

Taiwan, l'exil impossible

SANDRINE MARCHAND

Maîtresse de conférences en langues et civilisations chinoises à l'Université d'Artois.

En 1945, après cinquante ans de colonisation japonaise (1895-1945), Taïwan est remise aux mains du chef du parti nationaliste chinois, Chiang Kai-shek. Avec son gouvernement et son armée, il se verra refoulé hors de Chine par les forces communistes dirigées par Mao Zedong, lors de la guerre civile qui s'achèvera en 1949. La vague migratoire qui accompagne cette retraite formera une catégorie de population que l'on appellera les Continentaux, distincte de la population locale, les Taïwanais de souche. Les Continentaux vivront un exil, au départ considéré comme provisoire, mais qui s'éternisera jusqu'à aujourd'hui. Le parti nationaliste qui prend alors le pouvoir construit un discours historique, nostalgique, anticommuniste avec l'espoir de la reconquête du continent, construction dans laquelle se retrouvent les Continentaux séparés de leur pays d'origine et de leurs familles. Les Taïwanais de souche, quant à eux, ne se reconnaissent ni dans ce discours ni dans ce gouvernement ; ils vivent dans l'oppression et le souvenir du massacre du 28 février 1947 causé par le gouvernement chinois, déjà en place avant la grande vague migratoire. Jusqu'au début des années 1960, ce gouvernement opprimer particulièrement les intellectuels de gauche lors de la période dite de la « Terreur blanche ».

La situation identitaire complexe de Taïwan est l'objet d'au moins deux récits de mémoire, deux constructions de l'histoire qui entrent en conflit l'un avec l'autre, objets de discours politiques, mais aussi d'écrits littéraires et de témoignages. Mon approche, qui s'élargira aux études sociologiques, reste néanmoins dépendante des écrits littéraires. Il s'agira ici de se demander comment une armée déçue et une population exilée s'inscrivent dans une société colonisée par l'ennemi même que cette armée a combattu. Quel est le rapport des Continentaux à ce territoire d'exil, à cette population à la fois étrangère et familière, mais aussi au continent abandonné aux communistes ? Comment, ensuite, en 1987, après la levée de la loi martiale, les Taïwanais de souche répondent-ils à quarante ans de politique privilégiant les Continentaux et mettant sous silence leur propre oppression ? Et comment, plus récemment encore, les Continentaux défendent-ils leurs mémoires que l'on a maintenant tendance à minimiser ?

Puisqu'il s'agit essentiellement de s'interroger sur l'exil et les mouvements de population, je resterai surtout attachée au devenir des Continentaux traversant trois phases : la première, de 1945 à 1987, période pendant laquelle ils forment un groupe dominant, la deuxième, de 1990 à 2000, où la situation se renverse et où ils doivent accepter un effacement de leurs mémoires et la troisième, qui concerne la période actuelle, où les Continentaux réagissent à la politique précédente.

Afin de mieux comprendre ces deux groupes identitaires, il faut commencer par les séparer, séparation et opposition d'ailleurs toujours très sensibles à Taïwan. Ces deux groupes ont en effet un destin et une perception de l'histoire très différents ; pourtant, ils doivent partager le même territoire, l'île de Taiwan, située à seulement 160 km de la Chine, représentant 314 km de long et 144 de large, aujourd'hui composée d'une population de plus de 22 millions d'habitants. Cette population est divisée en quatre groupes ou sous-groupes ethniques : 2 % d'Aborigènes originaires de différentes ethnies austronésiennes qui sont les premiers habitants de l'île ; 70 % de Hoklo (population Han du Sud de la Chine, arrivée à Taïwan avant 1895) ; 15 % de Hakka, ethnie provenant elle aussi du Sud de la Chine. Ces trois groupes sont reconnus comme étant les Taïwanais de souche. Ils ont vécu sous la colonisation japonaise, par opposition aux Continentaux¹. Ils sont aussi descendants de mariages mixtes entre émigrés de Chine et Aborigènes (souvent des femmes). Les Continentaux, venus de toutes les régions de Chine, arrivés à Taïwan après 1945, représentent 13 % de la population. Ils sont aussi souvent issus de mariages mixtes (épouse taïwanaise), mais c'est l'identité paternelle qui compte et, surtout, l'origine ancestrale symbolisée par le « jiguan » 籍貫².

Le terme que traduit en français Continentaux (avec ou sans majuscule) est « Waishengren » 外省人, c'est-à-dire les « Gens extérieurs à la province ». Ils ont été nommés ainsi par les Taïwanais de souche, « Bendiren » 本地人 [Gens de cette terre], mais aussi par les Chinois eux-mêmes. Ce terme a en effet été utilisé en Chine lors des déplacements de population dus à la guerre sino-japonaise de 1937 à 1945³. Mei Jialing 梅家玲, qui va plus loin dans l'analyse de cette appellation vécue comme discriminatoire, se demande⁴ si le terme d'« extérieur » signifie « extérieur » à Taïwan ou bien « extérieur » au pays natal chinois, mettant en valeur le fait que cette dernière vague migratoire ne s'est pas encore complètement fondue dans la population de

[1] Dominic Meng-Hsuan Yang et Mau-kuei Chang, « Comprendre les nuances des Waishengren », *Perspectives chinoises*, n° 2010/3, p. 116-132, p. 116.

[2] Stéphane Corcuff, « Les Continentaux de Taïwan », *Perspectives chinoises*, n° 57, janvier-février 2000, p. 78.

[3] Yang et Chang, op. cit., p. 120. Selon Chang Mau-kuei, d'autres termes rivalisaient après 1945, dont « personne du continent », « personne de l'intérieur des terres », p. 120. Il faut aussi, selon ces deux chercheurs, distinguer l'usage de « Continentaux » avec majuscule (après les années 1980) et de « continentaux » avec une minuscule. Corcuff, lui, insiste sur le terme « d'extériorité » pour spécifier l'altérité des Continentaux, op. cit., p. 75.

[4] Jiang Sizhang 姜思章 (éd.), *Liuli jiyi, wufa jida de jaishu* 流離記憶, 無法寄達的家書 [Exil et mémoire, des lettres qui n'ont jamais pu être envoyées], Taipei, Yinke, 2006, p. 12.

l'île. Comme tout exilé qui ne se reconnaît plus ni dans un pays ni dans un autre, le Continental se considère lui-même comme un étranger. Condamné à l'errance sans fin, que ce soit en Chine — l'exil a déjà commencé en 1937 avec la guerre sino-japonaise, conduisant la capitale de Nanjing à Chongqing — ou à Taïwan, au moment de la débâcle en 1949. L'exil se poursuit, pour une majorité d'intellectuels et d'hommes d'affaires, aux États-Unis ou au Canada. Mais l'errance continue aussi dans l'au-delà pour tous ces exilés qui, ne pouvant pas être enterrés dans le cimetière familial, n'ont jamais pu, selon les croyances traditionnelles chinoises, trouver le repos.

Les Continentaux sont étrangers et pourtant familiers, puisque Taïwan est revenue à la Chine en 1945, après avoir été pendant deux siècles, de 1685 à 1895, une « province », comme le terme administratif de « sheng » 省 contenu dans l'appellation de « Waishengren » le souligne. En outre, les émigrés des générations précédentes viennent eux aussi de Chine, même si c'est seulement de la partie sud.

Taïwan, île du refuge plutôt que de l'éloignement, serait l'île de l'exil impossible du fait de l'impossible détachement d'avec la Chine, comme de l'impossibilité pour les Continentaux de s'imaginer en colonisateurs.

Je ne reviendrai pas sur le passé historique de l'île et aborderai immédiatement la question des grandes migrations chinoises qui ont commencé en 1945 et ont perduré jusqu'en 1956, en diminuant peu à peu.

L'EXIL, DU CÔTÉ DU POUVOIR

La guerre entre la Chine et le Japon qui a forcé le régime du parti nationaliste Kuomintang (KMT), au pouvoir depuis 1927, à reculer de plus en plus vers l'ouest du pays, mais aussi à s'associer une nouvelle fois aux communistes pour contrer l'ennemi commun, s'achève en 1945, après huit années de combats, en laissant le pays exsangue. L'immigration commence dès 1945. En effet, l'île de Taïwan, colonie japonaise depuis 1895, a été rendue à la Chine représentée, aux yeux des Alliés, par le pouvoir nationaliste en la personne de Chiang Kai-shek. L'administration, les services public et militaire de ce gouvernement commenceront dès lors à immigrer vers Taiwan.

Si la population taïwanaise a bien accueilli le retour à la Chine, elle a rapidement déchanté. Les Continentaux qui débarquent après la débâcle sur le continent découvrent une population qui ne parle pas la langue chinoise, mais uniquement le japonais, langue interdite dès 1946, et des dialectes que rares d'entre eux peuvent comprendre. Cette population leur est donc complètement étrangère, voire hostile. La guerre contre le Japon a, en outre, développé en eux un fort sentiment nationaliste et antijaponais qui a « contribué au mépris, à la méfiance et même à l'aversion des Continentaux pour les Taïwanais de souche, d'éducation japonaise, que les émigrés considéraient comme « asservis » par l'influence perverse de leurs anciens ennemis⁵. » Ces Continentaux, du fait qu'ils parlent la langue chinoise, vont remplacer les intellectuels taïwanais

[5] Yang et Chang, *op. cit.*, p. 129.

dans toutes leurs fonctions éducatives, administratives, médiatiques. De ce fait, le clivage entre Continentaux et Taïwanais s'inscrit déjà de manière brutale et puissante.

Quelques mois plus tard, communistes et nationalistes vont combattre à nouveau l'un contre l'autre dans une guerre civile qui durera jusqu'en 1949, date où les nationalistes seront refoulés hors de Chine et où Mao Zedong prendra le pouvoir. La plus grande vague d'immigration correspond donc à ce moment de la défaite de l'armée nationaliste et concerne entre 910 000 et 2 millions d'immigrés, faisant passer la population de 6 à 7,87 millions d'habitants⁶. Cette vague d'immigration, outre les fonctionnaires rattachés au Kuomintang (universitaires, médecins, intellectuels...), comprend surtout des militaires, officiers et soldats. Le point commun à ces différentes couches sociales à leur arrivée à Taïwan est bien entendu le traumatisme de huit années de guerre contre le Japon, plus quatre années de guerre civile contre les communistes, conflits que les Taïwanais, excepté ceux qui ont été enrôlés de force ou par nécessité, n'ont pas connus.

Il faut néanmoins y regarder de plus près et considérer que si les Continentaux, en général, étaient favorisés par le gouvernement en place par rapport aux Taïwanais, il n'en demeure pas moins que nombre de simples soldats n'ont pas obtenu les avantages

accordés aux officiers, ont été rendus à la vie civile et mis, sans aucune aide financière, en concurrence avec une population locale hostile. Ainsi, il faut distinguer les classes sociales supérieures qui ont bénéficié – et cela jusque dans les années 1990 et même jusqu'à aujourd'hui – du soutien des autorités nationalistes et les classes inférieures, artisans, petits commerçants et paysans, qui ont subi la discrimination de la population locale. Il faut ajouter, en outre, le cas des « villages de garnison », « juancun » 眷村, où ont été entassés les militaires et leurs familles envoyés en poste dès 1946 et qui constituaient des lieux à part. On



Village de garnison,
Revue Perspectives chinoises, n° 2010/3

en comptait à peu près 900 à Taïwan qui ont été démolis progressivement à partir de 1990⁷.

Il existe donc bien deux appellations opposées et complémentaires pour caractériser cette population : les « étrangers privilégiés » et les « victimes déclassées ». À cela s'ajoute le fait que ces émigrés étaient majoritairement des hommes et que plus de 50 % d'entre eux ont épousé des femmes taïwanaises. En conséquence, plus de la moitié de la deuxième génération de Continentaux a une mère taïwanaise,

[6] Stéphane Corcuff, *op. cit.*, p. 75.

[7] Yang et Chang, *op. cit.*, p. 126.

même s'ils sont toujours considérés comme Continentaux et adoptent l'identité du père continental⁸.

Ces considérations nuancées concernant les Continentaux sont le résultat de travaux de sociologues, anthropologues, politologues, essentiellement depuis les années 1990, avec un renouveau très récent pour contrebalancer le processus d'indigénisation mis en œuvre au début des années 2000, avec l'élection démocratique du président taïwanais Chen Shui-bian 陳水扁. Les résultats de ces diverses études étaient cependant déjà perceptibles dans la littérature où différents cas de figure sont très clairement représentés.

Attardons-nous donc à présent sur la littérature concernant le destin des Continentaux et, tout d'abord, celle écrite par des écrivains continentaux eux-mêmes, afin de mieux saisir le destin de ces exilés en place de domination.

Les écrivains du continent, arrivés à Taïwan à l'époque de leur maturité, contraints par le dogme gouvernemental d'une littérature de propagande anticommuniste, nostalgique, héroïque et faisant la promotion de la reconquête du continent, ont écrit sur la nostalgie du pays perdu, de manière personnelle et autobiographique afin de se déjouer de la censure. Leurs écrits, qu'ils soient autobiographiques ou fictionnels, se situent en Chine et font très rarement référence à la guerre. La génération suivante qui a vécu son enfance à Taïwan a, dès le début des années 1960, rejeté le passé et la tradition chinoise en se tournant délibérément vers l'Occident. Ils ont souvent émigré à nouveau aux États-Unis, soit le temps des études, soit pour y rester toujours. Dans ces écrits, l'exil et le traumatisme de la guerre apparaissent en filigrane, sans l'héroïsme de principe et en mettant en lumière la discrimination sociale vécue par les anciens combattants, la difficulté des mariages mixtes, la nostalgie sans plus aucun espoir de reconquête. Ces écrits révèlent aussi une difficulté de vivre et de s'adapter pour cette génération arrivée à Taïwan dans l'enfance qui vit plus profondément la perte de son identité que la génération précédente.

Prenons l'exemple de deux nouvelles de Wang Wen-hsing 王文興, *La tour du dragon céleste* et *Deux épouses*⁹, et le roman de Pai Hsien-yung 白先勇, *Gens de Taipei*¹⁰; ces deux auteurs nés pendant la guerre, contrairement à la génération précédente, n'ont pas tendance à évoquer un passé ancestral, mais se tournent délibérément vers l'avenir et la modernité en établissant d'emblée leurs récits sur le sol taïwanais, même si leurs héros sont d'origine continentale. L'un et l'autre sont donc considérés comme des auteurs « modernistes ».

Wang Wen-hsing est un auteur né en Chine en 1939 et qui s'exile à Taïwan avec ses parents en 1947, il a alors sept ans. Son père est fonctionnaire. Après un doctorat aux États-Unis, il devient professeur à l'Université nationale de Taïwan, où il enseignera

[8] *Ibid.*, p. 130.

[9] Wang Wen-hsing, *Shiwu pian xiaoshuo* 十五篇小說 [Quinze nouvelles], Taipei, Hongfan shudian, 1979.

[10] Pai Hsien-yung, *Taipei ren* 臺北人 [Gens de Taipei], Shanghai, Shanghai Wenyi Chubanshe, 1989 ; traduction française d'André Lévy : *Gens de Taipei*, Arles, Philippe Picquier, 2000.



Maison de l'écrivain
Wang Wen-hsing,
© Sandrine Marchand.

toute sa vie la littérature américaine. On reconnaît le parcours d'un Continental dont les parents sont de famille lettrée qui, s'ils ont éprouvé de la nostalgie pour la Chine perdue, ont tout de suite trouvé un poste dans l'administration à Taïwan. Même si les perspectives étaient limitées, elles étaient néanmoins favorables, sans doute bien supérieures à celle d'un intellectuel taïwanais. La possibilité d'aller étudier aux États-Unis et ensuite d'y immigrer était aussi beaucoup plus facile pour des Continentaux. Une des particularités de cet écrivain, contrairement à la majorité des intellectuels de sa génération, est d'avoir refusé de rester aux États-Unis, jugeant que son inspiration littéraire dépendait de sa présence à Taïwan.

Wang Wen-hsing s'est détourné des traditions littéraires chinoises, vilipendant dans son premier roman *Processus familial*, qui a fait scandale à l'époque, la morale confucéenne¹¹. Même s'il s'inspire de son expérience, dans ses nouvelles comme dans ce roman, il prend volontairement une distance avec l'expérience vécue et rejette toute œuvre autobiographique. Dans un recueil de proses, le texte qui s'intitule *Autobiographie* ne fait qu'une page et demie. L'auteur y déclare n'avoir vécu aucun événement nécessitant d'être relaté, hormis ceux des livres qu'il a lus¹².

Mes parents sont arrivés à Taïwan en 1947. J'avais alors sept ans. Mon existence à Taïwan n'a été troublée par aucun événement, j'ai suivi une scolarité normale jusqu'à mes seize ans où je suis entré à l'université pour étudier dans le département de civilisations étrangères, où dix années ont à nouveau passé toutes identiques. En général, à part aller en cours je ne faisais que deux seules choses : lire et écrire.

Il déclare ailleurs, de manière plus symptomatique : « Passé quinze ans, j'ai cessé de vivre pour me contenter d'observer, ce fut le seul moyen que je connus d'instinct pour fuir la douleur¹³. » Si, dès sa jeunesse, il refuse de vivre pour ne pas

(11) Wang Wen-hsing, *Jiabian* 家變, Taipei, Hongfan shudian, 1979. *Processus familial*, Artes, Actes Sud, 1999.

(12) Wang Wen-hsing, « Zizhuan » 自傳, [Autobiographie], in *Xiaoshuo moyu* 小說墨餘 [Traces d'écriture], Taipei, Hongfan shudian, p. 179-180.

(13) Wang Wen-hsing, *Xingyu lou suixiang* 星雨樓隨想, [Pensées dans l'immeuble «Pluie d'étoiles»], Taipei,

avoir à souffrir, il ne revient pas non plus dans ses écrits de fiction sur son enfance en Chine. L'oubli semble nécessaire à cette génération pour la construction de leur identité et de leur avenir.

Pourtant, quand on parle avec l'auteur, il dit se souvenir parfaitement, avec une clarté sans tache, de ses premières années d'enfance et de tous les chemins différents qu'il a pu prendre pour se rendre à l'école qui changeait sans cesse de place en période de guerre. Plus encore, quand il a eu l'occasion de retourner en Chine en 1989 – les voyages ont été à nouveau permis vers la Chine à partir de la levée de la loi martiale en 1987 et après des années de revendications d'associations de Continentaux –, il dit avoir absolument tout retrouvé, exactement comme dans ses souvenirs. Non seulement sa mémoire s'est révélée, selon lui, d'une totale fidélité, mais la réalité elle-même avait été figée dans le long sommeil permis par le régime communiste et les lieux n'avaient pas été altérés, ce qui n'est d'ailleurs plus vrai actuellement. En revanche, les personnes âgées de sa famille avaient bien évidemment disparu, mais la blessure affective la plus forte et sur laquelle il n'a jamais écrit une ligne, dont il ne parle pratiquement jamais, est la séparation d'avec son frère aîné qui s'était engagé dans l'armée communiste. Ce frère resté en Chine, ni ses parents, ni lui-même n'ont pu le revoir, car malgré ses loyaux services et ses exploits militaires, il a été victime de la révolution culturelle.

Wang Wen-hsing a rarement évoqué la Chine dans ses écrits, hormis dans deux nouvelles, écrites lors du séjour aux États-Unis. La première s'intitule *La tour du dragon céleste*¹⁴, la seconde *Deux épouses*. Dans la nouvelle *La tour du dragon céleste*, d'anciens officiers de l'armée nationaliste se retrouvent à Taïwan après la débâcle pour raconter, chacun à leur tour, le récit de leur exil. Ce moment de retrouvailles d'anciens officiers en l'honneur de leur supérieur se passe autour d'un repas dans un restaurant de cuisine chinoise d'une région du Nord, le Shanxi, théâtre de nombreuses batailles. Le repas est un moment essentiel puisqu'il met en valeur la communauté de goûts, mais est aussi un moment solennel de partage et de resserrement des liens.

Ce moment de commémoration et de mémoire ne met pas en présence des héros de la guerre couverts de gloire, hormis pour le serveur qui les accueille et se révèle être un ancien aide de camp qui les a tous connus autrefois. Dès le premier récit, cette image imposée par la propagande nationaliste va s'estomper, avant de disparaître complètement. Comme le montre Steven L. Riep, les récits d'après-guerre sont très différents en Chine et à Taïwan. En Chine, ils s'écrivent du point de vue du vainqueur et de l'idéologie communiste qui met en valeur les qualités physiques de ses héros, la force et la bonne santé corporelles, en mettant dans l'ombre les victimes.

Hongfan shudian, 2003, p. 30.

[14] Wang Wen-hsing, «Longtian lou» 龍天樓 [nouvelle écrite en 1964-1965], in *Shiwu pian xiaoshuo*, op. cit., p. 189-259.

Taiwan, en revanche, si le discours officiel est encore de faire la louange des guerriers, on doit adopter malgré tout le point de vue des perdants, ainsi ce ne sont plus des corps résistants qui apparaissent, mais des êtres blessés dans leur âme comme dans leur corps¹⁵. Les personnages de *La Tour du dragon céleste* ont en effet tous été humiliés, mutilés, ils sont traumatisés, désespérés, ils ne font que survivre à leur passé, sans même plus l'idée de vengeance ou de reconquête¹⁶. L'un a perdu un pouce, l'autre a été castré, la fille du troisième a été violée, sa femme et ses deux fils tués, le quatrième, après avoir traversé l'enfer des prisons communistes, n'est plus qu'un légume. L'évocation de ces souvenirs encore très proches implique de raviver une douleur pas encore cicatrisée.

Tous ces militaires de haut rang ont descendu l'échelle sociale et ouvert des petits commerces, ils sont restaurateurs, élèvent des cochons, vendent des chrysanthèmes...¹⁷. Cette assemblée d'officiers finit par ressembler à un groupe de mendiants¹⁸. Pour chacun, le fait de survivre n'est pas une chance, c'est au contraire une sorte de malédiction ; il faut vivre toute une existence de cauchemar, dans la souffrance morale, physique et matérielle :

C'est vrai, je suis encore en vie aujourd'hui. Je tape sur ma main pour voir si ça fait mal, je reste un moment étourdi avant de prendre conscience que je suis vraiment en vie. Je reviens de la mort, j'ai échappé à la mort. On dit que le passé est comme un rêve, mon expérience n'est pas un rêve, je le crains, c'est tout simplement un cauchemar. [...] Depuis je vis une vie de mort-vivant, je porte la honte sur mes épaules pour toute mon existence. Des larmes se formèrent dans le coin de ses yeux. Tous les membres de l'assistance baissèrent la tête pour contempler leur assiette¹⁹.

Ces impressions permettent de comprendre l'état d'esprit des Continentaux. Ce sont avant tout des soldats qui ont traversé l'épreuve de la guerre, livrés au hasard de la vie et de la mort. Cette nouvelle montre que malgré les différences entre les classes sociales, même le destin des plus riches n'est pas enviable. La nécessité de gagner sa vie est le lot commun : « Oui, peu importe la souffrance, ce qu'il faut c'est s'accrocher, continuer à vivre, c'est notre but dans le monde²⁰. »

Dans le roman de Wang Wen-hsing, *Processus familial*, le sentiment de déclasserment est lui aussi très fort. Si l'on ne connaît pas le statut social du père qui arrive avec sa famille à Taiwan, on comprend qu'il a obtenu une position inférieure dans une

[15] Stephen L. Riep, « A War of Wounds : Disability, Disfigurement, and Antiheroic Portrayals of the War of Resistance Against Japan » in *Modern Chinese Literature and Culture*, vol. 20, n° 1, printemps 2008, p. 129-172.

[16] Steven L. Riep, « «Longtian lou» qingwen jianmao, bu shi bai bi » 情文兼茂, 不是敗筆 [Tour du dragon céleste : un texte riche en sentiments n'est pas un échec littéraire] in *Chung Wai Literary Monthly*, vol. 3, n° 6, novembre 2001, p. 93-114.

[17] Wang Wen-hsing, *op. cit.*, p. 252.

[18] *Ibid.*, p. 253.

[19] *Ibid.*, p. 210 ; cf. mon ouvrage : *Sur le fil de la mémoire*, Lyon, Tigre de papier, 2009, p. 253-265.

[20] Wang Wen-hsing, « Longtian lou », *op. cit.*, p. 211.

administration grâce à l'entraide entre compatriotes de la même région d'origine. Ses revenus sont si bas qu'il est prêt à marcher sous le soleil de midi pour économiser un ticket de bus et manquant de toute ambition dans son travail, sa situation empire au fur et à mesure. Son fils qui grandit dans cet environnement hostile souffre et a honte de vivre dans la pauvreté : « Il n'avait qu'un seul désir, échapper à la pauvreté de son environnement. Tout ce qui l'entourait provoquait en lui une «aversion» extrême, comme l'obligation d'aller chercher de l'eau à la pompe²¹. » Cet adolescent plein d'idéal refuse la triste condition de ses parents ; même si leur passé n'est pas évoqué, on peut deviner que l'origine de cette déchéance est due aussi à la perte des conditions de vie et du statut social sur le continent.

Plus de vingt-cinq ans après ce roman, Wang Wen-hsing a écrit une autre fiction intitulée *Un homme dos à la mer*²². Le personnage principal est un ancien soldat qui a mal tourné, un pauvre type qui n'arrive même pas à survivre dans les bas-fonds de Taipei et doit fuir un gang qui veut sa peau, pour se terrer dans un port où il n'y a plus rien à pêcher. Ce borgne qui vit dans l'obscurité voit un monde dépourvu de sens, dans lequel il est lui-même sans cesse moqué, humilié, jusqu'à une mort atroce et absurde. Cinquante ans après l'émigration, on peut se demander si ce sentiment d'infériorité est toujours présent et si le regard de ces Continentaux sur eux-mêmes a changé.

Selon Stéphane Corcuff, les Continentaux se seraient peu à peu assimilés à l'identité taïwanaise et se considéreraient comme Taïwanais, sans pour autant tendre vers l'indépendance de l'île. Une étude récente de Li Kuang-chun montre à l'inverse que les personnes interrogées, un petit groupe bien défini, disaient « porter un masque » ou « avoir recours à une «gestion de l'image» dans leurs interactions avec d'autres groupes en raison de la discrimination potentielle dont ils pouvaient faire l'objet²³. »

Pai Hsien-yung, un autre grand romancier né à Guilin en 1937 et exilé à Taïwan, a su dépeindre la nostalgie des Chinois de la haute société exilés à Taïwan, mais aussi usés par les guerres et vieilliss. *Gens de Taipei* offre différents regards sur les Continentaux et, particulièrement, sur les familles aisées et le milieu des mondaines et demi-mondaines qui se souviennent des folles nuits de Shanghai ou de Nankin et tentent de restituer à l'identique l'atmosphère « avant-guerre » des soirées d'antan, non sans provoquer des drames. Ainsi, dans le premier récit, *L'éternelle Beauté-des-Neiges*²⁴, tandis que l'héroïne semble éternellement belle, jeune et fascinante, ses hôtes vieillissent et perdent de leur gloire : « Après leur arrivée à Taïwan, certains

[21] Wang Wen-hsing, *Jiabian*, *op. cit.*, p. 262-268, ch. 117.

[22] Wang Wen-hsing, *Beihai de ren* [Un homme dos à la mer], Taipei, Hongfan shudian, 1999.

[23] Yang et Chang, *op. cit.*, p. 124.

[24] Pai Hsien-yung, *Taipei ren*, *op. cit.*, p. 1-16.

en avaient été réduits à remplir des fonctions honoraires de «conseillers» d'usines, fonderies, cimenteries ou fibres artificielles ; un petit nombre toutefois avaient fait carrière, aujourd'hui directeurs de banque ou grands patrons de services publics²⁵. »

Dans ces récits, alors que l'opposition est très nette entre la haute bourgeoisie liée au gouvernement du Kuomintang et le bas peuple issu de la soldatesque, les uns et les autres sont réunis dans la mémoire des malheurs de la guerre, blessure physique ou morale, et sont décrits comme des êtres incompris et moqués. Ainsi dans *Veillée du Nouvel An*, un convive raconte ses exploits militaires en exhibant sa blessure, mais les jeunes femmes qui le servent et l'ont déjà entendu maintes fois raconter ses prouesses se rient de lui²⁶. Tandis que dans le récit intitulé *Un déferlement d'azalées rouge sang*, un ancien soldat, embauché comme serviteur dans une riche famille, cède à tous les caprices d'une petite fille qui s'amuse à monter sur son dos comme un cheval de trait, ce qui ne semble pas l'humilier puisqu'il a vécu la guerre. Cependant, cet homme venu du Hunan, qui a été embrigadé à dix-huit ans à la sortie du village, pour se battre d'abord contre les Japonais puis contre les communistes, alors qu'il pensait pouvoir rentrer chez lui quelques jours plus tard, est nostalgique de son pays natal et surtout de son épouse, une petite fille de dix ans. Selon les anciennes traditions chinoises, on pouvait en effet se marier à une fille très jeune, la mariée jouant le rôle de servante, battue par sa belle-mère, avant de devenir une véritable épouse²⁷. Ainsi s'explique son attitude. Pai Hsien-yung critique donc ces nostalgiques attachées aussi à un ordre ancien et à des lois peu humaines, ce qui explique peut-être le peu de cas qu'on leur accorde dans le monde moderne.

Chez ces deux romanciers, l'un et l'autre arrivés dans l'enfance à Taïwan, ayant donc un rapport déjà plus distancié au pays natal que leurs parents, les histoires individuelles prennent le pas sur les devenirs collectifs et les relations privées entre hommes et femmes suivent des trajectoires particulières que ne reflètent pas nécessairement les enquêtes sociologiques qui mettent en valeur les mariages mixtes comme si ceux-ci allaient de soi²⁸.

Pai Hsien-yung, dans son récit *La gloire du pont aux fleurs*²⁹, montre au contraire un homme qui refuse d'épouser une femme venue de son pays, préférant donner de l'argent à un passeur qui lui promet de faire venir sa fiancée. Comme il s'est fait berner, a perdu tout son argent et toutes ses illusions, il épouse une Taïwanaise décrite comme acariâtre et le battant comme plâtre. La perte des illusions ne permet donc pas de revenir à la réalité, mais seulement de sombrer dans le désespoir.

[25] *Ibid.*, p. 1 ; traduction française, p. 7.

[26] *Ibid.*, p. 37-53 ; traduction française, p. 67-72.

[27] *Ibid.*, p. 68-82 ; traduction française, p. 97-113.

[28] Yang et Chang, *op. cit.*, p. 130.

[29] Pai Hsien-yung, *op. cit.*, p. 119-135 ; traduction française, p. 165-185.

Wang Wen-hsing, de son côté, dans la nouvelle *Deux épouses*³⁰, évoque le mariage contre le consentement des parents d'une jeune fille et d'un Continental. Les Taïwanais dans les années 1960 considéraient, en effet, nous dit l'auteur, que tous les Continentaux avaient déjà une femme sur le continent. Bien que le héros de la nouvelle jure que non, cela se révèle vrai et la femme et les deux enfants du premier mariage qui ont réussi à fuir à Hong-Kong font appel au mari pour qu'il leur vienne en aide. Mais la seconde épouse, peu compatissante pour cette femme qui souhaite échapper à la famine, empêche son mari de lui répondre. Alors que toute communication est coupée entre la Chine et Taïwan jusque dans les années 1980, les nouvelles qui proviennent de Chine sont souvent mauvaises et surtout à la suite de la campagne dite du « grand bond en avant » en 1960. Wang Wen-hsing, Pai Hsien-yung, mais aussi Hou Hsiao Hsien dans son film autobiographique « Un temps pour vivre, un temps pour mourir », évoquent cette conscience des conditions de vie déplorables dans lesquelles ils ont dû laisser leurs familles.

Ces deux auteurs, les plus reconnus à Taïwan, font le portrait de Continentaux qui, quelle que soit leur origine sociale, sont unis par un même destin, de pertes et de nostalgie. Au lieu de se sentir glorieux, ils sont plutôt, même s'ils occupent des places privilégiées dans la société, fragiles, démunis, portés à la déchéance, ceci non seulement à la première génération, mais aussi à la seconde.

L'idée que les Continentaux sont des « étrangers privilégiés » correspond donc à une vision née, au départ, des privilèges accordés par le régime Kuomintang à ses ressortissants, mais qui, ensuite, a été relayée par les victimes de ce régime, les Taïwanais de souche.

Si les Continentaux se sont constitués comme une diaspora à l'écart de la population taïwanaise, c'est aussi en raison des villages de garnison dans lesquels furent logées les familles d'officiers et de sous-officiers venues de régions différentes de Chine, dès 1945, puis en 1949³¹. Ce cloisonnement, qui n'a en réalité concerné qu'une partie des Continentaux, n'a certainement pas aidé à l'intégration des Continentaux dans l'île, cependant que beaucoup de ces officiers épousaient des femmes taïwanaises qui entraient donc dans ces villages. Ces baraquements ont aussi permis de rassembler les Chinois d'origines régionales différentes dans une même communauté identitaire et donc de les lier par leur origine commune « venue de la Chine ». Ces *juancun* 眷村 ont d'abord été établis dans les anciennes constructions japonaises, puis ont été construits entre 1956 et 1980 grâce à l'aide militaire américaine. En tout, 110 000 familles y ont vécu³². À partir des années 1990, ces villages ont été détruits³³, mais les derniers *juancun* font maintenant l'objet d'une politique de conservation.

[30] Wang Wen-hsing, *Shiwu pian xiaoshuo*, *op.cit.*, p. 71-80.

[31] Yang et Chang, *op. cit.*, p. 126.

[32] *Ibid.*

[33] *Ibid.*

Leur destruction a réveillé le sentiment nostalgique attaché à ces lieux et, notamment, de Chu T'ien-hsin 朱天心 (Zhu Tianxin), écrivaine née dans un *juancun* en 1958³⁴. Sa nouvelle « À mes frères des villages de garnison », publiée en 1998³⁵, révèle la nostalgie non plus pour la Chine perdue – aucun espoir de reconquête du continent, même si cela a pu faire partie des jeux –, mais le désir de retrouver ce lieu de son enfance, la promiscuité des habitations, la rencontre d'enfants venus d'horizons divers.

Cette nouvelle traduit le sentiment d'une perte des racines pour cette génération d'exilés, qui ne se sentent plus essentiellement attachés à la Chine, mais qui ne sont pas non plus complètement intégrés à l'île. Dans un autre ouvrage plus récent, *Ancienne capitale*, Chu T'ien-hsin, au travers d'une construction savante et complexe, développe une réflexion nostalgique et identitaire face à la destruction des quartiers de son enfance sans cesse remaniés par des projets immobiliers. Le sentiment que rien ne demeure du passé lointain comme du passé proche, de la Chine comme de Taïwan, inscrit dans la conscience un sentiment intense de perte qui touche au présent, rendant celui-ci mouvant et peu fiable. Si Chu T'ien-hsin, dans sa quête topographique des anciens lieux de Taipei, fait appel à une ancienne carte datant de la colonie japonaise, c'est qu'elle cherche à la fois à s'inscrire dans le passé de l'île, mais qu'elle souhaite aussi donner un passé à ce territoire jugé trop jeune par rapport à la longue histoire chinoise. Ce cheminement qui rapproche Taïwan du Japon et non de la Chine s'inscrit en porte-à-faux avec celui des écrivains continentaux de la génération précédente qui mettaient en valeur le parallèle entre les noms de rues à Taipei et ceux en Chine. En effet, beaucoup de rues portent le nom de villes chinoises et les grandes avenues qui traversent horizontalement la ville de Taipei se réfèrent à des valeurs morales confucéennes. Pai Hsien-yung, dans *Une touche de verdure*³⁶, situe ses personnages, des femmes d'aviateurs, d'abord dans un village de garnison à Nankin en Chine, appelé « Amour et bonté »³⁷, et, après l'exil, dans un village du même nom à Taipei, en ajoutant qu'il s'agissait là « d'une pure coïncidence »³⁸.

Dans la nouvelle écrite en 1996 par Xiao Feng 曉風, née en 1941 au Jiangsu, , *Yiqian erbai sanshi dia* 一千二百三十點 [1230 points]³⁹, les deux anciens combattants

[34] Elle est la fille de l'écrivain Zhu Xining, né en 1926 en Chine, qui a suivi l'armée du Kuomintang pour s'installer en Chine où il a épousé une Taïwanaise traductrice du japonais ; elle est aussi la sœur de Chu T'ien-wen, elle-même écrivaine et scénariste des films de Hous Hsiao-hsien.

[35] Chu T'ien-hsin, « Xiang wo juancun de xiongdimen » [A mes frères des villages de garnison] in *Xiang wo juancun de xiongdimen* 想着村的兄弟們, [A mes frères des villages de garnison], Taipei, Maitian chubanshe, 1998 ; traduction française d'Olivier Bialais in Angel Pino et Isabelle Rabut (dir.), *Anthologie de nouvelles taïwanaises contemporaines*, Paris, Bleu de Chine, 2001.

[36] Pai Hsien-yung, *Gens de Taipei*, « Yi ba qing » 一把青, op. cit., p. 17-36.

[37] *Ibid.*, p. 31.

[38] *Ibid.*, p. 44.

[39] Chi Peng-Yuan 齊邦媛 et David Der-Wei Wang 王德威 (dir.), *Zuihou de huangpu, laobing yu lisan de gushi*, Taipei, Maitian chuban, 5^e éd., 2007 ; version anglaise : *The Last of The Whampoa Breed*, New York, Columbia University Press, 2003. Whampoa est l'académie militaire fondée par Sun Yat-sen en 1924 dans la province du

qui, afin de pouvoir rejoindre leurs familles en Chine, se font retirer leurs tatouages injurieux envers les communistes, décident pourtant de rester vivre à Taïwan. L'une des raisons invoquées est justement la similitude des noms de lieux : l'un des deux habite à Sanxia 三峽, les « Trois Gorges », qui est aussi le nom de son pays natal en Chine : « Je passerai le reste de ma vie aux Trois Gorges. Là-bas aussi, cela s'appelle Les Trois Gorges⁴⁰. » L'importance du nom est marquante dans la construction de l'imaginaire mémoriel, mais aussi national. Les Continentaux ont, de ce fait, considéré Taïwan comme une Chine en miniature, une sorte de Chinatown ou de Chine transportable. Il semble qu'avec le temps, la Chine soit apparue de plus en plus comme un territoire symbolique, sentiment conforté par le gouvernement qui, à la fois dans sa juridiction — les anciens parlementaires continuèrent à administrer symboliquement chaque province de Chine et cela jusque dans les années 1980 — et dans son programme éducatif — les manuels scolaires enseignaient l'appartenance à une Chine inaccessible — se représentait Taïwan à la place de la Chine et non comme partie de la Chine. Le fait même de persister à garder l'appellation de République de Chine, quitte à perdre en 1971 sa place à l'ONU et, de ce fait, à devenir de plus en plus invisible dans les relations internationales prouve l'importance du rattachement symbolique des Continentaux à la Chine par rapport à la réalité de leur détachement. Leur vision de la terre ancestrale s'est embellie avec le temps. Les enfants des villages de garnison, comme l'évoque Chu T'ien-hsin, se vantaient des immenses propriétés de leurs parents qui ne les possédaient sans aucun doute pas⁴¹. Tandis que Ch'en Ying-chen 陳英真, écrivain taïwanais d'allégeance communiste, décrit dans sa nouvelle « Terre éternelle » une même idéalisation des domaines ancestraux dans le regard des enfants de Continentaux en exil⁴².

Un des leitmotifs des fictions écrites sur ou par les Continentaux est aussi la question du lieu de sépulture. Une des obsessions de la première génération est de pouvoir être enterrée dans le cimetière familial et l'angoisse des enfants est de ne pouvoir répondre à ce devoir. Chu T'ien-hsin dit elle-même : « Ainsi, une terre où aucun de tes parents n'est mort, tu ne peux pas y demeurer »⁴³. De même, dans la nouvelle « Étranger » (ou plus précisément « Personne d'une région différente » « Yixiangren » 異鄉人) de Yuan Ren 遠人⁴⁴ (son pseudonyme « l'homme qui vient de loin » suit la même logique), le retour au pays natal est l'objet d'un dilemme entre savoir si les cendres paternelles doivent être ramenées en Chine, lieu des ancêtres,

Guangdong.

[40] Xiao Feng, « Yiqian erbai sanshi dian », in Chi Peng-Yuan, David der-Wei Wang, *op. cit.*, p. 93.

[41] Chu T'ien-hsin, *op. cit.*, 1998, p. 67-92.

[42] Ch'en Ying-chen, « Yongheng de dadi » 永恆的的大地 in *Shangbanzu de yiri* 上班祖的一日 [Un jour des travailleurs], Taipei, Hongfan wenxue, 2001, p. 33-50.

[43] Chu T'ien-hsin, « Gudu » 古都 [Ancienne capitale], *op. cit.*, p. 187 et « Xiang wo juancun de xiongdimen », *op. cit.*, p. 73.

[44] Yuan Ren, « Yi xiang ren », in Chi Peng-yuan et David Der-Wei Wang, *op. cit.*, p. 127-148. Yuan Ren est né en 1946 au Hubei.

mais aussi pays communiste qui a la réputation de n'avoir aucun respect pour les morts, ou à Taïwan, en sécurité, mais loin du clan familial. Ce dilemme, vécu par le fils responsable des dernières volontés de son père, trouve une solution dans la fracture du vase funéraire à l'aéroport, au moment d'aller les rendre à la terre natale. Cet événement fâcheux permet finalement au fils de répandre les cendres moitié en Chine, moitié à Taïwan, en soulignant qu'ainsi « quarante années de nostalgie pourront retourner à l'univers. »

La nostalgie de l'exilé n'a donc pas de fin, elle le poursuit jusqu'à sa mort et, par-delà celle-ci, dans la perte d'identité de la génération suivante.

Il est temps de voir la même situation sous un autre angle ; comment a été perçue et vécue l'arrivée de cette vague migratoire par les Taïwanais, au moment où ils sont libérés du joug japonais.

LE RÉVEIL DE LA MÉMOIRE TAÏWANAISE

Je ne parlerai pas ici de la situation des Aborigènes qui nécessiterait une autre étude, ce qui ne signifie pas qu'ils soient négligés dans les recherches et les revendications identitaires récentes, tout au contraire. Mais leur cas nous éloignerait beaucoup trop de la réflexion sur l'exil.

En 1945, quand les premières troupes chinoises débarquent à Taïwan, elles sont dit-on accueillies avec joie, comme libératrices de la domination coloniale. Elles annoncent la fin de la guerre et des raids américains. Ce moment est appelé « Guangfu » 光復 « Glorieuse Restauration ». Un gouverneur est mis en place, nommé Chen Yi 陳義, qui imposera la politique et l'administration chinoise du Kuomintang. Très vite, le désenchantement va gagner la population. Les nouveaux arrivés méprisent la population qui les accueille, alors qu'elle a bien souvent un meilleur niveau de vie et d'éducation. Les intellectuels, réduits au silence, devront consacrer au moins dix années de leur vie pour apprendre le chinois, avant de pouvoir faire entendre leurs voix⁴⁵. On nommera cette génération la « génération translinguistique ». Certains d'entre eux, les « ban shan ren » 半山人, « demi-hommes des montagnes » (on appela aussi les Chinois « hommes des montagnes », en référence à un ancien nom de la Chine), qui avaient, encore à l'époque coloniale, rejoint le parti nationaliste en Chine, possèdent les deux outils linguistiques nécessaires pour occuper la meilleure place auprès des nouvelles autorités. De ce fait, ils collaborèrent avec le nouveau régime et jouèrent un rôle parfois peu reluisant auprès de ces derniers. Le destin de ces Taïwanais, d'abord résistants contre le Japon, puis « collaborateurs » auprès du nouveau régime chinois, est encore tabou et controversé à Taïwan, comme l'a prouvé le dernier livre de Wu Zhuoliu 吳濁流, *Le Forsythia taïwanais, Taiwan lianqiao* 台灣連翹, publié en 1975, révélant le rôle joué par ces personnes dans les années 1950⁴⁶.

[45] Voir mon article « Silence in Post-War Taiwan » in Ann Heylen et Scott Sommers, *Becoming Taiwan. From Colonialism to Democracy*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2010, p. 165-180.

[46] Michael Berry, *A History of Pain. Trauma in Modern Chinese Literature and Film*, New York, Columbia

Comme les autorités chinoises gardèrent les monopoles industriels et alimentaires de leurs prédécesseurs, la situation de la population s'envenima. Taïwan servit de grenier à grains pour les troupes du KMT en guerre sur le continent ; aussi, le riz atteignit des prix exorbitants.

Le 28 février 1947, une femme vendant des cigarettes de contrebande se fit admonester par la police, entraînant la révolte de la population. Même si un dialogue entre Chen Yi et une commission de résolution fut amorcé, la population continua de protester et de contester l'autorité chinoise. Des heurts violents et arbitraires eurent lieu alors entre Continentaux et Taïwanais. Environ un millier de Continentaux furent tués ou blessés⁴⁷. Chen Yi fit appel à la 21^e division qui débarqua à Taïwan le 8 mars. La violente répression toucha principalement les intellectuels taïwanais. Le nombre de victimes reste à ce jour encore sujet à controverse, il passe de milliers à des dizaines de milliers. À la suite de cette répression, la loi martiale qui fixe la limite des libertés fut instaurée jusqu'en 1987 et la période dite de Terreur blanche s'étendra jusque dans les années 1960, touchant tous les intellectuels de gauche.

Michael Berry qui étudie les différents grands moments de violence en Chine et à Taïwan met en parallèle le 28 février 1947 et le massacre de Nankin qui marque l'entrée des Japonais dans la capitale chinoise, en 1937. Il établit une sorte de lien de continuité entre ces deux événements, disant qu'il s'agirait d'une « réaction post-traumatique au choc de la guerre »⁴⁸. Je reste assez dubitative en ce qui concerne cet enchaînement : l'armée nationaliste vaincue par les Japonais se vengeant sur les Taïwanais « asservis » au régime colonial nippon. D'autant plus que l'auteur contredit cette hypothèse un peu plus loin, en disant que si la Chine, armée unie des communistes et des nationalistes, n'avait pas réussi à repousser les Japonais, c'est que les nationalistes se sentaient finalement assez proches des Japonais ; ce que prouveraient, par ailleurs, certaines nouvelles écrites dans les années 1950 qui reconnaissent des qualités certaines à l'ennemi japonais⁴⁹. Ce reproche a aussi été émis à l'égard des communistes qui n'auraient pas non plus mis toute leur énergie dans le combat contre les Japonais, plus préoccupés de faire de nouvelles recrues dans leur camp. Quoi qu'il en soit, l'interprétation psychologique ou psychanalytique ne me paraît pas très pertinente ici.

À la suite de ces événements, dans les années 1950, Taïwan vit dans l'oppression d'un gouvernement nationaliste qui, tout en se reconstruisant et se modernisant grâce à l'aide des États-Unis, est dans l'attente de la reprise des combats. Quelle est alors la réaction des insulaires et des continentaux après cette vague de violence réprimée dans le sang ? La réponse est de part et d'autre le silence, qu'il soit celui

University Press, 2008, p. 195.

[47] *Ibid.*, p. 185.

[48] Michael Berry, *op. cit.*, p. 181.

[49] Steven Riepp, « A War of Wounds », *op. cit.*, p. 140.

de la résignation, de l'impuissance, de l'effroi ou de la honte. C'est en tout cas ce que montrent les textes écrits, publiés ou non avant la levée de la loi martiale qui permettra seulement de briser ce silence.

Si des nouvelles ont été écrites sur le massacre, prémonitoires de celui-ci⁵⁰, avant qu'il n'advienne, les textes relatant cet événement et la période de la terreur blanche sont on ne peut plus rares. Si l'on reprend les auteurs cités précédemment, Wang Wen-hsing, dans son roman *Processus familial*, en fait mention une seule fois, sans explication, au très bref chapitre 96 : « – Chut !... Tu ne dois surtout pas parler à tort et à travers, il ne faut surtout pas parler de cela en dehors de la maison. Tu t'en souviendras toujours, promis, Maomao ! ne cessa de lui répéter son père avec inquiétude⁵¹. » Cette admonestation adressée à un enfant concerne des propos politiques que l'on peut donc rapporter à la période de la terreur blanche.

*Garçons de cristal*⁵² de Pai Hsien-yung traite de l'homosexualité de jeunes gens se réunissant dans un parc considéré comme un royaume au-delà des juridictions humaines où, suite à un événement non précisé, des fleurs rouge écarlate ont été arrachées. On peut y lire une référence voilée au massacre. En effet, c'est dans ce jardin, alors appelé New Park, mais rebaptisé depuis « Jardin du 28 février 1947 », qu'ont eu lieu des émeutes sanglantes. Pai Hsien-yung les évoque en ces termes : « Nombre d'histoires douloureuses, pleines de vicissitudes, à pleurer, à chanter, bien qu'elles ne méritent guère d'être contées à ceux qui leur sont étrangers⁵³. » Un peu plus loin, il évoque la disparition de « héros » morts prématurément ou réapparaissant vingt ou trente ans après dans ce royaume, montrant, indirectement, que le souvenir des victimes ne peut être entièrement annihilé et doit refaire surface à un moment ou à un autre⁵⁴.

L'expression retenue de ces écrivains continentaux révèle, qu'en tant qu'intellectuels, ils n'étaient pas à l'abri de la politique répressive du gouvernement. Le chercheur Wu Naiteh évalue à 40 % le nombre de Continentaux victimes de la répression pendant la terreur blanche, alors qu'ils ne représentaient que 15 % de la population⁵⁵.

Là où un exil en provoque un autre, les écrivains taiwanais qui osent défier la censure sont contraints de quitter le territoire. Kuo Sungfen 郭松棻, né en 1938, s'est exilé aux États-Unis en 1966 pour raisons politiques. Nostalgique de sa jeunesse et des lieux de son pays natal, il n'a cependant jamais pu revenir à Taïwan, étant tombé

[50] Notamment « Dong ye » 冬夜 [Nuit d'hiver] de Wu Zhuoliu, puis du même auteur en 1967, la trilogie intitulée *Le Figuier*, recueil publié en 1970 et aussitôt censuré. Cf. Michael Berry, *op. cit.*, p. 193.

[51] Wang Wen-hsing, *Processus familial*, *op. cit.* p. 194.

[52] Pai Hsien-yung, *Nie tzu* 孽子 [Garçons de cristal], Shanghai, Wenyi chubanshe, 1999 ; traduction française d'André Lévy, Artes, Philippe Picquier, 2003.

[53] *Ibid.*, p. 4 ; traduction française, p. 13.

[54] *Ibid.*, p. 5 ; traduction française, p. 14.

[55] Wu Naiteh, « Transition without Justice, or Justice without History. Transitional Justice in Taiwan », in *Taiwan Journal of Democracy*, Volume 1, n° 1, p. 77-102, 2004, p. 100.

malade au moment même où cela devenait possible⁵⁶. Il écrivit plusieurs nouvelles concernant le massacre dont, en 1984, *Sceau de lune Yue yin* 月印⁵⁷, dans lequel il explore cette période en profondeur, faisant coïncider la maladie de son héros atteint de tuberculose et les événements extérieurs auxquels il n'a pas accès, mais que sa femme entend à la radio : « En mars suivant Wen-hui entendit à la radio une annonce aussi effrayante que le fait de cracher le sang »⁵⁸. Un exemple, que j'aime citer, est une réussite en matière de critique voilée et de discours indirect : « Mais il fut gardé caché dans un tambour » (dans l'ignorance de ce qui se passait à l'extérieur).

– « Allume la lumière⁵⁹. »

Ce texte est un entrecroisement très subtil de vers libres, avec de constants retours à la ligne, des blancs, qui sont tout autant de silence en forme d'interrogation, d'attente, de protestation. Ce procédé permet de faire se juxtaposer deux propositions en apparence sans rapport l'une avec l'autre et qui pourtant se font écho.

Tieh-ming guérira grâce à un médecin continental, mais aussi intellectuel de gauche, avec qui il partagera une activité politique l'amenant à lire des écrits marxistes et à créer une radio, juste réponse à cette voix de l'extérieur qui déterminait son état intérieur. Mais sa femme, exclue de ces activités, délaissée et jalouse d'une Chinoise séduisante qui fait partie de leur organisation politique, dénonce son mari, entraînant la mise à mort du groupe. Dans cette nouvelle, l'opposition entre Continentaux et insulaires n'est pas mise en avant ; au contraire, la répression concerne les uns comme les autres. La sanction est la même pour le médecin continental que pour le malade taïwanais, considérés comme des ennemis communistes.

C'est donc du silence fait sur ces événements que s'échappent des instants de révélation volés à la censure. Deux ans après la levée de la loi martiale, en 1989, le voile va être brusquement soulevé grâce au film de Hou Hsiao-hsien 侯孝賢, *La cité de la douleur*. C'est aussi en entrecroisant le silence à la narration que Hou Hsiao-hsien suggère, sans rien en dire, ni rien en montrer, ce moment qui est resté vivant dans la mémoire de toutes les familles taïwanaises. Hou Hsiao-hsien est un Continental qui est arrivé à Taïwan en 1948 à l'âge d'un an. Il a donc dû percevoir dans son enfance l'oppression sociale sans comprendre ce qui se passait. Un des personnages principaux, Wen-ching, est un photographe muet. Le silence de ce personnage obligé d'écrire pour exprimer ses pensées⁶⁰, mais aussi témoin muet des images du passé enfermées dans

[56] Kuo sung-fen, *Shuang yueji* 雙月記 [Deux récits de lune], Taipei, Caogen chuban, 2000, p. 3.

[57] *Ibid.*, p. 1-120.

[58] *Ibid.*, p. 31.

[59] *Ibid.*, p. 32. Il s'agit ici de ma traduction. Traduction française de Marie Laureillard, *Deux récits de lune*, Paris, Zulma, 2007.

[60] Le silence est aussi rendu visible par l'inscription de phrases sur l'écran, comme dans le cinéma muet, qui rappellent les dates de l'arrière-plan historique. Ces intertitres établissent une distance avec l'histoire, tout en l'inscrivant à même la chair du film, elles sont comme un surgissement de la mémoire apparaissant sur la pellicule au moment de la révélation de l'image. Cf. Lin Wenqi 林文淇 (et al.), *Xilian rensheng, Hou-Hsiao-hsien dianying yanjiu* 戲戀人生 侯孝賢 電影研究 [Recherches sur le cinéma de Hou Hsiao-hsien, une vie d'amour de la scène], Taipei, Maitian chubanshe, 2000, p.194-195.

son laboratoire photographique, symbolise parfaitement la conscience des Taïwanais durant cette période. Hou Hsiao-hsien dit lui-même avoir voulu faire « un film non sur le massacre du 28 février, mais sur les vies de la génération suivante qui vivent dans l'ombre de ce massacre⁶¹. » En tant que *Continental*, ce passé des Taïwanais est abordé avec une juste distance, ne ranimant aucune animosité, mais partageant ce moment de douleur qui sera ensuite considéré comme le soubassement à une communauté de destins rassemblant tous les Taïwanais.

Avec la démocratisation de l'île qui commence sous le gouvernement du fils de Chiang Kai-shek, Chiang Ching-kuo, les événements liés au massacre du 28 février 1947 vont sortir de l'ombre. Dès le début des années 1990, un comité de recherche est créé dans le but de dédommager matériellement les familles de victimes. Même si ce dédommagement ne concernera qu'une partie de celles-ci, cette décision marque un tournant dans l'histoire et la politique de Taïwan⁶². Le chercheur Wu Naiteh souligne que si les victimes ont été indemnisées, en revanche aucun coupable n'a été mis en accusation, sans que cela ne soulève de protestation parmi la population ; la raison principale avancée pour ce faire est l'avantage économique certain apporté par le régime dictatorial de Chiang Kai-shek, ainsi que son absence de corruption, créant donc une sorte de compensation et permettant le pardon⁶³. Ce qui peut sembler un peu court.

Depuis les années 1990, cette mémoire oblitérée pendant plus de quarante ans est devenue le fondement de l'identité taïwanaise. Les manuels scolaires qui présentaient aux élèves, depuis 1949, seulement l'histoire et la géographie de la Chine ont introduit des chapitres concernant l'histoire proprement taïwanaise, c'est-à-dire l'origine aborigène, les comptoirs hollandais et portugais, la colonisation japonaise et le massacre du 28 février, ainsi que la Terreur blanche. Un musée est consacré, par ailleurs, entièrement à ces événements traumatiques. On appelle ce processus « indigénisation » de l'île, que d'autres appellent « nationalisme » ou encore « indépendantisme ». Les statues et les portraits de Chiang Kai-shek ont disparu des écoles et des lieux publics, la place de son Mémorial a été rebaptisée « Mémorial de la démocratie à Taïwan », tout cela en vue de l'écriture d'une histoire centrée sur Taïwan.

DERNIER SURSAUT MÉMORIEL

Cette politique taïwano-centrée est à son tour jugée discriminatoire par les Continentaux, toujours influents dans la société taïwanaise, qui ont vu leurs mémoires refluer des musées et des manuels. Ils contestent l'assimilation globale

(61) Michael Berry, *Speaking in Images. Interviews with Contemporary Chinese Filmmakers*, New York, Columbia University Press, 2005, p. 253-254.

(62) Wu Naiteh, *op. cit.*, p. 89.

(63) *Ibid.*, p. 88-89.

de la population venue du continent à l'État du Kuomintang⁶⁴ et, afin de revendiquer à nouveau leurs droits, se divisent en sous-groupes à l'intérieur du regroupement de « Continental », comme, par exemple, pour les soldats par rapport aux officiers. Certains, nostalgiques de Chiang Kai-shek, ne comprennent pas qu'il soit accusé d'être un assassin, responsable du massacre du 28 février 1947. D'autres, comme les étudiants des Beaux-Arts, en ont jugé autrement, puisqu'ils ont accroché au bras de la statue de Chiang Kai-shek des friandises⁶⁵. Alors que les retrouvailles ont pu être effectuées avec la famille chinoise au début des années 1990, que la jeune génération qui a oublié les différends entre Taïwan et le continent se tourne vers la Chine, les deux mémoires, celle des Continentaux et celle des insulaires, continuent donc de rivaliser entre elles.

Les Continentaux qui, au moment de la levée de la loi martiale, se sont rassemblés en « Mouvement des Continentaux pour le retour chez soi », afin d'influencer le gouvernement dans ses relations avec la Chine, se regroupent maintenant en



Lettres non envoyées sur le continent : Jiang Sizhang 姜思章 (éd.), *Liuli jiyi, wufa jida de jaishu* 流離記憶，無法寄達的家書 [Exil et mémoire, des lettres qui n'ont jamais pu être envoyées], Taipei, Yinke, 2006.

associations pour revivifier leurs mémoires. On peut citer comme exemple celle qui a permis la publication d'un ouvrage rassemblant des lettres imaginaires envoyées aux parents restés en Chine⁶⁶ et qui se nomme « Association des Taïwanais continentaux ». Cette appellation souligne que, d'une certaine manière, le clivage entre Continentaux et insulaires n'est plus aussi net qu'auparavant. Les immigrés de la fin des années 1940 se sont malgré tout fondus dans la population de l'île et même s'ils revendiquent leurs origines chinoises, se sentent aussi très différents des Chinois communistes. Leurs histoires récentes s'opposent en tout point, leur séparation les a

rendus étrangers les uns aux autres. Les fictions qui traitent des retrouvailles avec la Chine révèlent toujours l'impossibilité de retrouver ce qui a été perdu et de nier le pays de l'exil. Nombre d'enquêtes ont révélé le sentiment d'une double appartenance identitaire, à la fois taïwanaise et chinoise⁶⁷, sentiment souvent attaché au processus de démocratisation à Taïwan qui a aussi été insufflé dans les années 1970, il faut le rappeler, par des Continentaux.

La possibilité d'un consensus sur la mémoire reste encore une tâche à venir, puisque la reconnaissance récente des mémoires taïwanaises n'a pas permis de satisfaire

[64] Yang et Chang, *op. cit.*, p. 129.

[65] Le mot « tang », « mémorial » en chinois, est homophone du mot « sucrerie ». Ils ont appelé leur œuvre « Sucreries commémoratives ». Cf. Samia Ferhat et Sandrine Marchand (dir.), « Une île, un continent », in *Taïwan, île de mémoires*, Lyon, Hong-Kong, Tigre de papier, 2011, p. 28. Mon regard ici est différent de celui discuté avec le même exemple dans l'article cité.

[66] Jiang Sizhang (éd.), *op. cit.*

[67] Stéphane Corcuff, *op. cit.*, p. 82.

les différents groupes de population, mais a – et surtout depuis l'élection en 2008 d'un candidat du KMT d'origine continentale Ma Ying-jiu 馬英九 – attisé à nouveau les différends. Les Continentaux se déclarent à leur tour victimes de discrimination et s'insurgent contre l'effacement de leurs mémoires. La politique muséale, notamment, reflète un retour à la politique passée, les expositions mettant à nouveau en valeur les objets venus de Chine⁶⁸. Entre discours sino-centré et taïwano-centré, le meilleur moyen de faire entendre les mémoires est donc encore de rester en marge des revendications et récupérations politiques.

Cependant, l'enjeu essentiel depuis la montée en puissance de la Chine est le réchauffement des relations avec ce grand État. Depuis une vingtaine d'années déjà, la réunification avec la Chine, souhaitée par celle-ci, est selon le vœu de la majorité des citoyens taïwanais maintenue dans le *statu quo*. Alors que la Chine, pressant le calendrier des négociations, attire par tous les moyens aussi bien les hommes d'affaires que les intellectuels, les Taïwanais n'envisagent cet avenir qu'avec réticence, attendant, qu'en parallèle, la Chine progresse dans le processus démocratique.

L'exil des Continentaux prendra-t-il fin au moment de la reconnaissance de leur pays en tant que tel ou bien un rapprochement forcé engendrera-t-il, comme cela a été le cas à Hong Kong lors de la rétrocession en 1997, une nouvelle vague d'immigration des classes sociales aisées vers des horizons plus cléments ? Nul ne peut le dire.

[68] Edward Vickers, « Histoire, identité et politique des musées à Taïwan, réflexions sur la transition du DPP au KMT », p. 99-115, *Perspectives chinoises*, n° 2010/3, p. 111.