage était évidente. C'est toujours lui qui répondait aux questions concernant l'économie et les finances du ménage. Certes, comme on a pu le constater dans le cas des femmes de ces ménages, ceux qui sont désavantagés par cette structure patrilinéaire ne sont pas dépossédés de tout pouvoir de décision. Ils s'expriment de plus en plus, et leur voix est même parfois entendue. Par contre, en comparaison de la situation des jeunes adultes des ménages nucléaires, force est de constater que ceux des ménages pluricellulaires ont moins de contrôle sur l'utilisation de l'argent qu'ils gagnent.

Il est néanmoins important de rappeler que les ménages de type pluricellulaire sont peu nombreux et que leur nombre ne cesse de diminuer. Selon plusieurs, dont Wang Tong, ils représentent un vieux modèle qui n'a plus sa raison d'être dans le contexte aujourd'hui.

« Ne pas procéder à la séparation du ménage et de ses terres (*fenjia*) lorsque les jeunes se marient était compréhensible il y a quelques années. [...] Lors de la décollectivisation, la plupart des ménages ont reçu peu de terres, et encore moins si, à l'époque, ils n'avaient pas beaucoup d'enfants. Ainsi, le fait de procéder à une division des terres du ménage entre les fils, et surtout s'ils étaient nombreux, a longtemps été jugé comme une mauvaise chose. [...] Car les terres données aux fils auraient été insuffisantes pour les besoins alimentaires de leur ménage. Inversement, il était plus facile de nourrir tout le monde si les terres restaient en commun. [...] Mais aujourd'hui, la situation a totalement changé. Les jeunes adultes comme moi pratiquent peu l'agriculture; et on n'en dépend pas pour nourrir notre famille. Comme tu sais, la plupart des jeunes de ma génération sont des travailleurs migrants. Il n'y a donc plus de raison de ne pas procéder à la séparation du ménage. [...] Oui, c'est important de procéder à cette séparation. On se marie et on commence une nouvelle famille, c'est donc normal qu'on devienne aussi un ménage sur le plan officiel. C'est comme ça que ce doit être. De plus en plus, les familles suivent ce modèle » (Wang Tong, village de Dazhai, mai 2008).

Dans cet extrait d'entretien, en plus d'attribuer l'obsolescence des ménages pluricellulaires à l'importance du phénomène migratoire contemporain, Wang Tong met explicitement en

évidence sa prédilection pour les ménages reposant sur une logique nucléaire. Cette préférence s'est aussi retrouvée dans la plupart des autres témoignages entendus; même des membres des ménages pluricellulaires l'ont exprimée. Par exemple, d'aucuns ont mentionné qu'ils attendaient avec impatience la « séparation familiale », dans le but notamment d'entamer la construction d'une nouvelle maison. Il est sans rappeler que le modèle du ménage nucléaire est aujourd'hui dominant dans la société chinoise, en plus d'être encouragé par les dirigeants.

Le deuxième bouleversement hiérarchique lié au phénomène migratoire ayant récemment ébranlé les rapports intergénérationnels concerne la gestion des ressources (surtout pécuniaires) des familles. Bien sûr, ce bouleversement a surtout secoué les familles qui sont, dans leur forme la plus élémentaire, subdivisées en ménages nucléaires. Il est néanmoins important de rappeler qu'avant l'émergence récente de ce type de ménage, à l'instar d'une majorité de communautés en Chine, le pouvoir décisionnel était solidement organisé dans la communauté en fonction du sexe et de l'âge; au haut de la hiérarchie se trouvaient, évidemment, les hommes les plus âgés. Aujourd'hui, les traces de cette structure hiérarchique sont encore visibles. Par exemple, à la question « comment sont prises les décisions dans les familles? », tous les répondants mettaient à l'avant-scène l'importance de la voix des plus âgés (surtout des hommes) dans le processus décisionnel. Qui plus est, ils les représentaient systématiquement comme des individus dotés d'une grande sagesse et d'une expérience de vie inestimable. Bref, dans le discours populaire, l'idée que les plus âgés soient aussi les plus aptes à prendre les « bonnes » décisions est sans conteste omniprésente.

Or, paradoxalement, lorsqu'ils étaient interrogés au sujet des prises de décision importantes et spécifiques, la plupart des répondants soutenaient promptement que les jeunes adultes occupent, depuis peu, un rôle prédominant sinon appréciable. Et selon eux, leur nouveau rôle n'est pas étranger à l'estime qui est aujourd'hui portée à leur travail (migratoire). Par contre, cette plus grande importance des jeunes adultes ne semble pas se traduire par leur accaparement de tout pouvoir. Le modèle dominant est celui de la concertation. Aussi, ce pouvoir récent des jeunes adultes n'apparaît pas seulement à l'échelle du ménage, mais dans toutes les différentes échelles de la réalité familiale. À l'échelle du ménage, un exemple

pertinent est certainement celui de Yang Meiji. Rappelons que la volonté de cette jeune femme (migrante) de construire une deuxième maison a finalement été prise en considération par les autres membres de son ménage, dont ses beaux-parents. Comme on l'a vu, malgré une réticence initiale, ceux-ci se sont finalement pliés au désir de leur belle-fille. Et pour les convaincre, seul l'argument salarial aurait été utilisé.

Dans les ménages à l'intérieur desquels les migrants sont de jeunes adultes non mariés – généralement des hommes de 16 à 22 ans –, les rapports de pouvoir entre générations semblent également à l'avantage de ceux-ci. Car bien qu'ils mettent en commun l'argent qu'ils gagnent, la plus grande part de cette somme est habituellement allouée à des projets qui les concernent directement, telles leur dot et la construction d'une nouvelle maison. Mais surtout, contrairement à la génération qui les précède, ce sont maintenant eux qui amassent la majorité de la somme nécessaire à la réalisation de ces projets. Outre l'aspect strictement pécuniaire, le fait qu'ils défraient eux-mêmes leur coût n'est pas sans conséquence sur le plan des rapports de pouvoir. Entre autres, ce fait légitime aux yeux de tous leur droit au choix de leur épouse (ou époux). Selon Wang Tong, déjà en voie de disparation, les mariages arrangés se veulent aujourd'hui encore plus rarissimes en raison, justement, de cette prise en charge par les jeunes du coût de leur dot.

Quant aux bouleversements intergénérationnels dans la gestion des ressources pécuniaires aux échelles du lignage, du clan et du village, ils se veulent tout aussi prégnants. Jusqu'à tout récemment, la gestion des dons et des prêts « avantageux » au sein des lignages, des clans et des villages (et au-delà) incombait aux patriarches. Rarement, un prêt (ou un don) avait lieu sans leur aval. Aujourd'hui, les demandes et les offres de dons et de prêts sont de plus en plus adressées aux jeunes adultes (migrants) *ou* proposées par ceux-ci. Et s'ils demeurent presque toujours consultés sur ces questions, les patriarches semblent néanmoins relégués à un rôle secondaire. Observé lors de l'enquête, un des signes évidents de ce renversement des rôles est la manière dont les emprunteurs et les bénéficiaires décrivaient leur prêteur ou donateur. Lorsqu'ils parlaient des seconds, les premiers référaient non pas à un patriarche, mais toujours à un jeune adulte qui est migrant. Qui plus est, tous les débiteurs ont affirmé avoir initialement choisi leur créancier, car ils croyaient que ce dernier recevait un bon salaire. En définitive, ce dérèglement hiérarchique dans la gestion des prêts

et des dons témoigne de la reconnaissance sociale qui est aujourd'hui accordée à l'apport économique des jeunes adultes, mais aussi au pouvoir de ceux-ci dans l'utilisation de l'argent qu'ils amassent.

Dans un autre ordre d'idées, cette question des dons et des prêts renvoie inévitablement au problème plus général des inégalités socioéconomiques. La prochaine section se penche sur ce problème. L'attention est plus particulièrement portée à la formation des classes sociales et à leurs implications actuelles.

10.4 Rapports de classe sociale et mobilités de travail : la richesse, la modernité et l'urbanité comme facteurs de hiérarchisation

Dans les sections précédentes de ce chapitre, nous avons mis en lumière le fait que les rapports intergénérationnels, familiaux et hommes/femmes reposent parfois sur de très forts processus de hiérarchisation. Mais aussi, nous avons fait la démonstration que ces rapports ne sont pas toujours sous-tendus par des logiques hiérarchiques. Selon nos observations, ils prennent avant tout forme dans les processus de différenciation et d'identification sociales. Et c'est d'ailleurs en ce point que ces rapports sociaux se distinguent théoriquement des rapports de classe sociale. Car selon notre approche, dans la pensée de ceux qui les construisent, ces derniers reposent toujours simultanément sur les notions de différenciation, d'identification et de hiérarchisation sociales.

Au sein de la littérature portant sur le milieu d'origine des paysans migrants en Chine, la question des rapports de classe sociale se pose de deux principales façons. Premièrement, elle renvoie aux inégalités engendrées par les salaires et le capital humain acquis par les migrants (Du, Park et Wang 2005). D'entrée de jeu, la plupart des études explorant cette thématique soutiennent haut et fort que ces salaires et ces acquis ont ni plus ni moins changé l'ordre social dans les communautés rurales. Dorénavant, à de rares exceptions près, les ménages comptant le plus grand nombre de migrants seraient également les plus riches, les plus nantis en capital social et les plus estimés sur la scène locale. Entre autres, grâce à leur richesse et leurs acquis – et contrairement à la plupart des ménages immobiles –, il serait

dorénavant possible pour leurs membres de devenir entrepreneurs et d'acheter (ou de construire) les objets jugés les plus prestigieux sur la scène locale (une maison en briques, une voiture, du bétail...) (Murphy 2002; Li 2002). En plus d'augmenter leur pouvoir de consommation, cette richesse nouvellement acquise se traduirait par une reconnaissance sociale ainsi que par le changement des perceptions et des comportements à leur égard. Situés par tous au niveau le plus élevé de l'échelle sociale, ils susciteraient dorénavant l'envie et la jalousie, mais aussi le respect, l'admiration et l'emballement à l'idée de s'en rapprocher ou de s'y associer (p. ex. via une alliance matrimoniale).

Deuxièmement, la question des rapports de classe sociale renvoie dans la littérature à l'inéquation entre l'expérience migratoire – et les valeurs modernes qui lui sont prêtées – et les logiques « traditionnelles » des milieux ruraux. À ce chapitre, l'étude de Gaetano (2005) est révélatrice. Cette auteure fait état du clivage des mentalités qui se creuse aujourd'hui, dans le discours, entre les migrant(e)s et les non-migrant(e)s. Les premiers seraient représentés essentiellement comme des « cosmopolites » qui sont ouverts sur d'autres réalités et d'autres modes de vie. Corollairement, ils seraient plus critiques envers les principes traditionnels de leur milieu d'origine. Quant aux seconds, ils seraient considérés comme des personnes manifestant une réelle résistance aux changements, et particulièrement à ceux qui remettent profondément en cause leurs traditions. Selon Gaetano, il s'ensuivrait une incompréhension réciproque, de même que la croyance de l'existence en milieu rural de deux classes sociales hiérarchisées en fonction du continuum traditionnel-moderne. Bien sûr, dans la pensée de ceux qui en sont concernés, les échelons de cette hiérarchie n'occupent pas toujours la même position. Mais en règle générale, et même de l'avis des tenants des valeurs traditionnelles, celui qui affiche modernité et urbanité – en l'occurrence le migrant – apparaît au sommet de cette hiérarchie. Et il occupe cette position, car les valeurs qu'il défend correspondent aussi à celles véhiculées par les dominants.

À la différence des autres rapports sociaux entretenus aujourd'hui par les membres de la communauté des Six-villages, les rapports de classe sociale qu'ils établissent s'apparentent au modèle généralement présenté dans la littérature scientifique. Comme le décrit ce modèle, deux classifications basées primordialement sur l'idée de hiérarchie sociale y ont

actuellement cours. La première a trait aux niveaux de richesse alors que la seconde concerne les niveaux de modernité et d'urbanité. Et dans ces deux actes classificatoires, le phénomène migratoire y joue manifestement un rôle pivot.

10.4.1 Classes sociales et niveaux de richesse

Certes, au sein de la communauté des Six-villages, la possession de certains objets matériels et la réalisation de certaines dépenses sont aujourd'hui perçues comme des signes de richesse, en plus d'être porteuses de prestige social. Et inversement, comme dans toute entité sociale, le fait de se priver de ces objets et de ces dépenses mène parfois au discrédit. Selon nos observations à l'échelle des ménages, les signes de prestige et de richesse les plus distinctifs sont les suivants : une nouvelle maison (préférentiellement en briques et à deux étages), un nouveau mobilier acheté dans les centres de sous-district (dont un poêle à charbon muni d'une cheminée), deux porcs adultes, un animal de trait (c.-à-d. un cheval ou un buffle), un véhicule motorisé (c.-à-d. une motocyclette), de nouveaux vêtements suivant la mode chinoise et l'envoi d'un enfant à l'école secondaire de deuxième cycle. Il est aussi utile de noter que, sur une base quotidienne, la consommation de viande, de fruits, de cigarettes et d'alcool constitue un signe de prestige évident; d'ordinaire, ces produits sont offerts aux invités.

Or, hormis peut-être la construction d'une nouvelle maison, ces objets et ces dépenses ne reflètent pas la richesse réelle des personnes qui les possèdent ou qui les réalisent. Dans l'absolu, ils ne reflètent que l'importance, voire la nécessité, qui leur est accordée dans le budget familial. Cette nuance n'échappe d'ailleurs pas aux membres de la communauté. Et la manière par laquelle ils classifient les ménages selon leur richesse en témoigne. Au lieu de considérer les possessions et les dépenses de ceux-ci, ils s'en remettent essentiellement à leurs activités économiques et productives pour les distinguer en classes. Le témoignage de Wang Budu, un homme de 45 ans, fait état de l'importance attachée à ces activités dans le processus de classification sociale en fonction de la richesse. Il met aussi en relief la transformation récente qu'a connue cette classification sous l'effet, notamment, du phénomène migratoire.

« Avant, la différence de richesse entre les ménages avait essentiellement trait à la quantité, à la qualité et au type de terres agricoles. Les rizières sont évidemment les plus prisées. [...] Pour comprendre, il faut remonter à la décollectivisation. Ici, les terres ont été divisées en fonction de la taille des ménages à cette époque. Chaque membre, homme ou femme, a reçu environ 1 *mu*. [...] Aussi, les bonnes relations sociales avec les cadres locaux ont favorisé quelques ménages; certains ont reçu plus de rizières et moins de terres à flanc de montagne. [...] Mais en général, les ménages qui avaient beaucoup de filles et peu de garçons lors de la décollectivisation sont ceux qui ont réussi à léguer à la génération suivante le plus de terres. Et jusqu'à tout récemment, ce sont ces derniers qui étaient les plus riches. [...] Aujourd'hui, la situation est différente. Les terres sont bien sûr encore importantes, mais le vrai facteur de richesse c'est le nombre de travailleurs migrants salariés que possèdent les ménages » (Wang Budu, village de Dazhai, avril 2008).

Cet extrait d'entretien résume bien le point de vue sur l'évolution récente des facteurs de richesse qui prévaut dans la communauté. Au même titre que Wang Budu, toutes les personnes interrogées associent d'emblée la richesse des familles à leur nombre de migrants. Qui plus est, sans exception, ils découpent la communauté et ses différentes échelles familiales en trois classes de richesse. D'un individu à l'autre, les contours de ces classes sont soit identiques, soit contigus. Au haut de la hiérarchie se trouve évidemment la classe des « plus riches », qui portent d'ailleurs cette appellation. À l'échelle des ménages, il s'agit essentiellement de ceux bénéficiant du salaire d'au moins trois travailleurs migrants; ce nombre monte à quatre et parfois jusqu'à cinq dans le cas des ménages de type pluricellulaire. Selon nos estimations, ils représentent environ 20 % des ménages de la communauté.

Dans les discours, ces ménages sont décrits comme des entités familiales ayant, selon la logique économique locale, la capacité de se procurer « facilement » les objets les plus recherchés et d'effectuer les dépenses les plus coûteuses. De fait, ces ménages possèdent tous une nouvelle maison ou alors en planifient la construction. Ils sont aussi unanimement tenus en haute (auto)estime. Les individus qui s'associent à cette classe n'hésitent pas à mettre à l'avant-scène leur prospérité, de même que les efforts qu'elle a nécessités (p. ex. les dures conditions de vie et l'éloignement qui accompagnent le travail migratoire). Quant à ceux des autres classes, d'entrée de jeu, la seule pensée de ces derniers porte à leur esprit leur infortune. Mais plus fondamentalement, ils vouent une admiration certaine à la réussite de ces derniers, et plus particulièrement à leur pouvoir d'achat. Tout en estimant leur

réussite, d'aucuns tiennent cependant un discours partiellement critique à leur égard. Le principal reproche concerne la « trop » grande importance qu'ils accordent au travail migratoire, laquelle favoriserait parfois l'abandon scolaire. D'ailleurs, il est utile de noter que, malgré la prospérité de leur unité familiale, les jeunes des ménages classés « les plus riches » de notre échantillon affichent les mêmes taux de réussite scolaire et d'accès aux cycles supérieurs que les jeunes des autres classes de ménage.

À l'autre extrémité de cette hiérarchisation sociale se trouve la classe des ménages les « plus pauvres ». Représentant 30 % de la population, ils sont systématiquement caractérisés par l'absence de travailleurs migrants salariés dans leur rang. Rappelons que les 10 ménages de notre échantillon qui suivent ce critère sont également ceux dont le revenu net est le plus bas. Et quatre d'entre eux se situaient même, en 2007, au-dessous du seuil officiel de pauvreté rurale. Dans les discours, une compassion à l'égard des membres de ces ménages est généralement exprimée. L'objet de cette compassion est prioritairement l'incapacité de ces derniers à se construire une nouvelle maison. Rappelons qu'en plus d'être un signe de prestige, la possession d'une nouvelle maison est perçue dans la communauté comme une condition essentielle au bien-être physique et au confort matériel des individus. De l'avis de tous, à la différence d'une vieille maison, elle permet de vivre dans un environnement relativement sec et isolé.

Également, dans la pensée populaire, les membres des ménages les plus pauvres inspirent la pitié du fait qu'ils auraient parfois recours à l'aide d'autrui et des autorités locales pour se nourrir. Certes, cette pitié s'accompagne parfois des sentiments de déshonneur et de discrédit. Or, selon nos observations, il s'agit de cas d'exception; à l'égard des plus pauvres, la compassion est hors de tout doute le sentiment prédominant. En revanche, le déshonneur et le discrédit sont souvent exprimés par les pauvres eux-mêmes, et particulièrement lorsqu'il s'agit de jeunes adultes.

Entre les plus riches et les plus pauvres se trouve la classe médiane, qui représente environ 50 % des ménages de la communauté. Il s'agit des ménages comptant un ou deux travailleurs migrants salariés. En peu de mots, ces ménages sont considérés comme étant suffisamment riches pour se procurer les objets de consommation les plus estimés dans la

communauté, de même que pour réaliser de grands projets. Leur différence avec la classe des plus riches réside essentiellement dans leur plus grande difficulté à amasser des fonds. En règle générale, ils requièrent une plus grande période de temps, jusqu'à plusieurs années dans le cas de la construction d'une maison. Quoi qu'il en soit, une idée dominante ressort des discours entendus au sujet de cette classe de ménages : ceux-ci bénéficient depuis peu d'une réelle prospérité et leurs conditions de vie en témoignent. Outre leur nouvelle maison, un exemple souvent cité est leur consommation régulière de viande. Autrement dit, au même titre que la classe des plus riches, cette classe inspire généralement un sentiment de bonne fortune, ce qui fait évidemment contraste avec la classe des plus pauvres.

Bien entendu, dans l'absolu, cette classification des ménages selon leur nombre de migrants ne reflète pas toujours la richesse réelle de ces derniers. Comme on l'a vu dans le cas de Wang Buli et de ses filles, quelques ménages sans migrant bénéficient d'une aide financière substantielle de leurs proches qui sont migrants. D'après tout, comme nous l'avons déjà mentionné à maintes reprises, l'entraide est très active dans les familles de la communauté. Aussi, d'autres ménages tirent des revenus importants d'activités locales (p. ex. l'élevage et la tenue d'un petit commerce) ou d'une pension de retraite de fonctionnaire. Mais ultimement, dans l'imaginaire collectif, malgré ces autres sources potentielles de revenus, la très grande majorité des ménages sont aujourd'hui classés en fonction de leur nombre de migrants. De fait, devant un ménage sans migrant montrant des signes de richesse, les personnes interrogées mentionnaient toujours le caractère exceptionnel de celui-ci, tout en précisant la raison de sa « richesse » relative.

Outre les ménages, les lignages, les clans et les villages sont également divisés en trois grandes classes de richesse. Et au même titre que les ménages, c'est en fonction de leur pratique migratoire que ces unités sociales sont principalement classifiées. Elles sont catégorisées selon leur nombre de migrants, mais aussi selon les salaires gagnés par ces derniers. Comme on a pu le constater dans le chapitre 9, les trois classes sociales de richesse issues de cette classification pénètrent abondamment la sphère des représentations. Par exemple, il est généralement admis que le village de Xinkai-xinzhai est le plus riche, car il possède une haute proportion de migrants qui, par surcroît, bénéficient de salaires relativement élevés. Pour des raisons inverses, c'est le village de Dazhai qui est jugé le plus

pauvre. Suivant ce raisonnement, le clan Li et ses différents lignages, qui habitent principalement dans le village de Xinkai-xinzhai, sont considérés comme étant les plus riches. Inversement, les lignages du clan Wang, habitant principalement dans le village de Dazhai, sont habituellement perçus comme les plus pauvres de la communauté. Quant aux autres villages et clans, ils occupent généralement la classe médiane de richesse; leur situation économique est communément qualifiée de « normale » ou d'« ordinaire ». Cependant, la classification de leurs différents lignages comporte plusieurs cas d'exception. Si la majorité est identifiée à la classe médiane, certains sont classifiés parmi les plus riches, et d'autres parmi les plus pauvres. Et sans exception, la différence du niveau de richesse de ces lignages a directement trait à leur nombre de migrants.

Par ailleurs, si elles sont solidement ancrées dans la sphère des représentations, les logiques de ces classifications sociales en trois échelons animent parfois les actions posées. Dans certaines situations, elles revêtent même une importance indéniable. Un exemple est certainement le montant de la dot. À l'instar de plusieurs communautés, celui-ci est fixé en fonction du prestige des ménages et des lignages concernés. Et comme nous l'avons évoqué en filigrane, ce prestige a essentiellement trait, aujourd'hui, au niveau de richesse. Dès lors, les ménages et les lignages des classes les plus riches exigent pour leur fille une dot généralement plus élevée que celle demandée par les autres classes. Si cette variabilité des dots n'a ultimement empêché aucun couple de se marier, elle a néanmoins parfois retardé les mariages. De leur propre aveu, quelques jeunes hommes interviewés ont affirmé avoir dû différer leur union matrimoniale puisque le montant de leur dot était trop élevé; et ils ont attribué la hauteur de ce montant au fait que leur épouse provenait d'une famille prospère.

Les logiques qui sous-tendent les rapports de classe sociale dictent également les pratiques de dons et de prêts dans la communauté. Bien connus, les ménages les plus fortunés sont aussi ceux dont l'aide est la plus sollicitée. Leur aide est bien sûr demandée à l'échelle des lignages et des clans, mais aussi, de plus en plus, aux autres échelles de la réalité communautaire. Parallèlement, l'importance d'entretenir de bonnes « relations » avec ces ménages se manifeste autant dans les discours que dans les actions. Tiré de notre enquête, un exemple de cette importance concerne la manière dont Wang Tong a tenu compte de notre présence dans la communauté.

Lors de nos passages dans les différents villages, outre les membres de sa famille, celui-ci insistait pour nous présenter aux familles de la classe des plus prospères. Questionné sur le motif de ce geste, il a d'emblée répondu qu'il jugeait essentiel de faire preuve de respect envers ces ménages compte tenu de leur statut. À la suite de plusieurs séjours, il nous a aussi confié que le fait de présenter un invité provenant d'un autre pays constituait, en raison de son caractère exceptionnel, une façon d'augmenter l'estime générale qui est portée à lui et à sa famille (c.-à-d. à son ménage et à son lignage), et plus particulièrement l'estime qui leur est accordée par les plus « importants » et les plus fortunés. Autrement dit, dans ce cas précis, le nouvel ordre socioéconomique de la communauté s'est voulu à un tel point pertinent pour Wang Tong qu'il a suffi pour imprégner à la fois ses actions, ses comportements et son discours. De tels effets se manifestent également à l'égard d'une autre forme de classification sociale issue du phénomène migratoire. Cette classification a trait aux notions de modernité et d'urbanité.

10.4.2 Classes sociales et niveaux de modernité et d'urbanité

Pris dans son acception la plus large – c'est-à-dire dans le sens des étapes qui caractérisent le passage d'une situation ancienne (ou traditionnelle) à une situation correspondant aux « normes actuelles » (Oliveau 2004 : 11-12) –, le continuum traditionnel-moderne est incontestablement porteur de sens dans la communauté des Six-villages. Comme on a pu le constater tout au long de ce chapitre, à l'égard de certains comportements, certaines techniques, certaines valeurs, certaines représentations, certaines pratiques, certaines structures et certains éléments du cadre bâti, les personnes qui ont été interrogées ont émis des jugements sur la base de ce continuum. Tirés des pages précédentes, l'exemple de la structure pluricellulaire des ménages et celui de l'image de la femme contrainte à la sphère domestique en témoignent. Dans la pensée de plusieurs, bien qu'elles soient encore parfois visibles aujourd'hui, cette structure et cette représentation sont toutes deux associées à des réalités d'une « autre époque ».

Il est aussi important de noter qu'à l'instar des langues occidentales, le continuum traditionnel-moderne est souvent exprimé en langue chinoise au travers de concepts

connexes. Lors des entretiens, afin de formuler leur jugement sur le stade d'évolution d'une situation présente par rapport à une situation passée, les participants ont fait référence à une variété de continuums. Parmi les plus fréquemment cités, notons *baoshou-kaifang* (littéralement conservateur-ouvert d'esprit), *chuantong-xiandai* (traditionnel-moderne), *luohou-xiandai* (rétrograde-moderne), *luohou-xianjin* (rétrograde-avancé) *luohou-wenming* (rétrograde-civilisé), *luohou-youwenhua* (rétrograde-éduqué), *luohou-fada* (rétrograde-développé). Bien que leur sens varie légèrement, dans certaines situations, ces continuums étaient clairement employés comme synonymes par les personnes interviewées. Et le sens général qui leur était alors conféré était celui d'une échelle de gradation de niveaux de « modernisation ».

Ainsi que nous avons pu nous en rendre compte, lorsqu'ils parlent des différentes catégories sociales et ethniques caractérisant leur réalité, les membres de la communauté recourent fréquemment à ces continuums. Or, ils y recourent souvent en fonction d'un registre très limité de la réalité sociale. En effet, hormis les catégories ethniques²¹¹, aucune catégorie sociale n'est directement établie sur la base du niveau de modernité des valeurs qui caractérisent les interactions sociales de ses membres. Les catégories reposent sur une acception du continuum traditionnel-moderne qui se limite essentiellement aux sphères économique, éducationnelle, esthétique et artistique ainsi qu'à certaines pratiques et croyances particulières. Autrement dit, bien qu'ils portent souvent des jugements sur le niveau de modernité des valeurs et des comportements d'un individu, les membres de la communauté ne procèdent pas à des catégorisations sociales à raison de ces jugements.

Parallèlement, à la lumière des témoignages recueillis, les lieux du territoire communautaire semblent aussi se hiérarchiser selon cette vision limitative du continuum traditionnel-moderne, une vision à laquelle est joint le continuum rural-urbain. Comme on l'a vu dans le chapitre 9, cette hiérarchie se décline en trois principaux échelons : le *lieu-ici*, les lieux de migration des herboristes ambulants et les lieux de migration des travailleurs salariés. Le premier échelon est rural, pauvre et peu développé (voire rétrograde), le second est

²¹¹ Rappelons ici que les sentiments identitaires et ethniques ressentis par les membres de la communauté reposent en partie sur l'idée que, comparativement aux Han, les nationalités minoritaires (et les Miao) adoptent certains comportements rétrogrades, tels la faible valorisation de l'éducation et le non-respect des politiques de la planification des naissances (voir chapitre 6).

développé, riche et urbain, et le dernier se veut extrêmement développé, extrêmement riche et très urbain. Or, la portée de cette classification hiérarchique des lieux ne se limite pas au seul processus de construction territoriale de la communauté. Elle s'étend également à la manière dont ceux qui fréquentent (ou non) ces lieux sont perçus. De fait, sur la base même de l'expérience migratoire des individus, une classification sociale suivant la vision « limitative » du continuum traditionnel-moderne – de même que le continuum rural-urbain – est opérée par les membres de la communauté. De l'avis de tous, en fonction des niveaux de modernité et d'urbanité, la population se subdivise en trois classes sociales. Les travailleurs migrants salariés occupent la classe des plus modernes et des plus urbains. Les *immobiles* appartiennent à la classe des plus traditionnels (ou des plus rétrogrades) et des plus ruraux. Quant à la classe médiane, elle est essentiellement composée par les herboristes ambulants.

Au-delà des appellations proprement dites, qu'est-ce que les membres de la communauté entendent, dans ce contexte, par le fait d'être moderne et urbain? Outre l'aspect économique – lequel se prolonge aux différentes échelles de la réalité familiale –, la modernité d'une personne aurait trait, d'une part, à sa compréhension et à son adoption des normes artistiques et esthétiques respectant le goût le plus « actuel » en Chine et, d'autre part, à sa maîtrise des connaissances, des façons de faire, des manières d'être et des techniques jugées les plus à jour, notamment à l'échelle chinoise. Quant à l'urbanité, son sens est bien sûr connexe. D'après tout, en règle générale, ce qui est moderne selon cette définition est aussi urbain. Dans l'imaginaire collectif, l'urbanité se distingue de la modernité dans la mesure où elle réfère, par surcroît, aux capacités d'adaptation et de circulation de l'individu dans les milieux peuplés, « dangereux », pluriels et anonymes que sont les zones urbaines. En bref, il renvoie à une certaine forme et un certain niveau de cosmopolitisme.

Dans les discours et les actions, cette classification sociale en trois échelons de modernité et d'urbanité s'exprime de multiples façons. Au cours de l'enquête, trois principaux exemples ont été relevés. Le premier a trait au style vestimentaire. Dans l'ensemble, sa différenciation s'opère dans le *lieu-ici* communautaire en fonction de l'expérience migratoire. Alors que les femmes immobiles et herboristes portent au quotidien l'habit traditionnel, les jeunes migrantes l'ont pour la plupart délaissé. Au même titre que les jeunes hommes migrants,

elles revêtent aujourd'hui des vêtements achetés sur leurs lieux de migration. Ceux-ci suivraient, à leurs yeux, les tendances actuelles de la mode urbaine chinoise. Déplorée par plusieurs, cette nouvelle pratique vestimentaire des jeunes femmes est néanmoins acceptée par la majorité. D'autant plus que, de l'avis de tous, cette pratique témoignerait du raffinement, de l'urbanité et de la contemporanéité de leur goût esthétique. De fait, la plupart des migrants sont eux-mêmes convaincus de la supériorité de leur goût vestimentaire, et ils l'affichent ostensiblement. En plus de porter fièrement leurs nouveaux vêtements, ils tiennent habituellement un discours critique envers le choix vestimentaire des autres membres de la communauté, surtout lors des jours de marché. À ces moments, leurs critiques s'adressent plus particulièrement aux jeunes adultes non migrants. Au cours des entretiens, d'aucuns ont clairement qualifié le style vestimentaire de ces derniers de « conservateur » et de « traditionnel ».

Le deuxième exemple de la classification sociale en échelons de modernité et d'urbanité concerne la capacité des membres de la communauté de s'exprimer dans la langue chinoise contemporaine (mandarin ou *putonghua*). Rappelons tout d'abord qu'en plus d'être la langue officielle et d'usage en Chine, le mandarin se veut un facteur de hiérarchisation sociale très puissant dans la communauté des Six-villages, de même qu'en Chine en général. Sans conteste, une maîtrise élevée de cette langue contribue au prestige social.

Comme nous l'avons déjà mentionné, la connaissance du mandarin est très inégale dans la communauté des Six-villages. Dans l'ensemble, ayant fréquenté l'école pendant au moins quelques années, les plus jeunes (c.-à-d. les 45 ans et moins) maîtrisent beaucoup mieux cette langue que les plus âgés. Toutefois, outre l'âge et l'éducation, un autre facteur dominant influence sa maîtrise : le temps passé en milieu urbain. Dans la pensée des personnes interviewées, ce facteur serait à un tel point déterminant qu'il expliquerait presque à lui seul la différenciation des niveaux de langue des 45 ans et moins. Les plus éloquents dans cette langue seraient les personnes ayant vécu une longue période de temps dans les grandes villes chinoises, en l'occurrence les travailleurs migrants salariés. À l'inverse, ceux qui s'expriment les moins bien seraient les non-migrants. Quant aux plus âgés, le fait d'être ou d'avoir été herboristes leur assurerait généralement un niveau suffisant et fonctionnel de mandarin; les autres n'en connaîtraient que les rudiments.

Cet échelonnement des niveaux de langue en fonction de l'expérience migratoire a été observé au quotidien lors de l'enquête. Se déroulant en mandarin et prenant souvent la forme d'un « groupe de discussion », les entretiens soulevaient inévitablement la question linguistique. D'entrée de jeu, les personnes présentes comparaient leur niveau de mandarin; puis, ils désignaient les plus habiles comme interlocuteurs principaux. Lorsqu'il y avait des travailleurs migrants salariés, c'était systématiquement eux qui étaient choisis. Sinon, c'était habituellement des herboristes ambulants qui agissaient à titre d'interlocuteurs principaux. Il est également utile de noter que le choix des interlocuteurs était toujours justifié de vive voix par le fait qu'ils pratiquaient ou qu'ils avaient déjà pratiqué la migration.

Le troisième exemple de la hiérarchisation sociale en fonction des niveaux de modernité et d'urbanité se veut plus général. Il repose sur les notions de cosmopolitisme et d'ouverture sur la « différence » géographique, sociale et culturelle. En règle générale, les discours tenus par les migrants et les non-migrants à propos de ces notions se rejoignent. Il s'agit de discours qui, d'une part, dépeignent la vie matérielle du migrant comme étant profondément marquée par la diversité. Elle en serait à un tel point imprégnée que celui-ci acquerrait parfois connaissances et techniques à son contact. D'autre part, ces discours présentent le migrant comme étant habituellement plus apte que le non-migrant à composer avec la diversité. Dans leur forme, ces discours convergent également. Alors que les non-migrants parlent avec admiration des expériences vécues par les travailleurs migrants salariés – et dans une moindre mesure par les herboristes – ainsi que des savoirs qu'ils ont acquis, les migrants racontent souvent avec fierté le récit de leurs expériences plurielles de vie.

Yang Kuli, par exemple, est souvent revenu dans ses témoignages sur le fait qu'il a rencontré plusieurs Occidentaux lors de ses séjours migratoires. Il décrivait avec ostentation les nationalités de ces derniers ainsi que le contenu des brèves conversations qu'il avait tenu avec eux. De la même façon, lors des entretiens, plusieurs jeunes migrants ayant déjà travaillé à Shenzhen, Dongguan ou Guangzhou – dont Wang Tong – affichaient avec fierté leur aptitude à parler la langue cantonnaise. Et à n'en point douter, pour la plupart des non-migrants, cette nouvelle connaissance linguistique éveillait un fort sentiment d'admiration.

En dernier lieu, il est nécessaire de préciser qu'en dépit de leur importance indéniable, les rapports de classe sociale selon les niveaux de richesse, de modernité et d'urbanité ne s'accompagnent aucunement de logiques ségrégationnistes ou discriminatoires notables. Ces rapports sont plutôt exprimés avec subtilité et souvent selon des situations particulières, notamment économiques. Autrement dit, dans le quotidien, ces rapports se situent rarement au premier plan de la réalité sociale de ceux qui leur donnent sens.

Le présent chapitre s'est attardé aux (re)constructions sociales de la communauté des Six-villages en lien avec le phénomène de la mobilité de travail. Une attention particulière a été portée aux rapports familiaux, ethniques, intergénérationnels, de genre et de classe. Sans conteste, plusieurs transformations récentes de ces rapports découlent de ce phénomène. Par exemple, participant de plus en plus à l'effort migratoire, des groupes longtemps marginalisés, tels les femmes et les jeunes adultes, ont récemment acquis estime, autonomie et pouvoir décisionnel. Du même souffle, certaines logiques hiérarchiques et traditionnelles se sont modifiées alors que les formes d'entraide se sont multipliées. Un autre impact majeur des migrations consiste en l'émergence d'un nouvel ordre social sur la base de la richesse qu'elles génèrent et des idées qu'elles évoquent.

Au final, outre l'influence notable du phénomène migratoire sur la sphère sociale de la communauté des Six-villages, ce chapitre a fait état de ses effets sur les logiques identitaires. À la différence de ce qui est habituellement affirmé dans la littérature, il a fait ressortir la propension de ce phénomène à nourrir les sentiments communautaires et ethniques ressentis tant par les travailleurs mobiles que par les non-migrants.

Conclusion

À l'heure où la situation économique et politique de la Chine est au cœur des préoccupations mondiales, l'attention portée à ses paysans migrants et à ses nationalités minoritaires se détourne rarement de cette situation. En règle générale, ces populations suscitent l'intérêt par le rôle qu'elles jouent dans le développement économique du pays et, depuis peu, par la pression grandissante qu'elles exercent sur le pouvoir politique. S'éloignant de ces thèmes récurrents de l'investigation scientifique de la Chine, la présente thèse a offert un regard rarement posé sur ses paysans et ses minorités. Elle s'est concentrée sur les discours que ces derniers tiennent au sujet de leurs propres réalités sociale, économique et territoriale. Le cas à l'étude a été celui d'une communauté Hmong et rurale de la Chine du Sud-Ouest, la communauté des Six-villages.

Cette thèse avait comme objectif premier de comprendre comment la (re)construction des rapports sociaux au sein de la communauté étudiée est influencée par le phénomène de la mobilité de travail. Elle a démontré que ce phénomène est aujourd'hui profondément ancré dans la sphère sociale de cette communauté, et particulièrement dans la (re)construction des rapports sociaux de genre, de classe, de génération, de lignage, de clan, de ménage et de village. Elle a aussi mis en évidence que l'impact social de ce phénomène découle fondamentalement des nouvelles logiques territoriales et économiques qu'il introduit. En plus d'avoir proposé une appréhension à la fois détaillée, multidimensionnelle et subjective de cette communauté et de ses réalités sociale, territoriale et économique, cette thèse a nourri et élargi la réflexion sur le fait migratoire et le changement social en général, et dans le contexte des populations rurales et minoritaires de Chine et du Massif sud-est asiatique en particulier. Les apports de cette thèse se veulent donc empiriques, théoriques et situationnels.

Communauté des Six-villages, mobilités de travail et changement social

L'apport empirique principal de la thèse se situe dans l'étude du cas de la communauté des Six-villages. Rappelons que cette communauté n'avait jamais fait l'objet d'une enquête sociale. Seuls ses aspects linguistiques et culturels avaient déjà été étudiés (Yang 2003; Luo

2004). L'enquête de terrain, qui a permis de recueillir l'essentiel des données, a été menée de février 2007 à août 2008 sur trois différents sites de cette communauté : son lieu névralgique (les sous-districts de Bapu et de Xinglong [province du Guizhou]), un lieu de migration de ses herboristes ambulants (la ville de Dafang [province du Guizhou]) et un lieu de migration de ses travailleurs salariés (la ville de Baoan [ville sous-provinciale de Shenzhen]). En plus de concerner les objectifs de recherche, les données recueillies ont touché à un large spectre de thématiques sociales, économiques et géographiques. Elles ont, en outre, tenu compte de la manière dont les membres de cette communauté interprètent et comprennent eux-mêmes leurs réalités sociale, économique et territoriale. Et en cela seulement, la présente thèse contribue à l'avancement des connaissances empiriques des populations minoritaires de la Chine du Sud-Ouest et, dans une certaine mesure, de l'ensemble des populations rurales et minoritaires de Chine et du Massif sud-est asiatique. Encore aujourd'hui, ces populations sont peu connues hors du regard des dominants.

L'examen approfondi de la communauté des Six-villages était l'objet de la deuxième et de la troisième partie de la thèse. La deuxième partie se voulait présentative et contextuelle. Dans un regard exogène et selon des cadres d'analyse national et transnational, elle a premièrement situé cette communauté au sein de son contexte historique et ethnodémographique marqué par la marginalisation et la subordination économiques, politiques et ethniques. Toujours d'actualité, ce contexte réfère, sur le plan géographique, à la Chine du Sud-Ouest et au Massif sud-est asiatique. Deuxièmement, sur la base des témoignages recueillis, elle a mis en relief l'importance et les chevauchements des identités « nationalité minoritaire », « Hmong », « Miao » et « communautaire » qui sous-tendent aujourd'hui l'existence de la communauté. Cette partie introductive de la communauté à l'étude s'est terminée par la présentation de la situation démographique, matérielle et socioéconomique de celle-ci. Elle a ainsi fait état des caractères rural, pauvre et isolé de son lieu névralgique, des transformations récentes de son cadre bâti, de sa jeune structure d'âge, de son faible niveau de scolarité (surtout des femmes), et de l'importance grandissante que ses membres allouent au travail migratoire et non agricole.

La troisième et principale partie de la thèse avait comme objectif d'examiner le phénomène migratoire et son influence sur les logiques territoriales, économiques et sociales. Tout

d'abord, elle a décrit et analysé les différentes façons d'« être migrant » au sein de la communauté étudiée. Elle a ainsi mis en évidence les différences fondamentales entre ses deux grands groupes de migrants, c'est-à-dire les herboristes ambulants et les travailleurs migrants salariés. Ils se distinguent l'un de l'autre par leur profil démographique, par les activités qu'ils effectuent, par les conditions dans lesquelles ils travaillent, par les trajets qu'ils empruntent, par les localités où ils séjournent, par les lieux qu'ils construisent et qu'ils signifient, et par les durées de leurs migrations. Plus âgés, les premiers inscrivent leur pratique dans une tradition et un savoir ancestraux. Quant à leurs déplacements, ils sont habituellement de courte durée et se déroulent dans l'espace régional. Inversement, les seconds situent leurs migrations dans une tendance récente, lourde et répandue de la paysannerie chinoise. Ils migrent généralement pour plus d'une année et s'installent dans des secteurs industriels de la partie orientale du pays. Au-delà de ces différences, ces deux groupes de migrants sont néanmoins guidés par un motif souvent identique : permettre aux membres de leur famille (ménage et lignage) d'améliorer leurs conditions de vie et de réaliser de grands projets, telle la construction d'une nouvelle maison.

Ensuite, la troisième partie de la thèse a fait ressortir la refonte importante que les logiques territoriales et économiques de la communauté ont subie sous l'effet du phénomène migratoire. Sur le plan territorial, les transformations récentes sont notamment perceptibles dans les configurations individuelles du territoire communautaire, et particulièrement au sein de ses quatre principales expressions : les lieux, les échelles, les réseaux et les frontières. Notre analyse a démontré que ces expressions, qui s'opèrent dans l'imagination et dans le réel, se sont complexifiées et multipliées au cours des dernières années. Désormais, deux grandes catégories de lieu, de même qu'un registre étendu de réseaux sociaux et d'échelles de développement, se dessinent dans les configurations territoriales. Et en essence, ces deux grandes catégories traduisent une double réalité géographique du territoire communautaire : le *lieu-ici* et les *lieux-ailleurs*. Alors que la première catégorie réfère au lieu névralgique et historique de la communauté, la seconde regroupe les différents lieux habituels et non habituels de migration de ses travailleurs mobiles. En outre, dans l'imaginaire collectif, les *lieux-ailleurs* sont toujours considérés comme étant moins familiers, plus dangereux, plus développés et plus riches que le *lieu-ici*.

Sur le plan économique, l'influence du phénomène migratoire est tout aussi patente. En plus de la forte dominance des transferts d'argent des travailleurs migrants salariés dans les budgets familiaux, les questions du développement et des inégalités ne se posent plus aux différentes échelles de la communauté sans tenir compte du fait migratoire. L'importance de ce fait est notable, par ailleurs, dans le modèle économique dominant de cette communauté. À la différence de celui généralement présenté dans la littérature portant sur des situations similaires (Murphy 2002), la base de ce modèle n'est pas la diversification entre les activités agricoles et non agricoles, mais l'orientation de la main-d'œuvre vers le travail salarié en milieu urbain.

Enfin, guidée par notre objectif principal, l'ultime partie de la thèse a mis en évidence la forte empreinte laissée par la mobilité de travail dans la sphère sociale de la communauté à l'étude. Si elle n'a révélé aucun relâchement significatif des liens sociaux, l'analyse a fait état de nombreux changements récents dans les rapports sociaux et les logiques hiérarchiques qui les sous-tendent. Premièrement, elle a démontré que des groupes longtemps marginalisés, tels les femmes et les jeunes adultes, ont acquis estime, autonomie et pouvoir décisionnel. Participant activement à l'effort migratoire, les femmes mariées affichent même une plus grande liberté que leur époux devant le choix de pratiquer la migration. À la différence de celui-ci, leur refus n'est pas interprété comme un signe de faiblesse ou un manque de courage. Aussi, la contribution dorénavant substantielle de plusieurs femmes migrantes au budget familial s'est le plus souvent traduite par un renforcement de leur pouvoir de décision au sein de leur ménage et de leur lignage. Parallèlement, l'analyse a fait ressortir l'acceptation de plus en plus fréquente du principe d'équité entre les sexes dans la sphère économique. Qu'il s'agisse d'un homme ou d'une femme, celui ou celle qui transfère de l'argent ou des biens à sa famille semble jouir aujourd'hui d'une reconnaissance sociale indéniable.

Deuxièmement, notre analyse a mis en évidence le recours croissant aux réseaux lignagers, claniques et villageois, et ce, aux deux extrémités des parcours migratoires. Entre autres, c'est en utilisant ces réseaux que les migrants cherchent un logement et un emploi et qu'ils organisent la garde de leur(s) enfant(s) et la production de leurs terres. Par contre, si l'utilisation des différents réseaux suit habituellement la hiérarchie classique de la structure

familiale, l'analyse a montré que les cas d'exception sont de plus en plus nombreux, notamment en ce qui a trait à la garde des enfants. Certains migrants préfèrent aujourd'hui confier leur(s) enfant(s) non pas à leurs parents les plus proches, mais à ceux qu'ils considèrent comme étant les plus « aptes » à effectuer cette tâche.

En dernier lieu, notre examen a montré que le phénomène migratoire ne remet pas seulement en cause les hiérarchies sociales de la communauté. Il participe également à leur reconstruction. Par exemple, il est au cœur de la classification sociale selon le niveau de richesse qui a maintenant cours dans la communauté. La richesse des ménages, des lignages, des clans et des villages n'est plus déterminée en fonction de leur production agricole, mais selon leur nombre de travailleurs migrants salariés. Le cas des ménages est le plus révélateur. Dans les perceptions, ils se subdivisent aujourd'hui en trois classes de richesse. Ceux de la classe des plus riches comptent au moins trois travailleurs migrants alors que ceux de la classe des plus pauvres n'en possèdent aucun.

Certes, dans le champ général de la recherche migratoire, nos résultats empiriques corroborent des constats partagés par une majorité de chercheurs ayant étudié le milieu rural chinois (p. ex. Zheng 2003; Gaetano 2005; Davin 2005; Murphy 2008a). Au même titre que ces derniers, nous avons observé que le travail non agricole a supplanté en importance le travail agricole, que les femmes et les jeunes adultes ont connu une certaine forme d'autonomisation, que les réseaux familiaux constituent les vecteurs prépondérants des mobilités, et que l'ordre socioéconomique de la communauté s'est recomposé sur la base de la richesse générée par la mobilité de travail.

Or, nos résultats infirment aussi trois constats largement partagés. Le premier est celui que la plupart des migrantes sont de jeunes femmes non mariées. À l'inverse, notre enquête a conclu que ce sont surtout les jeunes femmes mariées qui pratiquent la migration de travail au féminin; celles-ci migrent habituellement en compagnie de leur mari. Le deuxième constat démenti à l'échelle de la communauté étudiée est celui du climat émotionnel dans lequel s'opèrent les changements sociaux issus de la mobilité. S'il est généralement admis dans la littérature que ces changements se produisent sous le signe de la rupture et du conflit (Davin 2005), nos résultats surprennent. Ils indiquent que ces changements ne sont

qu'exceptionnellement traversés par des tensions familiales et communautaires.

Le troisième constat général contesté par nos résultats est celui de la relative uniformité des impacts sociaux du phénomène migratoire. Certes, un nombre croissant de chercheurs précisent dans leurs conclusions le caractère pluriel de ces impacts. Mais dans la généralité des cas, cette précision se limite à la dichotomie qui oppose migrant et non-migrant. En revanche, nos résultats font état non seulement d'une grande variété de conséquences sociales de la mobilité, mais aussi d'une variété qui transcende le plus souvent cette seule dichotomie. De toute évidence, la remise en cause de ces deux derniers constats repose, en amont, sur l'originalité de notre approche théorique. Elle est innovatrice dans la mesure où, contrairement à la plupart des recherches migratoires portant sur les populations rurales des pays en développement ou émergents, elle s'appuie sur une appréhension de la mobilité de travail qui va au-delà de ses aspects matériel et pécuniaire.

Considérations théoriques

Un apport scientifique important de cette thèse est le développement d'une approche de l'impact social de la mobilité de travail à l'échelle communautaire qui ne se limite pas aux seuls effets du déplacement physique et des transferts d'argent des migrants. Inspirée de la réflexion sociale et phénoménologique en géographie, l'approche élaborée tient compte à la fois des composantes imaginées et matérielles de la réalité sociale, en plus de postuler que l'individu est simultanément un acteur et un créateur de cette réalité. Dans le champ de l'étude sociale de la mobilité, une telle approche permet deux avancées majeures.

D'une part, elle permet d'assigner un rôle actif non seulement aux migrants, mais aussi aux non-migrants dans le processus de changement social lié au phénomène migratoire. Jusqu'à maintenant, ces derniers avaient été soit ignorés, soit considérés comme étant des acteurs secondaires. Sur le plan théorique, notre approche permet donc de concilier la recherche migratoire avec une théorie sociale qui reconnaît l'importance des individus, quels qu'ils soient, dans l'explication sociale. Il est sans rappeler qu'une telle théorie est de plus en plus étayée en sciences sociales (Amit 2002; Lavaud 2005; Meyor et coll. 2005).

D'autre part, notre approche rend possible une appréhension à la fois multidimensionnelle et complexe du phénomène de la mobilité de travail et de son impact social à l'échelle communautaire. À l'heure actuelle, ceux-ci demeurent le plus souvent abordés de manière unidimensionnelle, selon soit la dimension économique, soit la dimension géographique. Allant à contre-courant de cette tendance, notre approche postule la nécessité d'intégrer ces deux dimensions. Mais encore plus fondamentalement, l'approche élaborée dans cette thèse se veut novatrice et pertinente du fait qu'elle prend simultanément en compte ces deux dimensions non seulement au travers de la sphère du réel, mais aussi de celle de l'imagination. Et par ce choix théorique, elle permet notamment de sortir de la vision réductrice et structurelle de l'espace et du territoire qui est habituellement adoptée dans la littérature migratoire, et qui sous-tend notamment les notions de « transnationalisme » et de « translocalisme ».

Ainsi, au lieu de se limiter au *mi*-lieu géographique de départ des migrants ou à un nouvel espace « translocal » (ou transnational) aux contours géographiques définis, notre vision du territoire de la communauté se base sur les sentiments d'appartenance et d'appropriation collective qui sont ressentis par ses membres. Et puisque ces sentiments ne sont pas nécessairement identiques d'un individu à l'autre et qu'ils se manifestent autant en fonction du réel que de l'imagination, une telle vision prend corollairement en compte la complexité, la pluralité et la variabilité de la (re)construction territoriale de la communauté. Dès lors, à la différence de ce qui est généralement affirmé dans les recherches migratoires, l'approche utilisée postule que les éléments géographiques qui composent le territoire communautaire (c.-à-d. les lieux, les échelles, les réseaux et les frontières) sont potentiellement pluriels et changeants, en plus d'être dans l'absolu issus de la pensée « singulière » de ceux qui les construisent.

Développée dans la première partie du texte, cette approche a été ultérieurement validée par nos résultats. Outre avoir confirmé l'importance qu'ils accordent au phénomène migratoire, les participants à notre enquête – qu'ils aient été migrants ou non-migrants – ont eux-mêmes établi une corrélation le plus souvent directe entre les nouvelles logiques territoriales et économiques introduites par ce phénomène et leur réalité sociale contemporaine. Et la manière par laquelle ces logiques et cette réalité ont été définies et interprétées différait

parfois de manière importante d'un individu à l'autre.

Généralisation et ouverture

Dans ses recherches portant sur les pratiques migratoires des populations rurales d'Asie du Sud-Est et leurs impacts à l'échelle locale, Jonathan Rigg (2007) en vient à la conclusion que tout essai de généralisation s'avère indubitablement hasardeux et imprécis. De son avis, la forme et le parcours migratoires de ces populations sont pluriels et changeants tandis que leur communauté d'origine se transforme souvent de manière imprévisible sous l'effet de la mobilité. Dans le cas des communautés rurales et minoritaires du Massif sud-est asiatique, et plus particulièrement de celles de la Chine du Sud-Ouest, une conclusion identique peut également être tirée. Certes, comme le souligne Zhang (2003), la situation migratoire de ces communautés présente certaines caractéristiques communes. Parmi celles-ci, notons la jeunesse de leurs migrants (généralement de 16 à 34 ans), la forme habituellement temporaire de leurs migrations (surtout en Chine), l'augmentation substantielle de leur niveau de richesse grâce aux transferts d'argent et, en comparaison des paysans issus du groupe majoritaire, une tradition migratoire vers les grandes villes du pays qui est plus récente. Mais par-delà ces caractéristiques, force est de constater que la pratique et le parcours migratoires des membres de ces communautés, et surtout le changement social qui en est issu, comportent une pluralité de visages. Cette multiplicité est de surcroît visible à l'échelle des villages, des ménages, voire des individus de ces communautés. Et à ce chapitre, la communauté des Six-villages fait figure d'exemple.

S'il s'avère virtuellement impossible de tracer un modèle général de l'impact social de la mobilité de travail auprès des populations minoritaires et rurales du Massif sud-est asiatique, de même qu'auprès des populations Miao et Hmong de cette région, nos résultats ouvrent cependant la voie à deux axes de réflexion concernant l'impact social de la mobilité dans le contexte spécifique de ces populations.

Le premier axe de réflexion est une remise en cause de deux grands paradigmes qui dominent la littérature en sciences sociales sur le phénomène migratoire et le changement social dans ce contexte. Il s'agit des paradigmes de la modernisation et de l'intégration (ou

de l'incorporation). Le premier de ces deux paradigmes repose sur l'idée que les populations minoritaires du Massif sud-est asiatique sont fondamentalement plus traditionnelles que les dominants de leur pays respectif. Corollairement, il postule que ces populations se « modernisent » – et adoptent des valeurs dites « modernes » – par le biais de leurs contacts avec ces derniers et avec leurs différentes réalités. Et selon les tenants de ce paradigme, ces contacts s'établissent essentiellement au travers de la mobilité.

Certes, à l'instar de Schein (2006) et de Zhang (2003), nos résultats démontrent qu'à la suite de leurs expériences, les migrants exercent parfois une forte pression sur les hiérarchies sociales traditionnelles de leur communauté d'origine, de même que sur certaines valeurs et croyances dites rétrogrades (p. ex. la subordination des femmes, la préférence du fils et la dominance des parents). Toutefois, à la différence de la conception qui domine la littérature, nos résultats laissent entrevoir que la mobilité de travail n'est pas l'unique vecteur de la modernité à l'échelle de ces populations. Et dans les cas où elle en est manifestement un vecteur, nos travaux mettent en lumière le fait que ce ne sont pas seulement les migrants qui agissent comme acteurs de changement; les non-migrants sont également au cœur de ce processus.

Plus fondamentalement, nos conclusions révèlent l'inexactitude de l'assertion voulant que les valeurs sociales de ces populations soient en essence plus traditionnelles (ou rétrogrades) que celles du groupe majoritaire, et que leur modernisation dépende par surcroît de l'influence de ces derniers. Elles démontrent, au contraire, que leurs transformations sociales contemporaines – qu'elles soient liées ou non à la mobilité et qu'elles inspirent ou non l'idée de modernité – s'opèrent prioritairement au travers de leurs discours et de leurs actions. Nos conclusions témoignent donc de la nécessité d'appréhender le lien entre le phénomène migratoire et la (re)construction sociale des populations minoritaires du Massif sud-est asiatique par-delà le continuum traditionnel-moderne.

Le deuxième paradigme qui est remis en cause par nos conclusions est celui de l'intégration (ou de l'incorporation). S'il est incontestable que les migrants provenant des groupes minoritaires vivent de nouvelles expériences et qu'ils adoptent de nouveaux modes de vie lors de leurs séjours de travail, les répercussions de leurs nouvelles expériences donnent

cependant lieu à des interprétations divergentes. Dans la majorité des cas, les chercheurs affirment que ces nouvelles expériences ont pour conséquence de rapprocher socialement et culturellement ceux qui les vivent du groupe majoritaire. Il s'ensuivrait ainsi, selon eux, une refonte identitaire. Certains parlent d'un affaiblissement inévitable des identités communautaire et ethnique au profit des identités urbaine et nationale alors que d'autres, telle Louisa Schein (2006), soutiennent que ces expériences se traduisent le plus souvent par l'affirmation d'une nouvelle forme d'identité : l'identité « translocale ». Celle-ci a comme particularité de prendre différents visages selon les lieux (et leur échelle). Au-delà de leurs divergences, ces deux façons d'interpréter la sphère identitaire se rejoignent néanmoins. Toutes deux reposent sur l'idée que les migrants (ou les « translocaux ») reconstruisent leurs identités sur des bases différentes de celles des non-migrants de leur communauté d'origine. Et par le fait même, ces interprétations sous-entendent que les migrants s'éloignent sur le plan identitaire de ces derniers tout en se rapprochant du groupe majoritaire.

En revanche, conformément à l'étude de Nicholas Tapp (2001) sur la question identitaire des populations Hmong de Chine à l'échelle historique, nos résultats tendent à démontrer, mais dans le contexte migratoire contemporain, que les changements culturels et sociaux de ces populations ne se traduisent pas nécessairement par des changements identitaires, et encore moins par une fragilisation systématique de leurs identités communautaires et ethniques. Notre analyse a plus précisément révélé qu'en dépit du fait que les herboristes et les travailleurs migrants salariés vivent des expériences profondément différentes sur le plan identitaire – les premiers instrumentalisent leur identité Miao alors que les seconds dissimulent autant que faire se peut leur identité de « minoritaire » –, tous deux semblent avoir consolidé, si peu que ce soit, leurs identités communautaires et ethniques.

Le deuxième axe de réflexion qui ressort de nos résultats se veut comparatif. Il s'agit de la comparaison de l'impact social de la mobilité entre les populations minoritaires du Massif sud-est asiatique et les dominants de leur pays respectif. Sur ce point, nos recherches de terrain ont mis en évidence deux éléments majeurs; ceux-ci pourront servir à orienter de futurs travaux. Premièrement, elles ont révélé que les migrants de la communauté Hmong étudiée étaient beaucoup plus enclins que ceux des communautés Han environnantes à se déplacer en groupe, de même qu'à maintenir des contacts intracommunautaires très étroits

sur les lieux de migration.

Deuxièmement, nos recherches ont découvert que dans le but de soutenir l'effort migratoire, les membres de la communauté Hmong ont intensifié leur recours à plusieurs réseaux familiaux et communautaires jusque-là peu sollicités, tels les réseaux claniques, villageois et matrilineaires. Manifestement, cette situation sociale contraste avec celle des communautés Han environnantes où, à de rares exceptions près, l'entraide familiale se limite encore aujourd'hui à la seule structure lignagère patrilinéaire. Souvent évoqués dans le discours des personnes interrogées, deux signes concrets dénotent cette différence entre « Han » et « Hmong » dans le soutien apporté aux migrants : les terres agricoles laissées à l'abandon et les adolescents laissés à eux-mêmes. De l'avis de tous et d'après nos observations, ces deux actes de délaissement se retrouvent fréquemment dans les communautés Han alors qu'ils sont rarissimes dans la communauté Hmong.

Certes, à première vue, ces variantes observées entre Hmong et Han dans la structure et l'utilisation des réseaux intracommunautaires peuvent paraître contingentes sur le plan ethnique. D'autant plus qu'à une échelle encore plus fine, notre analyse de la communauté des Six-villages a fait ressortir les caractères pluriel, variable et subjectif de toute réalité sociale. Toutefois, à la lumière des témoignages recueillis, force est de constater que l'ethnicité des individus concernés ne peut pas être totalement évacuée de l'explication de ces variantes sociales. Ce constat s'appuie sur deux principales séries d'observations.

D'une part, lorsque les migrants « Hmong » parlent de leurs expériences migratoires, ils évoquent toujours en filigrane l'idée qu'ils ressentent leur identité de « nationalité minoritaire » sur les lieux de migration. Et au dire de ceux-ci, même s'ils n'ont qu'anecdotiquement vécu des actes de discrimination, ce sentiment identitaire inspire l'impression d'être « désavantagé », notamment dans les recherches d'emploi et de logement. C'est cette impression qui expliquerait, selon eux, leur très forte solidarité et leur très grande proximité avec les autres membres de la communauté au cours de leurs séjours de travail.

D'autre part, dans le lieu névralgique de la communauté, nos observations révèlent que

l'identité de « nationalité minoritaire » est affirmée avec force, et surtout, qu'elle est animée de profonds sentiments de marginalité et de subordination. Dans les discours, de tels sentiments s'expriment au travers de représentations très stéréotypées et inégales des Hmong (ou Miao) et des Han. Par exemple, en comparaison des premiers, les seconds sont unanimement représentés comme étant des individus plus riches, plus éduqués, plus rusés, plus avides, plus actifs sur la scène politique locale, et dotés d'un capital social plus élevé. Il s'ensuit un contexte ethnique où le fait d'être minoritaire (ou Miao) se conjugue à la méfiance à l'égard du groupe dominant. D'après les membres de la communauté, c'est précisément ce contexte qui expliquerait leur rapprochement intracommunautaire lors de situations où l'aide d'autrui est requise, telle la situation migratoire. Autrement dit, au travers du phénomène de la mobilité de travail, le fait de se sentir minoritaire semble ici renforcer le repliement et l'entraide communautaires.

Placés dans le contexte général des communautés minoritaires du Massif sud-est asiatique, nos résultats tendent à démontrer que l'impact social du phénomène migratoire varie en fonction de la force des sentiments de subordination et de marginalité ressentis. C'est donc dire qu'en plus d'aller au-delà des conceptions théoriques de la modernisation, de l'intégration et de la translocalité, nous soutenons qu'il est impératif d'appréhender cet impact en tenant compte des questions ethnique et identitaire. Mais encore plus fondamentalement, nos résultats font ressortir la nécessité de redéfinir l'objet même de l'étude sociale du phénomène de la mobilité de travail. Contrairement à ce qui est généralement avancé dans la littérature, ils démontrent sans équivoque qu'à l'instar des migrants, les non-migrants sont dotés de fortes capacités d'initiative et d'innovation sociale. Conséquemment, ceux-ci se doivent d'occuper une place centrale dans l'explication du changement social des populations minoritaires de Chine et du Massif sud-est asiatique en lien avec le phénomène migratoire.

Bibliographie

- Abdelmalki L. & Mundler P. (1995), *Économie du développement : les théories, les expériences, les perspectives*. Paris : Hachette, 311 p.
- Adam B. (2003), « Reflexive Modernization Temporalized », *Theory, Culture & Society*, 20 (2), p. 59-78.
- Alexander P. & Chan A. (2004), « Does China have an Apartheid Pass System? », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30 (4), p. 609-629.
- Ali S. (2007), « Go West Young Man: The Culture of Migration among Muslims in Hyderabad, India », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33 (1), p. 37-58.
- Amit V. (2002), « Reconceptualizing Community », in V. Amit (éd.), *Realizing Community: Concepts, Social Relationships and Sentiments*. London & New York : Routledge, p. 1-20.
- Anderson B. (1991 [1983]), *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London & New York : Verso, 224 p.
- André Y. (1989), « Les cartes mentales », in Y. André, A. Bailly, R. Ferras, J. P. Guérin & H. Gumuchian (éd.), *Représenter l'espace : l'imaginaire spatial à l'école*. Paris : Anthropos, p. 153-168.
- Anti M. (2009), « China's Millions of Jobless Migrants », *World Policy Journal*, 26 (1), p. 27-32.
- Arnauld de Sartre X. (2003), *Territorialités contradictoires des jeunes ruraux amazoniens : mobilités paysannes ou sédentarités professionnelles?* Thèse de doctorat (géographie), Toulouse : Université de Toulouse - Le Mirail, 544 p.
- Attané I. (2002), « Un demi-siècle de socialisme chinois : heurs et malheurs de la famille paysanne », in I. Attané (éd.), *La Chine au seuil du XXIe siècle. Questions de population, questions de société*. Paris : Les Éditions de l'Ined, p. 355-388.
- Aubert C. (2005), « Le devenir de l'économie paysanne en Chine », *Revue Tiers Monde*, 46 (183), p. 491-515.
- Aubert C. & Li X. (2002), « Sous-emploi agricole et migrations rurales en Chine, faits et chiffres », *Perspectives chinoises*, 70, p. 49-61.
- Autant-Dorier C. (2009), « Saisir les identités en mouvement : parenté et histoires de familles turques en migration », *Revue européenne des migrations internationales*, 25 (3), p. 133-151.

- Baby-Collin V. (2005), « Des marges dans la ville : mobilités citadines et métissage de l'urbanité », in G. Capron, G. Cortès & H. Guétat-Bernard (éd.), *Liens et lieux de la mobilité. Ces autres territoires*. Paris : Belin, p. 145-166.
- Bailey A. J. (2001), « Turning Transnational: Notes on the Theorization of International Migration », *International Journal of Population Geography*, 7 (6), p. 413-428.
- Banister J. (2005), *Manufacturing Employment and Compensation in China*. Beijing : Javelin Investment Consulting Company, 98 p.
- Bao J. & Ran M. (1999), *Guizhou miaozu yiyao yanjiu yu kaifa* [L'étude et la mise en valeur de la médecine traditionnelle Miao du Guizhou]. Guiyang : Guizhou keji chubanshe.
- Baranovitch N. (2003), « From the Margins to the Centre: The Uyghur Challenge in Beijing », *China Quarterly*, 175, p. 726-751.
- Barbaras R. (2009 [1994]), *La perception : essai sur le sensible*. Paris : Vrin, 130 p.
- Barth F. (1995 [1969]), « Les groupes ethniques et leurs frontières », in P. Poutignat & J. Streiff-Fenard (éd.), *Théories de l'ethnicité*. Paris : Presses Universitaires de France, p. 203-249.
- Bauer T. K., Haisken-DeNew J. P. & Schmidt C. M. (2005), « International Labour Migration, Economic Growth and Labour Markets: The Current State of Affairs », in M. Macura, A. L. MacDonald & W. Haug (éd.), *The New Demographic Regime – Population Challenges and Policy Responses*. New York & Geneva : United Nations, p. 111-135.
- Bauman Z. (1996), « On Communitarians and Human Freedom: Or, How to Square the Circle », *Theory, Culture and Society*, 13 (2), p. 79-90.
- Bauman Z. (2000), *Liquid Modernity*. Cambridge : Polity Press, 228 p.
- Bauman Z. & Tester K. (2001), *Conversations with Zygmunt Bauman*. Cambridge : Polity Press, 165 p.
- Bauman Z. (2002), « The 20th Century: The End or a Beginning? », *Thesis Eleven*, 70, p. 15-25.
- Baxter J. & Eyles J. (1997), « Evaluating Qualitative Research in Social Geography: Establishing 'Rigour' in Interview Analysis », *Transactions of the Institute of British Geographers*, 22 (4), p. 505-25.
- Beaujeu-Garnier J. (1956 & 1958), *Géographie de la population (2 vol.)*. Paris : Éditions M. Th. Génin, 435 & 574 p.
- Beck U. (1992), *Risk Society: Towards a New Modernity*. London : Sage, 260 p.

- Beck U. (1999), *World Risk Society*. Cambridge : Polity Press, 184 p.
- Beck U. (2000), « Living Your Own Life in a Runaway World: Individualization, Globalisation and Politics », in W. Hutton & A. Giddens (éd.), *On The Edge. Living with Global Capitalism*. London : Jonathan Cape, p. 164-174.
- Beck U. (2005), *Power in the Global Age*. Cambridge : Polity Press, 365 p.
- Becker G. S. (1994), *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education*. Chicago : The University of Chicago Press (3^e éd.), 390 p.
- Berdoulay V. (1997), « Le lieu et l'espace public », *Cahiers de géographie du Québec*, 114 (41), p. 301-309.
- Berdoulay V. & Entrikin J. N. (1998), « Lieu et sujet : perspectives théoriques », *L'Espace Géographique*, 27 (2), p. 111-121.
- Berque A. (1984), « Paysage-empreinte, paysage-matrice : éléments de problématique pour une géographie culturelle », *L'Espace Géographique*, 13 (1), p. 33-34.
- Bernstein T. P. (2006), « Village Democracy and Its Limits », *ASIEN 99*, April, p. 29-41.
- Bidart C. & Degenne A. (2005), « Introduction: The dynamics of Personal Networks », *Social Networks*, 27 (4), p. 283-287.
- Blunt A. (2007), « Cultural Geographies of Migration: Mobility, Transnationality and Diaspora ». *Progress in Human Geography*, 31 (5), p. 684-694.
- Bonerandi E. (2004), « De la mobilité en géographie », *Géoconfluences, Dossier mobilités, flux et transports*. En ligne.
<<http://geoconfluences.ens-lsh.fr/doc/transv/mobil/MobilScient.htm>>.
- Bonnemaison J. (2000), *La Géographie culturelle*. Paris : C.T.H.S, 152 p.
- Borjas G. J. (1991), « Immigration and Self-Selection », in J. Abowd & R. Freeman (éd.), *Immigration, Trade and the Labor Market*. Cambridge : NBER, p. 29-76.
- Borjas G. J. (1999), « The Economic Analysis of Immigration », in O. Ashenfelder & D. Card (éd.), *Handbook of Labor Economics (vol. 3)*. Oxford : Elsevier, p. 1679-1769.
- Bourdieu P. (1990), *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*. Cambridge : Polity Press, 223 p.
- Boyer F. (2005), *Être migrant et Touareg de Bankilaré (Niger) à Abidjan (Côte d'Ivoire) : des parcours fixes; une spatialité nomade*. Thèse de doctorat (géographie), Poitiers : Université de Poitiers, 578 p.

- Boyle M. (2001), « Towards a (Re)Theorisation of the Historical Geography of Nationalism in Diasporas: The Irish Diaspora as an Exemplar », *International Journal of Population Geography*, 7 (6), p. 429-446.
- Boyle P. (2002), « Population Geography: Transnational Women on the Move », *Progress in Human Geography*, 26 (4), p. 531-543.
- Boyle P., Graham E. & Yeoh B. (2003), « Editorial Introduction: Labour Migration and the Family in Asia », *International Journal of Population Geography*, 9 (6), p. 437-441.
- Brandt L., Huang J., Li G. & Rozelle S. (2002), « Land Rights in China: Facts, Fictions and Issues », *The China Journal*, 47, p. 67-97.
- Brettell C. B. (2000), « Theorizing Migration in Anthropology », in C. B. Brettell & J. F. Hollifield (éd.), *Migration Theory: Talking Across Disciplines*. London & New York : Routledge, p. 97-135.
- Brettell C. B. (2003), *Anthropology and Migration: Essays on Transnationalism, Ethnicity, and Identity*. Walnut Creek : Altamira Press, 239 p.
- Brettell C. B. & Hollifield J. F. (éd.) (2000), *Migration Theory: Talking Across Disciplines*. London & New York : Routledge, 239 p.
- Brettell C. B. & Hollifield J. F. (2000), « Introduction », in C. B. Brettell & J. F. Hollifield (éd.), *Migration Theory: Talking Across Disciplines*. London & New York : Routledge, p. 1-26.
- Brettell C. B. & Hollifield J. F. (éd.) (2008), *Migration Theory: Talking Across Disciplines*. London & New York : Routledge (2^e éd.), 296 p.
- Brown P. & Lauder H. (2000), « Human Capital, Social Capital, and Collective Intelligence », in S. Baron, J. Field & T. Schuller (éd.), *Social Capital: Critical Perspectives*. Oxford : Oxford University Press, p. 226-242.
- Brunet R., Ferras R. & Théry H. (1993), *Les mots de la géographie, dictionnaire critique*. Montpellier & Paris : Reclus-La Documentation Française (3^e éd.), 518 p.
- Bryant C. R. (1995), « The Role of Local Actors in Transforming the Urban Fringe », *The Journal of Rural Studies*, 11 (3), p. 255-267.
- Buijs G. (1993), « Introduction », in G. Buijs (éd.), *Migrant Women: Crossing Boundaries and Changing Identities*. Oxford : Berg, p. 1-20.
- Buttimer A. (1980), « Home, Reach, and the Sense of Place », in A. Buttimer & D. Seamon (éd.), *The Human Experience of Space and Place*. London : Croom Helm, p. 166-187.

- Café-débat de Marciac avec Claude Aubert* (2005), *Entre fractures et mutation, quelle place pour la Chine rurale?* Actes du Café-débat de Marciac avec Claude Aubert sur le thème « Comprendre les agricultures du monde », Marciac : Mission Agrobiosciences & Communauté de communes Bastides et Vallons du Gers, 13 p. En ligne. <<http://www.agrobiosciences.org/IMG/pdf/Chine-Aubert.pdf>>.
- Cai F. (2001), *Institutional Barriers in Two Processes of Rural Labor Migration in China*. Working Paper (9), Beijing : Chinese Academy of Social Sciences, Institute of Population Studies, 23 p.
- Cai F., Park A. & Zhao Y. (2007), « The Chinese Labor Market in the Reform Era », *forthcoming in* L. Brandt & T. Rawski (éd.), *China's Great Economic Transformation*. Cambridge & New York : Cambridge University Press, 41 p. En ligne.<<http://www.economics.ox.ac.uk/members/albert.park/papers/Chinalabor.pdf>>.
- Cai F. & Wang M. (2008), « A Counterfactual Analysis on Unlimited Surplus Labor in Rural China », *China & World Economy*, 16 (1), p. 51–65.
- Cai Q. (2003), « Migrant Remittances and Family Ties: A Case Study in China », *International Journal of Population Geography*, 9 (6), p. 471-483.
- Capron G., Cortès G. & Guétat-Bernard H. (éd.) (2005), *Liens et lieux de la mobilité. Ces autres territoires*. Paris : Belin, 344 p.
- Carrier S. (2004), *Ségrégation spatiale ethnique et différenciation socioculturelle de la population Miao du Yunnan (République populaire de Chine)*. Mémoire de maîtrise (Géographie), Montréal : Université de Montréal, 190 p.
- Carrillo B. (2010), « County Governance and the Promotion of Social Development in a Mixed Economy », *Provincial China*, 2 (1), p. 68-90.
- Cartier C. (2001), *Globalizing South China*. Oxford : Blackwell, 336 p.
- Castells M. (2010), *The Rise of the Network Society*. Oxford : Wiley-Blackwell (2^e éd.), 597 p.
- Castles S. (1993), « Migrations and Minorities in Europe. Perspectives for the 1990's: Eleven Hypotheses », *in* J. Wrench & J. Solomos (éd.), *Racism and Migration in Western Europe*. Oxford : Berg, p. 17-34.
- Castles S. (2007), « Twenty-first Century Migration as a Challenge To Sociology », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33 (3), p. 351-371.
- Chan K. W. & Buckingham W. (2008), « Is China Abolishing the Hukou System? », *The China Quarterly*, 195, p. 582-606.

- Chang H., Dong X. & MacPhail F. (2010), *Labour Migration and Time Use Patterns of the Left-Behind Children and Elderly in Rural China*. Departmental Working Paper, University of Winnipeg, Department of Economics, 38 p.
- Chen Y. (2008), « Chaîne d'intérêts et absorption des migrants en ville », in J.-L. Rocca (éd.), *La société chinoise vue par ses sociologues. Migrations, villes, classe moyenne, drogue, sida*. Paris : Presses de Sciences Po, p. 75-92.
- Cheung S. W. (1996), *Subject and Representation: Identity Politics in Southeast Guizhou*. Ph. D. Dissertation, Seattle : University of Washington, 426 p.
- Cheung S. W. (2003), « Miao Identities, Indigenism and the Politics of Appropriation in Southwest China during the Republican Period », *Asian Ethnicity*, 4 (1), p. 85-114.
- Cheung S. W. (2004), « Miao Identity in Western Guizhou: China during the Republican Period », in N. Tapp, J. Michaud, C. Culas & G. Y. Lee (éd.), *Hmong/Miao in Asia*. Chiang Mai : Silkworm Books, p. 237-272.
- China Internet Information Center* (2007a), *Le salaire moyen par région*. Le 17e Congrès national du PCC, La Chine en chiffre. En ligne.
<http://french.china.org.cn/china/archives/congres17/2007-09/16/content_8891153.htm>.
- China Internet Information Center* (2007b), *Le revenu net moyen des habitants ruraux par région*. Le 17e Congrès national du PCC, La Chine en chiffre. En ligne.
<http://french.china.org.cn/china/archives/congres17/2007-09/16/content_8891236.htm>.
- China Internet Information Center* (2007c), *Le revenu disponible moyen des habitants urbains par région*. Le 17e Congrès national du PCC, La Chine en chiffre. En ligne.
<http://french.china.org.cn/china/archives/congres17/2007-09/16/content_8891235.htm>.
- Chindarsi N. (1976), *The religion of the Hmong Njua*. Bangkok : The Siam Society, 197 p.
- Chiswick B. R. (1978), « The Effect of Americanization on the Earnings of Foreign-Born Men », *Journal of Political Economy*, 86 (5), p. 897-922.
- Chiswick B. R. (2000), « Are Immigrants Favorably Self Selected: An Economic Analysis », in C. B. Brettell & J. F. Hollifield (éd.), *Migration Theory: Talking Across Disciplines*. London & New York : Routledge, p. 61-77.
- Chivallon C., Debarbieux B., Grossetti M., Lovell A., Péraldi M., Piolle X. & Tarrus A. (1996), « Réseaux sociaux et territoires », in J.-M. Offner & D. Pumain (éd.), *Réseaux et territoires : significations croisées*. La Tour D'aigues : Éditions de l'Aube, p. 137-171.

- Chivallon C. (2000), « D'un espace appelant forcément les sciences sociales pour le comprendre », in J. Lévy & M. Lussault (éd.), *Logiques de l'espace, esprit des lieux. Géographies à Cerisy*. Paris : Belin, p. 319-333.
- Clarke J. I. (1972), *Population Geography*. Oxford : Pergamon (2^e éd.), 176 p.
- Claval P. (2003), *Géographie culturelle. Une nouvelle approche des sociétés et des milieux*. Paris : Armand Colin, 287 p.
- Cohen A. P. (1985), *The Symbolic Construction of Community*. London & New York : Routledge, 128 p.
- Cohen J. H. (2004), *The Culture of Migration in Southern Mexico*. Austin : University of Texas Press. 207 p.
- Connor S. J. (2002), « Managing Health and Disease in Developing Countries », in V. Desai & R. B. Potter (éd.), *The Companion to Development Studies*. London : Arnold, p. 396-400.
- Conradson D. & Latham A. (2005), « Friendship, Networks and Transnationality in a World City: Antipodean Transmigrants in London », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31 (2), p. 287-306.
- Cooke F. L. (2008), « The Changing Dynamics of Employment Relations in China », *Journal of Industrial Relations*, 50 (1), p. 111-138.
- Cooney S. (2007), « Making Chinese Labor Law Work: The Prospects for Regulatory Innovation in the People's Republic of China », *University of Melbourne Legal Studies Research Paper (282) & Fordham International Law Journal*, 30, p. 401-447.
- Cosgrove D. (1984), *Social Formation and Symbolic Landscape*. London : Croom Helm, 293 p.
- Courbage Y. (2002), « Les minorités nationales en Chine : l'exception démographique? », in I. Attané (éd.), *La Chine au seuil du XXI^e siècle. Questions de population, questions de société*. Paris : Les Éditions de l'Ined, p. 215-254.
- Coutras J. (2005), « Les inégalités sexuées entre déplacements et mobilité », in G. Capron, G. Cortès & H. Guétat-Bernard (éd.), *Liens et lieux de la mobilité. Ces autres territoires*. Paris : Belin, p. 95-110.
- Crang M. (1998), *Cultural Geography*. London & New York : Routledge, 215 p.
- Crang P., Dwyer C. & Jackson P. (2003), « Transnationalism and the Spaces of Commodity Culture », *Progress in Human Geography*, 27 (4), p. 438-456.
- Cresswell T. (2004), *Place: A Short Introduction*. Oxford : Blackwell, 153 p.

- Cresswell T. (2001), « The production of mobilities », *New Formations*, 43, p. 11-25.
- Cresswell T. (2006), *On the Move: Mobility in the Modern Western World*. London & New York : Routledge, 327 p.
- Crossley P. K. (1990), « Thinking about Ethnicity in Early Modern China », *Late Imperial China*, 2 (1), p. 1-35.
- Cuche D., Kuczynski L., Raulin A. et Razy É. (2009), « Éditorial », *Revue européenne des migrations internationales*, 25 (3), p. 7-12.
- Cui S. & Kattumuri R. (2010), *Cultivated Land Conversion in China and the Potential for Food Security and Sustainability*. Working Paper (35), London : London School of Economics and Political Science, Asia Research Centre, 34 p.
- Culas C. & Michaud J. (2004) « A Contribution to the Study of Hmong (Miao) Migrations and History », in N. Tapp, J. Michaud, C. Culas & G. Y. Lee (éd.), *Hmong/Miao in Asia*. Chiang Mai : Silkworm Books, p. 61-96.
- Dardel É. (1990 [1952]), *L'Homme et la Terre : nature de la réalité géographique*. Paris : Éditions du CTHS (n° 6), 199 p.
- Dassetto F. (1996), « De la forme des relations aux relations raciales : une involution. À propos de la sociologie de R. E. Park », *Sociétés*, 52, p. 99-138.
- Daune-Richard A.-M. & Devreux A.-M. (1992), « Rapports sociaux de sexe et conceptualisation sociologique », *Recherches féministes*, 5 (2), p. 7-30.
- Davin D. (2005), « Women and Migration in Contemporary China », *China Report*, 41 (1), p. 29-38.
- De Beauclair I. (1970), *Tribal Cultures of Southwest China*. Taipei : The Orient Cultural Service, 226 p.
- De Brauw A. & Rozelle S. (2003), *Migration and Household Investment in Rural China*. Davis : University of California, Department of Agricultural and Resource Economics, 39 p.
- De Haan A. & Rogaly B. (2002), « Introduction: Migrant Workers and Their Role in Rural Change », *Journal of Development Studies*, 38 (5), p. 1-14.
- De Haas H. (2005), « International Migration, Remittances and Development: Myths and facts », *Third World Quarterly*, 26 (8), p. 1269-1284.

- De Janvry A., Sadoulet E. & Zhu N. (2005), *The Role of Non-Farm Incomes in Reducing Rural Poverty and Inequality in China*. CUDARE Working Paper (1001), Berkeley : University of California, Department of Agricultural and Resource Economics and Policy, 29 p.
- Debarbieux B. (1995), « Le lieu, le territoire et trois figures de rhétorique », *L'Espace géographique*, 24 (2), p. 97-112.
- Debarbieux B. (1996), « Le lieu, fragment et symbole du territoire », *Espaces et sociétés*, 82-83, p. 13-36.
- Deininger K. & Jin S. (2007), *Securing Property Rights in Transition: Lessons from Implementation of China's Rural Land Contracting Law*. Policy Research Working Paper (4447), Washington DC : World Bank, 33 p.
- Démurger S., Sachs J. D., Woo W. T., Bao S., Chang G. & Mellinger A. (2002), *Geography, Economic Policy and Regional Development in China*. Working Paper (8897), Cambridge : National Bureau of Economic Research, 62 p.
- Di Méo G. (1998), *Géographie sociale et territoires*. Paris : Nathan, 320 p.
- Di Méo G. (1999), « Géographies tranquilles du quotidien. Une analyse de la contribution des sciences sociales et de la géographie à l'étude des pratiques spatiales », *Cahiers de géographie du Québec*, 43 (118), p. 75-93.
- Dia C. (2003), « The Hmong 'Dab Pog Couple' Story and its Significance in Arriving at an Understanding of Hmong Ritual », *Hmong Studies Journal*, (4), p. 1-20.
- Diamond N. (1988), « The Miao and Poison: Interactions on China's Southwest Border », *Ethnology*, 27 (1), p. 1-25.
- Diamond N. (1995), « Defining the Miao: Ming, Qing, and Contemporary Views », in S. Harrell (éd.), *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*. Seattle : University of Washington Press, p. 92-116.
- Dictionnaire de l'Académie française* (1986), Académie française (Paris : Les éditions Fayard, 9^e éd.) & Analyse et traitement informatique de la langue française (ATILF). Version informatisée. En ligne.
<<http://www.academie-francaise.fr/dictionnaire/index.html>>.
- Dikötter F. (1996), « The Idea of Race in Modern China », in J. Hutchinson & A. D. Smith (éd.), *Ethnicity*. Oxford & New York : Oxford University Press, p. 245-254.
- Dowling R. (2000), « Power, Subjectivity and Ethics in Qualitative Research », in I. Hay (éd.), *Qualitative Research Methods in Human Geography*. Oxford & New York : Oxford University Press, p. 23-36

- Du Y., Cai F. & Wang M. (2006), *Marketization and/or Informalization? New Trends of China's Employment in Transition*. Beijing : Chinese Academy of Social Sciences, Institute of Population and Labor Economics, 46 p.
- Du Y., Park A. & Wang S. (2005), « Migration and Rural Poverty in China », *Journal of Comparative Economics*, 33 (4), p. 688-709.
- Duffield M. (2001), *Global Governance and the New Wars: The Merging of Development and Security*. London & New York : Zed Books, 293 p.
- Duncan J. S. (1980), « The Superorganic in American Cultural Geography », *Annals of the Association of American Geographers*, 70, p. 181-198.
- Durkheim E. (1994 [1893]), *De la division du travail social*. Paris : Presses Universitaires de France (3^e éd.), 416 p.
- Dustmann C., & Kirchkamp O. (2001), *The Optimal Migration Duration and Activity Choice after Re-migration*. Discussion Paper (266), Bonn : Institute for the Study of Labor (IZA), 40 p.
- Dwyer C. (2000), « Negotiating Diasporic Identities: Young British South Asian Muslim Women », *Women's Studies International Forum*, 23 (4), p. 475-486.
- Dwyer C. (2004), « Tracing Transnationalities through Commodity Culture: A Case Study of British-South Asian Fashion », in P. Jackson, P. Crang & C. Dwyer (éd.), *Transnational Spaces*. London & New York : Routledge, p. 60-77.
- Dyer C. (2002), « Management Challenges in Achieving Education for All: South Asian Perspectives », in V. Desai & R. B. Potter (éd.), *The Companion to Development Studies*. London : Arnold, p. 419-424.
- Eberhard W. (1982), *China Minorities Yesterday and Today*. Belmont : Wadsworth Publishing Company, 176 p.
- Ehrkamp P. & Leitner H. (2006), « Rethinking Immigration and Citizenship: New Spaces of Migrant Transnationalism », *Environment and Planning A*, 38 (9), p. 1591-97.
- Enwall J. (1994), *A Myth Become Reality: History and Development of the Miao Written Language (2 vol.)*. Stockholm East Asian monographs (n° 5 & 6), Stockholm : Stockholm University, Institute of Oriental Languages, 263 & 241 p.
- Fairbank J. K. (1989), *La grande révolution chinoise, 1800-1989*. Paris : Flammarion, 546 p.
- Fan C. C. (2008a), *China on the Move: Migration, the State, and the Household*. London & New York : Routledge, 210 p.

- Fan C. C. (2008b), « Migration, Hukou, and the Chinese City », in S. Yusuf & A. Saich (éd.), *China Urbanizes: Consequences, Strategies, and Policies*. Washington DC : World Bank, p. 65-90.
- Fan C. C. & Sun M. (2008), « Regional Inequality in China, 1978-2006 », *Eurasian Geography and Economics*, 48 (1), p. 1-20.
- Fernandez J. & Herzfeld M. (1998), « In Search of Meaningful Methods », in H. R. Bernard (éd.), *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. Walnut Creek : Altamira Press, p. 89-130.
- Ferrier J.-P. (1986), « Habiter/penser la Terre : géographie et idée de l'avenir », *Revue géographique des Pays Méditerranéens*, 3 (58), p. 3-10.
- Ferrier J.-P. (1990), « Savoir lire les lieux : plaidoyer pour une géographie composante majeure des sciences morales et politiques », in A. Bailly & R. Scariati (éd.), *L'humanisme en géographie*. Paris : Anthropos-Economica, p. 23-39.
- Ferrier J.-P. (1998), *Le contrat géographique ou l'habitation durable des territoires*. Lausanne : Éditions Payot, 251 p.
- Florence E. (2006), « Les débats autour des représentations des migrants ruraux », *Perspectives chinoises*, 94, p. 13-26.
- Foggin P. M. & Carrier S. (2009), « The Miao of China: An Emerging Nationality », in H. Cao & E. Morrell (éd.), *Regional Minorities and Development in East and South East Asia*. London & New York : Routledge, p. 139-155.
- Foner N. (1997), « The Immigrant Family: Cultural Legacies and Cultural Changes », *International Migration Review*, 31 (4), p. 961-974.
- Fortier A. M. & Lewis G. (2006), « Editorial: Migrant Horizons », *Mobilities*, 1 (3), p. 307-311.
- Francis E. (2002), « Gender, Migration and Multiple Livelihoods: Cases from Eastern and Southern Africa », *The Journal of Development Studies*, 38 (5), p. 167-190.
- Frej S., Doyon M., Granjon D. & Bryant C. R. (2003) « La construction sociale des localités par les acteurs locaux : conceptualisation et bases théoriques des outils de développement socio-économique », *Interventions Économiques*, 30 (1).
- Frémont A. (1976), *La région, espace vécu*. Paris : Presses Universitaires de France, 223 p.
- Frémont A., Chevalier J., Hérin R. & Renard J. (1984), *Géographie sociale*. Paris : Masson, 387 p.
- Fukuyama F. (2000), *Social Capital and Civil Society*. Conference Paper, Washington DC : The International Monetary Fund, Conference on Second Generation Reforms, 18 p.

- Gaetano A. M. (2005), *Off the Farm: Rural Chinese Women's experiences of Labor Mobility and Modernity in Post-Mao China (1984–2002)*. Ph. D. Dissertation (anthropology), Los Angeles : University of Southern California, 420 p.
- Gamburd M. R. (2003), « In the Wake of the Gulf War: Assessing the Family Spending of Compensation Money in Sri Lanka », *International Journal of Population Geography*, 9 (6), p. 503-515.
- Gao Y, Li L. P., Kim J. H., Congdon N., Lau J. & Griffiths S. (2010), « The Impact of Parental Migration on Health Status and Health Behaviours among Left Behind Adolescent School Children in China », *BMC Public Health*, 10 (56), p. 1-10.
- Geddes W. R. (1976), *Migrants of the Mountains: The Cultural Ecology of the Blue Miao (Hmong Njua) of Thailand*. Oxford : Clarendon Press, 274 p.
- Giddens A. (1990), *The Consequences of Modernity*. Stanford : Stanford University Press, 188 p.
- Giddens A. (1991), *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford : Stanford University Press, 256 p.
- Giles J., Wang D. & Zhao C. (2010), *Can China's Rural Elderly Count on Support from Adult Children: Implications of Rural-to-Urban Migration*. Policy Research Working Paper (5510), Washington DC : World Bank, 37 p.
- Gladney D. C. (1994), « Representing Nationality in China: Refiguring Majority/Minority Identities », *The Journal of Asian Studies*, 53 (1), p. 92-123.
- Glick Schiller N., Basch L. & Blanc-Szanton C. (1992), « Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration », in N. Glick Schiller, L. Basch & C. Blanc-Szanton (éd.), *Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*. New York : New York Academy of Sciences, p. 1-24.
- Graham D. C. (1937a), « The Ceremonies of the Ch'uan Miao », *Journal of the West China Border Research Society*, 9, p. 71-119.
- Graham D. C. (1937b), « The Customs of the Ch'uan Miao », *Journal of the West China Border Research Society*, 9, p. 13-70.
- Graham D. C. (1954), *Songs and Stories of the Ch'uan Miao*. Washington DC : Smithsonian Institution, 336 p.
- Graham E. (2000), « What Kind of Theory for what Kind of Population Geography? », *International Journal of Population Geography*, 6 (4), p. 257-272.

- Graham E. & Boyle P. J. (2001), « Editorial Introduction: (Re)theorising Population Geography: Mapping the Unfamiliar », *International Journal of Population Geography*, 7 (6), p. 389-94.
- Greve A. & Salaff J. (2003), « Social Networks and Entrepreneurship », *Entrepreneurship Theory & Practice*, 28 (1), p. 1-22.
- Gupta A. & Ferguson J. (1992), « Beyond 'Culture': Space, Identity, and the Politics of Difference », *Cultural Anthropology*, 7 (1), p. 6-23.
- Gupta S. & Omoniyi T. (éd.) (2007), *The Cultures of Economic Migration: International Perspectives*. Aldershot : Ashgate, 214 p.
- Gumuchian H. (1988), *De l'espace au territoire, représentations spatiales et aménagement*. Grenoble : Collection Grenoble Sciences, 214 p.
- Gumuchian H. (1991), *Représentations et Aménagement du Territoire*. Paris : Anthropos-Economica, 143 p.
- Guo X. (2001), « Land Expropriation and Rural Conflicts in China », *The China Quarterly*, 166, p. 422-39.
- Guo Z. & Bernstein T. P. (2004), « The Impact of Elections on the Village Structure of Power: The Relations between Village Committees and Village Party Branches », *Journal of Contemporary China*, 13 (39), p. 257-275.
- Hadi A. (1999), « Overseas Migration and the Well-being of Those Left Behind in Rural Communities of Bangladesh », *Asia-Pacific Population Journal*, 14 (1), p. 43-58.
- Hadi A. (2001), « International Migration and the Change in Women's Position among the Left-Behind in Rural Bangladesh », *International Journal of Population Geography*, 7 (1), p. 53-61.
- Halfacree K. (2001), « Constructing the Object: Taxonomic Practices, 'Counterurbanisation' and Positioning Marginal Rural Settlement », *International Journal of Population Geography*, 7 (6), p. 395-411.
- Hannam K., Sheller M. & Urry J. (2006), « Mobilities, Immobilities and Moorings », *Mobilities*, 1 (1), p. 1-22.
- Hanson S. (2010), « Gender and Mobility: New Approaches for Informing Sustainability », *Gender, Place and Culture*, 17 (1), p. 5-23.
- Harrell S. (1995), « Introduction », in S. Harrell (éd.), *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*. Seattle : University of Washington Press, p. 3-36.
- Harrell S. (2001), *Ways of Being Ethnic in Southwest China*. Seattle : University of Washington Press, 370 p.

- Harris J. R. & Todaro M. P. (1970), « Migration, Unemployment and Development: A Two-Sector Analysis », *American Economic Review*, 60, p. 126-142.
- Harris R. (1989), « Synthesis in Human Geography: A Demonstration of Historical Materialism », in S. MacKenzie & A. Kobayashi (éd.), *The Making of Human Geography*. London : Hutchinson, p. 78-94.
- Harvey D. (1972), « Revolutionary and Counter-Revolutionary Theory in Geography and the Problem of Ghetto Formation », *Antipode*, 4 (2), p. 1-13.
- Harvey D. (1989), *The Condition of Postmodernity*. Oxford : Blackwell, 378 p.
- Harvey P.-L. (1998), « Réseaux et appartenances : le développement d'identités extra-territoriales », *Policy Options*, June, p. 25-29.
- Heberer T. (2008), « Ethnic Entrepreneurs as Carriers of Ethnic Identity: A Case Study among the Liangshan Yi (Nuosu) in China », *Asian Ethnicity*, 9 (2), p. 97-119.
- Her K. V. (2005), « Hmong Cosmology: Proposed Model, Preliminary Insights », *Hmong Studies Journal*, (6), p. 1-25.
- Herbert S. (2000), « For Ethnography », *Progress in Human Geography*, 24 (4), p. 550-568.
- Herod A. & Wright M. W. (2002), « Placing Scale: An Introduction », in A. Herod & M. W. Wright (éd.), *Geographies of Power: Placing Scale*. Oxford : Blackwell, p. 1-14.
- Hettne B. (1996), « Ethnicity and Development: An Elusive Relationship », in D. Dwyer et D. Drakakis-Smith (éd.), *Ethnicity and Development, Geographical Perspectives*. New York : Wiley, p. 15-44.
- Ho C. (1993), « The Internationalization of Kinship and the Feminization of Caribbean Migration: The Case of Afro-Trinidadian Immigrants in Los Angeles », *Human Organization*, 52 (1), p. 32-40.
- Hollifield J. F. (2000), « The Politics of International Migration: How Can We 'Bring the State Back In? », in C. B. Brettell & J. F. Hollifield (éd.), *Migration Theory: Talking Across Disciplines*. London & New York : Routledge, p. 137-186.
- Hoy C. (1999), « Issues in the Fertility of Temporary Migrants in Beijing », in F. N. Pieke & H. Mallee (éd.), *Internal and International Migration: Chinese Perspectives*. Richmond : Curzon Press, p. 134-156.
- Hoy C. & Ren Q. (2003), « Socioeconomic Impact of Uygur Movement to Beijing », in R. Iredale, N. Bilik & F. Guo (éd.), *China's Minorities on the Move. Selected Case Studies*. Armonk & London : M. E. Sharpe, p. 155-174.

- Hoyaux A.-F. (2000), *Habiter la ville et la montagne : essai de géographie phénoménologique sur les relations des habitants au lieu, à l'espace et au territoire (exemple de Grenoble et Chambéry)*. Thèse de doctorat (géographie), Grenoble : Université Joseph Fourier (Grenoble 1), 720 p.
- Hugo G. (2007), « Population Geography », *Progress in Human Geography*, 31 (1), p. 77-88.
- Hyndman J. (2000), *Managing Displacement: Refugees and the Politics of Humanitarianism*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 253 p.
- Iredale R. & Guo F. (2003), « Overview of Minority Migration », in R. Iredale, N. Bilik & F. Guo (éd.), *China's Minorities on the Move. Selected Case Studies*. Armonk & London : M. E. Sharpe, p. 3-31.
- Jackson P. (1989), *Maps of Meaning. An Introduction to Cultural Geography*. London & Boston : Unwin Hyman, 213 p.
- Jackson P. & Smith S. J. (1984), *Exploring Social Geography*. London & Boston : Allen & Unwin, 239 p.
- Jameson F. (1991), *Postmodernism, Or, the Cultural Logic of Late Capitalism*. London : Verso, 438 p.
- Janes C. R. (1999), « The Health Transition, Global Modernity and the Crisis of Traditional Medicine: The Tibetan Case », *Social Science & Medicine*, 48, p. 1803-1820.
- Jian X. & Huang K. (2007), « Zhongguo nongmingong zuixin qingkuang diaocha baogao [An up-to-date Investigation Report on Rural Migrant Workers of China] », *Zhongguo renkou, ziyuan yu huanjing [China Population, Resources and Environment]*, 17 (6), p. 1-6.
- Jenks R. D. (1994), *Insurgency and Social Disorder in Guizhou: The 'Miao' Rebellion of 1854-1873*. Honolulu : University of Hawaii Press, 240 p.
- Johnston R. J., Gregory D., Pratt G. & Watts M. (éd.) (2000), *The Dictionary of Human Geography*. Oxford : Blackwell (4^e éd.), 958 p.
- Lewis M. P. (éd.) (2009), *Ethnologue: Languages of the World*. Dallas : SIL International (6^e éd.). Online version : <http://www.ethnologue.com/>.
- Jones R. (1998), « Remittances and Inequality: A Question of Migration Stage and Geographic Scale », *Economic Geography*, 74 (1), p. 8-26.
- Jones R. (2010), « The Spatiality of Boundaries », *Progress in Human Geography*, 34 (2), p. 263-267.

- Juteau D. (1983), « La production de l'ethnicité ou la part du réel dans l'idéal », *Sociologie et sociétés*, 15 (2), p. 39-55.
- Juteau D. (1999), *L'ethnicité et ses frontières*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 226 p.
- Kaplan C. (1995), « A World without Boundaries: The Body Shop's Trans/national Geographics », *Social Text*, 43, p. 45-66.
- Kaufmann V. (2002), *Re-thinking Mobility: Contemporary Sociology*. Aldershot : Ashgate, 112 p.
- Kaufmann V. & Flamm M. (2002), *Famille, temps et mobilité : état de l'art et tour d'horizon des innovations*. Rapport de recherche, Paris : CNAF & Institut pour la ville en mouvement, 62 p.
- Kaufmann V., Bergman M. & Joye D. (2004), « Motility: Mobility as Capital », *International Journal of Urban and Regional Research*, 28 (4), p. 745-756.
- Kearney M. (1995), « The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism », *Annual Review of Anthropology*, 24 (2), p. 547-560.
- Keely C. B. (2000), « Demography and International Migration », in C. B. Brettell & J. F. Hollifield (éd.), *Migration Theory: Talking Across Disciplines*. London & New York : Routledge, p. 43-60.
- Keith M. & Pile S. (éd.) (1993), *Place and the Politics of Identity*. London & New York : Routledge, 235 p.
- Khan A. R. & Riskin C. (2005), « China's Household Income and its Distribution, 1995 and 2002 », *The China Quarterly*, 182, p. 356-384.
- Knorr J. S. & Meier B. (éd.) (2000), *Women and Migration: Anthropological Perspectives*. New York : St. Martin's Press, 268 p.
- Kofman E. & England K. (1997), « Editorial Introduction. Citizenship and International Migration: Taking Account of Gender, Sexuality, and Race », *Environment and Planning A*, 29 (2), p. 191-194.
- Koltyk J. A. (1993), « Telling Narratives through Home Videos: Hmong Refugees and Self-Documentation of Life in the Old and New Country », *Journal of American Folklore*, 106 (422), p. 435-449.
- Kong J.-M., Tan K.-S., Goh N.-K. & Chia L.-S. (2004), « Traditional Chinese Medicine », *Asian Pacific Biotech News (APBN)*, 8 (23), p. 1244-1251.
- Lanéelle X. (2004), « Va et vient. Entre deux lieux, entre recherche et récit », *Revue EspacesTemps.net*, Textuel. En ligne. <<http://espacestemp.net/document153.html>>.

- Larivière J.-P. & Marchand J.-P. (1999), *Géographie de la Chine*. Paris : Armand Colin, 297 p.
- Lavaud L. (2005), « Hors du commun. Réflexions phénoménologiques sur la communauté », *Labyrinthe*, 21 (2), p. 121-140.
- Law L. (2000), *Sex Work in Southeast Asia: The Place of Desire in a Time of AIDS*. London & New York : Routledge, 160 p.
- Lawson V. (1998), « Hierarchical Households and Gendered Migration: A Research Agenda », *Progress in Human Geography*, 22 (1), p. 32-53.
- Lawson V. (2000), « Questions of Migration and Belonging: Understandings of Migration under Neoliberalism in Ecuador », *International Journal of Population Geography*, 5 (4), p. 261-276.
- Le Bail H. (2008), « Le régime chinois face aux inégalités », *Politique étrangère*, 73 (2), p. 281-294.
- Lemelin A. & Morin R. (1991), « L'approche locale et communautaire au développement économique des zones défavorisées : le cas de Montréal », *Cahiers de géographie du Québec*, 36 (95), p. 285-306.
- Lemoine J. (1983 [1972]), *L'initiation du mort chez les Hmong. Hommes et mythes 1*. Bangkok : Pandora, 141 p.
- Lemoine J. (2005), « What is the Actual Number of Hmong in the World? », *Hmong Studies Journal*, 6, p. 1-8. En ligne.
<<http://www.hmongstudies.com/HmongStudiesJournal>>.
- Leung P. C. & Wong M. W. N. (2001), « A critical analysis of professional and academic publications on traditional Chinese medicine in China », *The American Journal of Chinese Medicine*, 30 (1), p. 177-181.
- Levitt P. (1998), « Social Remittances: Migration Driven Local-Level Forms of Cultural Diffusion », *International Migration Review*, 32 (4), p. 926-948.
- Lévy J. (1999), *Le tournant géographique*. Paris : Belin, 398 p.
- Lévy J. & Lussault M. (éd.) (2003), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*. Paris : Belin, 1032 p.
- Ley D. (1981), « Behavioural Geography and the Philosophies of Meaning », in K. Cox & R. Golledge (éd.), *Behavioural Problems in Geography Revisited*. London : Methuen, p. 209-230.

- Li & Fung Research Centre (2007), « Transport Infrastructure Development in China Part I: Road - Highway and expressway », *China Distribution & Trading*, 43 (August), 12 p.
- Li C. (2008), « Migrations villes-campagnes et mobilité sociale », in J.-L. Rocca (éd.), *La société chinoise vue par ses sociologues. Migrations, villes, classe moyenne, drogue, sida*. Paris : Presses de Sciences Po, p. 47-74.
- Li J. (2002), *Miaozu yuyan yu wenhua* [La langue et la culture de la nationalité Miao]. Guiyang : Guizhou minzu chubanshe, 371 p.
- Li L. (2004), « Political Trust in Rural China », *Modern China*, 30 (2), p. 228-258.
- Li Y. (2006), *The Impact of Rural Migration on Village Development: A Comparative Study in Three Chinese Villages*. Ph. D. Dissertation, Baltimore : The Johns Hopkins University, 471 p.
- Li Y., Zhang S. & Zhou G. (1996), *Miaozu lishi yu wenhua* [Histoire et culture de la nationalité Miao]. Beijing : Zhongyang minzu daxue chubanshe, 451 p.
- Li Z., Zhang C., Chen X. & Xu J. (2009), « Guizhou miaozu minzu baohu yu lüyou kaifa [La protection des habitations Miao et le développement du tourisme dans la province du Guizhou] », *Xinan minzu daxue xueban* [Journal of Southwest University for Nationalities], 30 (5).
- Li Mark L. (1967), « Patrilineal Cross-Cousin Marriage among the Magpie Miao: Preferential or Prescriptive », *American Anthropologist*, 69, p. 55-62.
- Light I. & Bonacich E. (1988), *Immigrant Entrepreneurs*. Berkeley : University of California Press, 495 p.
- Limb M. & Dwyer C. (2001), « Introduction: Doing Qualitative Research in Geography », in M. Limb & C. Dwyer (éd.), *Qualitative Methodologies for Geographers: Issues and Debates*. London & New York : Arnold & Oxford University Press, p. 1-22.
- Listerborn C. (2002), « Understanding the Geography of Women's Fear: Toward a Reconceptualization of Fear and Space », in L. Bondi (éd.), *Subjectivities, Knowledges, and Feminist Geographies: The Subjects and Ethics of Social Research*. New York : Rowman & Littlefield. p. 34-43.
- Litzinger R. A. (2000), *Other Chinas: The Yao and the Politics of National Belonging*. Durham : Duke University Press, 331 p.
- Liu T. & Chan K. W. (2001), « National Statistics on Internal Migration in China: Comparability Problems », *China Information*, 15 (2), p. 75-113.
- Long Y. (éd.) (2005), *Miaoxue yanjiu yu jingji fazhan* [La recherche sur les Miao de Chine et le développement économique]. Guiyang : Guizhou minzu chubanshe, 407 p.

- Lou B. (2004), « Zhangfu waichu dui funü de yingxiang [Les impacts de la migration de l'homme sur la femme] », in Z. Zheng & Z. Xie (éd.), *Renkou liudong yu nongcun funü fazhan* [Migration et Développement des femmes paysannes chinoises]. Beijing : Zongguo shehui kexue chubanshe, p. 114-128.
- Louargant S. (2002), « De la géographie féministe à la gender geography : une lecture francophone d'un concept anglophone », *Espace, Population, Société*, 3, p. 397-410.
- Low S. M. & Lawrence-Zúñiga D. (2003), « Locating culture », in S. M. Low & D. Lawrence-Zúñiga (éd.), *The anthropology of space and place: Locating culture*. Oxford : Blackwell, p. 1-47.
- Lucas R. E. B. (2004), *International Migration Regimes and Economic Development*. Executive Summary Report, Stockholm : Swedish Ministry for Foreign Affairs, Expert Group on Development Issues, p. 147-164. En ligne.
<http://www.un.org/esa/population/meetings/thirdcoord2004/P22_AnnexIII.pdf>.
- Lucas R. E. B. & Stark O. (1985), « Motivations to Remit: Evidence from Botswana », *The Journal of Political Economy*, 93 (5), p. 901-918.
- Luo J. (2004), *Liuzhai miaozu koubei wenhua* [Les récits oraux traditionnels des Miao des Six-villages]. Guiyang : Guizhou minzu chubanshe, 401 p.
- Luo X. & Yang Y. (2004), *Xiandai miaoyu : chuanqiandian fangyan* [La langue Miao d'aujourd'hui : le dialecte Chuanqiandian]. Guiyang : Guizhou minzu chubanshe, 238 p.
- Luo Y. (2009), « Lun miaozu de shengtai daodeguan [À propos des valeurs écologiques des Miao] », *Guizhou shehui kexue*, 3.
- Liotard J.-F. (1984), *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Manchester : Manchester University Press, 110 p.
- Ma T. (2004), « Chuanqiandian linqi miaozu yiyao wenhua tanxi [Reflexions sur la médecine traditionnelle des Chuanqiandian Miao] », *Xinan minzu daxue xueban*, 11.
- MacKerras C. (1994), *China's Minorities: Integration and Modernization in the Twentieth Century*. Hong Kong : Oxford University Press, 355 p.
- MacKerras C. (1995), *China's Minority Cultures: Identities and Integration since 1912*. New York : St. Martin's Press, 252 p.
- McMahon D. (2002), « Identity and Conflict on a Chinese Borderland: Yan Ruyi and the Recruitment of the Gelao during the 1795-97 Miao Revolt », *Late Imperial China*, 23, p. 53-86.

- Malkki L. H. (1995), « Refugees and Exile: From 'Refugee Studies' to The National Order of Things », *Annual Review of Anthropology*, 24, p. 495-523.
- Marius-Gnanou K. & Brangenberg C. (2005), « Mobilités de travail et reconstruction des rapports de genre : un exemple dans une vallée industrialisée du sud de l'Inde », in G. Capron, G. Cortès & H. Guétat-Bernard (éd.), *Liens et lieux de la mobilité. Ces autres territoires*. Paris : Belin, p. 45-62.
- Massey D. S., Arango J., Hugo G., Kouaouci A., Pellegrino A. & Taylor J. E. (1993), « Theories of International Migration: A Review and Appraisal », *Population and Development Review*, 19 (3), p. 431-466.
- Massey D. S., Arango J., Hugo G., Kouaouci A., Pellegrino A. & Taylor J. E. (1994), « An Evaluation of International Migration Theory: The North American Case », *Population and Development Review*, 20 (4), p. 699-751.
- Massey D. S., Arango J., Hugo G., Kouaouci A., Pellegrino A. & Taylor J. E. (1998), *Worlds in Motion: Understanding International Migration at the End of the Millennium*. Oxford : Clarendon Press, 362 p.
- Matisoff J. A. (2001), « Genetic versus Contact Relationship: Prosodic Diffusibility in South-East Asian languages », in A. Y. Aikhenvald & R. M. W. Dixon (éd.), *Areal Diffusion and Genetic Inheritance: Problems in Comparative Linguistics*. Oxford : Oxford University Press, p. 291-327.
- Mattingly D. J. (2001), « The Home and the World: Domestic Service and International Networks of Caring Labor », *The Annals of the Association of American Geographers*, 91 (2), p. 370-386.
- Mayer P. (1971), *Townsmen or Tribesmen: Conservatism and the Process of Urbanization in a South African City*. Cape Town : Oxford University Press (2^e éd.), 329 p.
- McDowell L. (2005), *Hard Labour: The Forgotten Voices of Latvian Migrant Volunteer Workers*. London : UCL Press, 219 p.
- McHugh K. (2000), « Inside, Outside, Upside Down, Backward, Forward, Round and Round: A Case for Ethnographic Studies in Migration », *Progress in Human Geography*, 24 (1), p. 71-89.
- McKendrick J. (2001), « Coming of Age: Rethinking the Role of Children in Population Studies », *International Journal of Population Geography*, 7 (6), p. 461-72.
- McKenzie R. D. (1979 [1925]), « L'approche écologique dans l'étude de la communauté humaine », in I. Joseph & Y. Grafmeyer (éd.), *L'École de Chicago : naissance d'une écologie urbaine*. Paris : Éditions du Champ Urbain, p. 145-162.

- McKinnon J. & Michaud J. (2000), « Presentation: Montagnard Domain in the South-east Asian Massif », in J. Michaud (éd.), *Turbulent Times and Enduring Peoples: The Mountain Minorities of the South-east Asian Massif*. Richmond : Curzon Press, p. 1-25.
- McMahon D. (2002), « Identity and Conflict on a Chinese Borderland: Yan Ruyi and the Recruitment of the Gelao During the 1795-97 Miao Revolt », *Late Imperial China*, 23, p. 53-86.
- Mehlum H. (2002), « Should I stay or Should I go? On Relative Deprivation and Migration Dynamics », *Review of Development Economics*, 6 (1), p. 69-76.
- Mendola M. (2006) *Rural Out-Migration and Economic Development at Origin: What do we Know?* Working Paper (40), Brighton : University of Sussex, Sussex Centre for Migration Research, 18 p.
- Mendola M. (2008), « Migration and Technological Change in Rural Households: Complements or Substitutes? », *Journal of Development Economics*, 85 (1-2), p. 150-175.
- Merle A. (2004), « Vers une sociologie chinoise de la civilisation communiste », *Perspectives chinoises*, 81, p. 4-15.
- Meyor C., Lamarre A. M. & Thiboutot C. (2005), « Introduction. L'approche phénoménologique en sciences humaines et sociales : questions d'amplitude », *Recherches qualitatives*, 25 (1), p. 1-7.
- Michaud J. (2010), « Editorial: Zomia and Beyond », *Journal of Global History*, 5 (2), p. 187-214.
- Michelson E. (2007), « Climbing the Dispute Pagoda: Grievances and Appeals to the Official Justice System in Rural China », *American Sociological Review*, 72 (2), p. 459-85.
- Mills M. B. (1998), « Gendered Encounters with Modernity: Labor Migrants and Marriage Choices in Contemporary Thailand », *Identities*, 5 (3), p. 301-334.
- Mitchell J. C. (1969), « Structural Plurality, Urbanization and Labour Circulation in Southern Rhodesia », in J. A. Jackson (éd.), *Migration*. Cambridge : Cambridge University Press, p. 156-180.
- Mitchell K. (1997), « Transnational Discourse: Bringing Geography Back In », *Antipode*, 29 (2), p. 101-114.
- Mitchell K. (2003), « Cultural Geographies of Transnationality », in K. Anderson, M. Domosh, S. Pile & N. Thrift (éd.), *Handbook of Cultural Geography*. London : Sage, p. 74-87.

- Moles A. & Rohmer E. (1978), *Psychologie de l'espace*. Paris : Casterman, 246 p.
- Mottin J. (1984), « A Hmong Shaman's Séance », *Asian Folklore Studies*, 43 (1), p. 99-108.
- Monnier A. (2002), « Mouvement et structure de la population de la Chine (1950-2000) », in I. Attané (éd.), *La Chine au seuil du XXIe siècle. Questions de population, questions de société*. Paris : Les Éditions de l'Ined, p. 33-58.
- Moujoud N. (2008), « Effets de la migration sur les femmes et sur les rapports sociaux de sexe : au-delà des visions binaires », in J. Falquet, A. Rabaud, F. Scrinzi & J. Freedman (éd.), *Femmes, genre, migrations et mondialisation : un état des problématiques*. Paris : Publications Diderot, p. 57-79.
- Murphy R. (2002), *How Migrant Labor is Changing Rural China*. Cambridge : Cambridge University Press, 286 p.
- Murphy R. (2008a), « Introduction: Labour Migration and Social Development in China », in R. Murphy (éd.), *Labour Migration and Social Development in Contemporary China*. London & New York : Routledge, p. 1-16.
- Murphy R. (2008b), « Migrant Remittances in China: The Distribution of Economic Benefits and Social Costs », in R. Murphy (éd.), *Labour Migration and Social Development in Contemporary China*. London & New York : Routledge, p. 47-72.
- Nagar R. (1998), « Communal Discourses, Marriage and the Politics of Gendered Social Boundaries among South Asian Immigrants in Tanzania », *Gender, Place and Culture*, 5 (2), p. 117-139.
- Naved R. T., Newby M. & Amin S. (2001), « The Effects of Migration and Work on Marriage of Female Garment Workers in Bangladesh », *International Journal of Population Geography*, 7 (2), p. 91-104.
- NBS (National Bureau of Statistics) (1993), *Tabulation on the 1990 Census of the People's Republic of China*. Beijing : China Statistics Publishing House.
- NBS (National Bureau of Statistics) (1997), *Tabulation on the 1995 1 Percent Sampling Population Survey of China*. Beijing : China Statistics Publishing House.
- NBS (National Bureau of Statistics) (2002), *Tabulation on the 2000 Census of the People's Republic of China*. Beijing : China Statistics Publishing House.
- NBS (National Bureau of Statistics) (2007), *Tabulation on the 2005 1 Percent Sampling Population Survey of China*. Beijing : China Statistics Publishing House.
- NBS (National Bureau of Statistics) (2009), *Basic Statistics on People's Living Conditions*. En ligne. <<http://www.stats.gov.cn/tjsj/ndsj/2009/html/J0901e.htm>>.

- Norton, W. (2000), *Cultural Geography: Themes, Concepts, Analyses*. Oxford & Don Mills : Oxford University Press, 379 p.
- Nowicka M. (2006), « Mobility, Space and Social Structuration in the Second Modernity and Beyond », *Mobilities*, 1 (3), p. 411-435.
- Oakes T. & Schein L. (2006), « Translocal China: An Introduction », in T. Oakes & L. Schein (éd.), *Translocal China: Linkages, Identities, and the Reimagining of Space*. London & New York : Routledge, p. 1-35.
- O'Brien K. J. & Li L. (2005), « Popular Contention and its Impact in Rural China », *Comparative Political Studies*, 38 (3), p. 235-59.
- O'Brien K. J. & Li L. (2006), *Rightful Resistance in Rural China*. Cambridge : Cambridge University Press, 179 p.
- Oliveau S. (2004), *Modernisation villageoise et distance à la ville en Inde du Sud*. Thèse de doctorat (géographie), Paris : Université Paris I, 279 p.
- Pang L., De Brauw A. & Rozelle S. (2004), « Working until You Drop: The Elderly of Rural China », *The China Journal*, 52, p. 73-94.
- Park R. E. (1979 [1925]), « La ville, propositions de recherche sur le comportement humain en milieu urbain », in I. Joseph & Y. Grafmeyer (éd.), *L'École de Chicago : naissance d'une écologie urbaine*. Paris : Éditions du Champ Urbain, p. 79-126.
- Palmer Kaup K. (2000), *Creating the Zhuang: Ethnic Politics in China*. Boulder : Lynne Rienner, 221 p.
- Park R. E. (1979 [1929]), « La ville comme laboratoire social », in I. Joseph & Y. Grafmeyer (éd.), *L'École de Chicago : naissance d'une écologie urbaine*. Paris : Éditions du Champ Urbain, p. 163-108.
- Park R. E. (1979 [1952]), « La ville, phénomène naturel », in I. Joseph & Y. Grafmeyer (éd.), *L'École de Chicago : naissance d'une écologie urbaine*. Paris : Éditions du Champ Urbain, p. 181-192.
- Pecqueur B. (1989), *Le développement local : mode ou modèle?* Paris : Syros-Alternatives, 149 p.
- Peng F. & Cambois E. (2002), « Mortalité et transition épidémiologique en Chine depuis les années 1950 », in I. Attané (éd.), *La Chine au seuil du XXI^e siècle. Questions de population, questions de société*. Paris : Les Éditions de l'Ined, p. 87-109.
- Pezeu-Massabuau J. (1993), *La maison, espace réglé, espace rêvé*. Montpellier : Reclus, 154 p.

- Philo C. (2001), « Accumulating Populations: Bodies, Institutions and Space », *International Journal of Population Geography*, 7 (6), p. 473-490.
- Philo C. & Söderström O. (2004), « La géographie sociale : la société dans son espace », in G. Benko & U. Strohmayer (éd.), *Horizons géographiques*. Paris : Bréal, p. 75-149.
- Piché, V. (2009), « Migrations internationales et droits de la personne : vers un nouveau paradigme? », in F. Crépeau, D. Nakache & I. Atak (éd.), *Les migrations internationales contemporaines. Une dynamique complexe au cœur de la globalisation*. Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal, p. 350-369.
- Pickles J. (1988), « From Fact-world to Life-world: The Phenomenological Method and Social Science Research », in J. Eyles & D. Smith (éd.), *Qualitative Methods in Human Geography*. Cambridge : Polity Press, p. 233-254.
- Piolle X. (1991), « Proximité géographique et lien social. De nouvelles formes de territorialité », *L'Espace géographique*, 19 (4), p. 349-358.
- Piore M. J. (1979), *Birds of Passage: Migrant Labor and Industrial Societies*. Cambridge : Cambridge University Press, 229 p.
- Piselli F. (2007), « Communities, Places, and Social Networks », *American Behavioural Scientist*, 50 (7), p. 867-78.
- Piveteau J.-L. (1995), *Temps du territoire : continuités et ruptures dans la relation de l'homme à l'espace*. Genève : Éditions Zoé, 260 p.
- Pollock G. (2007), « Liquid Modernity and Cultural Analysis: An Introduction to a Transdisciplinary Encounter », *Theory, Culture & Society*, 24 (1), p. 111-116.
- Portes A. & Rumbaut R. G. (1990), *Immigrant America: A Portrait*. Berkeley : University of California Press, 496 p.
- Portes A. & Walton J. (1981), *Labor, Class and the International System*. New York : Academic Press, 230 p.
- Pratt G. (2004), *Working Feminism*. Philadelphia : Temple University Press, 218 p.
- Pries L. (2001), « The Disruption of Social and Geographic Space. Mexican-US Migration and the Emergence of transnational Social Spaces », *International Sociology*, 16 (1), p. 55-74.
- Profazio B. (2006), *I Guaritori nelle Comunità Miao/Hmong della Repubblica Popolare Cinese* [Les guérisseurs dans la communauté Miao/Hmong de la République populaire de Chine]. Tesi di Laurea, Rome : Università degli Studi di Roma - La Sapienza, 112 p.

- Pun N. (1999), « Becoming Dagongmei: The Politics of Identity and Difference in Reform China », *The China Journal*, 42 (July), p. 1-19.
- Putnam R. D. & K. A. Goss (2002), « Introduction », in R. D. Putnam (éd.), *Democracies in Flux: The Evolution of Social Capital in Contemporary Society*. Oxford : Oxford University Press, p. 3-20.
- Qian Y. (2010), « Officials Get Past Internet Phobia », *China Daily*, July 10.
- Quiminal C. (2009), « Entreprendre une anthropologie des migrations : retour sur un terrain », *Revue européenne des migrations internationales*, 25 (3), p. 115-132.
- Quincy K. (1988), *Hmong: History of a People*. Cheney : Eastern Washington University Press, 193 p.
- Raffestin C. (1980), *Pour une géographie du pouvoir*. Paris : Librairies techniques, 249 p.
- Raffestin C. (1986), « Territorialité : concept ou paradigme de la géographie sociale? », *Geographica Helvetica*, 41 (2), p. 91-96.
- Rahman M. M. (2000), « Emigration and Development: The Case of a Bangladeshi Village », *International Migration*, 38 (4), p. 109-130.
- Ratliff M. (2010), *Hmong-Mien Language History*. Canberra : Pacific Linguistics, 298 p.
- Raulin A. (2009), « Minorités urbaines : des mutations conceptuelles en anthropologie », *Revue européenne des migrations internationales*, 25 (3), p. 33-51.
- Ravallion M. & Chen S. (2004), *China's (Uneven) Progress Against Poverty*. Policy Research Working Paper (3408), Washington DC : World Bank, Development Research Group, 57 p.
- Regmi G. & Tisdell C. (2002), « Remitting Behaviour of Nepalese Rural-to-Urban Migrants: Implications for Theory and Policy », *Journal of Development Studies*, 38 (3), p. 76-94.
- Ridgeway C. L. & Correll S. J. (2004), « Unpacking the Gender System: A Theoretical Perspective on Cultural Beliefs in Social Relations », *Gender & Society*, 18 (4), p. 510-531.
- Rigg J. (2007), « Moving Lives: Migration and Livelihoods in the Lao PDR », *Population, Space and Place*, 13 (3), p. 163-178.
- Ripoll F. (2004), « Du 'rôle de l'espace' aux 'théories de l'acteur' (aller et retour). Introduire la dimension spatiale dans l'étude des mouvements sociaux », *Espaces et sociétés aujourd'hui. La géographie sociale dans les sciences sociales et dans l'action*, Actes du Colloque de Rennes (21 et 22 octobre 2004), 19 p. En ligne. <<http://eso.cnrs.fr/IMG/pdf/rf.pdf>>.

- Ripoll F. (2006), « Du rôle de l'espace aux théories de l'acteur (aller-retour). La géographie à l'épreuve des mouvements sociaux », in R. Séchet & V. Veschambre (éd.), *Penser et faire la géographie sociale. Contribution à une épistémologie de la géographie sociale*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes, p. 193-210.
- Robic M.-C., Gosme C., Mendibil D., Orain O. & Tissier J.-L. (2006), *Couvrir le monde. Un grand XXe siècle de géographie française*. Paris : ADPF, 232 p.
- Rocca J.-L. (2008), « Introduction : de la sociologie en territoire chinois », in J.-L. Rocca (éd.), *La société chinoise vue par ses sociologues. Migrations, villes, classe moyenne, drogue, sida*. Paris : Presses de Sciences Po, p. 21-43.
- Rougé L. (2005), « Les captifs du périurbain. Voyage chez les ménages modestes installés en lointaine périphérie », in G. Capron, G. Cortès & H. Guétat-Bernard (éd.), *Liens et lieux de la mobilité. Ces autres territoires*. Paris : Belin, p. 129-144.
- Rouleau-Berger L. & Shi L. (2005), « Les travailleurs migrants à Shanghai. Inégalités, niches économiques et diversité des parcours d'accès à l'emploi », *Perspectives chinoises*, 87, p. 2-10.
- Rouse R. (1995), « Questions of identity: Personhood and collectivity in transnational migration to the United States », *Critique of Anthropology*, 15 (4), p. 351-380.
- Ruey Y.-F. (1958), « Terminological Structure of the Miao Kinship System », *Academia Sinica: Bulletin of the Institute of History and Philology*, 29, p. 613-639.
- Ruey Y.-F. (1960), « The Magpie Miao of Southern Szechuan », in G. P. Murdock (éd.), *Social Structure in Southeast Asia*. Chicago : Viking Fund Publications in Anthropology (29), p. 143-155.
- Ruey Y.-F. & Kuan T. K. (1962), *Marriage and Mortuary Customs of the Magpie Miao of Southern Szechuan, China*. Taipei : Academia Sinica, Institute of History and Philology (Monograph Series A, 23). 580 p.
- Savina F. M. (1924), *Histoire des Miao*. Hong Kong : Société des missions étrangères de Paris, 303 p.
- Schaffter M., Fall J. & Debarbieux B. (2010), « Unbounded Boundary Studies and Collapsed Categories: Rethinking Spatial Objects », *Progress in Human Geography*, 34 (2), p. 254-262.
- Schein L. (2000), *Minority Rules: The Miao and the Feminine in China's Cultural Politics*. Durham : Duke University Press, 388 p.
- Schein L. (2004a), « Hmong/Miao Transnationality: Identity Beyond Culture », in N. Tapp, J. Michaud, C. Culas & G. Y. Lee (éd.), *Hmong/Miao in Asia*. Chiang Mai : Silksworm Books, p. 273-290.

- Schein L. (2004b), « Homeland Beauty: Transnational Longing and Hmong American Video », *The Journal of Asian Studies*, 63 (2), p. 433-463.
- Schein L. (2005), « Marrying Out of Place: Hmong/Miao Women Across and Beyond China », in N. Constable (éd.), *Cross-Border Marriages: Gender and Mobility in Transnational Asia*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, p. 53-79.
- Schein L. (2006), « Negotiating Scale: Miao Women at a Distance », in T. Oakes & L. Schein (éd.), *Translocal China: Linkages, Identities, and the Reimagining of Space*. London & New York : Routledge, p. 213-37.
- Schein L. (2008), « Neoliberalism and Hmong/Miao Transnational Media Ventures », in L. Zhang & A. Ong (éd.), *Privatizing China: Socialism from Afar*. Ithaca : Cornell University Press, p. 103-119.
- Schmitter Heisler B. (2000), « The Sociology of Immigration: From Assimilation to Segmented Integration, From the American Experience to the Global Arena », in C. B. Brettell & J. F. Hollifield (éd.), *Migration Theory: Talking Across Disciplines*. London & New York : Routledge, p. 77-96.
- Schrecker C. (2006), *La communauté. Histoire critique d'un concept dans la sociologie anglo-saxonne*. Paris : L'Harmattan, 283 p.
- Schulte-Tenckhoff I. (2001), *The Concept of Community in the Social Sciences and Its Juridical Relevance*. Ottawa : Law Commission of Canada, 62 p.
- Schwenken H. & Eberhardt P. (2008), *Gender Knowledge in Economic Migration Theories and in Migration Practices*. Working Paper (58), Berlin : GARNET, 31 p. En ligne. <http://www.garnet-eu.org/fileadmin/documents/working_papers/5808.pdf>.
- Scott J. C. (2009), *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven : Yale University Press, 464 p.
- Séchet R. & Veschambre V. (2006), « Introduction », in R. Séchet & V. Veschambre (éd.), *Penser et faire la géographie sociale. Contribution à une épistémologie de la géographie sociale*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes, p. 7-24.
- Sheller M. & Urry J. (2006), « The New Mobilities Paradigm », *Environment and Planning A*, 38 (2), p. 207-226.
- Shen Y. (2008), « L'hégémonie fondée sur les relations dans l'industrie du bâtiment », in J.-L. Rocca (éd.), *La société chinoise vue par ses sociologues. Migrations, villes, classe moyenne, drogue, sida*. Paris : Presses de Sciences Po, p. 93-116.
- Shi M. (2004), *Kuaguo miao zu yanjiu. Minzu yu guojia bianjie* [The Miao/Hmong's Transnationalism, Boundaries, between Ethnicity and Nation]. Beijing : Minzu chubanshe, 384 p.

- Silvey R. (2004), « Power, Difference, and Mobility: Feminist Advances in Migration Studies », *Progress in Human Geography*, 28 (4), p. 490-506.
- Silvey R. (2006), « Geographies of Gender and Migration: Spatializing Social Difference », *International Migration Review*, 40 (1), p. 64-81.
- Simmel G. (1950 [1908]), « The Stranger », in K. H. Wolff (éd.), *The Sociology of Georg Simmel*. New York : Free Press, p. 402-408.
- Site officiel du sous-district de Bapu (2012), *Bapu yizu miaozu xiang jingji shehui fazhan qingkuang* [La situation du développement économique et social du sous-district Yi et Miao de Bapu]. En ligne. <<http://bbx.gzdafang.gov.cn/index.shtml>> & <<http://bbx.gzdafang.gov.cn/zjzyx/fzgzk/42072.shtml>>.
- Sjaastad L. (1962), « The Costs and Returns of Human Migration », *The Journal of Political Economy*, 70 (5), p. 80-93.
- Skeggs B. (2004), *Class, Self, Culture*. London & New York : Routledge, 226 p.
- Smith D. M. (1979), *Where the Grass is Greener, Living in an Unequal World*. Harmondsworth : Penguin Books, 388 p.
- Smith D. M. (1994), *Geography and Social Justice*. Oxford : Blackwell, 325 p.
- Smith S. (2001), « Doing Qualitative Research: From Interpretation to Action », in M. Limb & C. Dwyer (éd.), *Qualitative Methodologies for Geographers: Issues and Debates*. London & New York : Arnold & Oxford University Press, p. 23-40
- Sobo E. J. & De Munck V. C. (1998), « The Forest of Methods », in V. C. De Munck (éd.), *Using Methods in the Field: A Practical Introduction and Casebook*. London : Sage Publications, p. 13-38.
- Solinger D. J. (1999), *Contesting Citizenship in Urban China: Peasant Migrants, the State, and the Logic of the Market*. Berkeley : University of California Press, 444 p.
- Solinger D. J. (2001), « Why We Cannot Count the Unemployed? » *The China Quarterly*, 167, p. 671-688.
- Soysal Y. N. (1994), *Limits of Citizenship. Migrants and Postnational Membership in Europe*. Chicago : University of Chicago Press, 251 p.
- Stark O. (1991), *The Migration of Labor*. Oxford : Basil Blackwell, 406 p.
- Stock M. (2004), « L'habiter comme pratique des lieux », *Revue EspacesTemps.net*, Textuel. En ligne. <<http://www.espacestemp.net/document1138.html>>.

- Stock M. (2005), « Les sociétés à individus mobiles : vers un nouveau mode d'habiter? », *Revue EspacesTemps.net*, Textuel. En ligne. <<http://www.espacestemp.net/document1353.html>>.
- Stock M. (2006), « L'hypothèse de l'habiter poly-topique : pratiquer les lieux géographiques dans les sociétés à individus mobiles », *Revue EspacesTemps.net*, Textuel. En ligne. <<http://www.espacestemp.net/document1853.html>>.
- Stockdale A. (2004), « Rural Out-Migration: Community Consequences and Individual Migrant Experiences », *Sociologia Ruralis*, 44 (2), p. 167-194.
- Stockdale A. (2006), « Migration: Pre-requisite for Rural Economic Regeneration? », *Journal of Rural Studies*, 22 (3), p. 354-366.
- Tabaka K. (2009), *Une nouvelle socio-géographie de la mobilité quotidienne. Étude des mobilités quotidiennes des habitants de la région urbaine de Grenoble*. Thèse de doctorat (géographie), Grenoble : Université Joseph Fourier (Grenoble 1), 272 p.
- Tan J. (2007), « Analysis of China Rural Land Property Management System », *Journal of US-China Public Administration*, 4 (1), p. 21-26.
- Tan Y. & Xin D. (2009), « 20 Million Migrants Lost Jobs: Survey », *China Daily*, June 13.
- Tang C., Ma C. & Shi J. (2009), « Social Differentiation by Age Group and Resource Difficulties Encountered in the Rural System of Family Support for the Elderly », *Social Sciences in China*, 30 (1), p. 160-172.
- Tang M. (2004), « Xianxi liushou qizi xianxiang [Analyse préliminaire des femmes restées au village] », in Z. Zheng & Z. Xie (éd.), *Renkou liudong yu nongcun funü fazhan* [Migration et Développement des femmes paysannes chinoises]. Beijing : Zongguo shehui kexue chubanshe, p. 200-206.
- Tao R. (2008), « Hukou Reform and Social Security for Migrant Workers in China », in R. Murphy (éd.), *Labour Migration and Social Development in Contemporary China*. London & New York : Routledge, p. 73-95.
- Tapp N. (1989a), *Sovereignty and Rebellion: The White Hmong of Northern Thailand*. Singapore : Oxford University Press, 238 p.
- Tapp N. (1989b) « Hmong Religion », *Asian Folklore Studies*, 48 (1), p. 59-94.
- Tapp N. (2001), *The Hmong of China: Context, Agency, and the Imaginary*. Boston : Brill Academic Publishers, 538 p.
- Tapp N. (2002a), « Cultural Accommodations in Southwest China: The 'Han Miao' and Problems in the Ethnography of the Hmong », *Asian Folklore Studies*, 61, p. 77-104.

- Tapp N. (2002b), « In Defence of the Archaic: A Reconsideration of the 1950s Ethnic Classification Project in China », *Asian Ethnicity*, 3 (1), p. 63-84.
- Tapp N. (2004), « The state of Hmong studies », in N. Tapp, J. Michaud, C. Culas & G. Y. Lee (éd.), *Hmong/Miao in Asia*. Chiang Mai : Silkworm Books, p. 3-37.
- Tapp N. (2008), « Qha Ke (Guiding the Way) From the Hmong Ntsu of China, 1943 », *Hmong Studies Journal*, 9, p. 1-36.
- Taylor J. E. (1986), « Differential Migration, Networks, Information and Risk », in O. Stark (éd.), *Migration, Human Capital, and Development*. Greenwich : JAI Press, p. 147-171.
- Taylor J. E. (1999), « The New Economics of Labour Migration and the Role of Remittances in the Migration Process », *International Migration Quarterly Review*, 37 (1), p. 63-88.
- Taylor J. E. & Martin P. L. (2001), « Human Capital: Migration and Rural Population Change », in B. L. Gardner & G. C. Rausser (éd.), *Handbook of Agricultural Economics*. New York : Elsevier Science, p. 459-511.
- Taylor J. E., Rozelle S. & De Brauw S. (2003), « Migration and Incomes in Source Communities: A new Economics of Migration Perspective from China », *Economic Development and Cultural Change*, 52 (1), p. 75-101.
- Thieme S. (2006), *Social Networks and Migration: Far West Nepalese Labour Migrants in Delhi*. Münster : LIT, 243 p.
- Todaro M. P. (1969), « A Model of Labor Migration and Urban Unemployment in Less Developed Countries », *American Economic Review*, 69, p. 486-499.
- Todaro M. P. (1976), *Internal Migration in Developing Countries: A Review of Theory, Evidence, Methodology and Research Priorities*. Geneva : International Labour Office, 106 p.
- Tönnies F. (2002 [1887]), *Community and Society*. New York : Dover Publications, 294 p.
- Touraine A. (1988), *Return of the Actor: Social Theory in Postindustrial Society*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 171 p.
- Toyota M., Yeoh B. S. A. & Nguyen L. (2007), « Editorial Introduction: Bringing the 'Left Behind' Back into View in Asia: A Framework for Understanding the Migration-Left Behind Nexus », *Population, Space and Place*, 13 (3), p. 157-161.
- Trésor de la langue française informatisé (TLFI)* (2004), Analyse et traitement informatique de la langue française (ATILF), CNRS & Université Nancy II. Version informatisée. En ligne. <<http://atilf.atilf.fr>>.

- Tuan Y. F. (1977), *Space and Place: The Perspective of Experience*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 235 p.
- Turner B. (2007), « The Enclave Society: Towards a Sociology of Immobility », *European Journal of Social Theory*, 10 (2), p. 287-303.
- Turner S. (2010), « Borderlands and Border Narratives: A Longitudinal Study of Challenges and Opportunities for Local Traders Shaped by the Sino-Vietnamese Border », *Journal of Global History*, 5, p. 265-287.
- Tyner J. (2004), *Made in the Philippines: Gendered Discourses and the Making of Migrants*. London & New York : Routledge Curzon, 161 p.
- Underhill-Sem Y. (2001), « Maternities in 'Out-of-the-way Places': Epistemological Possibilities for Rethorising Population Geography », *International Journal of Population Geography*, 7 (6), p. 47-460.
- Unger J. (2002), *The Transformation of Rural China*. Armonk & London : M. E. Sharpe, 256 p.
- Unger J. (2005), « Family Customs and Farmland Reallocations in Contemporary Chinese Villages », *Social Transformations in Chinese Societies*, 1 (1), p. 113-130.
- UNESCO (2012a), *Taux d'admission à l'enseignement primaire (tableau 6)*. Institut de statistique de l'UNESCO (ISU). En ligne.
<<http://stats.uis.unesco.org/unesco/TableViewer/tableView.aspx?ReportId=183>>.
- UNESCO (2012b), *Mesure de l'accès et de l'achèvement au 1er cycle du secondaire (tableau 13a)*. Institut de statistique de l'UNESCO (ISU). En ligne.
<<http://stats.uis.unesco.org/unesco/TableViewer/tableView.aspx?ReportId=3967>>.
- Unnithan-Kumar M. (2002), « Quality of Maternal Healthcare and Development », in V. Desai & R. B. Potter (éd.), *The Companion to Development Studies*. London : Arnold, p. 387-391.
- Van Blerk L. & Ansell N. (2006), « Imagining Migration: Placing Children's Understanding of 'Moving House' in Malawi and Lesotho », *Geoforum*, 37 (2), p. 256-72.
- Veschambre V. (2004), *Pour une approche dimensionnelle de l'espace et une géographie sociale de plain-pied avec les autres sciences sociales*. Communication de colloque, Rennes : UMR 6590 ESO, *Espaces et sociétés aujourd'hui : la géographie sociale dans les sciences sociales et dans l'action* (21-22 octobre 2004), 16 p. En ligne.
<<http://eso.cnrs.fr/IMG/pdf/vv.pdf>>.

- Veschambre V. (2006), « Penser l'espace comme dimension de la société. Pour une géographie sociale de plain-pied avec les sciences sociales », in R. Séchet & V. Veschambre (éd.), *Penser et faire la géographie sociale. Contribution à une épistémologie de la géographie sociale*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes, p. 211-227.
- Waldinger R. D. & Bozorgmehr M. (éd.) (1996), *Ethnic Los Angeles*. New York : Russell Sage Foundation, 496 p.
- Walton-Roberts M. (2004), « Returning, Remitting, Reshaping: Non-Resident Indians and the Transformation of Society and Space in Punjab, India », in P. Jackson, P. Crang & C. Dwyer (éd.), *Transnational Spaces*. London & New York : Routledge, p. 78-103.
- Wang D. (2008), *Rural-Urban Migration and Policy Responses in China: Challenges and Options*. Bangkok : International Labour Organization, 21 p.
- Wang D. & Cai F (2006), *Migration and Poverty Alleviation in China*. Beijing : Institute of Population and Labour Economics (CASS), 32 p.
- Weber M. (1995 [1921 & 1922]), *Économie et société (2 vol.)*. Paris : Pocket, 410 & 414 p.
- Wei Y. D. (2002), « Multiscale and Multimechanisms of Regional Inequality in China: Implications for Regional Policy », *Journal of Contemporary China*, 11 (30), p. 109-124.
- Williamson J. G. (1988), « Migration and Urbanization », in H. Chenery & T. N. Srinivasan (éd.), *Handbook of Development Economics (vol. 1)*. New York : Elsevier Science publishers, p. 426-465.
- Wong C. Y. (2003), *Participation and Empowerment: An Ethnography of Miao Women in Rural China*. M. Phil. Dissertation, Hong Kong : Hong Kong University of Science and Technology, 152 p.
- World Bank (2007), *China's Modernizing Labor Market: Trends and Emerging Challenges*. Synthesis Report (45444) for the ESW Component of the China Labor Market AAA Program, Washington DC : World Bank, East Asia and Pacific Region, Human Development Unit, 93 p.
- World Bank (2009), *From Poor Areas to Poor People: China's Evolving Poverty Reduction Agenda. An Assessment of Poverty and Inequality in China*. Washington DC : World Bank, East Asia and Pacific Region, Poverty Reduction and Economic Management Department, 217 p.
- Wright M. (2004), « From Protests to Politics: Sex Work, Women's Worth, and Ciudad Juárez Modernity », *Annals of the Association of American Geography*, 94 (2), p. 369-386.

- Wu D. Y. H. (1990), « Chinese Minority Policy and the Meaning of Minority Culture: The Example of Bai in Yunnan, China », *Human Organization*, 49 (1), p. 1-13.
- Wu X. (1999), *Zhongguo miaozu tongshi (2 vol.)* [A Comprehensive History of the Chinese Hmong]. Guiyang : Guizhou minzu chubanshe, 1101 p.
- Xiang B. (2007), « How Far Are the Left-behind Left Behind? A Preliminary Study in Rural China », *Place, Space and Population*, 13 (3), p. 179-191.
- Xinhua (2011), « Han Chinese Proportion in China's Population Drops: Census Data », *Xinhua General News Service*, April 28. En ligne.
<http://news.xinhuanet.com/english2010/china/2011-04/28/c_13849933.htm>.
- Yan Y. (2003), *Private Life Under Socialism: Love, Intimacy, and Family Change in a Chinese Village, 1949-1999*. Stanford : Stanford University Press, 289 p.
- Yang K. (2005), « Research Notes from the Field: Tracing the Path of the Ancestors. A Visit to the Hmong in China », *Hmong Studies Journal*, 6, p. 1-38.
- Yang M. (2003), *Liuzhai miaozu* [Les Miao des Six-villages]. Guiyang, Guizhou minzu chubanshe, 286 p.
- Yang X. (2001), *Guizhou shen bijie diqu minzu xiang gailan* [La situation des nationalités dans les régions rurales de la préfecture de Bijie, province du Guizhou]. Guiyang : Guizhou minzu chubanshe, 316 p.
- Yeoh B. & Huang S. (2000), « 'Home' and 'Away': Foreign Domestic Workers and Negotiations of Diasporic Identity in Singapore », *Women's Studies International Forum*, 23 (4), p. 413-430.
- Yeoh B., Tong C. K. & Charney M. W. (éd.) (2003), *Approaching Transnationalisms: Studies on Transnational Societies, Multicultural Contacts and Imaginings of Home*. Boston : Kluwer Academic, 392 p.
- Yeoh B., Huang S. & Lam T. (2005), « Transnationalizing the 'Asian' Family: Imaginaries, Intimacies and Strategic Intents », *Global Networks*, 5 (4), p. 307-315.
- Yu L. (2010), *Information Worlds of Chinese Farmers and their Implications for Agricultural Information Services: A Fresh Look at Ways to Deliver Effective Service*. Conference Paper - Agricultural Libraries (85), Gothenburg : World Library and Information Congress, 76th IFLA General Conference and Assembly, 16 p.
- Zeneidi-Henry D. (2005), « Les territoires de l'errance au féminin », in G. Capron, G. Cortès & H. Guétat-Bernard (éd.), *Liens et lieux de la mobilité. Ces autres territoires*. Paris : Belin, p. 111-124.

- Zhang J. (2003), « Ethnic Minority Labor Out-migrants from Guizhou Province and Their Impacts on Sending Areas », in R. Iredale, N. Bilik & F. Guo (éd.), *China's Minorities on the Move. Selected Case Studies*. Armonk & London : M. E. Sharpe, p. 141-154.
- Zhang L. (2008), « La crise de la recherche fondamentale. Recherche académique, logique du marché et intervention Étatique », in J.-L. Rocca (éd.), *La société chinoise vue par ses sociologues. Migrations, villes, classe moyenne, drogue, sida*. Paris : Presses de Sciences Po, p. 289-308.
- Zhao H. (2004), « Guanzhu nongcun liushou zhinü [Prêtons attention aux enfants et aux femmes restés dans les campagnes] », *People's Daily*, February 4.
- Zhao Y. (2003), « The Role of Migrant Networks in Labor Migration: The Case of China », *Contemporary Economic Policy*, 21, p. 500-511.
- Zhao Y. (2009), « China's new Labor Dispute Resolution Law: A Catalyst for the Establishment of Harmonious Labor Relationship », *Comparative Labor Law and Policy Journal*, 30 (2), p. 409-430.
- Zhao Z. (2005), « Migration, Labor Market Flexibility, and Wage Determination in China: A Review », *The Developing Economies*, 43 (2), p. 285-312.
- Zheng T. (2003), *From Rural Migrants to Bar Hostesses: Gender and Sex Industry in a Post-Mao City*. Ph. D. Dissertation, New Haven : Yale University, 648 p.
- Zhu N. (2002a), « Impact des écarts de revenu sur les décisions de migration en Chine », *Revue d'économie du développement*, 16 (3), p. 135-158.
- Zhu Y. (2002b), *Miaozu yaowu caise tuji* [Album illustré des herbes médicinales Miao]. Guiyang : Guizhou keji chubanshe, 766 p.
- Zhu Y. (2003), « The Floating Population's Household Strategy and the Migration's Role in China's Regional Development and Integration », *International Journal of Population Geography*, 9 (6), p. 485-502.
- Zhu N. & Luo X. (2006), *Non-Farm Activity and Rural Income Inequality: A Case Study of two Provinces in China*. Policy Research Working Paper (3811), Washington DC : World Bank, 26 p.
- Zhu K. & Prosterman R. (2007) « Securing Land Rights for Chinese Farmers: A Leap Forward for Stability and Growth », *Cato Development Policy Analysis Series*, 3 (15), 17 p.
- Zimmerer K. S. (1996), « Ecology as Cornerstone and Chimera in Human Geography », in C. Earle K. Mathewson & M. S. Kenzer (éd.), *Concepts in Human Geography*. Lanham : Rowman & Littlefield, p. 161-188.

Annexe I

Caractéristiques sociodémographiques des participants dont le pseudonyme figure dans le texte

Pseudonyme	Sexe	Âge	Village	Activité(s) économique(s) au cours de la dernière année		
				Travail d'herboriste ambulante	Travail salarié migratoire	Travail salarié local
Wang Tong	M	22	Dazhai	non	oui	non
Wang Ling	F	19	Dazhai	non	oui	non
Wang Nong	M	72	Dazhai	non	non	non
Wang Bizhen	M	39	Dazhai	oui	non	non
Wang Bo	M	48	Dazhai	non	non	oui
Wang Lipa	M	33	Dazhai	non	oui	non
Wang You	M	20	Dazhai	non	oui	non
Wang Ji	M	50	Dazhai	oui	non	non
Wang Lika	F	23	Xiazhai	non	oui	non
Wang Bati	M	52	Dazhai	oui	non	non
Wang Tili	M	24	Dazhai	non	oui	non
Wang Zhi	M	40	Dazhai	oui	non	non
Wang Shuiyi	M	30	Dazhai	non	oui	non
Wang Malai	F	28	Dazhai	non	oui	non
Wang Buli	M	63	Dazhai	non	non	non
Wang Huaqing	F	32	Xinzhai	non	oui	non
Wang Budu	M	45	Dazhai	oui	non	oui
Li Fushi	M	40	Xinkai-xinzhai	oui	non	oui
Li Yiming	M	25	Xinkai-xinzhai	non	oui	non
Li Yao	M	24	Xinkai-xinzhai	non	oui	non
Li Tao	M	31	Dazhai	non	non	oui
Li Gubo	M	23	Xinkai-xinzhai	non	oui	non
Li Pazou	F	50	Dazhai	oui	non	non
Li Jiaohua	F	35	Dazhai	oui	non	non
Li Yin	F	39	Dazhai	oui	non	oui
Yang Kuli	M	30	Yingtao	non	oui	oui
Yang Ming	M	30	Yingtao	non	oui	non
Yang Xing	M	45	Yingtao	oui	non	oui
Yang Meiji	F	19	Xinkai-xinzhai	non	oui	non

Pseudonyme	Sexe	Âge	Village	Activité(s) économique(s) au cours de la dernière année		
				Travail d'herboriste ambulancier	Travail salarié migratoire	Travail salarié local
Yang Xiongli	M	43	Yingtao	oui	non	oui
Yang Liyue	F	53	Dafang (ville)	oui	non	non
Yang Bo	M	23	Lingjiao	non	oui	non
Yang Matu	M	28	Yingtao	non	oui	non
Yang Luoqi	F	43	Dazhai	oui	non	oui
Yang Zhilu	M	22	Yingtao	non	oui	non
Yang Linghua	F	39	Dazhai	oui	non	oui
Yang Litu	M	52	Yingtao	oui	non	non
Yang Liru	M	31	Yingtao	oui	non	oui
Yang Baodi	M	29	Yingtao	non	oui	non
Tao Ning	M	27	Xinzhai	non	oui	non

Annexe II

Synopsis des informations données verbalement aux participants afin d'obtenir leur consentement verbal

Les informations ont été transmises au début de chaque entretien à tous les participants et traduites en langue Hmong si nécessaire.

A) RENSEIGNEMENTS AUX PARTICIPANTS

1. Informations générales

« Bonjour, je m'appelle Sébastien Carrier et je suis canadien. Je suis un étudiant au doctorat en géographie à l'Université de Montréal. En Chine, je suis un chercheur étranger accrédité par le gouvernement du Guizhou et associé au *Guizhou University Southwest Minority Research Institute*. Mon directeur de recherche est aussi un Canadien et s'appelle Peter Foggin. »

“您们好！我叫赛加利，来自加拿大。我是加拿大蒙特利尔大学地理专业的博士生。在中国，我是贵州大学少数民族语言文化研究所的研究员。我的调查计划已经被贵州省人民政府外事办公室批准了。我的导师副毕德也来自加拿大。”

« Le titre de ma recherche est *mobilités de travail et (re)construction des rapports sociaux au sein de la communauté Hmong des Six-villages*. »

“我博士论文的题目是：《在六寨苗族社区，外出打工对生活方式与社会关系的影响》。”

2. Objectifs de la recherche

« Mon projet de recherche vise à mieux comprendre, au sein de la communauté Hmong des Six-villages, les impacts des migrations de travail. J'analyse tant les impacts sur le mode de vie que les impacts sur les rapports familiaux et communautaires. Ainsi, je désire rencontrer plusieurs membres de votre communauté et plusieurs responsables locaux. »

“我研究计划的目的是了解在六寨苗族社区，外出打工有什么影响。我想一边了解村民外出打工对苗族的生活方式有什么影响。一边了解外出打工对苗族家庭关系和社会关系有什么影响。因此，我想对一些这里的居民与管理员进行采访。”

3. Participation à la recherche

« Votre participation à cette recherche consiste à prendre part à un entretien d'environ deux heures. Vous êtes tous invités à y participer (ce commentaire s'adresse à toutes les personnes adultes présentes au sein du domicile familial). Si vous préférez, l'entretien peut se dérouler à un autre moment selon votre disponibilité. »

« L'entretien sera divisé en trois parties :

« Premièrement, je vous poserai des questions générales sur votre famille et sur les différents membres. Par exemple, votre production agricole, vos principales dépenses, vos sources de revenus, votre travail, votre niveau d'éducation, votre âge.

« Deuxièmement, je vous poserai des questions relativement au phénomène migratoire, à votre

expérience personnelle et à vos opinions sur ce phénomène.

« Troisièmement, je vous poserai des questions portant sur la situation à l'intérieur de la communauté, sur les changements qui sont survenus et sur les perspectives d'avenir. »

« J'utiliserai un questionnaire pour orienter l'entretien et j'enregistrerai la discussion si vous le permettez. Tout au long de l'entretien, vous pouvez choisir de refuser de répondre à l'une ou l'autre des questions. Sentez-vous libre. »

“我想采访你们。为了做好采访,需要两个小时的时间。我非常欢迎每个成人都来接受采访。如果现在不方便,改天做采访也行。”

“采访分为三个部分:

“第一部分:我想问几个有关你们家庭与家庭成员情况的问题。比如说:农业产量、家庭支出、家庭收入、家庭成员主业、教育程度。

“第二部分:我想问几个有关外出打工的现象的问题。比如说:你们对这个现象的观点、家庭成员外出打工的经验。

“第三部分:我想问几个有关六寨社区情况的问题。比如说:在过去的日子里社区变得怎么样、发展的怎么样,你们对将来有什么看法。”

“采访时我会用一个调查表,还会记下你们的答案。你们方便的话我也想录音采访。采访时你们有权利拒绝回答问题。”

4. Confidentialité

« Les renseignements que vous me donnerez demeureront confidentiels et anonymes. Aucun renseignement personnel permettant de vous identifier n'apparaîtra dans mes documents écrits et audio et aucun renseignement personnel ne sera publié. Je ne vous demande pas vos noms et votre adresse. Les enregistrements et les questionnaires, dont seul moi pourrai consulter, seront détruits après 7 ans. »

“我不会把今天所有提出的问题的回答告诉别人。我不会任意记下和录下你们的名字、地址。除了我以外,别人绝对不会看到听到我收集的资料。七年以后,我会把所有的资料销毁。我保证!”

5. Avantages et inconvénients

« En participant à ma recherche, vous pouvez contribuer à l'avancement des connaissances sur l'influence des migrations de travail au sein de votre communauté, un phénomène qui est de plus en plus important. Puisque les résultats de cette recherche vous seront transmis et seront transmis aux autorités locales et à des organisations internationales de développement, votre participation sera donc éventuellement utile, avec celle des autres participants, pour orienter l'élaboration de projets de développement local. »

« Il est possible que le fait de raconter votre expérience et de transmettre vos opinions suscite des réflexions ou des souvenirs émouvants ou désagréables. Si cela se produit, n'hésitez pas à m'en parler ou à arrêter l'entretien. »

“参加调查给你们一个很好的机会了解外出打工,这一你们社会越来越重要的现象。而且,因为我会把研究结果传给你们这里的管理员和一些发展组织,所以你们的合作会影响这里将来的发展。”

“采访时,如果有一些话题让你们感到不舒服,请你们告诉我或者停止采访。”

6. Droit de retrait

« Vos participations sont entièrement volontaires. Vous êtes libre de vous retirer en tout temps pendant l'entretien et même après celui-ci par un simple avis verbal, sans préjudice et sans devoir justifier votre décision. Si vous décidez de vous retirer de la recherche ou vous avez des questions à me poser, vous pouvez communiquer avec moi. Je réside sur le campus de l'Université du Guizhou et j'ai laissé mes coordonnées au

centre administratif local. »

“你们有权力同意或者拒绝参加调查。采访时，你们有权力随便停止采访。采访后，你们也有权力拒绝参加调查。如果这样，可以当面告诉我或者打电话给我。我会立刻把关于你们的资料销毁。还有，如果你们想问我有关研究计划的问题，可以打电话给我。我住在贵州大学校内。这里的管理人员有我的联系电话。”

B) CONSENTEMENT

« Est-ce que vous avez des questions concernant la recherche ou concernant votre participation? »

« Est-ce que vous avez bien compris le but, la nature, les risques, les avantages et les inconvénients de la recherche? »

« Est-ce après avoir pris connaissance des informations que je viens de vous transmettre, vous acceptez de participer à ma recherche? »

« Sentez-vous libre d'accepter ou de refuser, merci. »

“你们对我的研究计划有疑问吗？你们对我采访你们有什么疑问？”

“你们明白我研究计划的目的、内容、危机、好处、坏处吗？”

“你们现在同意参加调查吗？你们有权力拒绝参加。”

“如果你们同意参加，我十分感谢你们的合作！”

Annexe III

Questionnaire

Utilisé lors des entretiens semi-dirigés avec les participants, ce questionnaire porte sur un large spectre de thématiques sociales, économiques et géographiques. D'une part, il contient des questions fermées ayant pour but d'évaluer la situation démographique, territoriale et socioéconomique des ménages de notre échantillon. Ces questions ont essentiellement trait à la production agricole, à la surface des terres, aux lieux d'habitation et de travail, au niveau d'éducation, à la structure démographique, aux sources de revenus, aux dépenses, aux activités économiques et aux habitudes de mobilité. D'autre part, ce questionnaire comporte de nombreuses questions ouvertes concernant principalement : les stratégies socioéconomiques, les conditions de vie (et leurs changements récents), la pauvreté, les rapports sociaux (et leurs changements récents), la mobilité de travail, l'expérience migratoire, le travail agricole, le développement local, l'administration locale, l'environnement, les inégalités locales, l'identité ethnique et communautaire, l'ethnicité et la culture (Hmong et Miao), et les perspectives d'avenir individuelles et collectives.

--	--	--

六寨苗族农户生计与环境调查表

寨名: _____
 村名: _____
 乡名: _____

日期: _____

家庭成员（现在我想问几个有关你家庭成员的问题）你家都有谁？

[Caractéristiques sociodémographiques]

	与户主关系	年龄	性别	民族	主业	副业	家庭分工	教育程度	上过几年学	文盲	会说普通话
1											
2											
3											
4											
5											
6											
7											
8											
9											

1. 外出打工 [Questions sur la mobilité de travail]

1.1 你或家人中是否有人出去打过工？ _____ 谁？ _____

1.2 去哪里？ _____

1.3 怎么找到了工作？ _____

1.4 为什么去那边？ _____

- 1.5 做什么工作? _____
- 1.6 收入怎么样? _____
- 1.7 支出怎么样? _____
- 1.8 喜欢吗? _____
- 1.9 工作的环境,老板怎么样? _____
- 1.10 那边的生活怎么样? _____
- _____
- 1.11 那边有很多朋友吗? _____苗族吗? _____
- 1.12 打几年工? _____什么时候回来? _____在一年中几次回来? _____
- 1.13 回来以后he以前有不同的思想和习惯? _____
- _____
- 1.14 最后想搬到那边去吗? _____
- 1.15 关于打工,你有什么想法?你认为打工是好事吗? _____
- _____
- _____
- 1.16 你想你的孩子做哪一种工作? _____为什么? _____
- _____
- 1.17 你希望你的孩子在城市里找到工作还是在这里当农民? _____为什么? _____
- _____
- 1.18 如果你的孩子有机会去很远的地方打工,你会高兴吗? _____为什么? _____
- _____
- 1.19 你的孩子想去打工吗? _____为什么? _____
- 1.20 你对你家人有什么愿望? _____为什么? _____
- _____

2.家庭土地与农业产量 [Questions sur les terres et la production agricoles]

2.1 土地作用

土地类型	面积	管理(1-自留地, 2-承包地, 3-公共地)	备注
长耕地			
山地			
养鱼池			

- 2.2 在过去的时间内你家土地的面积是变大了还是变小了? _____
为什么变了? _____
- _____
- 2.3 1980年代改革开放以来,你家的土地面积变了几次? _____次
- 2.4 a) 改革开放的时候是怎么承包的?(什么时候?) _____
- _____

b) 改革开放以前, 你们耕种的收成(农业,种植业)怎么样? _____

c) 改革开放以前, 生活怎么样? _____

2.5 现在的土地面积够不够? _____

2.6 关于土地承包, 你有什么看法或想法? _____

2.7 种植业

	工分	数量 (一年)	销售 (一年)		交换 (一年)		收获期 (月)
			数量	收入	数量	交换什么	
大米				元			
玉米				元			
小麦				元			
大麦				元			
果树				元			
马铃薯				元			
豆				元			
瓜				元			
萝卜				元			
青菜				元			
采菌				元			
药				元			
养蜂				元			
烟草				元			
其他				元			

2.8 每年你通过什么渠道得到新种子? _____
要付钱吗? _____ 每年几次? _____

2.9 每年你通过什么渠道获得新的农业知识和技术? _____ 每年几次? _____
比如说, 你今年学会什么新知识和技术? _____

2.10 现在的种植业跟以前的有什么区别? _____

2.11 关于现在的种植业,你有什么看法? _____

2.12 畜牧业

	数量		销售 (2005年)		交换 (2006年)		用途	何时买入/ 卖出
	2006	2007	数量	收入	数量	交换什么		
牛				元				
羊				元				
马				元				
猪				元				
鸡				元				
鸭				元				
其他				元				

2.13 现在的畜牧业跟以前的有什么区别? _____

2.14 关于现在的畜牧业,你有什么看法? _____

2.15 你在哪里销售或交换这些农副产品 (2.7 和 2.10)? 去那里要多长时间? 你怎么去? 什么时间去?

交易的地方	多长时间?	怎么去?	什么时间去?	备注

2.16 你为什么到那些地方交易? _____

2.17 你认为那些地方远不远? _____

3. 家庭年收入与支出 [Questions sur les revenus, les dépenses et les transformations économiques récentes]

3.1 家庭年收入 (一般估算, 你家庭的年收入是多少?)

2004年	2005年	2006年	上个月
元	元	元	元

3.2 收入来源 (你们是怎样挣钱来支养家的?)

	2005年	2006年	上个月	备注
种植业和畜牧业	元	元	元	
工资	元	元	元	
手工艺	元	元	元	
民间医药	元	元	元	
巫术	元	元	元	
零售	元	元	元	
交通	元	元	元	
政府补助	元	元	元	
其它				

3.3

行业	2005年	2006年	上个月	家庭成员	每个星期工作多少小时?	工作地点	到那里要多长时间?	备注
工业	元	元	元					
教育	元	元	元					
采矿	元	元	元					
政府	元	元	元					
医疗 (诊所或医院)	元	元	元					
军队	元	元	元					
其它								

3.4 社会地位怎么样? 你满意吗? _____

3.5 对你来说, 找工作难不难? 工作机会怎么样? _____

3.6 家庭年支出（一般估算，你家庭的年支出是多少？）

2004年	2005年	2006年	上个月
元	元	元	元

生活类

		2005年	2006年	上个月	备注
米		元	元	元	
肉		元	元	元	
菜		元	元	元	
油		元	元	元	
盐		元	元	元	
糖		元	元	元	
家用电器		元	元	元	
服装		元	元	元	
烟		元	元	元	
酒		元	元	元	
零食		元	元	元	
医疗费	中医	元	元	元	
	西医	元	元	元	
	苗族民间医药	元	元	元	
教育费	子女学费	元	元	元	
	文具费和书费	元	元	元	
	成人学费	元	元	元	
电费		元	元	元	
税	农业税	元	元	元	
	所得税	元	元	元	
其它					

生产类

		2005年	2006年	上个月	备注
农具		元	元	元	
种子		元	元	元	
肥料		元	元	元	
农药		元	元	元	
煤炭		元	元	元	
兽医药		元	元	元	
其它					

3.7 你的家庭收入能满足生活需要吗？ _____

3.8 你的家庭收入不能满足哪些需要？ _____

3.9 你的家庭已经贷款了？ _____ 多少钱？ _____ 谁给你们贷款了？ _____ 为什么？ _____

3.10 你家里有没有电视机？ _____
你家一般每天看多长时间的电视？ _____ 你喜欢看什么？ _____

3.11 对你来说，你的家穷吗？ _____

3.12 跟村子的其他家庭相比，你家生活怎么样？ _____ 为什么？ _____

3.13 在六寨里你认为最穷的村子是哪一个? _____ 为什么? _____

3.14 在六寨里你认为最富的村子是哪一个? _____ 为什么? _____

3.15 你是否认为你家的生活一年比一年好? _____ 为什么? _____

3.16 你是否认为现在的孩子比以前的孩子生活得更精彩? _____ 为什么? _____

3.17 你家有什么困难? _____

4. 房子 [Questions sur la maison familiale]

4.1 你的房子是哪一年盖的? _____ 年

4.2 你盖房子花了多少钱? _____ 元有没有人帮你们盖房子? _____ 谁帮你们? _____

4.3 你认为你的房子舒适吗? _____ 有什么问题? _____

4.4 这个村子是不是你的家乡? _____ 你的家乡在哪里? 为什么搬家了? _____

4.5 你的老家在哪里? _____ 你经常回去吗? _____

4.6 你打算搬家吗? _____

5. 家庭生活与饮食方面 [Questions sur les conditions de vie et les habitudes alimentaires]

5.1 你的饮用水是从哪里来的? _____ 满意吗? _____

5.2 你们一家通常多长时间吃一顿肉或鱼?

肉 _____ 次/月

鱼 _____ 次/月

5.3 在过去的一年中,你家每天吃得饱吗? _____ 如果吃不饱, 有没有人接济你? _____

5.4 你家里有人吸烟吗? _____ 如果有, 是谁? _____ 大概每天吸几支烟? _____

5.5 你家里有人喝酒吗? _____ 如果有, 是谁? _____

6. 儿童教育 [Questions sur l'éducation des enfants]

6.1 你的孩子每天都上学吗? _____ 如果不是, 为什么? _____

6.2 你的孩子在家里常常学习吗? _____ 在一个星期中,你的孩子平均学习几个小时? _____ 小时

6.3 你能辅导你的孩子吗? _____

6.4 你的孩子喜欢学习吗? _____

6.5 对你来说, 孩子的教育重要吗? _____ 为什么? _____

6.6 在家里, 你们说什么语言? _____

6.7 学校远吗? 从家去学校要多长时间? 你认为学费贵不贵?

学校	从家去学校要多长时间?	学费	备注
小学			
初中			
高中			
其它			

6.8 你觉得这里的学校好不好? _____ 为什么? _____

6.9 你认识老师们吗? _____ 他们教课教得怎么样? _____

7. 家庭健康状况 [Questions sur l'état de santé]

7.1 在过去的一年中, 你家里有没有人生过病?

谁?				
何种疾病吗?				
去过医院吗?				
去过诊所吗?				
看过民间医生吗?				
吃过西药吗?				
吃过中药吗?				
吃过苗药吗?				
看过巫师吗?				
能不能工作?				

7.2 在过去的一年中, 你去诊所去了几次? _____ 为什么? _____

要付钱看病吗? _____ 多少钱? _____

7.3 在过去的五年中, 在你家里-共出生了几个孩子? _____

现在这些孩子都活着吗? _____ 几个? _____

7.4 你的孩子是在什么地方, 如何出生的? _____

7.5 你是否认为现在的家庭健康状况比以前好? _____ 为什么? _____

8. 村子的地理位置与环境 [Questions sur l'environnement et les milieux géographiques]

8.1 你喜欢在这里生活吗? _____ 为什么? _____

你喜欢这里风景吗? _____ 你喜欢这里的环境吗? _____

8.2 这里的天气怎么样? _____

冬天冷不冷? _____ 冬天的时候,你觉得生活辛苦吗? _____ 为什么? _____

8.3 在过去的日子里村子的环境变了吗? _____ 变得怎么样? _____

8.4 对你来说,这里最漂亮的地方是哪里? _____ 为什么? _____

8.5 这里有没有你不喜欢去的地方? _____ 哪些地方? _____

_____ 为什么? _____

8.6 你对这里和附近的地理很了解吗? _____ 你了解哪些地方? _____

8.7 如果你能搬家,你想搬到哪个地方去? _____

8.8 这里有环境污染吗? _____ 什么污染? _____

8.9 你是否认为现在的环境污染比以前严重? _____ 为什么? _____

8.10 你认为这个村子偏僻吗? _____ 为什么? _____

8.11 你或你家人中是否有人有时候离开这个村子? 为什么?

家庭成员	去哪里?	离家多远?	到那里要多长时间?	什么时候离开?	离开多长时间?	为什么?

8.12 你们离开的时候走路还是坐车去? _____

8.13 从这里去城市交通方便吗? _____ 路怎么样? _____

8.14 在过去的一年中,你去城市去了几次? _____ 次
你喜欢去吗? _____ 要花多少钱去? _____ 怎么去? _____

8.15 关于交通发展,你有什么看法? _____

9. 社会关系 [Questions sur les rapports sociaux et leurs transformations récentes]

9.1 在过去的岁月里,你的家庭,亲戚,家族,社区,社会关系改变了吗? _____

9.2 你觉得是变好还是变坏? _____

9.3 这些变化是什么? _____

9.4 对你来说, 女人和男人的社会地位平等吗? _____ 有什么不一样? _____

9.5 对你来说, 男人和女人在家庭, 亲戚, 家族, 社区生活中地位平等吗? _____

有什么不一样? _____

9.6 对你来说, 女儿和儿子在家庭, 社区生活中地位平等吗? _____

有什么不一样? _____

9.7 在家庭, 亲戚, 家族, 社区关系中, 老人的社会地位怎么样? _____ 和以前一样吗? _____

有什么样的变化? _____

9.8 在过去的时间内, 你觉得老人和他们的年轻一代的关系改变了吗? _____

有什么变化? _____

9.9 你觉得外出打工对男女个人, 对他们自己的家庭, 对他们的亲戚, 对他们的家族, 和社区情况有影响吗?

10. 村子, 社区 [Questions sur la situation générale et les niveaux de développement et de richesse des villages et de la communauté]

10.1 你和村委会的人(村长)关系怎么样? _____

10.2 村委会(村张)有哪些职责? _____

管得怎么样? _____
你有什么感觉? _____

10.3 你在村子里有什么职责? _____

10.4 如果你有事, 你找谁帮忙? _____ 为什么? _____

10.5 你是否认为这个村子的经济一年比一年好? _____ 为什么? _____

10.6 你是否认为这个村里人的生活一年比一年好? _____ 为什么? _____

10.7 为了提高村子里的生活水平,你觉得应该怎么做? _____
基础需要是哪一些? _____

11. 苗族 [Questions sur l'ethnicité et la culture Miao et Hmong]

11.1 这个村子的邻村都是苗族的吗? _____ 如果不是, 还有哪些民族? _____

11.2 你们的朋友都是苗族吗? _____

11.3 你和汉族的联系多不多? _____ 你对汉族有什么感觉? _____
汉族比苗族富还是穷? _____ 为什么? _____

11.4 你们和其他六寨苗族的联系多不多? _____ 你们跟哪些寨联系比较多? _____

11.5 除了六寨的苗族以外, 你们跟哪里的苗族也有联系? _____ 有什么联系? _____ 你们平时在哪里见面? _____ 你们什么时候见面? _____

11.6 现在在中国苗族多不多? _____ 在国外有没有? _____ 哪里有? _____

11.7 对你来说, 最重要的苗族风俗是什么? _____

11.8 你的祖先是从哪里来的? _____ 你的祖先什么时候到这里的? _____ 为什么到这里?

11.9 在中国苗族有什么优待? _____

11.10 你希望你的孩子跟苗族结婚吗? _____

