

## **Les sociétés secrètes en Chine urbaine moderne : analyse d'un rôle socio-politique de la fin des Qing à la chute de la République**

**Auteur :** Aerts, Thomas

**Promoteur(s) :** Florence, Eric

**Faculté :** Faculté de Philosophie et Lettres

**Diplôme :** Master en langues et lettres anciennes, orientation orientales, à finalité spécialisée en langues et civilisations de l'Extrême-Orient : Chine-Japon

**Année académique :** 2020-2021

**URI/URL :** <http://hdl.handle.net/2268.2/13061>

---

### *Avertissement à l'attention des usagers :*

*Tous les documents placés en accès ouvert sur le site le site MatheO sont protégés par le droit d'auteur. Conformément aux principes énoncés par la "Budapest Open Access Initiative"(BOAI, 2002), l'utilisateur du site peut lire, télécharger, copier, transmettre, imprimer, chercher ou faire un lien vers le texte intégral de ces documents, les disséquer pour les indexer, s'en servir de données pour un logiciel, ou s'en servir à toute autre fin légale (ou prévue par la réglementation relative au droit d'auteur). Toute utilisation du document à des fins commerciales est strictement interdite.*

*Par ailleurs, l'utilisateur s'engage à respecter les droits moraux de l'auteur, principalement le droit à l'intégrité de l'oeuvre et le droit de paternité et ce dans toute utilisation que l'utilisateur entreprend. Ainsi, à titre d'exemple, lorsqu'il reproduira un document par extrait ou dans son intégralité, l'utilisateur citera de manière complète les sources telles que mentionnées ci-dessus. Toute utilisation non explicitement autorisée ci-avant (telle que par exemple, la modification du document ou son résumé) nécessite l'autorisation préalable et expresse des auteurs ou de leurs ayants droit.*

---

**Université de Liège**  
**Faculté de Philosophie et Lettres**  
**Département des Sciences de l'Antiquité**

***Les sociétés secrètes en Chine urbaine moderne***

**Analyse d'un rôle socio-politique de la fin des Qing à la chute de la République**

Sous la direction de M. Eric Florence

*Lecteurs*

Mme Catherine Lanneau

M. Andreas Thele

*Président de Jury*

M. Philippe Swennen

Mémoire présenté par Thomas Aerts  
en vue de l'obtention du grade de Master en langues et lettres anciennes, orientation orientales, à  
finalité spécialisée en langues et civilisations de l'Extrême-Orient : Chine-Japon

**Année académique 2020 – 2021**

## **Remerciements**

Je tiens à remercier en premier lieu mon promoteur, M. Eric Florence, dont l'accompagnement, la disponibilité et la pédagogie ont été salutaires dans la réalisation de ce présent mémoire. Je n'aurais sans aucun doute pas réussi à écrire ne serait-ce qu'une partie de ce travail sans son aide, et il a contribué à faire de cette première rédaction scientifique de cette envergure une expérience agréable. Je n'aurais pu rêver mieux comme accompagnement durant cet ouvrage, je ne peux donc que le remercier le plus chaleureusement possible.

Mes remerciements vont aussi aux lectrices et lecteurs de ce travail, Mme Catherine Lanneau et M. Andreas Thele, ainsi qu'au président de Jury M. Philippe Swennen, pour le temps qu'ils y accordent et y ont accordé, et dont l'expertise est plus que bienvenue dans l'évaluation de ce mémoire. J'espère leur avoir rendu justice dans le traitement de leurs domaines et leurs spécialisations respectives.

Je voudrais également remercier l'ensemble des autres professeurs m'ayant donné cours dans le cadre de ce Master en langues orientales et à l'Institut Confucius de Liège, en plus de MM. Eric Florence, Philippe Swennen et Andreas Thele : Mme Edith Culot, M. Stijn Decklerck, Mme Rachel Delcourt, Mme Goto Kanako, Mme Zhang Hong, et Mme Zhang Yingxuan. Toutes et tous ont contribué à me faire découvrir et approfondir cette passion pour les cultures, langues et civilisations de l'Asie orientale, une passion que, grâce à eux, je veux encore voir se développer dans la suite de mon parcours.

Il va sans dire que l'aide et l'accompagnement de mes proches, en particulier mes (re)lectrices et (re)lecteurs officieux, furent d'une importance capitale lors de l'ensemble du processus de recherche, d'écriture et de lecture. Tant d'un point de vue formel que d'un point de vue moral, ils m'ont soutenu pendant cette période qui fut si inhabituelle et difficile pour tout le monde, et m'ont permis d'aller au bout d'un travail qui me paraissait souvent insurmontable.

# Table des matières

1. Introduction.....	5
2. Méthodologie.....	7
3. Terminologie.....	10
3. 1. « Société secrète », « secte », « triades »... Un détour par la langue chinoise .....	11
3. 2. Le « Lotus Blanc ».....	12
3. 3. De la modernisation de la Chine : les sociétés rédemptrices.....	13
3. 4. Usage de la terminologie par le pouvoir : un rapport politique aux dénominations.....	14
4. Contexte historique.....	16
4.1. La fin de la dynastie Qing.....	16
4.2. La République de Chine (1911 - 1949).....	19
4.3. Les sociétés secrètes : pour résumer.....	22
5. Revue de la littérature.....	24
5.1. La Nouvelle Histoire des Qing (NHQ) - 新清史 <i>xin Qingshi</i> .....	25
5.2. Les grandes écoles de l'historiographie des sociétés secrètes chinoises selon David Ownby.....	26
5.3. Une place dans l'Histoire officielle.....	28
5.4. Un rôle politique.....	30
5.5. La religiosité.....	33
5.6. Du crime organisé : la « mafia chinoise ».....	35
5.7. Conclusion de la revue.....	38
6. Discussion.....	39
6.1. Rejoindre une société secrète : des profils définis ?.....	39
6.2. Théoriser le rôle social des sociétés secrètes.....	43
6.2.1 L'extra-légalité.....	44
6.3. Les sociétés secrètes, le langage, et le code.....	48
6.4. L'État et les sociétés secrètes.....	49
6.4.1. De la violence : double regard sur ces institutions.....	54
6.4.2. Deux aspects politiques des sociétés secrètes.....	56
6.5. Banditisme en République de Chine et les sociétés secrètes.....	61
6.5.1. Politisation des bandits.....	61

6.5.2. Confusion avec les sociétés secrètes : clarifier les différences... et relever les similarités.....	62
6.6. Une autre forme de « société civile » ?.....	64
6.7. Relations avec le PCC avant 1949.....	67
6.8. Conclusion de la discussion.....	68
7. Conclusion générale.....	74
8. Glossaire analytique et historique.....	77
9. Bibliographie.....	85

## 1. Introduction

Les sociétés secrètes chinoises renvoient à un imaginaire très varié et très marqué par les romans policiers chinois, les films de gangsters hongkongais des années 1980 et 1990, les romans *wuxia* (dits « romans d'arts martiaux ») racontant la vie de bandits semblables à Robin-des-Bois, et la fascination particulière pour les sociétés secrètes en général. Mais au-delà de leur présence dans la fiction et l'imaginaire, ces groupes ont existé et existent encore pour certains d'entre eux, et ils ont eu un impact bien réel sur la Chine du XX<sup>e</sup> siècle.

Si ce travail ne traitera pas de l'image populaire des sociétés secrètes en tant que telle, un traitement scientifique de ce sujet nous a obligé à revoir en détail certaines idées reçues sur ces groupes parfois méconnus, et cette nécessité se retrouve même dans la littérature scientifique à leur sujet.

Ce mémoire s'attachera à l'impact et au rôle socio-politique de ces sociétés secrètes dans la société chinoise confrontée à la fin de l'Empire (fin du XIX<sup>e</sup> siècle) et à la construction du régime de la République de Chine (1911-1949). Nous aborderons ce rôle à travers l'analyse modeste de leurs fonctionnements, de leurs idéologies, de leurs buts, des conséquences réelles de leur existence et de leurs actes, de leur rapport à l'autorité et à l'État, tout en prenant le temps de conceptualiser ce que les sciences humaines et sociales peuvent nous dire sur ce vaste sujet. Nous nous poserons la question de savoir en quoi et comment les sociétés secrètes, dans leur rapport à l'illégalité et dans leurs relations à l'État, ont joué un rôle social et politique dans la société chinoise de l'époque. Ce rôle est-il, comme on l'entend parfois, révolutionnaire ? Ou est-il d'une nature différente, plus multiple ? Qu'est-ce que l'activité des sociétés secrètes a signifié d'un point de vue social et politique pour la société chinoise ?

Pour apporter des éléments de réponse à ces questions, il faudra se pencher sur ce qui fait la particularité des sociétés secrètes, les définir, et comprendre les raisons de leur existence, et de leur pérennité. Les sociétés secrètes pourront être, on le verra, un vecteur de questions de nature politique sur le rapport qu'une société entretient avec la disparition des liens sociaux traditionnels d'un côté, et l'extra-légalité de l'autre. Il nous faudra tenter de remettre en question nos préjugés, tout en contextualisant historiquement, mais le sujet en sera d'autant plus riche.

Le déroulement de notre raisonnement débutera par une méthodologie explicitant notre démarche que nous avons voulue la plus scientifiquement valide possible, malgré la complexité du sujet et le nombre écrasant de sources auquel nous nous sommes retrouvé confronté. À la suite de quoi nous aborderons la terminologie avec laquelle nous chercherons à clarifier ce à quoi nous faisons référence quand on parle de « sociétés secrètes », le terme français comme chinois n'étant pas univoque et relevant d'une certaine complexité sémantique qu'il nous faudra aborder. Nous enchaînerons avec la revue de la littérature scientifique, occidentale comme chinoise (autant que faire se peut), autour des sociétés secrètes chinoises, en essayant d'identifier les grandes lignes de cette littérature et d'articuler entre eux les différents courants, évolutions et écoles de pensée que l'on trouve dans le monde scientifique depuis le début de la recherche à leur sujet en République de Chine. Ensuite, nous commencerons à disserter de nos discussions de recherche concernant le rôle social et politique des sociétés secrètes chinoises, en divisant le propos en plusieurs chapitres thématiques : profil des individus membres, théorisation de l'extra-légalité, rapport au langage, à l'État, à la violence..., dans l'espoir d'apporter quelques éléments de réponse à nos interrogations. S'en suivra une conclusion générale de ce mémoire, ainsi qu'un apport personnel que nous avons tenu à joindre à ce travail : un glossaire analytique et historique, où les termes chinois utilisés ici seront répertoriés et où certaines informations linguistiques et historiques y ont été annotées.

## 2. Méthodologie

Lorsque nous avons entrepris les premières recherches sur le sujet que nous traitons, nous avons alors rapidement réalisé que la question allait être malheureusement survolée dans le cadre d'un mémoire. L'aspect frustrant de ce constat fut accompagné d'un certain contentement, car il devenait alors possible de baser ce travail sur un point qui nous est personnellement cher : le nécessaire dialogue entre les différentes sciences humaines et sociales.

En effet, pour traiter un sujet comme les sociétés secrètes en Chine moderne, il était nécessaire de faire appel aux sciences historiques et à la sociologie bien sûr, mais également à l'anthropologie, la criminologie, les sciences politiques, la philosophie du droit et la linguistique. Nos recherches n'ont fait que confirmer ce qui avait été acquis lors de nos études à l'Université : la séparation disciplinaire est poreuse et à bien des égards, factice ; et le cloisonnement scientifique qui en découle parfois aurait causé du tort au traitement de ce sujet. C'est donc au détriment d'une exhaustivité qui aurait de toute façon été impossible à atteindre que notre attention s'est focalisée sur ce dialogue scientifique, tout en faisant preuve (nous l'espérons) d'une extrême prudence dans le traitement de ces informations et dans la manipulation de ces outils scientifiques en face desquels nous nous retrouvions parfois néophytes lors du commencement de ce mémoire.

Un autre point personnellement important pour nous était sans aucun doute le respect des méthodes scientifiques et une rigueur qui ont semblé d'autant plus essentiels que nous manquons à certains égards d'une formation précise sur le sujet en tant qu'étudiants mémorants ; il a donc fallu compter sur des ressources personnelles, mais surtout sur l'accompagnement de notre promoteur ainsi que de nos professeurs durant le déroulement de ce Master. La méthode scientifique a donc été le fil rouge de la conception de ce travail.

Un travail comme le nôtre nécessitait évidemment une recherche historique rigoureuse, et n'étant pas historien de formation, nous nous sommes tourné vers nos cours d'Histoire suivis lors de notre Bachelier en Information et Communication. Évidemment, les notes prises aux cours de « Notions de critique historique » par Philippe Raxhon se sont révélées très instructives dans la revue des divers outils conceptuels et des erreurs à ne pas commettre dans le cadre d'une recherche

historique ; ainsi que le livre lu dans le cadre de ce cours : *Critique historique* par L.-E. Halkin (1991). Nous nous sommes également intéressé à l'ouvrage plus récent de P. Rygiel : *Historien à l'âge numérique* (2017) qui nous a permis d'affiner des outils plus précis en rapport à la recherche documentaire en particulier. Nous espérons avoir rendu justice aux méthodes de la critique historique et à la science historique en général dans nos utilisations de ceux-ci.

Nous avons également eu la chance durant notre formation en Bachelier de participer à des cours de sociologie et d'anthropologie sociale et culturelle pour saisir les bases des sciences sociales. Ces cours ont également été mobilisés d'un point de vue méthodologique, notamment les cours d' « Éléments de sociologie » de Gautier Pirotte ; « Anthropologie sociale et culturelle » de Benjamin Rubbers et Guy Massart ; et « Approches du terrain » d'Elodie Razy.

Cela va sans dire, les différents cours d'Histoire et de civilisations de la Chine donnés par Eric Florence, Stijn Decklerck et Andreas Thele durant ce Master ont été très utiles à revisiter pour avoir une vue d'ensemble du contexte historique, politique et culturel chinois.

Concernant les sources mobilisées, nous avons fait appel à un large spectre pluridisciplinaire mais nous sommes surtout restés attentif à travailler des sources venant de Chine continentale, de Hong-Kong et de Taiwan, et pas uniquement occidentales, ce qui était essentiel pour un sujet comme celui-ci. Notre niveau de langue chinoise ne nous permettait malheureusement pas de lire complètement des articles scientifiques en mandarin, mais nous avons profité de la traduction de travaux récents et plus anciens, ainsi que des revues de littérature scientifique chinoise de la part d'auteurs spécialisés (comme D. Ownby), nous permettant d'avoir une vue d'ensemble de la littérature chinoise sur le sujet. L'aspect linguistique du travail a davantage concerné le débat terminologique et le glossaire analytique réalisé en fin de travail. La plupart des sources utilisées sont anglophones mais proviennent de plusieurs parties du Monde : Europe, États-Unis, Chine... Le sujet étant incroyablement vaste et ayant rempli un grand nombre d'ouvrages et d'articles, le manque d'exhaustivité inévitable des sources dans le traitement de ce dernier a été, le plus souvent possible, compensé par une volonté de rigueur scientifique dans l'usage de ces sources. Si celles-ci sont composées autant de travaux très récents que d'études des années 1960, nous avons bien prêté attention à ne pas oblitérer les

évolutions de la recherche au fil des années, et nous avons essayé de rendre compte de cette évolution dans notre revue de littérature notamment.

Lorsque nous mentionnons un nom (de personne, ou de concept) chinois, nous l'écrivons dans la plupart des cas selon la norme de romanisation du mandarin dite *pinyin*. Les exceptions à cela concernent des noms déjà utilisés massivement dans leurs autres anciennes acceptations romanisées du mandarin comme Wade-Giles (« Taipei », ...), dans leur romanisation cantonaise (« Sun Yat-Sen », ...), ou encore des noms communément directement traduits en Français (Pékin ; Nankin ; ...). Par souci de cohérence historique mais également linguistique, nous utilisons dans ce mémoire les caractères chinois dits « traditionnels », c'est-à-dire l'écriture chinoise n'ayant pas subi la simplification des caractères de 1958 en République Populaire de Chine ; il s'agit de la forme d'écriture actuellement utilisée sur l'île de Taiwan et à Hong-Kong, mais pas en Chine continentale. Ainsi, par exemple, la graphie 会 *hui* « société » ou « rencontre » dans notre contexte, s'écrira dans ce travail 會, avec la même romanisation/prononciation *hui*. Selon l'usage commun, certains des noms seront directement traduits (comme la « Bande verte », une société secrète plus rarement appelée par son nom chinois *Qingbang* dans l'usage francophone), mais d'autres seront utilisés sous leur forme chinoise romanisée (comme la société secrète *Tiandihui*).

### 3. Terminologie

De quoi parle-t-on au juste lorsqu'on mentionne les « sociétés secrètes » ? Il ne s'agit pas uniquement d'un imbroglio juridique et sociologique que nous détaillerons plus bas, mais aussi sémantique, et il est nécessaire de clarifier ce à quoi nous faisons référence lorsque nous parlons des « sociétés secrètes » ou des « sociétés » plus tard dans ce travail.

Le premier problème épistémologique lié à la terminologie de ces groupes, c'est que le champ de recherche, comme nous allons le détailler plus bas, tend à se diriger vers une forme de conceptualisation qui inclut dans le même groupe sémantique les sociétés secrètes et ce qu'on nomme les « religions secrètes ». Le problème étant qu'un consensus est nécessaire pour pouvoir avancer, ce qui n'est pas vraiment le cas dans la recherche récente, y compris chinoise. Au milieu d'appellations comme *huidang* (會黨, « sociétés » ou « organisations ») *jiaomen* (教門, « écoles »), *hongmen* (洪門, « grande porte »), *huidaomen* (會道門, « société, voie et porte »), *banghui* (幫會, « société souterraine »)<sup>1</sup>..., s'y retrouver entre tous ces termes, qui évoluent avec le temps, les régimes politiques, et qui désignent parfois des réalités fort similaires, est d'une grande difficulté.

En effet, définir avec clarté ce que nous entendons par ce terme se heurte à des défis de taille : il nous faut tout d'abord faire la part des choses entre d'une part le vocabulaire employé par l'État chinois impérial et républicain pour caractériser ces différents groupes, souvent péjoratif et politiquement orienté, et d'autre part les différentes réalités sociologiques plus complexes les concernant ; une autre difficulté est le nécessaire amalgame d'une grande quantité de groupes aux caractéristiques différentes et aux impacts divers sur la société chinoise, sans compter les origines géographiques variées qui font de ce sujet une sorte de « thème » regroupant des réalités qu'on ne peut que survoler si on les aborde toutes.

---

<sup>1</sup> Toutes ces traductions sont issues des sources mentionnées dans ma revue de littérature, avec parfois un passage par l'anglais comme langue-relais. Les termes seront également mentionnés dans le glossaire concluant le présent mémoire.

### **3. 1. « Société secrète », « secte », « triades »... Un détour par la langue chinoise**

Pour commencer, le terme « société secrète » est la traduction directe du mandarin 秘密社會 *mimi shehui*. On rencontre aussi parfois le terme 秘密結社 *mimi jieshe*, que l'on peut traduire par « association secrète ». Cela dit, il s'agit d'un néologisme emprunté au japonais, et qui ne rend pas bien compte de la réalité des groupes amalgamés sous cette étiquette, souvent par le pouvoir en place (Palmer 2008, 35).

En réalité, ce terme englobe aussi bien les associations dites « fraternelles » que les cultes religieux secrets et autres pratiques considérées comme « hétérodoxes » par le pouvoir Qing. Dans les premières décennies de la dynastie, elles sont nommées par le pouvoir 結拜弟兄 *jiebai dixiong* (Palmer 2008, 35). Il s'agit d'une désignation d'un culte autour de rapports inversés entre frères aînés 兄 *xiong* et frères cadets 弟 *di* : dans cet ordre, les cadets arrivent avant les aînés, ce qui constitue une infraction au regard de la morale confucéenne qui voit la hiérarchie familiale s'organiser en 兄弟 *xiongdi* : des aînés vers les cadets (Antony 1993, 206). Ce terme a l'avantage de renseigner sur la nature de l'« hétérodoxie » qui leur était principalement reprochée du temps de l'Empire Qing. Plutôt que l'aspect « secret » de ces sociétés, la focalisation est posée sur leur rapport à la tradition chinoise et au pouvoir en place, et c'est un aspect qui va nous intéresser dans notre développement.

Le mot « triade », que l'on entend fréquemment, vient de la désignation anglaise pour qualifier les sociétés secrètes chinoises lors de la domination anglaise de Hong Kong. Il fait référence au symbole d'une branche des sociétés secrètes du Sud de la Chine comme la Tiandihui (天地會, « société du ciel et de la terre »), la Sanhehui (三合會, « société des trois harmonies »), la Sandianhui (三點會, « société des trois points ») et la Hongmen, amalgamées en « triades », ou désignées « sociétés noires » (黑社會 *Hak Sh'e Wui*) en cantonais (Purbrick 2019, 305). Le terme de « société noire », en Mandarin *Hei Shehui*, est toujours employé pour le moment pour désigner le crime organisé.

Lorsque nous parlons d'« associations fraternelles » ou de « confréries »<sup>1</sup>, nous entendons les sociétés fondées sur le principe d'entraide mutuelle avant tout, organisées selon un système de parenté fictif dont nous avons parlé plus haut

---

<sup>1</sup> Traduction personnelle de « brotherhood », terme souvent utilisé dans la littérature scientifique ayant trait aux sociétés secrètes.

(*dixiong*), dont certaines étaient animées d'une religiosité mythologique et d'une symbolique très forte. Certaines pratiquaient le serment par le sang, d'autres non, et la littérature scientifique connaît et connaît encore aujourd'hui de nombreux débats pour leur classification. Les sociétés secrètes basées sur le principe de confrérie étaient généralement connues comme étant la *Tiandihui* ou encore la *Gelaohui*.

Ce qui est habituellement traduit par « secte » est généralement inclus aussi dans l'amalgame sémantique sus-nommé. Il nous faut encore remonter dans l'histoire des Qing pour comprendre le poids sociologique du terme 邪教 *xiejiao*. Par 教 *jiao* nous pouvons comprendre « école », dans le sens d'école de pensée. Le terme 邪 *xie* s'inscrit en opposition au terme 正 *zheng* qui caractérise l'« ordre » tant politique que moral, qui désigne pour résumer ce qui est correct. *Xie* en revanche caractérise le désordre, le « mal », c'est-à-dire ici l'hétérodoxie religieuse, car les sectes<sup>1</sup> se distancient des associations fraternelles dans leur emphase sur la religion<sup>2</sup> (Palmer 2008, 33). On parle ici de tous les mouvements attribués à la « doctrine du Lotus Blanc ».

### 3. 2. Le « Lotus Blanc »

On entend souvent parler dans les écrits de la fin des Qing d'une « secte » ou « doctrine du Lotus Blanc » (白蓮教 *Bailian jiao*), qui menacerait l'intégrité de l'Empire par des révoltes mues par une pugnacité religieuse hétérodoxe. On a longtemps cru, y compris dans le milieu scientifique, à l'existence d'une telle secte du Lotus Blanc, mais c'est en fait une invention de l'État impérial (ter Haar, cité par Palmer 2008, 33) en référence à l'École du Lotus Blanc, école bouddhiste ayant trait à des comportements violents et des tentatives de rébellions sous les Yuan (XIIIe-

---

1 Terme à lire ici avec grande précaution, utilisé ici pour sa simplicité sémantique mais qui dans le cadre de la langue française renvoie à des réalités (surtout contemporaines) à mille lieues de ce qu'il faut lire ici. Comprenez « secte » comme « groupe religieux vouant des cultes dérangeant les tenants de la morale traditionnelle chinoise ».

2 Il s'agit ici encore d'une immense simplification qui ne rend pas justice aux fluctuations géographiques et temporelles des groupes désignés sous ces termes au fil de l'Empire et dans la transition Empire-République, sans compter l'immense part prise par la religion et par le fait religieux chez les groupes dits « fraternels » et chez les sociétés secrètes en général, quasiment toujours présente. C'est néanmoins à peu près comme cela que le pouvoir Qing voyait les choses et proposait dès lors cette distinction.

XIV<sup>e</sup> siècle)<sup>1</sup>. C'était, comme pour beaucoup des étiquettes posées par le pouvoir qu'il fut impérial ou républicain, une façon de criminaliser et donc de marginaliser encore davantage socialement des groupes perçus par la Cour comme une menace à l'ordre établi. Beaucoup de sociétés secrètes et de groupes cachés furent étiquetés « secte du Lotus Blanc ». C'est une pratique qui fut abandonnée avec la fin de l'Empire Qing et le début de la République (Palmer 2008).

### **3. 3. De la modernisation de la Chine : les sociétés rédemptrices**

Les « sociétés rédemptrices »<sup>2</sup> correspondent à une réalité sociologique toute particulière où évoluent des organisations religieuses et philanthropes représentant une part importante de la société chinoise des années 1920 à 1940, durant la République. Elles se caractérisent par un ancrage urbain, des maîtres charismatiques « *préchant un message néo-traditionnel de santé spirituelle et physique à atteindre via la rigueur morale et autres soins portés à soi-même et finirent par entrer en conflit avec les autorités sécularisées* » (Ownby 2010, 3–4). On parle ici d'organisations comme la *Daode Shexue*, la *Daoyuan*, la *Hongwanzihui*, la *Tongshangshe*, et la *Yiguandao*. Au moment de la République de Chine (1911–1949), les cultes commencent à être classés sur le modèle occidental d'une façon qu'on pourrait considérer comme arbitraire, car manifestement motivée par une volonté politique de rupture idéologique avec le passé, via le modèle de l'Occident, plutôt que par une volonté de classification scientifique : il y a ce qui relève de la science, ce qui est considéré comme « religion », et ce qui est considéré comme « superstition ». Ces dernières devaient être éradiquées au nom de l'évolution de la société chinoise et de son rejet de ce qui était considéré par certains révolutionnaires comme de l'obscurantisme arrivant tout droit de l'époque impériale. Paradoxalement, grâce à cette nouvelle classification, des associations et cultes qui auraient été interdits et poursuivis sous les Qing ont vu le jour, sous la forme d'organisations caritatives ou de nouvelles religions syncrétiques organisées selon le modèle des églises chrétiennes, qui est vu à l'époque comme un paradigme de ce que doit être une véritable religion (Palmer 2008, 33–34).

---

1 Selon le 明實錄 *Ming Shilu*, les annales impériales de la dynastie Ming.

2 Traduction personnelle de « redemptive societies ».

### **3. 4. Usage de la terminologie par le pouvoir : un rapport politique aux dénominations**

Il est dès maintenant limpide que les façons de désigner tous ces groupes dont nous allons parler dans ce travail, et amalgamer nous aussi sous l'étiquette de « sociétés secrètes » par souci de légèreté, sont avant tout dictées par un discours officiel qui nous entrave souvent dans la compréhension plus approfondie de telles organisations. En être conscient est une chose importante, même dans le cas où nous continuons à utiliser ces termes, particulièrement dans le cas où passer la frontière conceptuelle du « légal » nous met face à des termes aussi flous et peu révélateurs que « bandits » (匪 *fei*).

Ce terme de « bandit » avait tendance à être utilisé par les autorités Qing de façon beaucoup trop abusive, même comme étiquette. Le mot a pu être le plus utilisé pour jeter le discrédit sur des ennemis politiques. C'est avec cette dynastie qu'apparut le terme *fei* 匪, un terme chinois rappelant 非, ce qui est « négatif » y compris au sens moral du terme, pour désigner ces bandits. Au fil du XX<sup>e</sup> siècle, le mot 土匪 *tufei* (avec le *tu* de la terre, de « rural ») qualifiant le bandit itinérant, deviendra le plus utilisé. Le *tu* était utile pour le discrédit également, puisqu'il signifiait aussi la terre au sens « crasseux » du terme, et *tufei* pouvait alors être utilisé comme une insulte par le tout-venant. Le mot *fei* fut aussi utilisé durant la période des Seigneurs de la guerre (1916-1927), d'une façon tout à fait remarquable, puisqu'il s'agissait avant tout d'un qualificatif pour désigner l'ennemi politique : dans un territoire dominé par tel Seigneur de la Guerre, le chef du territoire d'en face était qualifié de « bandit », de façon à délégitimer le pouvoir politique de l'adversaire, et par la même occasion renforcer symboliquement sa propre légitimité ; les Seigneurs de la Guerre ayant pour objectif d'unifier sinon l'entièreté, au moins une partie de ce qui constituait le territoire chinois de l'époque sous leur propre bannière (Billingsley 1988, 10–11).

Nous constatons alors à quel point les dénominations utilisées jusqu'ici peuvent semer le trouble dans la recherche scientifique, a fortiori pour un travail d'une longueur relativement réduite. Préciser le rapport fondamentalement politique au langage pour le domaine de l'extra-légal était dès lors essentiel avant d'aborder le cœur du sujet.

## **4. Contexte historique<sup>1</sup>**

La Chine connaît une triple crise qui caractérise le XIX<sup>e</sup> siècle : une crise démographique, une crise socio-économique, et une crise politique (Rowe 2009). Nous allons essayer de résumer celles-ci et ce qui précipitera la fin de l'Empire chinois.

### **4.1. La fin de la dynastie Qing**

D'un point de vue politique, la corruption rampante gangrenant les différents échelons locaux et provinciaux de l'État, ainsi qu'une crise de la fiscalité agraire autour de la levée d'impôts par les autorités, sont plus que conséquentes pour le gouvernement. Les révoltes sont fréquentes, et un soulèvement en particulier fut extrêmement menaçant pour la stabilité de l'Empire Qing : la révolte dite des Taiping devint véritablement une forme de sécession d'un nouvel État sous le nom de Royaume Céleste de la Grande Paix entre 1851 et 1864 (Gernet 1977), dirigé par Hong Xiuquan. Le soulèvement des Taiping en lui-même a rempli plusieurs ouvrages, mais l'aspect qui nous intéresse ici est l'extrême difficulté que le pouvoir impérial eut à mater les insurgés, ce qu'il n'arriva à accomplir qu'avec l'appui de puissances étrangères comme l'Empire britannique (Fairbank 1978). La répression de ce soulèvement, mené par des généraux comme Zeng Guofan, donne une importance prépondérante et notable aux armées et au pouvoir militaire, un pouvoir et une influence qui ne fera que se renforcer avec le temps, annonciateurs de la période des Seigneurs de la Guerre durant la République.

Les guerres de l'Opium (1839-1842 puis 1856-1860) menées par les puissances occidentales, le Royaume-Uni en tête, témoignent de la volonté des grandes puissances coloniales de l'époque d'élargir leur réserve de capitaux et leur domination politique inspirée d'une libéralisation (quitte à ce qu'elle fut forcée) des marchés en tout genre dans leur intérêt, mais aussi de leur intention de ne pas accepter le moindre refus de la part des nations concernées. Les enclaves étrangères

---

<sup>1</sup> Sauf mention contraire, l'essentiel des informations historiques nécessaires au développement de ce chapitre proviennent de remarques de la part de mon promoteur M. Eric Florence, ou des notes prises à son cours d'Histoire politique et sociale de la Chine moderne.

se multiplient dans les ports et dans les grandes villes chinoises comme Hong-Kong, Shanghai, Qingdao... La répression des révoltes de sectes, bandits et autres sociétés secrètes nécessite un temps et un investissement financier considérables de la part du pouvoir Qing.

D'un point de vue démographique, la population chinoise connaît une expansion sans précédent durant le XIX<sup>e</sup> siècle, une tendance qui se confirmera au cours du XX<sup>e</sup> siècle (Schéma ci-dessous : Cartier 1995, 210), et de nombreux problèmes d'emploi et de grands déplacements de population alourdissent encore le poids encombrant qui empêche l'économie chinoise entravée de se remettre sur pied.

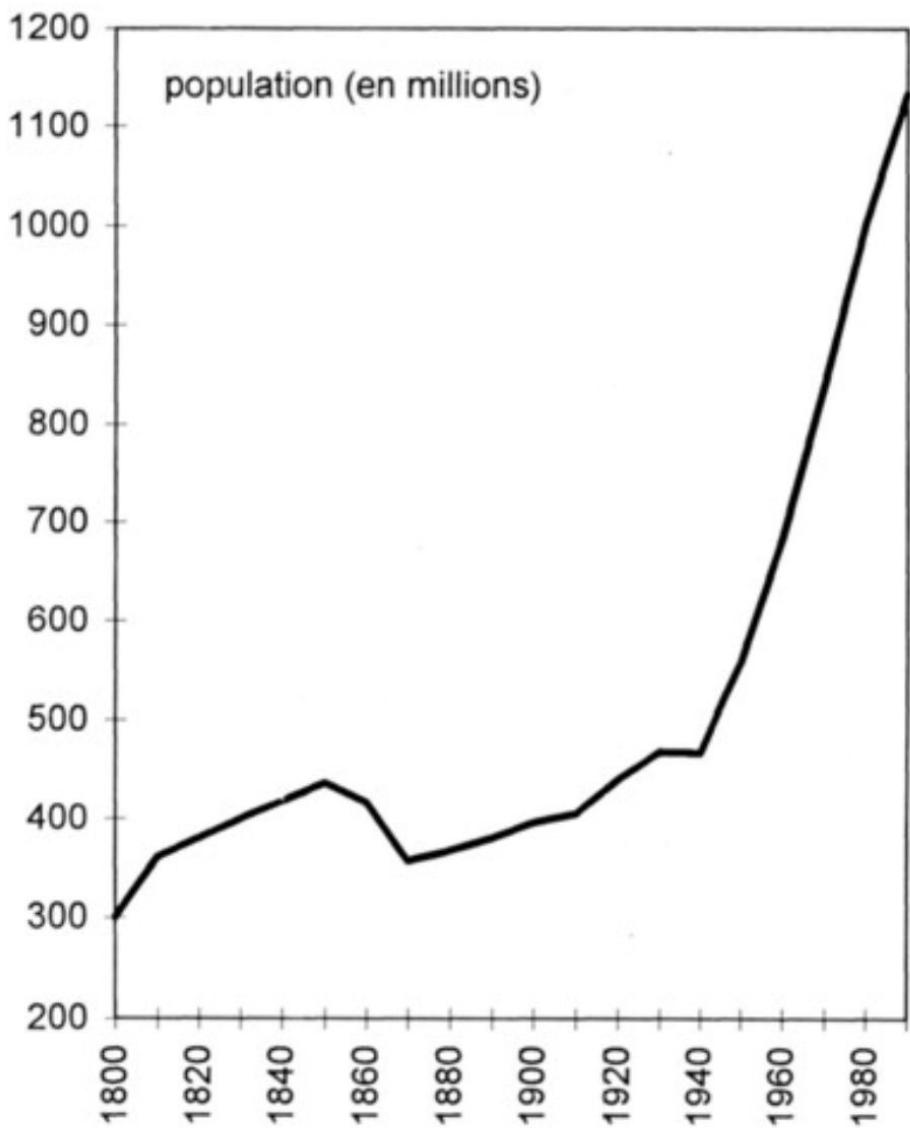


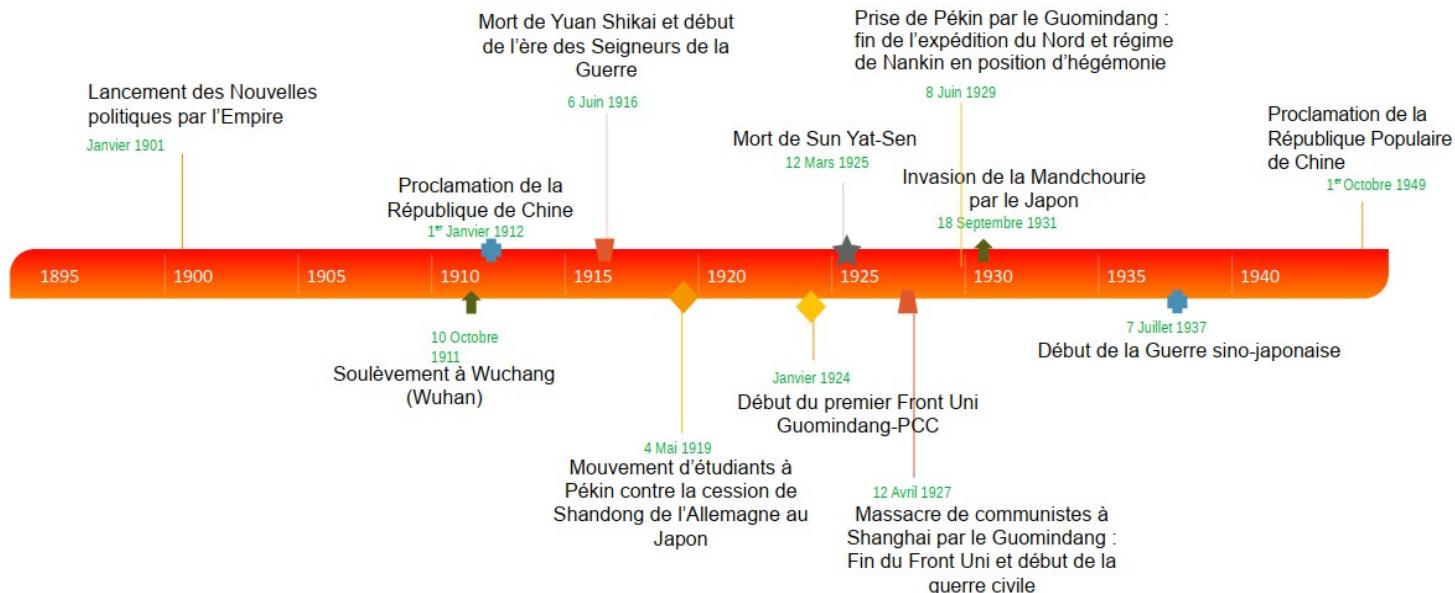
Figure 1: Evolution de la population (1800-1990)

D'un point de vue socio-économique, ces populations errantes, victimes des problèmes de réintégration économique que l'on vient de soulever, sont aussi victimes des tensions ethniques liées aux déplacements massifs de la population, notamment dans le Sud de la Chine. On a pu constater que les pressions et conflits ethniques augmentaient considérablement au cours du XX<sup>e</sup> siècle, la population se déplaçant invariablement vers le Sud, ce qui attisait les tensions avec les populations locales du Guangdong, du Fujian et du Guanxi entre autres.

En dehors des soulèvements populaires réprimés avec plus ou moins de difficulté au sein du territoire chinois, différents mouvements révolutionnaires voient alors le jour en dehors de l'Empire, avec le cas bien connu de la Ligue jurée de Sun Yat-Sen, fondée en 1905 à Tokyo. Des mouvements comme celui de la ligue jurée – on le verra plus bas, dont l'organisation et la mythologie sont extrêmement influencées par, voire empruntées aux sociétés secrètes – représentent le courant le plus radical de cette volonté de moderniser la Chine, refusant l'idée de monarchie constitutionnelle et préférant l'idée de République autour des idées nationalistes incarnées – entre autres – par Sun Yat-Sen. (Gernet 1977) (Paulès 2019)

C'est néanmoins à Wuchang (actuelle Wuhan), au centre de la Chine, sans qu'on n'ait réellement pu le prévoir, qu'un soulèvement de travailleurs contre la nationalisation des chemins de fer chinois en octobre 1911 va marquer le déclenchement de la révolution Xinhai, qui ne doit cependant pas être vue comme un éclatement soudain. Il est important de comprendre que les tensions hostiles au pouvoir au sein de la Chine se sont manifestées, y compris de manière violente, avant ce qu'on appelle la « révolution » républicaine. Plusieurs soulèvements du même type que celui de Wuchang dans les jours qui suivent aboutissent à un remplacement révolutionnaire du pouvoir impérial dans certains districts et certaines villes. En catastrophe, Sun Yat-Sen alors exilé et récoltant des soutiens autour du Monde, revient en Chine pour y être élu président du gouvernement provisoire de la République de Chine au début de l'année 1912. (The Editorial Committee of Chinese Civilization 2007)

Cependant, en échange du soutien de Yuan Shikai, général de l'armée de Beiyang proche du pouvoir impérial usant de manipulations et de son influence politiques, Sun Yat-Sen s'efface afin de lui laisser la présidence.



*Ligne du temps : vue générale des événements principaux de l'Histoire de la République de Chine<sup>1</sup>*

## 4.2. La République de Chine (1911 - 1949)

L'étude de l'Histoire de la République a récemment bénéficié d'une évolution sans précédent qui s'étale sur les trois dernières décennies. En langue française, un témoignage scientifique très représentatif est le livre récemment écrit par Xavier Paulès (2019) sur la République de Chine, et dont les thèses ont notamment été débattues à l'Inalco en Novembre 2019 (Conférence de Paulès et al. 2019). Cette évolution peut se résumer comme suit : l'Histoire de la République, étudiée par des historiens occidentaux ou des historiens chinois, a toujours pris une direction générale tendant vers ce que Xavier Paulès nomme une « télologie de la révolution », c'est-à-dire que la République ne serait qu'un moment politiquement creux caractérisé par la lutte entre le Parti Nationaliste (*Guomindang*) et le tout jeune Parti Communiste Chinois (PCC) qui célèbre son centenaire en cette année 2021. Cette période de presque quarante ans apparaissait comme une toile de fond derrière l'ascension du PCC et sa victoire finale qui a toujours été présentée comme

<sup>1</sup> Source : Paulès 2019, 349-353. Les Nouvelles Politiques étaient les premières réformes en profondeur de l'Empire Qing, qui furent étouffées par les conservateurs menés par l'Impératrice douairière Cixi.

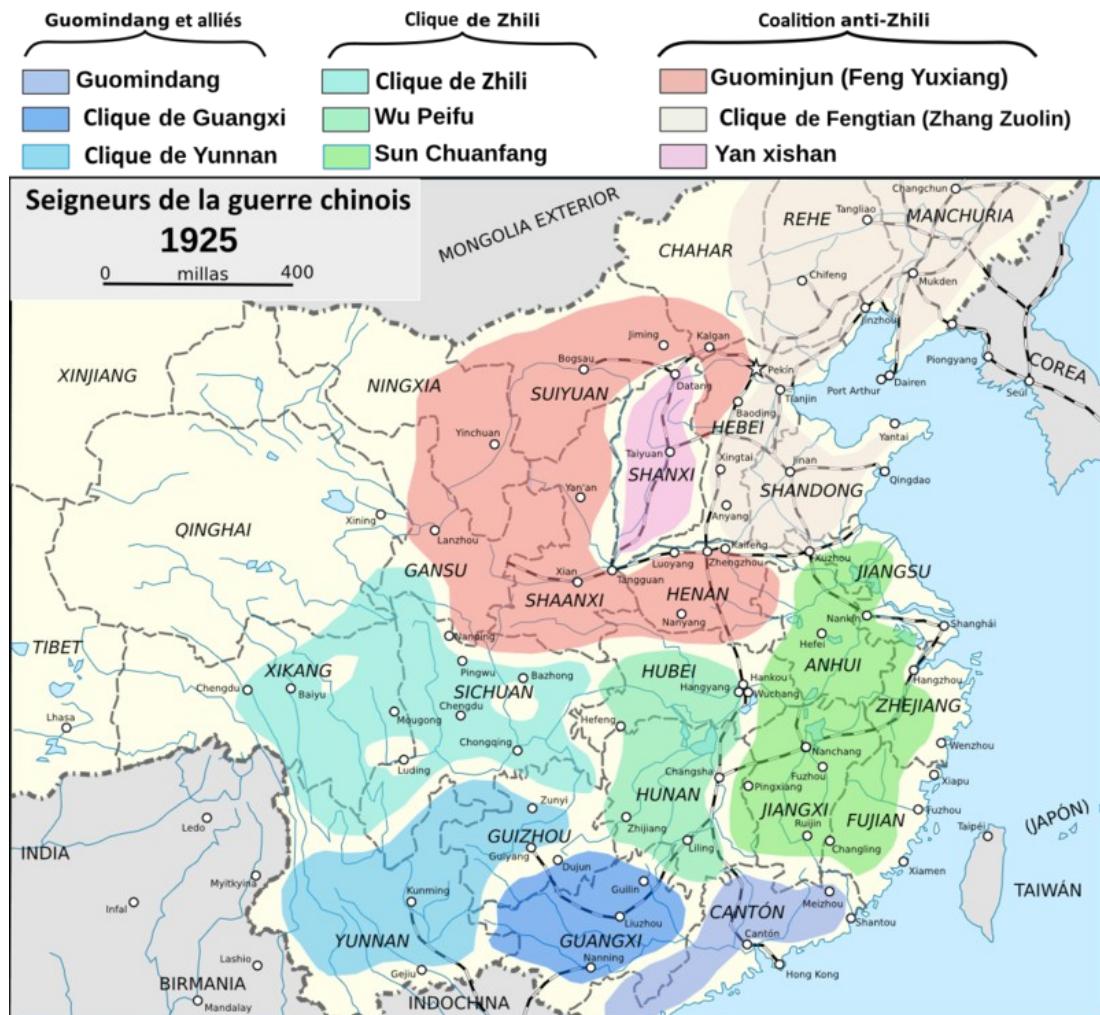
inéluctable. Or, il s'agit là au mieux d'une façon de survoler trop génériquement une Histoire qui mérite d'être analysée sous un autre angle. En effet, l'évolution dans l'étude de cette Histoire propose de considérer les gouvernements successifs de Beiyang, des Seigneurs de la Guerre et de Nankin comme des institutions politiques ayant sinon une légitimité réelle, au moins un objectif politique clair et un rôle important dans le développement de la société chinoise dans son ensemble. Paulès propose également d'éviter d'oublier si facilement les réformes entreprises à la fin de la dynastie Qing qui vont trouver leur continuité naturelle durant les différents régimes politiques de la République. Il souligne que le Guomindang, dans ce même esprit de « télologie de la révolution », a été trop souvent considéré comme le rival, l'ennemi, l'antagoniste du conte de l'ascension héroïque du PCC, et que si l'ascension des communistes reste très impressionnante à constater et à étudier, que le PCC mérite d'être considéré comme le véritable vainqueur de cette lutte politique, militaire et culturelle, le Guomindang a véritablement été le garant d'une certaine stabilité politique depuis Nankin, et a véritablement représenté une force socio-politique importante dans ces quarante années républicaines. (Paulès et al. 2019)

Le gouvernement de Beiyang, formé par le président Yuan Shikai qui tentera de rétablir l'Empire à son profit par un coup d'état, se verra destitué très rapidement, et son instigateur décéder peu de temps après la prise de pouvoir effective. La tentative avortée de démocratie, pour paraphraser Paulès à la fin de son livre (Paulès 2019), que fut la révolution Xinhai ne sera en fait que la première des déconvenues d'un régime qui aurait pu se voir devenir démocratique.

Après la destitution du gouvernement de Beiyang, une période de confusion politique (pas d'un point de vue idéologique, car les seigneurs de la guerre étaient véritablement des chefs d'État, et non pas des milices barbares ; nous parlons ici de confusion politique globale pour toute la Chine, d'un point de vue organisationnel) s'installe avec la lutte pour le pouvoir central de plusieurs cliques menées par des personnalités politiques appelées seigneurs de la guerre, car le conflit militaire était une des armes politiques les plus utilisées alors. C'est également la période où le Guomindang (parti nationaliste) se constitue très lentement une légitimité politique et une position stratégique lui permettant de s'imposer comme un acteur conséquent sur l'échiquier militaire de ce conflit, comme nous pouvons l'observer sur la carte ci-

dessous. A la mort de Sun Yat-Sen, fondateur du parti, en 1925, Tchang Kaï-chek prend le contrôle du Guomindang et lance l'expédition du Nord pour mettre fin à l'hégémonie des Seigneurs de la Guerre et imposer le régime du parti nationaliste depuis Nankin (Paulès 2019).

Entretemps, en 1921, le Parti Communiste est fondé à Shanghai.



Carte de la Chine à l'époque des Seigneurs de la Guerre, en 1925<sup>1</sup>

Le régime installé à Nankin, sous des airs de dictature militaire, s'institue peu à peu comme le gouvernement légitime du pays. Après le massacre de communistes à Shanghai en 1927<sup>2</sup>, une guerre civile fait rage entre communistes et nationalistes

1 Source : Creative Commons Wikipedia : [https://fr.wikipedia.org/wiki/R%C3%A9publique\\_de\\_Chine\\_\(1912-1949\)#/media/Fichier:Seigneurs\\_de\\_la\\_guerre\\_-\\_1925.png](https://fr.wikipedia.org/wiki/R%C3%A9publique_de_Chine_(1912-1949)#/media/Fichier:Seigneurs_de_la_guerre_-_1925.png)

2 Le 12 avril 1927, des centaines, voire des milliers selon les sources, de militants et sympathisants communistes sont massacrés à Shanghai par les forces armées du Guomindang, l'Armée nationale révolutionnaire, rompant le Premier front uni imposé par le Komintern entre nationalistes et

qui jusque là, sous conseil de l’Union Soviétique, faisaient front commun contre les Seigneurs de la guerre.

En 1931, le Japon envahit la Mandchourie et en fait un état fantoche : le Mandchoukouo. Son expansionnisme ne s’arrêtera pas là et il envahira le reste de la partie orientale de la Chine dès 1937, conduisant à la guerre ouverte entre les deux nations et la reprise d’un front commun entre communistes et nationalistes (Bergère, Bianco, and Domes 1989).

Un gouvernement collaborateur revendique le nom de « République de Chine » à son tour, et deux « Républiques de Chine » s’affrontent alors, les nationalistes et les communistes combattant l’envahisseur japonais et les collaborateurs chinois, faisant du gouvernement de Nankin un membre du camp des Alliés. En 1945, le Japon capitule, la Seconde Guerre Mondiale et le conflit sino-japonais sont terminés. Le conflit civil entre les communistes et les nationalistes reprend alors peu après la fin de la guerre (Paulès 2019).

Contre toute attente (Paulès et al. 2019) , les communistes sous la direction de Mao Zedong finissent par prendre l'avantage sur le camp nationaliste, et gagnent peu à peu du terrain jusqu'à ce que le gouvernement nationaliste soit forcé de s'exiler vers l'île de Taiwan. La République populaire de Chine est proclamée par Mao Zedong à Pékin le 1<sup>er</sup> octobre 1949. La République de Chine n'existe alors plus que sous sa forme taïwanaise.

#### **4.3. Les sociétés secrètes : pour résumer**

Les sociétés secrètes sont partie intégrante de l’Histoire chinoise. Elles peuvent être définies essentiellement comme des organisations dont les membres pouvaient regrouper tout ce que l’État impérial ne considérait pas comme l’« élite » (Ownby and Somers Heidhues 1993) : marchands et moines itinérants, artisans, soldats sans activité, voleurs, bandits, ... En cela, dans la période fin-Qing, elles sont composées d’une part significative de la population chinoise, du moins bien plus représentative de la diversité sociale au sein de la société chinoise que ne l’est la classe lettrée, ayant pourtant le privilège d’en écrire l’Histoire. Leurs activités étaient aussi diverses que leur nombre, mais certains aspects se démarquent plus que les

---

communistes. C'est lors de cette rupture que la guerre civile débute.

autres : l’entraide mutuelle, les pratiques religieuses, l’alimentation ou la provocation de révoltes dans la société paysanne, et les activités d’ordre criminel sont tant de facettes de groupes hétérogènes et dépourvus d’organisation centralisée les mettant en relations les uns avec les autres, amalgamées sous le terme de « sociétés secrètes » ou éventuellement de « sectes » lorsque l’aspect religieux était le plus mis en avant ou le plus visible.

Ajoutons qu’il serait tentant mais aussi osé de comparer le monde des sociétés secrètes chinoises avec la franc-maçonnerie, de même qu’on ne pourrait qualifier la Tiandihui ou la Bande verte de « franc-maçonnerie chinoise ». C’est un lien compréhensible mais trop simpliste utilisé dans les milieux proto-sinologues et orientalistes du début du XIX<sup>e</sup> siècle, car il nie le caractère beaucoup plus hétérogène des organisations qualifiées de sociétés secrètes, même au sein d’une même société secrète (comme la Tiandihui et ses branches si diverses dans leurs activités et leurs fonctionnements). Enfin, la symbolique et l’image populaire de la franc-maçonnerie risque d’induire le lecteur en erreur lors de l’étude des sociétés chinoises, qui n’ont en fait de « secret » que le nom, dans le sens où elles étaient connues de la population chinoise, et parfois bienvenues au sein de la paysannerie, comme nous allons l’expliciter plus loin.

## 5. Revue de la littérature

Ce qui va suivre est un condensé de ce que la littérature scientifique, tant chinoise (dans la mesure du possible) qu'occidentale, a pu produire de plus important au sujet des sociétés secrètes chinoises, depuis la République de Chine jusqu'à aujourd'hui. Un travail de cette envergure n'autorise malheureusement qu'une vue d'ensemble qui a néanmoins été présentée de manière la moins superficielle possible. Les recherches sur le sujet couvrent un siècle de débats et de nouveaux apports permanents, ce qui a nécessité un choix très discriminant dans les sources citées ici, à la suite de quoi, cette revue sera organisée par thèmes plutôt que par ordre chronologique pour en faciliter la lecture mais aussi pour mieux servir la fluidité du développement qui la suivra.

Aborder l'historiographie globale des sociétés secrètes chinoises nous met rapidement face à une masse colossale de travaux, abordant des aspects différents de l'étude de celles-là : comment s'y retrouver au milieu de travaux d'une qualité et d'un détail exceptionnels sur l'histoire des sociétés secrètes, sur leur religiosité, sur leurs occupations criminelles, sur leurs liens politiques ? On peut commencer (et le mot est inadéquat en ce qu'il ne fait qu'euphémiser la conséquente entreprise que cela représente) par s'intéresser aux chercheurs les plus prolifiques sur le sujet, en Occident et en Asie orientale également.

Un problème inhérent aux études chinoises est bien entendu l'accès aux sources, qui varie et évolue avec le temps et au gré des situations et régimes politiques de « la »<sup>1</sup> Chine. Notre connaissance des sociétés secrètes est donc en grande partie dépendante de l'accès à ces sources, archivées ou non, et de l'utilisation que nous pouvons en faire. Nous avons pu voir par exemple une véritable révolution dans l'étude des sociétés secrètes chinoises lors de l'ouverture des archives de Pékin en République Populaire de Chine ainsi que celles de Taïwan,

---

1 Mon attention particulière à éviter toute force d'essentialisation me met en garde contre l'utilisation de termes renvoyant à une Chine unique et « éternelle » rappelant des approximations teintées de stéréotypes culturalistes que l'on ne voit que trop souvent lorsque l'on évoque l'Histoire chinoise. L'utilisation des guillemets ici est à interpréter comme une marque de prudence face à ce qui enlèverait à la notion de « civilisation chinoise » ses nombreuses aspérités et déclinaisons (nombreuse diaspora, mais aussi les situations de Singapour, Taïwan, et autres Hong-Kong). La chose ayant été précisée ici, les guillemets ne seront plus utilisés par souci d'allègement du texte.

progressivement au cours de la fin des années 80 et du début des années 90 (Ownby and Somers Heidhues 1993).

Tout d'abord, des chercheurs occidentaux spécialisés dans le domaine se sont régulièrement organisés pour mettre en commun leurs travaux sur le sujet, comme les colloques ayant abouti aux travaux dirigés par Jean Chesneaux et ses confrères (Chesneaux et al. 1970), pionniers dans l'historiographie des sociétés secrètes chinoises (Ownby 1995). Au fur et à mesure de l'ouverture de l'accès aux sources sus-mentionnées, les chercheurs occidentaux ont pu affiner l'historiographie et la critique scientifique des travaux précédents, élargissant dans le même temps le champ de recherche : le lien avec le banditisme (Billingsley 1988), la question de la naissance de certains de ces groupes (Murray and Qin 1994) , leur aspect religieux, leurs liens politiques et la criminalité (Purbrick 2019), (Lin à propos du livre « *Unruly People* » de Robert Anthony, 2017)... En bref, le temps passant, l'historiographie occidentale s'enrichissait non seulement des apports de la recherche d'origine chinoise (comme le montre l'exemple de la collaboration de Murray et de Qin mentionnée ci-dessus mais aussi le paragraphe concernant l'historiographie chinoise analysée par David Ownby ci-dessous), mais aussi des affrontements de paradigmes et des volontés de précision que je vais tenter d'illustrer par ce bref résumé.

### 5.1. La Nouvelle Histoire des Qing (NHQ) - 新清史 *xin Qingshi*<sup>1</sup>

D'un point de vue de l'Histoire de la Chine au sens large, de nombreuses évolutions ont caractérisé les dernières décennies, que ce soit dans la recherche chinoise ou dite « occidentale », et des nouveaux débats animent ces groupes entre eux et en leur sein. De ces débats et de ces évolutions découlent ce que l'on a nommé la « Nouvelle Histoire des Qing ».

Il s'agit d'une école de pensée américaine datant des années 1980, en pleine réflexion révisionniste postmoderne, où les études chinoises se sont enrichies d'approches interdisciplinaires pour donner un nouveau souffle à l'étude de la dynastie mandchoue en Chine impériale. Elle s'attache à réattribuer une spécificité à

---

<sup>1</sup> La quasi-totalité de ce paragraphe provient de résumés personnels à partir de l'article de Carl Déry (Déry 2018)

l’empire mandchou par rapport à la tradition chinoise, via la mise en avant de l’ethnicité et de la langue mandchoues. L’idée principalement remise en cause est une forme de télologie qui avancerait l’idée d’une « assimilation inévitable et unidirectionnelle à une norme chinoise » (Mark C. Elliott, 2006, cité dans Déry 2018). Elle met donc l’emphase sur l’hétérogénéité de la culture impériale mandchoue.

Carl Déry montre en 2018 comment le développement de cette école de pensée s’est appuyé sur des travaux chinois et japonais des années 1970, lorsque ces chercheurs et chercheuses se sont appliqués à cesser de voir dans la dynastie Qing un monolithe dynastique au sein de la montagne de l’Histoire de la Chine.

Au sein de la communauté scientifique chinoise, la NHQ fut reçue de manière très diverse et très conséquente, l’hétérogénéité des réactions allant de la souscription nuancée à cette théorie à la critique péremptoire, délimitant un large spectre de réactions impossibles à généraliser. L’auteur de l’article inspirant ce paragraphe souligne que l’émergence du débat de la NHQ « coïncide avec un resserrement politique des règles dans les milieux universitaires et dans les milieux de la publication en Chine. » (Déry 2018) Cette observation de Déry nous permet de constater que le débat est donc à la fois académique, politique, et terminologique à bien des égards.

## **5.2. Les grandes écoles de l’historiographie des sociétés secrètes chinoises selon David Ownby**

David Ownby, dans un article de 1995, divise l’historiographie des sociétés secrètes en quatre grandes écoles : les travaux des chercheurs chinois de l’ère républicaine, les travaux des premiers « sinologues coloniaux » présents dans les zones internationales concédées à la Chine du temps des guerres de l’Opium, les chercheurs occidentaux des années 60 dominés par les travaux de Chesneaux et confrères, et les travaux issus de l’ouverture, alors récente, des archives chinoises.

Celle de la période républicaine est composée de travaux montrant les sociétés secrètes comme des proto-nationalistes et révolutionnaires anti-Mandchous.

Cette interprétation serait venue du *Fan Qing Fu Ming*<sup>1</sup> bien connu et du discours officiel émanant de l'État Qing concernant ces sociétés secrètes. Nous pourrions aussi la lier à la recherche de Sun Yat Sen d'alliés parmi ces groupes lors de son exil de Chine. La plupart de ces organisations n'avaient en fait pas vraiment de passif révolutionnaire anti-mandchou malgré ce que pouvait en dire leur mythologie et leurs rituels. Sun Yat-Sen a exploité ces thèmes à son avantage. La nombreuse littérature produite durant la période républicaine essayait (sans grand succès d'un point de vue scientifique) de lier la légende des origines de la Tiandihui à la chronologie de la dynastie Qing comme nous en reparlons plus bas dans ce chapitre.

Chesneaux et certains de ses collaborateurs dans les années 60 et 70 avaient tendance à interpréter les faits de manière similaire, mais en voyant dans les sociétés secrètes des proto-communistes et les représentants d'un début d'une formation de conscience de classe en les associant aux mouvements populaires (Chesneaux et al. 1970). On peut y voir, selon Ownby, un certain romantisme de la part des représentants de cette école dans leur façon d'envisager les sociétés secrètes et les mouvements populaires. Nous pourrions ajouter que cette impression n'est que plus justifiée par les engagements politiques de Jean Chesneaux auprès des communistes français, alors grandement influencés par le maoïsme et la révolution culturelle. Il est néanmoins important et heureux que les liens entre mouvements populaires et sociétés secrètes eussent été mis en valeur par ces chercheurs, selon Ownby dans ce même article.

En ce qui concerne les proto-sinologues occidentaux employés dans les concessions étrangères en Chine, beaucoup de leurs travaux sont encore valables selon Ownby, en raison de leur attachement à la traduction et à l'interprétation de documents écrits par les groupes eux-mêmes. Les chercheurs de l'ère républicaine lisaient ces documents comme des références codées aux activités anti-mandchoues, et Chesneaux lui-même n'a pas accordé beaucoup d'importance à ces matériaux.

Les travaux issus des archives quant à eux sont tout aussi importants car ils complètent ce que les autres travaux avaient pu apporter jusque là. Il s'agit en grande partie d'analyses de rapports officiels tels que des arrestations, enquêtes etc. Ils permettent de contextualiser davantage les apports des travaux précédents, et

1 « 反清復明 » *Fan Qing Fu Ming*, littéralement « Renverser les Qing, restaurer les Ming » est un slogan loyaliste à la dynastie Ming (1368-1644) d'éthnie Han, se voulant anti-mandchou. Il a été attribué à plusieurs mouvements d'insurrection qui auraient été portés par des sociétés secrètes loyalistes comme la Tiandihui.

permettent notamment de confirmer la fondation de la Tiandihui dans les années 1760, et pas au début des Qing comme prétendu par les chercheurs de la période républicaine (Ownby 1995).

### **5.3. Une place dans l’Histoire officielle**

Si Jean Chesneaux estime que s’intéresser aux sociétés secrètes chinoises c’est s’intéresser à un peuple trop souvent sans voix dans l’Histoire officielle (Chesneaux et al. 1970), force est de constater que cette Histoire officielle chinoise accorde pour sa part une place particulière à ce que nous appelons aujourd’hui sociétés secrètes. Leur archivage permet même à des chercheurs comme Cai Shaoqing de retracer l’histoire de la Gelaohui, une des principales sociétés secrètes de la fin des Qing (Cai 1984). Comment l’État impérial et ensuite républicain considérera-t-il ces groupes ?

Les sources et leur accès peuvent varier d’une période à l’autre, et ne sont pas facilement définissables par leur nature : pour ce qui est des gangs de bandits, des rapports de condamnation officiels ne vont pas renseigner sur la vie de ces bandits ou membres de sociétés secrètes ; il est également improbable qu’un bandit ou chef bandit, souvent illétré, écrive ses propres mémoires ; il est d’autant plus improbable qu’il fasse confiance à un étranger pour des entrevues privées avec lui. Des sources qui peuvent alors être utilisées dépassent le cadre officiel et se caractérisent par des témoignages de personnes capturées par des groupes de bandits contre rançon, ou pour toute autre raison, qui contiennent des conversations parfois très intimes entre les victimes et les bandits, ce qui constitue un ajout plus que précieux au discours officiel pour les chercheurs en science sociales (Billingsley 1988, 6–7).

David Palmer se penchera sur l’évolution du discours officiel à propos des sectes et des sociétés secrètes en Chine, depuis l’Empire jusqu’au régime communiste. Pour parler de terminologie, Palmer identifie aussi la difficulté sémantique qu’implique le mot « secte » (et ce même en dehors de notre compréhension occidentale du terme), car comme nous l’avons mentionné distinguer le vrai du faux de la propagande d’état à leur égard n’est pas des plus aisés. Il est intéressant de constater les différences de discours entre l’Empire Qing qui craignait pour sa stabilité à cause de doctrines non-confucéennes véhiculées par des sectes ou

*xiejiao*, et qui dans le même temps leur accolait l'étiquette anachronique et galvaudée de « Lotus Blanc » en référence à une secte révolutionnaire de la dynastie Yuan ; et la République, qui laisse tomber ces termes pour un scientisme visant à catégoriser ce qui rentre dans la religion ou dans la superstition, la première catégorie étant tolérée, l'autre devant être éradiquée. Mais la confusion régnant autour de cette nouvelle conceptualisation ne fera qu'encourager l'apparition de groupes sectaires cherchant à s'institutionnaliser. Palmer pointe le fait que c'est à partir du régime du Guomindang de 1927 que ces groupes se retrouvent assimilés de plus en plus au monde des sociétés secrètes et que c'est un amalgame qui aura la vie dure. (Palmer 2008) On peut relier ce fait historique avec le rejet de ce qui était considéré comme un des facteurs de la faiblesse croissante de la Chine sur le plan international à l'époque, à savoir la tradition « millénaire » dans son ensemble, par la nouvelle élite intellectuelle chinoise qui sera au premier plan du renouveau nationaliste de la République (d'après Myron 1991).

Pour illustrer notre propos par un cas d'école extrêmement représentatif des difficultés que le chercheur ou l'étudiant rencontrent lorsqu'il s'agit d'étudier les sociétés secrètes : la question des origines de la Tiandihui. La question du problème d'accès aux sources s'est ressentie très longtemps dans ce débat au sein de la communauté scientifique, puisqu'il s'agit ici de tirer ces informations de discours et documents officiels (qu'ils nous parviennent de l'État ou des sociétés secrètes elles-mêmes). Selon la mythologie de la Tiandihui elle-même (Purbrick 2019), la société s'est fondée sur les cendres du monastère Shaolin après une trahison d'un Empereur de la jeune dynastie Qing (Kangxi est souvent cité) par des moines rescapés du massacre ordonné par le pouvoir impérial. Elle se serait fondée avec comme objectif assumé de renverser les Qing et de restaurer la dynastie d'origine chinoise Ming (*Fan Qing Fu Ming*). Comme nous l'avons vu, ce dernier aspect a longtemps été mis en avant par les chercheurs de la période républicaine, voulant voir dans les sociétés secrètes comme la Tiandihui les premiers nationalistes organisés anti-Qing, peut-être de bonne foi ou peut-être dans le but d'asseoir la légitimité d'un nouveau pouvoir qui venait de remplacer ce pouvoir Qing. Seulement, grâce à des auteurs chinois comme Qin Baoyi et Cai Shaoqing, la date de naissance ainsi que la réelle raison d'être de la Tiandihui ont pu être identifiées avec plus de précision et d'exactitude scientifique : ces études des archives Qing dans les années 80 et 90 vont pouvoir établir une date

réelle de la fondation de la Tiandihui : 1761, ainsi que la volonté des fondateurs de cette société comme se dirigeant bien plus vers l'entraide mutuelle que vers le nationalisme anti-mandchou (Murray and Qin 1994). Les thèses de Cai et Qin sont depuis admises dans la recherche occidentale. Mais des chercheurs Chinois du début de notre siècle commencent alors à les remettre en question et à remettre sur la table des thèses plus proches de la mythologie mise en avant par les Triades. Les plus connus d'entre eux, He Zhiqing et Hu Zhusheng, qui se voient comme des opposants à Cai et Qin, essaient de prouver dans leurs travaux que les Triades étaient des nationalistes anti-mandchous et que l'organisation date de l'époque Kangxi tout à la fois. Leurs travaux n'ont néanmoins pas pu convaincre des chercheurs occidentaux ayant ce sujet comme spécialité comme David Ownby (Ownby 2001).

Ce débat est loin d'être anecdotique et montre, s'il fallait encore le prouver, que l'environnement idéologique et politique ne fait pas seulement varier l'accès aux sources mais aussi la recherche scientifique elle-même.

#### **5.4. Un rôle politique**

Une idée largement répandue serait que les sociétés secrètes auraient joué un rôle extrêmement important dans l'organisation et l'exécution de la révolution Xinhai de 1911, une « révolution » pourtant largement dépourvue d'amorce centralisée et d'événement armé retentissant, étant en soi davantage le résultat des déboires internes de l'Empire depuis les tentatives en partie avortées des réformes des premières années du XX<sup>e</sup> siècle, ainsi que de la volatilité sociale et la marginalisation croissante de certaines catégories de la population au sein de la société chinoise (Rowe 2009), qu'un véritable soulèvement populaire spontané (Paulès 2019). Néanmoins, la République de Chine devrait-elle en partie sa naissance à l'influence et/ou l'action de certaines sociétés secrètes chinoises ? Où est le vrai du faux dans l'attribution de ces mérites à ces groupes ?

C'est une question sur laquelle Jiang Sun s'est penché. Dans son article de 2014, il analyse en trois temps le rôle réel des sociétés secrètes dans la révolution Xinhai et les raisons expliquant pourquoi la croyance populaire sur le sujet irait dans le sens de l'implication active de ces dernières dans la révolution Xinhai. Il s'avère que dans l'analyse du déroulement des différents événements révolutionnaires de

1911, les sociétés secrètes chinoises n'ont qu'une place négligeable ou secondaire. Elles ne sont pas inexistantes du roman historique Xinhai mais elles ne méritent définitivement pas la place qui leur fut attribuée.

Cela étant, la fascination de Sun Yat-Sen pour les sociétés secrètes chinoises était bien réelle, et selon Jiang Sun, particulièrement l'aspect rituel et la mythologie nationaliste qui émanait de ces groupes. Les différents groupes révolutionnaires qu'il a fondé ou auxquels il a participé ont grandement été influencés par les sociétés secrètes « historiques », la Tiandihui en tête (Sun 2014). Peut-on même parler, de la part de Sun Yat-Sen, d'une vision fantasmée, sinon romantisée des sociétés secrètes ? C'est une interprétation sur laquelle on peut se pencher, le « leader »<sup>1</sup> de cette révolution n'ayant sans doute pas été attiré par ces groupes et leur fonctionnement uniquement par calcul politique (Polachek 1973).

C'est précisément ce qui permet de soulever un autre problème : le caractère anti-establishment et pro-révolution qui serait inhérent à l'activité des sociétés secrètes si on en croit certaines interprétations (Chesneaux 1965) et encore aujourd'hui dans certaines croyances plus-ou-moins populaires. Au fil du temps, l'historiographie issue de la Chine a pu, selon Ownby, remettre en question l'aspect anti-establishment de ces groupes – qui a néanmoins existé au moins marginalement, pour des aspects économiques notamment (Purbrick 2019)– notamment en remettant en contexte les pratiques d'origine religieuse des sociétés secrètes, qui dès lors appartiennent à part entière à la culture populaire chinoise, et non pas à une force d'opposition anti-confucéenne. (Ownby 2001)

Seulement, Jiang Sun le reconnaît, les sociétés secrètes ont tout de même joué un rôle politique dans la révolution, même s'il ne fut pas aussi important que ce qui a déjà été dit sur le sujet. Même sans parler du lien entre les sociétés secrètes traditionnelles et la Ligue jurée de Sun Yat-Sen, certaines loges de différentes sociétés secrètes ont participé à des soulèvements importants de 1911 sans en être les instigatrices (Sun 2014). Si on remonte le temps avant la révolution Xinhai, l'impact d'une société comme la Gelaohui sur le destin politique du pays a été très important selon Cai Shaoqing, qui écrit dans son « *On the Origins of the Gelaohui* » que les membres de cette société secrète étaient très nombreux dans l'armée du Hunan commandée par Zeng Guofan, pour contrer les Taiping. Suite à la victoire de

---

1 Terme utilisé ici faute de mieux, plus symbolique qu'autre chose, Sun Yat-Sen n'étant pas sur place lors de l'éclatement de la révolution Xinhai (Paulès 2019).

l'Empire sur les Taiping, les soldats démobilisés de l'armée du Hunan se retrouvèrent sans emploi et contraints à retourner à leur ancienne vie de paysan. La Gelaohui leur offrait une autre perspective, et elle s'étendit alors encore plus largement au sein d'un Empire de plus en plus en difficulté. (Cai 1984) On peut alors véritablement parler d'un rôle politique, mais c'est dans l'appréciation de ce rôle et peut-être même dans la définition que l'on se fait du mot « politique » que réside le malentendu.

Comme le résume Ownby, c'est l'insistance, l'emphase mise sur la violence et les rébellions dans les études sur les sociétés secrètes qui risque d'oblitérer des zones importantes de *cette Histoire de cette Chine* (Ownby and Somers Heidhues 1993).<sup>1</sup> Comme cette revue essaie de le montrer, ces groupes sont multi-facettes et avaient et ont encore une histoire plus complexe que ce qui pourrait se résumer à : des loges discrètes en sommeil constant qui entrent en révolte aux côtés des paysans une fois tous les deux ans. Cette caricature est malheureusement ce qui, à mon avis, pousse Ownby à contrer ces idées reçues en 1993, inévitables pourraient-on dire lorsque cela concerne un sujet si populaire.

Cela dit, comme on l'a vu plus haut, des sociétés secrètes comme la Tiandihui vont jouer le jeu de cette emphase sur l'opposition politique populaire qu'elles auraient représentée au sein de la société chinoise (Murray and Qin 1994) pour des raisons diverses que l'on peut imaginer : autant externes pour étendre leur aura au sein de la paysannerie et au sein de l'appareil répressif d'État ; mais aussi internes pour cultiver leur mythologie en accord avec une certaine idée de légitimité qu'elles se devaient d'avoir : cultiver une religiosité propre.

---

1 On peut, selon une opinion personnelle, relier l'allusion à une « Chine du peuple » qui s'institutionnaliserait historiquement dans l'étude des sociétés secrètes selon Chesneaux (Chesneaux, et al. 1970) et les « organisations de la non-élite » que Ownby décide de voir dans les sociétés secrètes dans « *Secret Societies reconsidered* » (Ownby and Somers Heidhues 1993). L'idée d'un aspect de l'Histoire de la Chine « caché » qu'on pourrait essayer de retrouver dans l'historiographie des sociétés secrètes semble avoir traversé les changements et les divergences scientifiques.

## 5.5. La religiosité

Si nous revenons aux différentes écoles identifiées par David Ownby, celui-ci relève cependant un problème : aucune de ces écoles n'explique clairement ce qui motivait les Chinois concernés à rejoindre une société secrète. Les chercheurs de la République et Chesneaux expliquaient ça par l'insatisfaction supposée des paysans à leur condition qui conduisait à une colère rebelle, et dans les cas des chercheurs de l'ère républicaine, à la xénophobie anti-mandchoue. Néanmoins, il est possible d'expliquer des révoltes sans des mentions à une conscience de classe ou à la xénophobie, et si l'entraide et la camaraderie étaient les objectifs principaux, il y avait d'autres moyens bien moins risqués d'y parvenir que de s'enrôler dans des organisations vues comme subversives par les autorités impériales (Ownby 1995). L'accent que nous pouvons mettre sur certaines catégories de la population marginalisées, comme les bateleurs, notamment à cause des décisions politico-économiques prises dans la fin des années Qing permettent de rendre compte d'un probable besoin de solidarité. (Rowe 2009)

Un autre début de réponse pourrait être trouvé dans les liens de certaines sociétés secrètes comme la Tiandihui avec ce qu'on a coutume d'appeler les « religions populaires chinoises ». Un des points communs entre la Tiandihui et d'autres croyances religieuses populaires chinoises était la promesse d'acquérir des pouvoirs surnaturels par exemple. C'est un point important que l'on retrouve aussi dans l'idéologie de groupes révolutionnaires souvent qualifiés d'ésotériques, comme les Poings de Justice et de Gloire (dits « Boxers »). Ownby souligne dans ce même article de 1995 les similitudes non seulement rituelles mais aussi mythologiques entre la Tiandihui et le bouddhisme laïc ou le taoïsme : « *Le bouddhisme laïc et la Tiandihui étaient des formes assez équivalentes de religions populaires.* » Le terme « ésotérique » que l'on peut rencontrer dans l'étude de ces groupes est malheureusement galvaudé pour désigner les pratiques des sociétés secrètes. Pour n'importe quelle idéologie ou organisation désignée ou reconnue comme religion, ce qui est vu comme ésotérique dans une société comme la Tiandihui devient là une pratique on ne peut plus courante et banalement acceptée. L'influence du discours et du dédain que l'État Qing montrait à ce sujet transparaît pendant longtemps, y

compris dans les travaux occidentaux, de même que dans les études sur les religions populaires chinoises. (Ownby 1995)

Il y eut en effet une continuité entre un certain discours tenu par l'État impérial envers ces groupes supposés « hétérodoxes » ou « ésotériques » sous les Qing, et celui des nouveaux gouvernements au fil de la République, et a fortiori plus tard sous la République Populaire, mais pas pour des raisons similaires. Les sociétés et religions secrètes, fondamentalement ancrées dans la tradition religieuse populaire chinoise, ne présentaient d'hétérodoxe que leur attachement à une tradition qui ne convenait pas à celle que l'État impérial voulait imposer et diffuser au sein de l'immense territoire qu'il administrait : une appropriation des dieux populaires dans le but de se rassembler de nuit pour effectuer des rituels interdits étaient une mauvaise interprétation de l'idée de la tradition que l'État promouvait, les bases sur lesquelles il voulait voir construire l'identité chinoise. Le nationalisme républicain rejeta la religion populaire au même titre que la tradition chinoise afin de créer une nouvelle identité autour de l'idée de nation chinoise, plus en phase avec les influences politiques occidentales et avec les visions politiques des nouveaux intellectuels de l'époque (Myron 1991).

Ceci dit, il ne faut pas, selon Ownby dans ce même article de 1995, ruminer la même interprétation qualifiée de « durkheimienne » du groupe religieux : la religiosité de ces groupes ne serait pas en soi un « véhicule de cohésion », qui est une interprétation qu'Ownby semble trouver trop hermétique à l'analyse scientifique. (Ownby 1995)

Ownby relève dans une autre revue de 2001 que du côté de la littérature chinoise, les principaux débats ont surtout tourné autour de la question des origines de sociétés comme la Tiandihui, sans se focaliser de manière affirmative sur la question de la cause du succès de ces groupes au sein de la population chinoise, ou du moins sur la question de cette religiosité, ce qu'un chercheur occidental comme Ter Haar fera plus volontiers. Dans les années 1980 et 1990, les chercheurs chinois vont accorder très peu de place aux religions populaires, et ce n'est pas de Chine que viendra la mise en relation des sociétés secrètes avec ces pratiques religieuses populaires. Des travaux comme ceux de Ma Xisha et Han Bingfan de 1992 reproduisent le discours négatif des sources étudiées en ce qui concerne les religions populaires, vues comme « hétérodoxes ». Des chercheurs comme Cai Shaoqing ou

Qin Baoyi vont aller encore un peu plus loin pour pouvoir lier l'étude de ces deux domaines, malgré une absence de consensus sur la terminologie. Ce sont des travaux comme ceux de Shao Yong et Zhou Yumin qui permettent de véritablement lier les concepts religieux de ces pratiques populaires et la religiosité inhérente aux pratiques de la Triade. Tous ces travaux ont au fil du temps pu montrer que les pratiques religieuses populaires et les sociétés secrètes sont loin d'être indépendantes : les sociétés secrètes ont emprunté, détourné et remanié des concepts et des pratiques issues des religions populaires, et vice-versa (Ownby 2001), et on pourrait en conclure que des distinctions claires dans l'étude de ces deux domaines seraient plus superficielles qu'elles n'y paraissent.

## 5.6. Du crime organisé : la « mafia chinoise »

Les sociétés secrètes, actrices et spectatrices de la fin de l'ère impériale, sont aussi affectées par ces changements politiques et l'évolution des situations autant interne qu'externe de la Chine républicaine, ce qui résulte à des modifications au sein de leurs activités et leurs priorités politico-économiques.

Selon les recherches faites du temps de Chesneaux et ses collaborateurs (Chesneaux, Feiling, and Nguven Nguyet 1970), le basculement de l'Empire au profit du régime de la République va provoquer au sein des sociétés secrètes un véritable basculement que nous pourrions qualifier d'existential : le *Fan Qing Fu Ming* ayant été le mot d'ordre (mythologique mais ayant néanmoins un impact réel dans les activités de ces groupes) en vigueur au sein de plusieurs de ces groupes jusque-là, et utilisé par les révolutionnaires républicains, Sun Yat-Sen en tête, avait perdu son sens. Ce qui était présenté comme l'objectif premier était atteint : les Qing étaient tombés, et pas seulement l'Empire Qing mais le système impérial dans son ensemble. Ce qui transparaît de l'ouvrage collectif dirigé par Chesneaux, c'est que l'activité criminelle soutenue des sociétés secrètes (plus tard amalgamées sous le nom « Triades » lorsqu'il fallait parler desdites exactions criminelles) d'après 1911 s'explique par cette absence (ou cette réussite?) de but politique.

Si cette analyse est sans aucun doute pertinente, les sociétés secrètes n'ont certes pas attendu 1911 et la chute de l'Empire pour se livrer à des activités que l'on qualifierait aujourd'hui de criminelles, comme Robert Anthony le montrera dans son

ouvrage « *Unruly people* » en 2016, qui se base sur des sources archivées mais aussi sur de très nombreux dossiers criminels pour dresser un portrait du crime organisé et du banditisme lié aux sociétés secrètes dans le Guangdong de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle (Lin 2017) . Les activités de ces groupes dans le crime dit « organisé » semblent avoir toujours été présentes (c'est à partir d'un groupe de bandits que s'est formé petit à petit la Gelaohui (Cai 1984) ) mais il convient, pour en parler plus clairement, d'apporter de la précision à ce flou sémantique autour des termes de « mafia » ou d' « activité mafieuse ». C'est dans son « *Chinese Mafia* » que Peng Wang définira les contours de ce qui peut être qualifié de *mafia*, qui ne se confond pas forcément avec le terme de *groupe criminel* ou de crime organisé. Là où est la différence, c'est dans le fait qu'une mafia va se concentrer avant tout sur le contrôle de l'offre de « protection », avant de contrôler d'autres offres. Wang détaille bien, en reprenant l'analyse des mafias faite par Diego Gambetta (Gambetta 1993) que les troubles politiques , notamment liés à la propriété privée, favorisent l'apparition et la prolifération d'activités mafieuses (Wang 2017).

Pour prolonger cet aspect du raisonnement, une source des plus inestimables et récentes se trouve être un article de Martin Purbrick paru en 2019 détaillant l'activité criminelle des sociétés secrètes dites « Triades », de fait souvent liée à des troubles politiques. Il y fait état des liens très forts ayant existé entre les sociétés secrètes et le Guomindang, et ce même après l'établissement de la République. En effet, la Bande verte, une société secrète extrêmement puissante et active à Shanghai pendant la première moitié du siècle et se spécialisant dans toutes les activités illicites, aurait servi de bras armé de l'ombre pour le Guomindang. C'est en partie à la Bande verte que l'on doit le massacre des militants communistes en 1927, sur ordre du Guomindang. Chian Kai-shek lui-même aurait fait partie de la société secrète lorsqu'il travailla à Shanghai en 1919. L'invasion japonaise renforça de façon éphémère ce lien, avant que certaines sociétés secrètes ne décident de rejoindre le gouvernement collaborationniste dès 1940. Purbrick parle des intérêts communs qu'avaient ces « Triades » et le gouvernement nationaliste dans leur anti-communisme : le contrôle des syndicats pour les uns et le contrôle du gouvernement pour les autres.

C'est néanmoins dans l'aspect « protection » de ces groupes que le lien est le plus saisissant. Ce terme désigne le chantage exercé par des groupes mafieux envers

des entreprises, se traduisant par une forme d'impôt illégal en échange d'une appartenance *de facto* au territoire du groupe en question, garantissant une « protection » des autres groupes mafieux rivaux. Il s'agit donc d'une forme illégale de ce qu'un État régional fournit légalement (impôt, police, frontières) (d'après Wang 2017). Durant la guerre, la coopération des sociétés secrètes criminelles avec les autorités militaires était échangée contre la garantie de ces dernières de laisser les membres des Triades exercer leur activité de « protection ». A Hong-Kong, que ce soit sous domination Britannique (officiellement à partir de 1842 jusqu'à la rétrocession de 1997) ou Japonaise pendant l'invasion (1941-1945), les autorités ont à chaque fois fait appel à l'aide des sociétés secrètes en échange de leur bénédiction pour leurs exactions. Purbrick explique que c'était vu comme une nécessité à l'époque de la domination britannique de la ville, mais qu'à force de se mêler à la pratique institutionnelle générale et licite, ces pratiques sont devenues monnaie courante et ont même complètement intégré le fonctionnement normal des rapports entre crime organisé et autorités Hong-kongaises notamment, depuis lors jusqu'à aujourd'hui. (Purbrick 2019)

A la lumière de ces recherches autour de ce qui caractérise le crime organisé de type mafia, on peut aisément qualifier certaines activités des sociétés secrètes de la fin de l'époque moderne comme mafieuses. Certaines de ces sociétés secrètes se sont même retrouvées à exercer principalement des activités illicites, et ce que les recherches de l'école occidentale des années 60 articulée autour de Chesneaux peuvent nous apporter, c'est une des raisons (qui doivent être bien sûr complexes et nombreuses) principales de cette focalisation presque exclusive sur les activités illicites : le but politique des sociétés secrètes chinoises a été accompli de fait par la révolution de 1911. L'Empire Qing a disparu, mais les sociétés secrètes ne disparaissent pas pour autant.

## **5.7. Conclusion de la revue**

Cette présentation très générale de ce que la littérature scientifique a pu fournir sur le sujet nous permet de constater que ce dernier est bien trop vaste pour pouvoir s'y attarder en détail. Les chercheurs chinois comme occidentaux ont été prolifiques, ce qui a permis à de nombreux débats passionnants d'avoir lieu, autant il y a cinquante ans qu'aujourd'hui.

Si les sociétés secrètes, comme nous l'avons établi en nous servant de la littérature ci-dessus, font partie de la société chinoise, et ne sont donc pas une anomalie dans cette société comme on pourrait être tenté de le penser lorsqu'il s'agit d'activités et de groupes illégaux, on pourrait penser qu'elles ont des raisons toutes compréhensibles d'exister et de fasciner l'imaginaire des êtres humains autour d'elles. Sans tomber dans un discours utilitariste qui nuirait à la scientificité de notre démonstration, la question qui nous est venue a plutôt été : comment aborder le rôle social qu'ont pu jouer ou déjouer, consciemment ou non, les sociétés secrètes au sein de la société chinoise de la République ? Qu'est-ce que notre travail de revue et de recherche terminologique peut nous dire sur l'évolution de l'État chinois et de la définition de l'État en Chine ?

En résumé : étant donnée la place des sociétés secrètes dans la culture populaire et l'Histoire chinoises, comment qualifier leur rôle ainsi que leur situation socio-politiques à la fin de l'Empire et au travers de l'Histoire de la République de Chine (1911-1949) ? Évidemment, la prétention scientifique de ce travail n'ira pas jusqu'à une monographie anthropologique, et ce n'est pas son but. Au fil du développement qui va suivre, nous allons plutôt nous interroger sur ce que l'existence de tels groupes au sein de la société chinoise moderne peut nous dire sur d'une part la société chinoise de l'époque, l'État et sa définition, et d'autre part les individus confrontés à ce que leur époque impliquait comme nécessités, tensions et difficultés.

## **6. Discussion**

Ce qui va suivre s'attachera donc à essayer d'apporter des éléments de réponse aux questions de recherche susmentionnées, en s'appuyant sur le travail de conceptualisation de différents chercheurs en sciences humaines et sociales, et en tentant de contribuer à la compréhension du sujet par nos réflexions personnelles.

### **6.1. Rejoindre une société secrète : des profils définis ?**

Commençons, en nous inspirant d'une méthode inductive<sup>1</sup>, par nous intéresser aux individus appartenant aux sociétés secrètes. En effet, nous attarder uniquement sur les sociétés en tant qu'institutions sans visage ne nous semble pas assez exhaustif – même s'il est impossible de l'être. Les idées à propos des profils des individus au sein des sociétés secrètes chinoises ont souvent navigué entre idées reçues et fantasmes romantiques populaires, et il est nécessaire de rappeler que l'évolution de la recherche scientifique sur le sujet a pu mettre en relief des caractéristiques types des personnes rejoignant les rangs d'une société secrète, pour des raisons diverses, mais dont certaines, nous allons le voir, se démarquent.

Nous avons abordé plus haut les changements démographiques et économiques importants qui ont eu lieu dans les dernières décennies de l'Empire et qui précipitèrent sa chute. Il va de soi que de tels bouleversements eurent un impact social durable sur plusieurs couches de la population, les plus touchées étant les classes sociales les moins aisées et les jeunes gens. La marginalisation croissante des populations les plus pauvres et les plus jeunes, ainsi que le désœuvrement d'un État dépassé par les difficultés engendrées par les changements sociaux à l'œuvre, notamment une diversification sociale accrue, précédé un engouement particulier pour les sociétés secrètes de la part de ces populations en difficulté. L'entraide mutuelle étant un facteur évident de ce succès, mais comme le rappelle Ownby, l'appel spirituel de ces groupes ne doit pas être oublié dans cette montée en puissance des groupes secrets (Ownby 1995, 1039). La marginalisation entraînant la

---

<sup>1</sup> Inspirée de notre brève formation en Anthropologie sociale et culturelle durant notre Bachelier.

marginalisation, on comprend alors aisément le cercle vicieux dans lequel les individus se mêlant aux activités illégales se trouvaient alors :

« Les membres des groupes marginalisés, qui étaient des habitués de la pègre [...], étaient exclus des organisations légitimes et respectables comme les lignages locaux et les guildes commerciales et formaient ainsi leurs propres réseaux sociaux par le biais de gangs de bandits et de confréries jurées qui opéraient en dehors de la loi. »

(Lin 2017)

Il faut cela dit nuancer le propos : les déclassés n'étaient pas les seuls à rejoindre des groupes extra-légaux et des sociétés secrètes. Le besoin d'entraide mutuelle n'allait pas nécessairement de pair avec l'isolement social, mais il est clair que les crises que nous avons évoquées qui caractérisent les évolutions de la vie sociale à la fin des Qing ont précipité certaines personnes aux situations auparavant confortables dans les bras des sociétés d'entraide mutuelle.

Billingsley a par exemple montré que les profils des individus se tournant (ou tombant) vers l'activité extra-légale et/ou violente étaient très éclectiques, même s'ils pouvaient se classifier par le niveau d'engagement de chaque personne, notamment au sein des groupes de bandits. Ainsi, si les raisons poussant les individus concernés à rejoindre de tels groupes différaient d'une personne à l'autre, on retrouvait des motifs intéressants qui semblaient conduire au « basculement » social : les uns y étaient poussés par une pauvreté assez intense pour devenir insupportable ; d'autres étaient de jeunes hommes attirés par l'environnement viriliste et indépendant des groupes de bandits ; d'autres encore étaient mûs par des désirs de vengeance personnelle (Billingsley 1988, 70–71). Cela ne concerne évidemment que le banditisme (et nous le verrons, inclure l'étude du banditisme dans celle des sociétés secrètes se révèle plus pertinent qu'il n'y paraît), et l'entraide mutuelle était la caractéristique qui seyait aux sociétés secrètes. Néanmoins, peut-on voir dans la camaraderie - réelle ou fantasmée - des groupes de bandits une forme de cohésion sociale similaire à celle qui pouvait se manifester dans l'organisation d'entraide mutuelle au sein des sociétés secrètes ? Cette question de la cohésion au sein des groupes de bandits et de leurs liens avec les sociétés secrètes sera abordée plus tard dans cette discussion.

Revenons donc aux profils des individus se retrouvant dans une position de participation à des activités illégales. On peut s'en douter, et c'est ce qui est intéressant à noter ici, c'est que ces profils ont évolué en même temps que la société chinoise subissait des changements radicaux (parfois dans la continuité d'amorces datant de l'Empire Qing, comme le rappelle Paulès dans « La République de Chine » en 2019). Puisque les organisations extra-légales prospèrent encore davantage dans les périodes où les organisations étatiques sont les moins puissantes, voire même impuissantes (Wang 2017 Introduction), on peut aisément comprendre pourquoi la période de transition entre les deux régimes politiques au début du XX<sup>e</sup> siècle fut à la fois une source importante de nouvelles recrues, mais aussi une plus grande affirmation de leurs aspects spirituels et d'entraide mutuelle, notamment au travers de l'avènement des sociétés rédemptrices, au détriment de leurs aspects strictement politiques et « pro-révolution » qui, comme on l'a vu plus haut, ont perdu de leur cohérence avec la fin de l'Empire. C'est ce qui nous permet d'avancer un aspect de l'attirance des Chinois vers les sociétés secrètes qui, avant le passage au régime républicain, ne semblait représenter qu'une motivation plutôt marginale au sein des membres constituant la base de ces organisations (mais pas pour les dirigeants) : l'appât du gain. En effet, et c'est ce qu'on peut observer dans le Shanghai républicain des années 20 à 40 avec la Bande verte ou la Bande rouge, en plus de l'entraide mutuelle, certaines sociétés secrètes ont alors emprunté définitivement le chemin de la criminalité et du service de protection privée extra-légale – tandis que d'autres se tournaient définitivement vers le millénarisme spirituel : on passe alors au-delà du flou sémantique de l'extra-légalité dans lequel se complaisaient beaucoup de ces organisations puisque l'opposition à la coercition étatique (et à sa force de coercition de violence légitime qu'est l'appareil policier et/ou militaire) devient alors part constituante de leurs activités principales. C'est-à-dire que nous ne sommes plus dans le discours loyaliste Ming ou l'opposition nationaliste antimandchoue, fondamentalement politiques, mais dans l'affirmation d'une force économique se voulant prospérer comme n'importe quelle entreprise capitaliste de l'époque, hors du cadre de la loi, en opérant avec leur propre système de violence ; nous ne sommes plus face à des rituels hétérodoxes menaçant la stabilité de l'État mais face à des organisations armées à la structure extrêmement hiérarchisée, venant faire concurrence directe avec les organisations légitimes de l'État ou les entreprises

s'inscrivant alors dans le cadre légal de l'économie de la République (qui, malgré leur aspect privé, bénéficiaient souvent de l'aide de l'État). L'opposition politique que représentent ces sociétés secrètes perd alors, selon ce que nous en interprétons, une partie de son côté symbolique et mythologique en rompant tout lien avec la rébellion et l'imagerie loyaliste, et en opposition à ce désenchantement, se matérialise par le crime et la génération de profit.

Ce qui veut dire que nous pouvons imaginer alors une autre catégorie de profils venant compléter l'ébauche de spectre sociologique (déjà très large) que nous tentons d'élaborer ici : les truands et les criminels, motivés avant tout par le profit financier, qui en soi pourrait être considéré comme une forme « d'entraide mutuelle » puisque l'association à but ouvertement lucratif de ces criminels était tout de même scellée dans le sang : la recherche de profit et l'activité ouvertement criminelle restait ritualisée.

Il est donc impossible de véritablement affirmer quel type de profil va rejoindre une société secrète ou n'importe quel groupe extra-légal dans la Chine du XX<sup>e</sup> siècle, tant les motivations (bien que pouvant être tout de même identifiées) sont nombreuses, et que l'aspect spirituel, loin d'être anecdotique comme nous l'avons évoqué avec Ownby, est changeant, étant propre à chaque société et même à chaque individu étant attiré par cet aspect dans une société secrète. Il est cela dit important de lier le statut d'appartenance à une société secrète à la marginalisation de certaines catégories de la population, puisqu'il est indéniable que l'entraide offerte par ces groupes était devenue essentielle au milieu des problèmes économiques et démographiques que traversait la Chine depuis le XIX<sup>e</sup> siècle. Il nous a semblé important de nuancer ce qui pouvait sembler évident lorsque l'on s'intéresse à l'Histoire des sociétés secrètes chinoises à l'époque de la République, car s'il existe bien une corrélation entre misère sociale et économique et pérennité des sociétés, il n'y a pas nécessairement causalité : les raisons de rejoindre un de ces groupes sont multiples et changeantes au fil du temps, et essentialiser les membres de ces groupes (eux-mêmes, faut-il le rappeler, si hétéroclites dans leur multitude) en fonction de l'évolution de la situation sociale en Chine pourrait s'avérer trop approximatif.

Une fois que nous nous sommes penchés sur la diversité des personnalités individuelles des membres des sociétés secrètes chinoises, nous pouvons plus sereinement envisager les sociétés secrètes en tant qu'entités sociales à part entière,

et quel rôle social vont jouer celles qu'on perçoit maintenant comme des acteurs sociaux dans la Chine du XX<sup>e</sup> siècle.

## 6.2. Théoriser le rôle social des sociétés secrètes chinoises

Tenir une place dans l'Histoire de la Chine est une chose, mais décrire et expliquer cette place n'est pas mince affaire. Plusieurs aspects, comme l'aspect religieux, l'aspect criminel, et l'aspect solidaire des sociétés secrètes, ont chacun eu un impact sur l'environnement social chinois et sur les individus évoluant autour de ces dernières.

Comme nous l'avons précisé plus haut, l'aspect politique au sens strict des sociétés secrètes a été trop souvent exagéré, tant par les chercheurs que par les élites chinoises contemporaines de cette époque, c'est pourquoi aborder l'aspect « révolutionnaire » des sociétés secrètes en tant que fondement ontologique de ces groupes serait sans doute une approximation dans l'analyse de ces-dites sociétés. En effet, les rébellions ne sont pas particulièrement un trait caractéristique des sociétés secrètes de la fin des Qing et du début de la République : la Tiandihui ne voit son slogan célèbre *fan Qing fu Ming* apparaître qu'en rapport direct avec la révolte des Taiping, sans compter qu'en dehors de la mythologie (qui constitue elle, par contre, une caractéristique à part entière de la Tiandihui) nationaliste anti-mandchoue, le loyalisme envers les Ming semble avoir joué un rôle très mineur dans les actions concrètes du groupe (Murray 1993, 187).

Néanmoins, si leur rapport aux rébellions était souvent exagéré, il était pour autant bien présent ; après tout le gouvernement Qing n'eût vent de la Tiandihui que lors de la rébellion menée par Lin Shuangwen, un des leaders de la Tiandihui, en 1787 (Ownby 1995, 1027), et il reste que c'est loin d'être la seule façon dont les sociétés secrètes faisaient de la politique.

L'étape de la conceptualisation théorique du rôle des sociétés secrètes nous oblige alors à faire appel à de la sociologie et de l'anthropologie plus larges que l'application de celles-ci aux études chinoises. Concernant les activités illégales et criminelles des sociétés secrètes, nous nous référerons principalement à la conceptualisation de l'illégalité et de son rapport à l'État d'Alan Smart ; dans le cas de la religiosité et de l'anthropologie du religieux, Ownby et Palmer nous donnent

plusieurs pistes de réflexion. Nous pouvons commencer par nous interroger sur le rôle de la légalité et de l'extra-légalité au sein d'un État, le principal point commun entre toutes ces sociétés secrètes, hier comme aujourd'hui, ayant toujours été leur pérennité en dehors de la loi.

### 6.2.1 L'extra-légalité

Selon Alan Smart, « il n'existe pas de société sans pratiques allant au-delà de la légalité ». Il insiste sur le fait qu'une société ne peut pas survivre sans ces pratiques extra-légales. L'extra-légalité inclut trois domaines : ce qui est illégal, ce qui est informel et ce qui n'est pas encore (il)légal. D'un point de vue épistémologique, on peut approfondir et même dépasser la dichotomie préemptoire habituelle qui sépare de façon claire le légal et l'illégal. La frontière supposée entre ces deux domaines est alors contestée. Le mérite de cette conceptualisation permet de considérer avec plus d'attention des activités qui sont en dehors de ce qui a été décidé comme légal ou illégal par, rappelons-le, un pouvoir politique arbitraire (Smart and Heyman 1999).

Schendel et Abraham ont pu apporter à la question une autre distinction à approfondir : il y a d'un côté le domaine politique qui décide de ce qui est légal et illégal, et de l'autre le domaine social, qui décide de ce qui est licite et illicite. Ces deux domaines sont les deux faces de la même pièce de l'autorité régulatrice. L'exemple donné par Smart est celui du travail du sexe, qui peut être légal mais illicite dans un État donné, et illégal mais licite de l'autre côté de la frontière. Par conséquent, la loi et la légalité sont des concepts produits historiquement et socialement, et il peut arriver que la notion de légalité soit remise en question par la population dans la vie quotidienne, comme on a pu le voir dans les territoires sous domination coloniale (Smart, n.d., 5).

On peut aller plus loin en abordant la question de l'« illégalisme » empruntée à la sociologie foucaldienne. Karine Bennafa rappelle que les notions de la légalité et de l'illégalité sont des constructions politiques avant tout, et qu'elles sont mouvantes au gré de la volonté de l'État. Ce qui veut dire que « l'informalité ne se situe pas aux marges mais au cœur de l'État » (Bennafla 2014, 1340), c'est-à-dire que si la notion d'illégalité appartient à l'État et à sa construction, ce qui est informel

va se situer également politiquement et non pas comme on pourrait le penser au premier abord, en-dehors de tout cadre institutionnalisé. L'État va se servir de l'informel au même titre que les individus, tout en ayant le contrôle sur les notions de légalité et d'illégalité. Cela concerne plusieurs pans de la vie sociale : comme nous allons le voir dans les exemples ci-dessous, la construction de l'économie de l'ère républicaine n'échappe pas à ce qui concerne toute économie formelle : des « poches d'économie informelles » (Bennafla 2014, 1343).

« La distinction légal/illégale est en effet une ressource dont disposent les tenants du pouvoir et qui exprime leur souveraineté. Dans cette perspective, l'illégalité est une forme de fonctionnement et de déploiement de l'État : [...] elle participe d'une politique de contrôle et n'est plus en dehors mais au cœur de l'État, révélant un rapport de forces. »

(Bennafla 2014, 1349)

« Ces détenteurs du pouvoir, non seulement fixent et déplacent le curseur de la légalité, mais ils définissent des pratiques, des espaces et des moments de tolérance ou de sanction. »

(Bennafla 2014, 1350)

La construction politique d'un État, ainsi que son maintien et sa survie, dépendent donc en partie de sa définition et par après, de son utilisation des notions de légalité et d'illégalité. La République de Chine en tant que régime politique avait alors tout intérêt à se déployer en partie dans ce sens : illégaliser des groupes sociaux (comme des sociétés secrètes ou des syndicats) tout en utilisant l'illégal et l'informel à des besoins économiques, sécuritaires et politiques. L'utilisation et le contrôle de la sanction, ou de sa menace, est également nécessaire à son récit d'auto-légitimation : une sanction donnée est légitimée par l'appareil d'État qui va justifier sa sévérité et son moment d'application en accord avec sa délimitation de la sphère illégale.

Pour illustrer concrètement la porosité de la frontière entre ce qui est considéré comme légal et ce qui est vu comme illégal, surtout d'un point de vue officiel, le cas du Shanghai des années de la République est particulièrement parlant.

Endémiques de la République de Chine, au même titre que les sociétés rédemprices, les « nouvelles sociétés » étaient le pendant légal des affaires des sociétés secrètes shanghaïennes. Elles étaient fondées afin d’élargir les activités des gangs, et se caractérisaient par une structure interne non-hiéarchisée, afin de diversifier les intérêts financiers des chefs de bandes. Ces sociétés ont une allure de club à l’occidentale et de carrefour financier pour hommes d’affaires influents, qui recrutaient par cooptation et pratiquaient la cérémonie d’initiation à la manière des sociétés secrètes. On peut citer l’Endurance Society (*Hengshe*) de Du Yuesheng dont faisaient partie des politiciens et des milliardaires, la Loyalty Society (*Zhongxin she*) de Huang Jinrong, et la Benevolent Society (*Renshe*) de Zhang Rekui, leader de la Bande verte (Wang 2017, 45–46).

Cette même Bande verte fut active dans le rachat et le contrôle de certaines banques, grâce auxquels ils gardaient un contrôle sur la monnaie et sur les capitaux, par exemple en incitant les membres de la Bande verte à annuler tous leurs dépôts et à demander de l’argent en liquide au même moment (Wang 2017, 47). On peut dès lors facilement comprendre pourquoi les sphères étatiques étaient *forcées* à établir des liens avec les sociétés secrètes et les gangs, surtout à Shanghai. La stabilité financière pouvait parfois dépendre des objectifs des leaders de ces sociétés, et il était donc vivement recommandé d’aligner ses propres objectifs sur les leurs.

Dans le transport fluvial et maritime, l’extension des sociétés secrètes vers des activités légales fut tout aussi conséquente : Du Yuesheng, de la Bande verte, prit le contrôle de la Da Da Steam Navigation Company après sa faillite en 1930. La compagnie vit directement son état financier s’améliorer de façon spectaculaire, et la DDSN subit beaucoup moins de vols par la suite. Ce qui « contribua énormément au développement commercial et industriel dans le Jiangsu et à Shanghai, faisant de Du Yuesheng un leader important du monde des affaires »<sup>1</sup> (Wang 2017, 47–48) .

On peut, en s’appuyant sur ces exemples, constater la complexité des liens entre activités légales et extra-légales, surtout d’un point de vue matériel, lorsqu’on constate que le développement de l’économie de la région de Shanghai doit beaucoup aux activités extra-légales de certains leaders de sociétés secrètes. Le concept de « Shadow Elite » ou d’« élite de l’ombre », emprunté à Janine Wedel, permet de caractériser efficacement ces élites de la société navigant sans arrêt entre

---

1 Traduction personnelle depuis l’anglais.

secteur public et secteur privé, secteur légal et secteur extra-légal, qui peuvent alors représenter une menace à la construction d'une société qui se veut à bien des égards nouvellement démocratique<sup>1</sup> (J. Wedel, citée dans Smart, n.d., 4) comme celle de la République de Chine.

Ce que peuvent également nous apprendre ces exemples liés à la Bande verte, c'est l'importance conséquente qu'a pu avoir l'existence d'un tel système extra-légal dans la construction de ce nouvel État. Il ne s'agit pas d'une importance prépondérante dans la construction politique formelle, la Bande verte n'étant pas présente en tant que lobby parlementaire au fil des années d'existence de la République ; mais le poids d'organisations comme cette dernière se faisait ressentir dans l'économie et dans les réseaux d'élites que constituaient les centres urbains de la Chine républicaine. Or, comme le précise Xavier Paulès dans son chapitre « La construction de l'État » (Paulès 2019), les élites et l'évolution de leur nature et de leur représentativité constituent le changement le plus notable au niveau politique dans la construction de l'État. Des sociétés comme la Bande verte ont alors pu véritablement tirer leur épingle du jeu, d'autant plus habilement que certaines institutions, qui elles évoluaient dans un cadre légal et théoriquement protégé par et/ou intégrées au nouveau système politique, comme dans le cas de la Da Da Steam Navigation Company cité plus haut.

D'un point de vue plus global, nous pouvons aussi aborder brièvement le concept sociologique de *guanxi*, intégré dans la diversité de la culture chinoise au sein de relations entre personnes, qui peut se situer dans l'informel du spectre épistémologique d'Alan Smart mentionné plus haut. Sur le principe d'un échange de faveurs et d'entretien des relations, ce qui pourrait parfois être considéré comme une zone grise népotique a en réalité été importée à part entière dans un réseau quasi légal en Chine moderne, et par la suite en Chine contemporaine, permettant dans le même temps de réduire considérablement la corruption au sens strict (Smart, n.d., 1).

Lorsqu'une organisation opère dans l'extra-légalité, une certaine forme de clandestinité s'impose alors, et une obligation de réorganiser l'utilisation du langage

---

1 Nuançons cela dit la véritable volonté démocratique des différents dirigeants des régimes de la République de Chine : aucun ne s'est présenté ni n'a agi comme un officiel démocratique au sens libéral et occidental du terme ; même Sun Yat-Sen et son aura pro-démocratie ne saurait lui enlever son statut de dictateur militaire jusqu'à sa mort en 1925 (Bastid-Bruguière, dans la conférence de Paulès et al. 2019). Un vent démocratique et une volonté de démocratisation de la société chinoise existait cependant bel et bien dans des milieux associatifs, syndicaux et surtout intellectuels de l'époque (Paulès 2019).

en découle nécessairement : les institutions vont faire du langage un outil autant interne que politique.

### **6.3. Les sociétés secrètes, le langage, et le code**

Nous pouvons alors aborder brièvement les liens entre les sociétés secrètes et leur rapport au langage dans la Chine du XX<sup>e</sup> siècle.

Concernant les noms des sociétés secrètes, ils sont évidemment lourds de sens et de symbolique. L'attachement des sociétés secrètes à leurs mythologies leur a permis de manifester une recherche assez conséquente dans le choix de leurs noms, comme nous le verrons dans la partie « Glossaire » de ce travail. Néanmoins, une société « secrète » avec un nom notoirement connu comme la Tiandihui pose des problèmes évidents de sécurité pour ses membres. La Tiandihui a donc souvent été renommée pour éviter la répression gouvernementale, comme en Sanhehui ou Sandianhui comme nous l'avons abordé dans la terminologie, ou encore la « Société de la petite épée », Xiaodaohui, nom utilisé dans le Fujian et à Taïwan (Wang 2017, 29–59). On voit dès lors comment l'étude de ces sociétés peut être mise en difficulté ne serait-ce que pour les sources que l'on voudrait croiser à leur sujet.

Un exemple d'utilisation du langage à des fins organisationnelles au sein de la Bande verte peut être évoqué, alors qu'un langage codé était utilisé entre les membres, un langage secret destiné à protéger l'organisation de la découverte et les membres de l'arrestation. Il était organisé à partir du langage standard, de la langue vernaculaire, puis transformé d'un point de vue phonétique et morphologique. Plus intéressant encore, il arrivait que les membres des sociétés utilisent le langage standard en modifiant le sens de certains mots, se réappropriant un outil social qui, comme on l'a vu plus haut, était souvent utilisé afin de criminaliser et marginaliser encore davantage ces populations. Il arrivait également que des mots venant de langues étrangères comme l'anglais ou le japonais soient utilisés à des fins de code. Ces langages codés étaient particulièrement utiles dans les salons de thé tenus par des cellules de sociétés comme la Bande verte, où des membres en déplacement pouvaient se rendre, et se manifester auprès du patron par des utilisations de ce langage gestuel et phonétique, afin de recevoir une aide matérielle. Lorsqu'un membre de la Bande verte entrait dans un de ces établissements, il était d'usage de

commander un « thé vert », ce qui amenait la serveuse à signaler la présence de ce membre auprès du patron, qui testait alors le potentiel frère : une façon de tenir ou d'arranger des tasses de thé, une façon particulière de rythmer les mots pour poser des questions ou y répondre à propos des mythologies fondatrices de la société etc. Ce langage secret avait une double utilité : non seulement il invisibilisait la société auprès des profanes et des instances de l'État, mais il permettait également de créer des liens privilégiés entre des membres inconnus de différentes branches de cette société (Wang 2017, 37).

L'utilisation d'un langage propre est alors une nouvelle forme d'institution sociale en tant que telle, puisque des relations entre individus, qui étaient pourtant essentielles dans une confrérie de ce type, ne pouvaient pas exister sans elle. C'est ce que nous avons essayé de montrer dans notre recherche terminologique : le langage était un outil politique comme les autres, et les sociétés secrètes s'en servaient alors tout autant que les institutions officielles. L'État chinois se servait du discours pour délégitimer ce que des groupes vus comme séditieux pouvaient représenter, que ce soit à l'époque de l'Empire ou de la République, et entretenait dès lors un rapport ambigu avec ces sociétés secrètes : la loi et le cadre légal en général était en fait ce qui séparait ces deux formes d'institution, mais l'État et ces sociétés pouvaient être comparés dans leur fonctionnement interne mais aussi dans leurs motivations et leurs outils pour s'imposer auprès de la société chinoise, comme nous allons maintenant le voir.

#### **6.4. L'État et les sociétés secrètes**

Avant d'interroger les rapports de ces sociétés secrètes face à l'État, il nous faut nous attarder sur la définition de celui-ci, et par la suite, comment l'existence même de sociétés secrètes peuvent questionner voire modifier cette définition.

Qu'est-ce que l'État ? C'est une notion complexe à définir, et ce travail n'a pas pour but de réinventer la roue au milieu des nombreux débats sur le sujet, mais il peut, selon Goyard-Fabre, être séparé entre plusieurs aspects : l'organisationnel, le juridique, et le sociologique. C'est-à-dire que l'État est à la fois une organisation utilisée par une société donnée pour la chose politique, c'est-à-dire la manière dont cette société va orienter sa gestion ; ainsi qu'un pouvoir juridique ayant la capacité

d'imposer son autorité sous la contrainte de la loi ; mais aussi, évidemment, un ensemble de personnes, une population soumise à un gouvernement (Goyard-Fabre 1999). On a donc, selon ces définitions, un rapport de soumission (volontaire ou non) d'une population à une entité créée par des individus ayant la légitimité de se présenter comme tels. L'idée que cette institution possède le monopole de la violence légitime, comme c'est souvent affirmé dans les bases de la science politique moderne, est essentielle : c'est l'État qui va utiliser la violence, ou la menace de celle-ci, à des fins coercitives envers les citoyens, institutions, et ceux qui sortent du cadre légal comme les sociétés secrètes. Selon Schendel et Abraham, l'État représente « juste » une forme d'autorité politique moderne (S. & A. cités par Smart, n.d., 5). La coercition politique n'est donc pas l'apanage de l'État.

L'État est aussi représentatif de la complexité des relations sociales. Par son existence même, il remet en question toute atomisation sociale et son organisation place dans une perspective horizontale les relations sociales entre individus, mais surtout entre groupes d'individus. En effet, dans l'organisation d'un État, on constate une multitude de délégations hiérarchiques gérées par des agents qui vont bénéficier, par leur légitimité d'appartenir au corps de l'État, de plusieurs priviléges. Comme me l'a fait remarquer mon promoteur, M. Eric Florence, on peut citer les exemples d'enrichissement des agents de l'État, via le contrôle du commerce ou la monétisation de l'accès à l'espace public entre autres. Xavier Paulès résume l'évolution des rapports de ces agents de l'État à la tendance à la centralisation sous la République :

« La faible présence de l'État dans la société de la Chine impériale était compensée par la prise en charge d'un nombre important de missions d'utilité publique par les élites locales. La tendance à l'extension du périmètre d'intervention de l'État qui se fait jour sous la République ne peut donc que se traduire par des modifications dans les rapports entre État et élites locales. »

(Paulès 2019, 262)

On peut noter alors les montées en puissance des différentes élites locales dans les années précédant et suivant la révolution de 1911, comme des élites

appartenant aux classes marchandes ou des organisations philanthropiques, qui se voient opposées dans leur puissance par un État de plus en plus présent. On a donc une tentative de remplacement d'organisations locales par des agents de l'État centralisé, que ce soit par le contrôle administratif ou même la dissolution de certaines instances comme les milices shanghaïennes remplacées par les corps de police officiels (Paulès 2019, 262). C'est dans ce cadre que nous pouvons lier ces changements dans le fonctionnement de l'appareil d'État sous la République à la place que vont tenir les groupes extra-légaux et les sociétés secrètes en particulier. On a parlé de l'institutionnalisation de certaines sociétés secrètes via les « nouvelles sociétés » mais ce n'est qu'un des symptômes de l'évolution de leur rapport à l'État. La pression étatique sur les sociétés secrètes change de direction, en passant d'une critique fondamentalement religieuse du temps des Qing à une critique sécuritaire et politique du temps de la République. Non pas que la menace des sociétés secrètes n'eût été politique pour les autorités de l'Empire, mais nous l'avons vu, l'irrespect des rites et de la morale confucéennes représentait pour les Qing le plus grand risque d'instabilité politique que ces groupes pouvaient poser. On arrive dès lors à une situation où, dans les dernières années des Qing, se développent des réseaux autour des sociétés secrètes, notamment chez les bateleurs (Wang 2017, 28–31), des réseaux basés sur la corruption et la protection privée extra-légale, qui tentent par une autre forme de coercition de contourner l'intervention de plus en plus prégnante de l'État, ce qui est un des facteurs qui a inévitablement conduit certaines sociétés secrètes comme la Gelaohui à se tourner presque exclusivement vers le profit illégal, avec l'utilisation de la violence. Les conflits d'intérêt dans lesquels se retrouvaient plongés les agents de l'État (la protection de la société et des échanges opposée à l'enrichissement potentiel dans la participation à l'extra-légalité), comme nous l'avons évoqué plus haut, étaient finalement similaires dans les faits aux activités extra-légales des sociétés secrètes, qui, elles, tiraient leur légitimité ailleurs que dans l'appartenance au corps d'État.

L'importance de la *désagrégation des notions de l'État*<sup>1</sup> nous a été rappelée pour souligner la complexité de l'analyse du fonctionnement d'un État : en effet, il faut rappeler qu'un État est loin d'être un bloc monolithique et homogène fonctionnant de manière organique. La dépendance de son fonctionnement est aux

---

<sup>1</sup> Comme suggérée par mon promoteur M. Eric Florence.

mains des agents de l'État qui, à des niveaux différents, peuvent se retrouver dans des situations de conflit d'intérêt au sein même de l'appareil d'État. Il y a donc une tension interne dans le fonctionnement d'un État, au travers de cette tension entre agents, et cela est vrai aussi lors d'un changement de régime comme nous allons le voir ci-après.

On peut trouver chez Pierre-Étienne Will l'idée de « projet d'État chinois » qui s'inscrit dans le même cadre contextuel :

« Je parlais de «projet ». Le projet de l'État chinois est simple et parfaitement défini : « éduquer et nourrir» (*jiaoyang*) ou, plus logiquement, « nourrir et éduquer», puisque depuis Mencius au moins il est admis qu'on ne peut exiger de sujets qui ne jouissent pas de conditions de vie adéquates qu'ils se comportent de façon civilisée (*hua*, un autre terme qui définit le programme chinois de gouvernement), ni surtout qu'ils restent loyaux. En termes plus réalistes, il s'agit de gestion économique et de diffusion des valeurs orthodoxes sanctionnées par l'idéologie officielle. En termes plus concrets encore, il s'agit d'extraction fiscale, de développement économique, d'infrastructures, de maintien de l'ordre, de sécurité, d'éducation publique et d'administration de la justice. »

(Will 2000, 18)

Ce projet est intemporel entre l'Empire et la République : si les élites de l'État changent, le projet d'État ne peut guère changer, car le basculement de régime ne justifierait pas le même basculement dans les priorités politiques d'un État selon des valeurs toutes confucéennes : « nourrir et éduquer ». Will parle des « valeurs orthodoxes sanctionnées par l'idéologie officielle », et c'est évidemment une remarque qui concerne la construction de l'État impérial ; néanmoins, la diffusion de valeurs contraires à l'idéologie officielle n'était pas plus garantie sous la République. La propagande, notamment militaire, était évidemment une machine déjà très fonctionnelle (même si on a tendance à n'accorder l'usage de la propagande qu'au seul Parti Communiste) d'une part, et d'autre part, les valeurs confucéennes, comme nous l'avons dit, n'ont pas disparu. Le projet d'ordre et de sécurité est inchangé et la

lutte contre l'extra-légalité est une des prérogatives gouvernementales républicaines au même titre qu'elle le fut sous les Qing.

Par conséquent, dressons un lien entre ce projet d'État et la situation des agents d'État dans les années du changement de régime. Le projet dont nous avons parlé, qu'on pourrait chez nous qualifier de « paternaliste » si on ne refusait pas les termes péjoratifs, est une idée d'un État interventionniste, bienveillant et stable. Cette bienveillance, une des idées fondamentales dans la philosophie confucéenne, représente cette *auto-légitimation* de l'exercice du pouvoir et de l'intervention de l'État, encore plus lorsque ladite intervention est violente. C'est donc à travers ce projet que l'État chinois trouve sa légitimation<sup>1</sup>. Seulement, comme nous l'avons dit, les agents de l'État, à un niveau local, vont exprimer dans leurs actions des contradictions à la bienveillance affichée par l'État dans son projet idéologique explicité par Will. Ces agents de l'État auront plutôt intérêt à invisibiliser ou à rendre confuse la frontière entre le légal et l'extra-légal, ou plus exactement, à leur niveau, entre le *licite* et l'*illicite*. On voit donc une contradiction entre ce projet et les actions et discours centralisés par l'État pour le mener à bien d'un côté, et les intérêts, buts et actions des agents de l'État de l'autre. Cette contradiction, dans un territoire gouverné aussi immense que celui de la Chine, peut paraître inévitable, ou en tout cas une conséquence compréhensible de la délégation aux individus de charges étatiques. Elle devait probablement se ressentir parmi les différents corps de la population, particulièrement chez les plus marginalisés et les plus en difficulté à la fin de l'Empire, ces mêmes catégories sociales qui constituent le cœur des membres des sociétés secrètes chinoises, à jamais concurrentes de l'État dans leurs intérêts et leurs actions extra-légales.

Il est essentiel d'affirmer tout cela, car ça nous permet de mieux comprendre le rôle fondamentalement politique des sociétés secrètes. Elles pouvaient se présenter comme tenantes d'une autre forme de violence se voulant légitime lorsqu'elles encourageaient, fomentaient ou soutenaient les rébellions paysannes, en tant que groupes extra-légaux revendiquant cette légitimité, mais pas uniquement par l'usage de la violence : l'entraide mutuelle, qui était une autre forme d'organisation juridique (un État dans l'État), disputait aussi cette légitimité à l'État, tout comme le

---

1 Selon Abrams (1988), l'État en soi peut être un exercice de légitimation au sens où l'idée-État permet à cet État d'exister, mais uniquement pour les individus et groupes sociaux qui le considèrent comme existant. C'est donc dans l'action de construction de l'État même que les agents de l'État et le pouvoir étatique vont trouver la légitimation de son existence.

commerce ou la protection, comme nous l'avons explicité dans le paragraphe précédent au sujet du projet d'État chinois. La violence et la menace de la violence par les sociétés secrètes se différenciait de celle de l'État en ce qu'elle n'avait pas l'objectif de s'imposer comme hégémonique à l'ensemble de la société chinoise, du moins dans les faits et l'analyse des conséquences des activités politiques violentes des sociétés secrètes. En effet, si dans leurs mythologies, leurs discours et leurs diverses symboliques, les sociétés secrètes ont pu donner l'impression de constituer une véritable menace politique à l'ordre établi, force est de constater que cela ne fut jamais le cas, dans le sens où aucune société secrète n'a véritablement essayé de renverser le trône de Jade ou de prendre le contrôle d'un territoire d'un Seigneur de la Guerre ou même le siège du gouvernement de Nankin. Le terme « hégémonie » serait alors trop chargé pour parler de l'influence et de leur volonté d'exercer le pouvoir réel.

Par les exemples que nous avons abordés plus haut, nous montrons que cette violence de la part d'organisations de type sociétés secrètes était avant tout une *réponse* à la violence hégémonique de l'État. Qu'elle fut objectivement justifiée ou non n'est pas le débat ici, mais elle était toujours présentée de cette façon, même lorsque les activités des sociétés secrètes tendaient vers la criminalité : une entreprise illégale n'était décrétée comme telle que parce qu'une autre instance se voyant légitime (l'État) et représentant l'ensemble de la société (ce qui est encore une fois une différence fondamentale avec les différentes sociétés secrètes) le décidait, parfois afin de garder un monopole ou afin de faire plier l'ensemble de la société à la loi. L'usage de la violence était alors bilatéral entre ces deux organisations se voulant toutes deux légitimes.

#### **6.4.1. De la violence : double regard sur ces institutions**

Lorsqu'on a pu avancer l'idée que l'usage ou la menace de la violence ne constitue qu'un outil comme un autre dont les acteurs sociaux vont se servir dans le but de s'imposer socialement et politiquement, parfois dans un but hégémonique, parfois dans un but de survie élémentaire, on peut essayer de se lancer dans une comparaison de ces deux acteurs – l'État et les sociétés secrètes extra-légales – dans leur utilisation de la violence, et surtout dans leur volonté de la légitimer.

« Une nouvelle classe dirigeante arrive à ce moment là, au niveau local des districts : les militaires ont un pouvoir qu'ils n'ont jamais eu à l'époque impériale. Sous la République, le pouvoir est au bout du fusil. C'est cette transformation de l'élite dirigeante qui fait que l'intelligentsia chinoise est si malheureuse, car c'est si contraire aux traditions, qui fait le drame de la période républicaine : l'élément militaire est essentiel. »

Bastid-Bruguière (Paulès et al. 2019)

Selon Bastid-Bruguière, on ne peut dès lors détacher la construction de l'État sous la République de la violence, qu'elle fut institutionnalisée ou non. Serait-ce suffisant pour s'attendre à une violence en retour de la part d'organisations extra-légales ? Tout dépend de leur manière de légitimer cette violence. Cela dit, en dehors de la mythologie anti-Qing présente dans certaines sociétés secrètes comme la Tiandihui, ou d'un spiritualisme érigé en raison d'être d'autres de ces sociétés secrètes, on trouve assez peu de tentatives de légitimation par le discours de la part de sociétés secrètes, surtout quand ces tentatives de légitimation sont comparées à celles de l'État, beaucoup plus nombreuses y compris dans ses discours. Notre hypothèse est que les organisations extra-légales ont moins d'intérêt à essayer de rationaliser ce qu'ils ne voient que comme une *réponse* à une violence étatique, qui trouve donc sa légitimité en soi.

Puisque l'élément militaire est indissociable du développement du régime politique chinois, la société s'emplit d'une grande insécurité et d'une grande violence qui peut se ressentir dans toutes les catégories de la population. La violence des sociétés secrètes criminelles comme celles sévissant à Shanghai peut alors, sans passer inaperçue, au moins être banalisée. Nous avons évoqué le massacre de Shanghai de 1927 plus haut dans ce travail, et la présence de membres la Bande verte au sein des troupes de l'Armée Nationale Révolutionnaire (ANR) a été notée, mais elle est en réalité anecdotique dans cette déferlante de violence politique extrême : la Bande verte obéissait à des intérêts stratégiques et financiers qui se trouvaient être en accord avec ceux du Guomindang, et c'est ce qui a justifié leur prise des armes aux côtés de l'ANR pour le massacre de communistes. La violence politique du Guomindang dans cet événement a une autre portée, qui enlève à l'événement tout

son poids anecdotique : par ses conséquences, et sa signification, l'acte résolument politique que pose le Guomindang lors de cet étalage de violence prend une importance historique ; une importance historique que n'ont pas atteint des actes de violence quotidiens, parfois aussi dévastateurs d'un point de vue humain, de la part de sociétés secrètes de type mafia en Chine moderne.

Il y a donc un déséquilibre notable dans la violence, son utilisation et sa légitimation entre ces deux types d'institution : l'État se retrouve dans une position d'éternel agresseur, dans le sens où il est toujours considéré comme la force ayant déclenché la vague de violence, la violence criminelle étant en face toujours présentée et/ou considérée comme une réponse à la première. L'étude comparée, même superficielle, de l'utilisation de la violence comme arme politique de ces deux groupes de pouvoir (ou de contre-pouvoir) se voit donc toujours biaisée ou en tout cas, donne l'impression que le débat ne se joue pas sur le même terrain.

#### **6.4.2. Deux aspects politiques des sociétés secrètes**

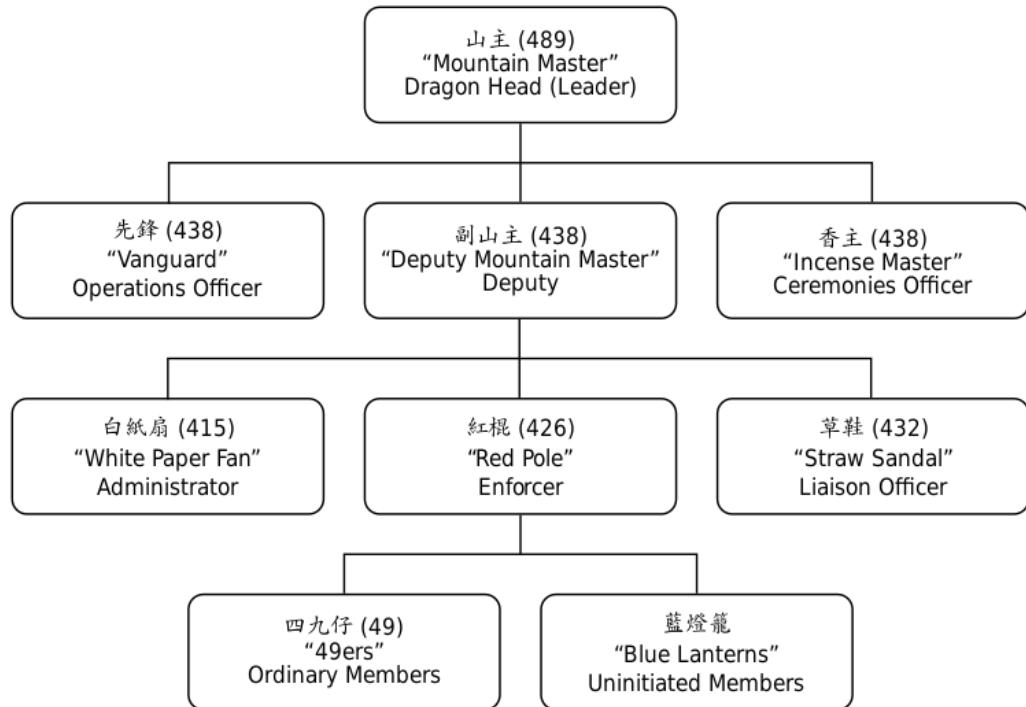
Nous émettons dès lors l'hypothèse que les sociétés secrètes sont politiques à deux niveaux distincts : à la fois externe car elles exercent un rôle politique par rapport aux différents gouvernements et l'État chinois, et ont une influence à la fois idéologique et matérielle sur la société chinoise ; mais aussi d'un point de vue interne dans leur organisation même qui s'apparente à une organisation étatique et gouvernementale dans leur hiérarchie, sans parler des pratiques extra-légales d'imposition et de protection qui sont des formes d'État dans l'État.

La Chine républicaine eût son lot de liens étroits entre les milieux extra-légaux et le milieu politique en construction de l'époque, avec tout ce que cela impliquait comme influence sur les processus décisionnels : démocratie, autoritarisme, violence, tout ce qui faisait partie de l'organisation de ce nouveau régime politique était susceptible d'influencer ou d'être influencé par le milieu extra-légal et les sociétés secrètes. Évidemment, nous avons déjà évoqué le cas de Chiang Kai-shek lui-même. Il fut invité au sein de la Bande verte par Yu Qiaqing, qui était un homme d'affaires influent à Shanghai. Il est devenu le disciple de Huang Jirong dès 1922, et comme nous l'avons précisé plus haut, la Bande verte lui a servi de bras armé lors du massacre des communistes le 12 avril 1927 ; autrement plus important,

sa place au sein de la Bande verte lui permit de maintenir un contrôle financier indispensable sur la Banque Commerciale de Chine (*Zhongguo Tongshang Yinhang*) qui était nécessaire pour maintenir les finances du Guomindang et du régime de Nankin (Wang 2017, 44–45).

Il arriva également que des institutions étatiques non seulement s'accommodent très bien de l'existence des sociétés secrètes au sens large, mais en tirent en plus un avantage politique en retirant dans leurs mythologies et dans leurs actions la légitimité tant recherchée. Dans le Mandchoukouo, l'État fantoche formé par les Japonais en Mandchourie occupée, les sociétés rédemptrices étaient particulièrement encouragées à se développer. En effet, la théologie universaliste et syncrétique de ces organisations tendait à se rapprocher des idées impérialistes du Japon, ou en tout cas ce dernier vit cette théologie comme un avantage certain : l'universalisme d'une civilisation asiatique permettait à l'envahisseur de justifier son acte de colonisation en Mandchourie (Ownby 2010, 3).

D'un point de vue strictement interne, le type d'organisation des sociétés secrètes s'est affiné avec le temps. Les Triades, jusqu'à aujourd'hui, ont pu conserver une structure hiérarchisée que l'on retrouve dans d'autres organisations extra-légales de type mafia, mais faisant directement référence à une symbolique numérologique basée sur le *Yi Jing*, le « Livre des Mutations », classique de la philosophie et de la pensée traditionnelle chinoise (Mallory 2007, 137), comme nous pouvons le voir sur ce schéma :



*Organigramme de la hiérarchie traditionnelle au sein des sociétés secrètes de type « Triades » en Chine du Sud.<sup>1</sup>*

Un regard attentif à cet organigramme nous permet d'illustrer l'idée que de telles organisations ne s'opposaient en aucun cas à l'idée d'une organisation hiérarchique similaire à un État autoritaire. Les Triades disposent de leur service d'ordre (le « Bâton Rouge », le 426) ; d'une instance de communication et de diplomatie (la « Sandale de Paille », le 432) ; de « ministres », les 438, et même en ce qui concerne le « Maître des Encens », d'un ministre chargé des rites, ce qui n'est

<sup>1</sup> Source : Creative Commons Wikimedia. Ce schéma est cependant disponible dans plusieurs ouvrages et articles de chercheurs et chercheuses sur le sujet. URL : [https://en.wikipedia.org/wiki/Triad\\_\(organized\\_crime\)#/media/File:Triad\\_structure.svg](https://en.wikipedia.org/wiki/Triad_(organized_crime)#/media/File:Triad_structure.svg)

pas sans évoquer l'organisation traditionnelle des ministères durant la dynastie Qing, où on trouvait également un ministère dédié aux rites.

Cela peut sembler paradoxal lorsqu'on a en tête la réputation « anti-establishment » qui colle à la peau des sociétés secrètes chinoises, mais comme on l'a évoqué, ce caractère a été largement galvaudé et exagéré. Le but de l'analyse rapide de cet organigramme n'est pas du tout de pointer du doigt une quelconque hypocrisie de la part des sociétés secrètes, s'organisant de la même manière que l'État cherchant à les faire disparaître. Au contraire, cela soulève des questions sur la définition même d'une organisation étatique et hiérarchisée en Chine. En effet, si des groupes extra-légaux s'approprient une telle organisation hiérarchique, que cela signifie-t-il aux yeux des individus ayant décidé d'une telle organisation ? La raison est-elle purement pragmatique, une société secrète devant obéir à une hiérarchie très stricte afin de fonctionner correctement et de façon sécurisée ? Ou bien est-elle stratégique, les nouveaux membres étant face à une structure parallèle et reconnaissable, et donc facilement assimilable ? Ou encore est-elle culturelle, la définition d'une organisation étatique ou non se faisant obligatoirement au travers d'une telle hiérarchie ? Ou est-elle spirituelle, les membres obéissant à une structure ésotérique et gravissant des échelons au travers d'une mythologie issue tout droit de la philosophie antique chinoise ? Ou est-ce tout cela à la fois qui pourrait expliquer une telle organisation ? Notre volonté ici n'est pas d'enfoncer des portes ouvertes, ni de sur-interpréter un exemple voulant illustrer notre propos ; et le but ici n'est pas non plus de se faire avocat d'un développement démocratique dans des sociétés secrètes. Néanmoins, cette question est pour nous d'une importance plus grande qu'un simple exemple anecdotique pourrait le faire croire : la définition de l'État et d'une organisation hiérarchisée sont deux choses liées, et le fait que les constructions hiérarchisées de deux organisations opposées sur le plan légal et politique se fassent de manière parallèle et si similaires soulèvent, nous le pensons, des questions intéressantes.

L'avènement des sociétés secrètes coïncide avec des bouleversements économiques au sein du monde paysan et avec un capitalisme industriel grandissant. Ce nouveau système économique prend place au fil des conflits et des guerres, qu'elles soient au sein de l'État ou contre un ennemi extérieur : guerres de l'Opium, révolte des Taiping etc. On voit une économie paysanne dépassée et partiellement

annihilée par ces différents conflits. C'est en ces temps difficiles que les marginaux et dépossédés eurent besoin de se constituer en associations d'aide mutuelle, dans un premier temps dans le but de survivre. Ce sont ces organisations qui vont fonctionner quasiment comme des gouvernements, notamment via le système de protection que nous avons explicité plus haut (Wang 2017, 25–26).

Peng Wang, dans son livre de 2017, s'attarde sur trois sociétés secrètes mafieuses en particulier : la Tiandihui, la Qingbang ou Bande Verte, et la Gelaohui, société des aînés et des anciens, ou « Bande Rouge » (Wang 2017, 28). On trouve dans les liens avec l'État et avec la notion d'État de ces organisations des exemples étonnantes qui permettent d'approfondir notre compréhension du rôle qu'elles jouaient. Le cas de Huang Jirong, un des chefs de la Bande verte qui servait de détective auprès des forces de police françaises de Shanghai est un cas révélateur. Il fut apparemment d'une efficacité remarquable, mais le plus intéressant est qu'en contrepartie, les autorités acceptèrent de fermer les yeux sur certaines activités illicites du criminel-détective. Il n'était pas le seul dans le cas, et cela favorisait la lutte inter-criminelle lorsque ces criminels-détectives pouvaient s'acharner sur les activités et membres de bandes rivales afin d'obtenir le monopole de certaines activités illicites (Wang 2017, 32–34).

Au sein de cette même Bande verte, des règles, une *loi* était établie pour organiser harmonieusement les relations basées sur le rapport maître-disciple. C'est dans ce cadre que les liens familiaux fictifs prennent du sens et impliquent des rapports de respect similaires à la famille traditionnelle confucéenne. La hiérarchie de la Bande verte était strictement organisée dans le but de prendre des décisions efficacement et rapidement : pas d'idée démocratique ici, les membres n'éliisaient pas leurs chefs. Mais ce manque de démocratie était un moindre mal, les règles étant avant tout établies pour éviter des conflits au sein de l'organisation où le plus fort aurait sans cela aisément pu écraser le plus faible (Wang 2017, 35–37).

La Bande Verte possédait également un système judiciaire interne. C'est à travers un réseau de surveillance et de dénonciation mutuelles que les comportements étaient jugés « illégitimes » ou non. Deux aspects étaient importants et favorisaient le respect des règles de l'organisation : la peur de la perte de réputation, et la peur de la sanction. Les sanctions, appliquées par la Cour de Justice Criminelle (*Xingshi Xiangtang*) de la Bande verte, étaient sévères et comprenaient les châtiments

corporels et la peine de mort. Ces réseaux de surveillance étaient destinés autant aux membres de l'organisation qu'à la protection de l'extérieur (Wang 2017, 38–39). On constate ici la parenté très forte entre un système judiciaire étatique et celui de la Bande verte. La société secrète se construisait de manière ambivalente dans son rapport à l'État, tantôt en étroite connexion avec son fonctionnement et ses membres, tantôt en opposition historique à la coercition étatique, opposition qui avait nourri de nombreux fantasmes romantiques des lecteurs de romans *wuxia*.

## 6.5. Banditisme en République de Chine et les sociétés secrètes

On confond souvent groupes de bandits et sociétés secrètes en Chine, particulièrement à l'époque qui nous intéresse. Nous allons essayer de comprendre en quoi nous pouvons comparer les deux mouvements, et en quoi la frontière entre ces deux types de groupes n'est pas si clairement établie empiriquement.

En 1930, les bandits étaient estimés à une vingtaine de millions. Ce nombre considérable fut souvent invoqué comme raison d'intervention de la part des pouvoirs impérialistes occidentaux comme japonais (Billingsley 1988, 1).

Ces bandits étaient souvent des paysans, qui pouvaient considérer le banditisme comme une réponse à une oppression du pouvoir en place : dans l'image populaire paysanne, les bandits pouvaient être « vénérés » par la population, ce qui peut dresser un parallèle avec la tendance au romantisme de la part des révolutionnaires chinois, républicains ou communistes, envers les bandits marginaux (Ibid.).

### 6.5.1. Politisation des bandits

La Chine a une grande tradition politique de cycles dynastiques liée à la notion de « Mandat du Ciel », un Mandat donné par une figure divine au « Fils du Ciel », l'Empereur, lui garantissant la légitimité d'exercer le pouvoir en accord avec les forces divines. La notion est complexe et ne doit pas nécessairement être confondue avec une théocratie, surtout au sens contemporain du terme, mais ce qui nous intéresse ici est que cette même notion ne signifie pas une absence de limitation

dans le temps, ou une absence de lien légitime bilatéral avec la population. Le pouvoir dépend aussi dans une certaine mesure de la population, ainsi que des « réponses » du Ciel au pouvoir. C'est ainsi que se déroule le cycle dynastique : de trop nombreuses révoltes, famines, catastrophes naturelles, ou défaites militaires sont autant de critères qui peuvent montrer que le pouvoir en place sur le trône de Jade a perdu ce Mandat du Ciel, et doit donc le céder (généralement pas de bon gré) à la dynastie suivante, dont la légitimité se verra prouvée par la réussite de son accession au pouvoir, et par sa capacité à le garder par la suite. La fréquence des révoltes et leurs implications politiques très conséquentes est donc une part importante de l'Histoire politique de la Chine. Le banditisme est fondamentalement associé aux rébellions, et les groupes de bandits organisés avaient souvent leur rôle à jouer dans ce cycle. Néanmoins, ceux qui rejoignaient un groupe de bandits pour quelle que raison que ce fut avaient rarement des motivations politiques très poussées. Par contre, les chefs bandits étaient eux très sensibles à la perspective de pouvoir jouer un rôle dans ce potentiel changement politique, en se voyant parfois comme ceux qui renverraient celui qui a perdu le Mandat du Ciel (Billingsley 1988, 2–5).

Les activités des bandits, cela dit, sont assez ambivalentes et impossibles à généraliser : certains étaient politiquement très conscients et prêts à jouer le rôle social qui leur incombait, tandis que d'autres correspondaient à l'idée que l'on peut s'en faire en Occident : le bandit tueur, pilleur et violeur. Sans compter que les bandits qui prospéraient et vivaient le plus longtemps se retrouvaient tôt ou tard à avoir affaire avec les riches et les puissants : c'est donc la relation au pouvoir qui est la plus pertinente pour étudier les groupes de bandits, tout comme c'est le cas pour les sociétés secrètes.

### **6.5.2. Confusion avec les sociétés secrètes : clarifier les différences... et relever les similarités**

Par leurs hiérarchies, leur population, leurs rôles et buts (affichés) politiques et sociaux, ainsi que leurs relations avec le pouvoir, la confusion entre bandits et sociétés secrètes est très aisément compréhensible, sans compter qu'il s'agit de deux types d'organisations possédant une intersection non-vide.

Il est néanmoins possible de clarifier certaines différences qui elles-mêmes ne sont pas systématiquement visibles. La « non-linéarité de l'aspect rituel » (Billingsley 1988, 8) ou même son absence totale au sein des groupes de bandits est tout de même à noter : c'est l'aspect pragmatique qui primait dans les motivations des actions des bandits. Du point de vue du recrutement, on peut également noter une différence flagrante : les gens jouissant déjà d'une certaine stabilité économique ou d'un confort de vie ont généralement peu d'intérêt à se mêler à des bandits ; les sociétés secrètes offraient à cette catégorie de la population une entraide mutuelle et une vie spirituelle que les groupes de bandits ne pouvaient pas se permettre d'offrir. La plus grosse différence à noter néanmoins serait la mythologie et la religiosité qui, chez les sociétés secrètes « étaient la raison d'exister des sociétés secrètes et pouvaient durer sur un très long moment [de l'existence de cette société], les gangs qui employaient des rituels le faisaient afin de se renforcer, pas de se définir » (Billingsley 1988, 8–9). La frontière est néanmoins mince et la porosité est bien visible, même dans le milieu de la dynastie Qing :

« Le Guangdong à la fin du XVIII<sup>e</sup> et au début du XIX<sup>e</sup> siècle était dominé par une puissante noblesse locale, de riches marchands et des savants officiels confucéens. Pourtant, à côté de ces élites sociales et culturelles, il y avait d'autres groupes qui ont joué un rôle clé dans la formation de la société et de la culture du Guangdong à la fin de la période impériale, incarnés par la sous-classe des bandits et des sociétés secrètes [ou confréries jurées] et leurs nombreux complices peu recommandables. »<sup>1</sup>

(Lin 2017)

On peut malgré tout relever que du point de vue de la population chinoise, les deux types de groupes extra-légaux non seulement se confondaient dans leurs actes, mais exerçaient symboliquement le même pouvoir d'influence et de suggestion auprès des citoyens, déclassés et marginaux en Chine. C'est-à-dire que par leur rapport à l'État et à la légalité, elles *représentaient* ou se targuaient de représenter une frange de la population similaire dans les deux cas ; de plus, qu'elles le

---

<sup>1</sup> Traduction personnelle depuis l'anglais.

revendiquent ou non et que ce fût volontaire ou non, le rôle politique de ces deux organisations était très proche.

Du point de vue de l'analyse de l'extra-légalité, cela pourrait signifier qu'on peut analyser ces deux types de groupes sinon de façon similaire, au moins parallèlement. Toutes les activités extra-légales se valent-elles donc ? En un sens, si l'on reprend l'affirmation de Smart selon laquelle une société donnée ne peut pas survivre sans activité extra-légale, la frontière analytique entre ces deux types d'organisation ne se justifierait pas : ces deux groupes jouent un rôle qu'on peut qualifier de très conséquent au sein de la société chinoise, si on extrapole la thèse de Smart.

La construction d'un nouvel État, ou en tout cas d'une nouvelle forme d'État en Chine, comme lors de la transition entre l'Empire et la République, semble permise lorsque les différentes strates de la société, ses différentes composantes, qu'elles fussent dans ou en-dehors du cadre institutionnel légal, s'y impliquent, leurs intérêts se conjuguant dans un patchwork sociologique dans lequel aucune institution n'est véritablement indépendante des autres dans son fonctionnement. Les sociétés secrètes sont alors (malgré elles?) une des pierres à l'édifice social qui tente de faire tenir – ou de détruire, selon certains intérêts – une société en profonde mutation.

## 6.6. Une autre forme de « société civile » ?

Une réflexion personnelle nous encourage à évoquer le développement de ce que Paulès nomme les « corps intermédiaires » montants en République de Chine (tout en reconnaissant qu'il s'agit d'un terme utilisé faute de mieux) (Paulès et al. 2019) et ce que peut nous en dire ce que nous avons précédemment avancé au sujet des sociétés secrètes à la même époque. Les sociétés secrètes seraient-elles une certaine forme de « société civile », sous cet angle ?

Il est en réalité difficile de parler véritablement de « société civile » lorsqu'on évoque la Chine, quel que soit le régime politique en place. En effet, le terme implique dans l'acception de la science politique occidentale l'existence d'une forme de contre-pouvoir légitime (c'est-à-dire ici, ne sortant majoritairement pas du cadre légal) et néanmoins indépendant des pouvoirs composant l'appareil d'État, composé des corps intermédiaires de la société. On a pu constater que ce concept de société

civile était relativement étranger à la société chinoise impériale, et a fortiori celle de la République.

« C'est en protection [contre ce sentiment d'insécurité prégnant à l'époque républicaine] que ces corps intermédiaires (associations, réseaux familiaux, sociétés rédemptrices, sociétés secrètes) gardent leur vitalité et s'organisent selon des modèles spécifiques nouveaux. »

*Bastid-Bruguière (Paulès et al. 2019)*

Néanmoins, comme la citation d'une conférence ci-dessus le mentionne, Xavier Paulès aborde dans son livre le concept de corps intermédiaires, c'est-à-dire une composante de ce qui peut constituer une société civile en construction. La particularité de ces corps intermédiaires à l'époque de la République est leur relative stabilité par rapport à l'Empire, ce qui est notable surtout lorsqu'on les compare aux changements qu'on peut constater chez les élites de la société. On peut mentionner pour l'exemple le corporatisme encore très présent via l'organisation de guildes dans le monde du travail urbain, qui dans leur fonctionnement et dans leur religiosité, rappellent beaucoup les sociétés secrètes. Même les syndicats (surtout après le massacre de 1927) sont rarement éloignés des sociétés secrètes comme la Bande verte, tout comme les organisations ethniques rurales du monde paysan, quant à elles rarement éloignées des sociétés rédemptrices et de la Gelaohui (Paulès 2019, 284–85).

Ces corps intermédiaires peuvent donc être analysés comme très poreux dans leurs compositions. Ils sont en fait, même depuis l'époque impériale, très liés aux sociétés secrètes chinoises, et celles-ci s'adaptent aux changements de cette société civile en construction. Si l'État républicain a longtemps cherché à s'immiscer dans les activités de ces corps intermédiaires avec un succès limité (Paulès 2019, 285), les groupes extra-légaux, eux, réussirent à s'y imposer que ce fut par la force, par noyautage ou même par invitation intéressée de ces corps. Lors de la tentative d'écrasement de la légitimité de l'idéologie communiste par le Guomindang en 1927, ce qu'il restait aux corps intermédiaires était l'organisation traditionnelle de telles institutions, qui n'avait jamais disparu, et de laquelle les sociétés secrètes ont toujours fait partie.

« En plus du manque traditionnel d'individualisme dans la culture confucéenne, la célébration de l'étatisme dans la Chine moderne a nui au développement de la société civile. Dans le contexte chinois, « étatisme » décrit la croyance en la construction d'un État omnipotent pour stimuler la croissance économique et atteindre la justice sociale. »<sup>1</sup>

(Chan 2020, 20–21)

L'aspect que pointe Chan est l'interpénétration de la société civile et de l'État dans le contexte chinois. La présence très forte de l'État, que ce soit concrètement via ses agents ou ses interventions ou même de façon plus abstraite dans l'idée communément admise par la société chinoise, au sein des activités des individus et des groupes sociaux ayant la volonté de prendre part à la construction et/ou à la critique de la société à toute échelle, éloigne l'idée de « société civile » à l'occidentale, fondée sur des principes individualistes, du contexte chinois.<sup>2</sup> Chan résume cette constatation en dressant un pont avec la Chine contemporaine : « Bref, l'idée d'une société auto-organisée n'a pas encore pris racine en Chine en raison de la longue tradition de traiter l'État comme le centre de la société et l'ordre moral. » (Chan 2020, 21)

Les sociétés secrètes ne constituent donc pas en elles-mêmes une « société civile » à part entière, surtout dans le contexte chinois et en particulier dans la construction de la République. Mais dans la construction de cette nouvelle société civile, à travers des corps intermédiaires dont l'organisation interne est encore fortement liée aux coutumes traditionnelles de ces catégories sociales héritées de l'Empire, les sociétés secrètes ont continué à jouer un rôle qui fut constant, même avec le basculement de régime, et à l'image de ces corps intermédiaires, elles ne changèrent pas de comportement ou d'état dans la construction de cette nouvelle société civile.

---

1 Traduction personnelle depuis l'anglais.

2 Ce qui est une question assez intemporelle et ne se limite ni à l'Empire, ni à la République, ni à la RPC, et elle est toujours posée aujourd'hui comme en témoigne le chapitre susmentionné du livre édité par Routledge (Latham 2020).

## 6.7. Relations avec le PCC avant 1949

Une autre organisation en Chine républicaine souhaitait prendre sa place dans la construction politique du nouvel État chinois : le Parti Communiste. Mao Zedong et le Parti Communiste eurent un lien ambivalent avec les sociétés secrètes chinoises. En effet, moins que le changement de ton radical (qui n'étonne personne) envers les groupes extra-légaux dès la prise de pouvoir des communistes en 1949, ce qui nous intéressera ici c'est le regard que vont porter les communistes, individuellement mais aussi en tant que Parti sur les sociétés secrètes chinoises au sens large durant la période républicaine.

Durant la guerre civile (1927-1937 puis 1945-1949) et la guerre sino-japonaise (1937-1945), les communistes vont développer une propagande qui cherche à flatter des instincts révolutionnaires chez les membres des sociétés secrètes. Ils vont être vus, de la même manière que les chercheurs de l'ère républicaine l'ont pensé, comme des pro-révolutionnaires prêts à se ranger du côté des opprimés, en somme, ils renferment un potentiel révolutionnaire immense puisqu'on les croit plus conscients, mieux entraînés et mieux organisés que les masses populaires (Palmer 2008, 36). Ce ne seront pas les seuls à essayer de rallier les sociétés secrètes à leur cause puisque les nationalistes et les Japonais essayèrent également, et les trois camps eurent plus ou moins de succès dans cette tâche.

Zhu De, le général de l'Armée Rouge, fut chef d'une loge de la Gelaohui. Cet exemple à lui seul démontre qu'une stratégie de noyautage et d'entrisme va se développer, dans la tradition marxiste-léniniste, dans différentes sociétés secrètes afin de profiter de ce potentiel révolutionnaire inexploité. En effet, il ne faut pas ignorer le romantisme des communistes vis-à-vis de ces sociétés, dans la droite lignée des romans *wuxia* dont nous parlions plus haut, avec en tête *Shui Hu Zuan*, « Au bord de l'eau », un des romans préférés de Mao Zedong (Palmer 2008, 36).

Dans son article de 2008, Palmer met aussi en évidence l'amalgame que Mao faisait déjà en 1926 dans ses écrits au sujet des sociétés secrètes : il ne fait aucune distinction entre associations fraternelles, milices armées et sociétés rédemptrices. Par extension, on peut alors voir que l'ouverture du PCC envers les sociétés secrètes semble purement opportuniste : le noyautage ne se fait qu'au prix de l'exploitation du potentiel révolutionnaire au sens strict. C'est-à-dire que les sociétés secrètes vont

devenir pour le PCC des lieux de recrutement, avant que des loges de sociétés secrètes dites « écran » soient créées, qui étaient en fait des cellules du Parti (Palmer 2008, 36–37).

On retrouve le même type d’ambivalence du côté de l’attitude de Mao Zedong. En ayant appelé à la fibre révolutionnaire de la Gelaohui, il a montré un intérêt pour ce qu’il appelait le potentiel révolutionnaire (qui était avant tout un potentiel mathématique de masse : d’autres révolutionnaires étaient bienvenus dans l’ombre du Parti) des sociétés secrètes (comme nous pouvons le voir dans son appel à la Gelaohui en Annexe). Il était malgré tout conscient du caractère « réactionnaire » de ces groupes (voir *huidaomen* dans le glossaire), et le revirement à l’égard des sociétés secrètes après sa prise de pouvoir en 1949, classant les sociétés secrètes dans les organisations contre-révolutionnaires à bannir, n’est en fait pas soudain mais assez prévisible lorsqu’on connaît les opinions de Mao bien avant la prise de Pékin (Schram 1966).

Ce qui est intéressant de constater, c’est que malgré le caractère anti-establishment qu’on pourrait trouver commun à première vue entre les sociétés secrètes et les communistes, ces derniers s’inscrivent dans une autre forme d’extra-légalité et même dans une autre forme de religiosité. Dans le projet de la construction de l’État socialiste, le Parti Communiste est en fait assez proche du Guomindang dans ses moyens. Après tout, ces deux partis ont été qualifiés par Xavier Paulès de « frères ennemis mais frères siamois » (Paulès et al. 2019) et ont en fait une vision très proche de l’administration d’un État, et c’est justement cette similarité qui pourrait les pousser à ne pas vouloir partager un tel pouvoir, et à s’imposer par une guerre civile.

## 6.8. Conclusion de la discussion

En commençant par nous intéresser aux profils des individus rejoignant les sociétés secrètes chinoises à l’époque traitée par ce mémoire, nous avons voulu insister sur l’hétérogénéité, à la fois sociale mais aussi individuelle dans les motivations des membres, que nous retrouvons dans ces groupes extra-légaux. Impossible à généraliser, il est vrai que le profil type correspond dans une idée reçue que l’on se fait souvent au sujet des sociétés secrètes, au déclassé, travailleur

migrant, marginal, pauvre paysan. Et si cette idée reçue n'est pas dénuée de tout fondement, et qu'elle correspond bel et bien à une certaine réalité, elle ne peut pas être considérée de façon essentialiste, car des profils différents, mais souvent oubliés ou ignorés, rejoignaient les rangs des sociétés secrètes pour des raisons diverses et variées. Ce qui nous permet d'avancer l'hypothèse que les sociétés secrètes n'ont pas tout à fait joué un rôle canalisant de la misère sociale comme on le pense souvent. La littérature scientifique ne semble pas prendre de position définitive à ce sujet, mais il semble bel et bien que les sociétés secrètes n'étaient pas destinées avant tout aux gens en difficulté sociale et financière, ce qui n'empêchait pas ces derniers d'être souvent attirés par l'entraide mutuelle que pouvaient leur offrir de telles sociétés.

Cette entraide mutuelle pourrait être un signe de l'échec de la bienveillance de l'État confucéen à l'égard de ses sujets. Comme nous l'avons dit, puisque l'État trouve sa légitimité dans son projet politique guidé par la bienveillance, cette légitimité est mise en doute lorsque des pans entiers de la population ne bénéficient pas (ou plus), ou du moins semblent ne pas en bénéficier, de cette bienveillance dans leur traitement. Une autre légitimité est alors à trouver dans les organisations extra-légales comme les sociétés secrètes, qui vont donc se développer en opposition à la bienveillance confucéenne, parfois vue comme hypocrite, au travers de confréries jurées basées sur une relation familiale fictive, qui donne à beaucoup des membres de ces groupes une aide qu'ils ne pouvaient plus attendre des structures traditionnelles comme les lignages et leur famille directe.

Par conséquent, ces groupes extra-légaux ont joué un rôle de *structure pseudo-familiale alternative*, qui se construit en-dehors des structures traditionnelles mais également en parallèle et en adéquation avec des formes déjà connues des nouveaux membres des sociétés secrètes chinoises. Ces nouvelles formes de pseudo-parentalité, de confrérie jurée, passent évidemment par l'initiation afin d'inclure le néophyte dans cet espace fraternel, et les sociétés secrètes ont inclus à ce besoin de rattachement l'aspect religieux extrêmement présent dans leurs mythologies et leurs rituels. Néanmoins, précisons-le encore une fois, les aspects religieux des sociétés secrètes étaient en fait des aspects religieux que l'on trouvait déjà dans la société traditionnelle chinoise, et les sociétés n'ont donc rien « inventé » en terme de religiosité, et n'ont pas utilisé sciemment la religion populaire chinoise comme outil de cohésion sociale, mais *ont utilisé le rituel comme outil initiatique*, ce qui est

extrêmement différent : la religiosité est omniprésente, notamment dans la société rurale chinoise mais aussi dans une moindre mesure dans la Chine urbaine en développement, et il n'y avait aucune raison à ce que les sociétés secrètes y échappent, même en opposition à la société traditionnelle ; mais le ritualisme au travers de l'initiation dans une confrérie jurée est ce qui différencie ces groupes extra-légaux de n'importe quel autre groupe qui composait les « corps intermédiaires » de la société chinoise de la fin des Qing et du début de la République.

Nous avons insisté sur la notion d'extra-légalité de Smart, car elle caractérisait l'existence juridique et sociale des sociétés secrètes de façon très claire. Ce besoin d'entraide mutuelle s'accompagnait de besoins financiers également, et comme nous l'avons dit, aucune société dans l'Histoire n'a pu échapper à l'existence de l'extra-légalité en son sein. Ce ne sont donc pas les activités extra-légales et criminelles des sociétés secrètes qui sont notables, car elles sont en elles-mêmes assez similaires à d'autres activités extra-légales de mafias ; mais c'est les efforts que nous devons faire pour différencier ce qui relève du licite, et ce qui relève de l'illicite dans cesdites activités. En effet, l'État peut décider assez simplement de ce qui est légal ou illégal, mais dans des zones grises au milieu de ces notions existent un certain nombre de pratiques dont l'existence est parfois menacée d'un point de vue légal, mais pas d'un point de vue social. Nous avons vu que dans la société chinoise de l'époque, le basculement de régime oblige certaines sociétés secrètes à se cantonner à des aspects criminels ou à s'enfermer dans le millénarisme, car une certaine légitimité politique a été perdue avec la fin des Qing. Nous nous demandons dès lors si cette légitimité n'a pas pu être retrouvée (ou compensée) dans la frontière très floue du licite et de l'illicite dans leurs activités. Leurs différents succès dans l'entrisme et le noyautage des différents corps intermédiaires et même de certaines instances de l'État et de la finance leur ont permis de participer à brouiller cette frontière encore davantage, au point où leurs activités extra-légales faisaient part intégrante de la vie sociale et économique chinoise, notamment dans les centres urbains comme Shanghai.

Cette *légitimité dans l'extra-légal licite* se trouve donc être disputée par la légitimité des deux principaux acteurs politiques de la période de la République : le Guomindang et le Parti Communiste, qui cherchent aussi chacun leur propre

légitimation au sein de la Chine, de façon extrêmement semblable, puisque le pouvoir hégémonique sur toute la Chine est le but principal de ces deux organisations, ce qui, nous l'avons vu, n'est pas le cas des sociétés secrètes, malgré leurs mythologies et leurs discours. De cette façon, ces deux partis ont été parmi les premières instances politiques à considérer le rôle très important que jouaient les sociétés secrètes socialement parlant : chacun de ces camps (et dans une moindre mesure, l'envahisseur japonais de même) a essayé d'utiliser les sociétés secrètes dans ce même but de conquête du pouvoir ou d'éradication de l'adversaire. Malgré le caractère extra-légal des sociétés secrètes, leur existence a été vue comme indispensable au sein de la société chinoise autant par le Guomindang que le Parti Communiste, bien que ces deux organisations étaient conscientes du problème que pouvait causer un partage du monopole de la violence légitime. Le fait est que si le Guomindang s'est accommodé de l'existence des sociétés secrètes, peut-être par dépit, le Parti Communiste, et surtout Mao Zedong, avait déjà décidé du sort de ces groupes avant de tenter de les mobiliser pour la révolution socialiste, et bien avant le succès de celle-ci : leur existence était une menace pour le socialisme et pour l'hégémonie des organisations communistes auprès de la population.

Au travers de l'usage de leurs différents outils, le langage, la violence, la religiosité, l'ancre local, les sociétés secrètes ont également joué le rôle de « *pseudo-gouvernements* » (Wang 2017, 39–51), en se construisant solidement face au changement de régime de 1911-1912. Nous avons essayé de montrer que c'est leur ancrage dans des corps intermédiaires résilients à ces changements politiques qui pourrait être une des explications de leur survie après la fin de l'Empire, mais peut-être leur existence n'était pas tout à fait liée au régime politique non plus, comme nous avons essayé de le suggérer également : la mythologie politique anti-mandchoue présente notamment chez la Tiandihui occulte parfois de façon excessive l'intemporalité de l'entraide mutuelle de ces organisations, qu'elles fussent de nature « ésotérique » ou non. C'est dans leur structure interne que l'on constate le plus grand parallèle et la comparaison la plus évidente avec une structure gouvernementale, ce qui inscrit les sociétés secrètes dans l'Histoire chinoise et dans un « projet d'État » à leur manière elles aussi. Il s'agit d'un *projet d'État à visée non-hégémonique* mais qui devait bel et bien fonctionner comme une manifestation d'un certain pouvoir : nous en revenons donc à leur manifestation de la légitimation

par leur aspect licite mais extra-légal. Grâce à l'offre de protection privée, du racket, de l'usage de la violence et de leur présence dans les organisations de travailleurs, les sociétés secrètes se sont inscrites comme des concurrents à l'État, comme des organisations de type mafia ailleurs dans le monde, mais à la différence près qu'elles mettaient en relief les contradictions au sein du projet d'État chinois : administrer avec bienveillance.

Il est dès lors possible d'avancer l'hypothèse que les sociétés secrètes, et particulièrement leurs dirigeants, étaient conscients de cette impossibilité de disparition de l'informel, et tout aussi conscients de l'amplitude de mouvement dont ils disposaient pour faire évoluer leurs organisations dans ce cadre informel et extra-légal en général. Les menaces de l'appareil répressif d'État n'étaient pas stériles, mais la place qu'occupaient les groupes extra-légaux dans la société était ancrée suffisamment solidement pour que seuls les individus soient menacés, et non pas les organisations en tant que telles, et c'est encore plus vrai dans un contexte où le pouvoir politique doit composer avec des difficultés d'organisation et de menaces externes, comme c'était le cas pour les différents pouvoirs en place durant la République (Beiyang, Seigneurs de la Guerre et particulièrement le régime du Guomindang).

Par extension, cette hypothèse nous permet d'émettre l'idée que les sociétés secrètes étaient également conscientes à un certain niveau de leur rôle social et de l'importance de ce rôle. Nous l'avons vu, le pouvoir politique s'est intéressé à ce rôle social lorsqu'il pouvait l'utiliser (tentatives d'entrisme du PCC et de recrutement de bras armés pour le Guomindang), mais ce que nous avons pu constater dans les dernières années des Qing, c'était que les autorités impériales se souciaient moins de l'implication de ces groupes extra-légaux dans la société que de leur supposée menace à un pouvoir aux fondements empreints de religiosité très forte. Cette incapacité de l'État à voir en-dehors de ses propres limitations imposées arbitrairement (comme celles du légal et de l'illégal ; ou de l'orthodoxe et du non-orthodoxe) ont laissé un terrain libre aux associations d'entraide mutuelle, qui sont un des facteurs de particularité des sociétés secrètes dans le contexte chinois. La différence avec le banditisme dans ce cadre étant la fondation sur des bases d'entraide mutuelle, on peut dès lors tourner le dos à une représentation romantique abordée plus haut selon laquelle les sociétés secrètes seraient des moyens

d'expression pour les populations sans voix, car elles ne se construisaient pas dans ce rapport politique de classe, tout comme le banditisme se construisait avant tout dans une notion purement économique, et les actions concrètement politiques des bandits (ne serait-ce que par leur rôle social) étaient avant tout motivées par des besoins économiques de certaines franges de la population, et pas par des besoins politico-économiques construits autour d'une lutte des classes ou d'une conscience de classe chez les paysans pauvres se tournant vers le banditisme. Cela ne veut pas dire que les concepts de lutte des classes (dans le sens marxiste du terme) étaient tout à fait absents des actions des sociétés secrètes ou des bandits dans la Chine moderne ; mais la finalité de leurs actions n'ont jamais tendu vers un objectif de révolution, comme l'a montré le changement de régime de 1911, auquel les sociétés secrètes se sont adaptées sans revendications politiques particulières.

## 7. Conclusion générale

Nous avons tenté de faire un tour d'horizon du rôle social des sociétés secrètes durant l'ère fin Qing-République, en théorisant le mieux possible et en usant de toute la prudence nécessaire quand il s'agit d'un sujet aussi pluridisciplinaire. Évidemment, même si tout a été fait pour l'éviter, et malgré nos efforts durant toute l'écriture de ce travail, nous avons été obligés d'utiliser nous-mêmes des termes chargés et des amalgames conscients afin de rendre le traitement du sujet aussi clair et compréhensible que possible. Il nous semble important de le spécifier encore une fois avant d'entamer cette conclusion, car la volonté de rigueur que nous manifestons dans cette écriture s'en retrouve influencée.

Comment qualifier le rôle des sociétés secrètes à la lumière de notre travail dans son ensemble ? Nous avons fait allusion à l'imaginaire collectif autour de ces groupes au début de ce mémoire, et cela nous permet d'insister tout d'abord sur un constat déjà évoqué : les sociétés secrètes nous semblent profondément enracinées dans la culture populaire chinoise, ainsi que dans son Histoire. C'est probablement un résumé assez fidèle de la conclusion de la revue de littérature précédant la discussion. Cet enracinement est à prendre en compte surtout lorsqu'on a analysé leur rapport à l'État. Impossible de les considérer comme des groupes éphémères menés par une minorité de marginaux anti-establishment. Il s'agissait bien de structures d'entraide mutuelle très ancrées dans la vie quotidienne des Chinois, même après le basculement de régime de 1911. C'est selon nous un premier élément de réponse.

On pourrait croire qu'il est frustrant de finir un travail de recherches avec plus de questions soulevées que de réponses apportées, mais c'est loin d'être le cas. Ce n'est pas seulement à cause de l'étendue du sujet, qui est traité scientifiquement depuis un siècle par des auteurs ayant tous apporté une pierre à l'édifice dans l'évolution de la recherche. En fait, en se penchant sur le rôle social des sociétés secrètes, on en arrive rapidement à constater que la question doit encore être creusée, et qu'on est loin d'un consensus scientifique sur le sujet. C'est un rôle social qui est lié à la diversité de la population chinoise dans un pays immense, qui varie non seulement géographiquement et au gré du temps, mais aussi selon la perspective adoptée : le rapport au politique que nous avons amorcé dans notre discussion offre

une pléthore d'éléments de réponse aux questions que nous nous posons mais aucune ne semble pouvoir être définitive. La connaissance accrue de la période républicaine promet de s'affiner encore avec le temps, et avec elle, sans doute la connaissance de ces groupes sociaux si particuliers.

Les sociétés secrètes sont-elles des structures révolutionnaires en définitive ? Là où des chercheurs comme Chesneaux avaient raison selon nous dans leur considération des sociétés secrètes, c'est qu'il s'agit véritablement d'acteurs sociaux représentatifs de certaines franges de la population chinoise n'appartenant a priori pas à des élites. Par ce fait, s'intéresser aux sociétés secrètes c'est s'intéresser indirectement à des mouvements populaires, mais elles ne sont pas des mouvements révolutionnaires en elles-mêmes et n'ont jamais cherché à se définir ou à agir de la sorte, du moins pas au sens marxiste que semble entendre Chesneaux.

Ce qui ressort de nos recherches, c'est que les sociétés secrètes semblent devoir être analysées selon un prisme politique au sens de rapport de force entre groupes sociaux, et non pas de lutte des classes. C'est-à-dire que les notions d'extra-légalité, d'illégalisme et de rapport des sociétés secrètes à l'État nous en disent davantage sur le fonctionnement de ces sociétés qu'un prisme les considérant comme révolutionnaires par essence. La première raison qui justifie pour nous cette volonté de voir plus large est la diversification sociale dans les profils rejoignant les sociétés secrètes. Nous émettons l'idée qu'on ne peut voir des organisations de masse dans des associations rassemblant à la fois des paysans pauvres et des industriels baignant dans le crime organisé.

Ce sont les notions d'entraide mutuelle et de culte religieux populaire menant à la confrérie jurée qui font de ces organisations des structures se démarquant d'autres groupes composant ce qu'on a appelé grossièrement la « société civile chinoise en construction » plus haut dans ce travail. Par conséquent, nous avons essayé à travers un prisme politique de voir ce que ces caractéristiques si particulières pouvaient nous apprendre sur le rôle social qu'elles ont pu jouer. C'est ce qui nous a mené à des idées comme celle de structure pseudo-familiale alternative : une structure de confrérie jurée basée sur un rapport familial fictif offrant protection à des individus ne pouvant pas/plus compter sur celle qui leur était traditionnellement liée, représente en soi un rôle social joué par les sociétés secrètes qu'on n'a fait qu'effleurer.

Le rôle social des sociétés secrètes se caractérise aussi selon nous par une influence sur le curseur de la légalité, et surtout de l'informel. Ce rôle socio-politique a pu être abordé par la conceptualisation des notions d'extra-légalité et d'illégalisme. C'est ce qui nous a permis de constater que les rapports qu'entretenaient les sociétés secrètes avec l'informel étaient assez similaires aux tensions existant au sein même de l'État, entre ses agents et le monde extra-légal dont les frontières sont délimitées en grande partie par l'État lui-même, mais aussi entre certains de ses agents et d'autres de ses agents, à différents niveaux de sa structure. Les sociétés secrètes se servaient habilement de cette notion d'extra-légalité et naviguaient entre autres sur l'informel pour assurer leur survie et leur prospérité dans la période Républicaine. Cette même période qui est caractérisée par tant de bouleversements politiques, les sociétés secrètes ne devaient s'en soucier que pour s'adapter à d'autres curseurs fixant cette frontière où allait commencer la zone grise de l'informel qui leur était tout aussi utile qu'à l'État ; le seul perdant d'une zone extra-légale si prégnante dans les rapports sociaux était le développement potentiel d'une société démocratique.

On peut donc avancer l'idée que le rôle social des sociétés secrètes est fondamentalement politique, mais multiple dans ses manifestations. Ce qui fait la particularité de telles organisations ne peut se comprendre selon nous que selon cette grille de lecture, et c'est ce que semblent avancer beaucoup d'auteurs contemporains sur la question. Néanmoins, nous ne pouvons passer sous silence le nécessaire dialogue entre la recherche dite occidentale et la recherche sinophone, particulièrement celle venant de Chine continentale. En effet, nous avons pu aborder dans notre revue de littérature les différences de paradigme entre ces deux pôles de la recherche sur les sociétés secrètes, qui certes enrichissent considérablement le débat, mais nécessitent tout de même un but de mise en commun de ces paradigmes d'un point de vue scientifique, afin de clarifier les différences sémantiques et épistémologiques encore nombreuses dans ce domaine. La rédaction de ce travail a donc pu représenter pour nous un aperçu d'un sujet encore très débattu, à propos duquel encore beaucoup de conceptualisations et d'évolutions dans la recherche seront à venir.

## 8. Glossaire analytique et historique

Ce qui va suivre est un glossaire réalisé afin de mettre une emphase sur les aspects historique et linguistique de ce présent travail. Il nous a semblé important de rassembler dans un même chapitre les différents termes chinois et les nombreux noms de sociétés secrètes abordés au fil des pages, afin de synthétiser et d'éclaircir brièvement les sujets traités, aussi bien pour les néophytes en langue chinoise que pour les locuteurs aguerris.

Le glossaire sera organisé comme suit : terme en mandarin romanisé selon le standard *pinyin*, suivi des caractères chinois, d'une proposition de traduction personnelle et/ou de la traduction habituellement utilisée, et enfin de quelques informations historiques si elles sont pertinentes et disponibles.

Bailian jiao

白蓮教

Comme abordé plus haut, l'Ecole ou la Secte du Lotus Blanc est une école bouddhiste dont les actions considérées comme violentes et séditieuses ont conduit les autorités de la dynastie Yuan (XIII-XIV<sup>e</sup> siècles) à déclarer ce courant hors-la-loi. Par la suite, le terme de « doctrine du Lotus Blanc » fut utilisé par les différentes dynasties impériales pour désigner des sociétés secrètes ou des « sectes » vues comme dangereuses pour la morale traditionnelle et/ou le Trône de Jade. Il s'agit donc en ce qui concerne ce travail un terme très politique qui ne renvoie à aucune réalité empirique, comme le montre bien l'excellent article de David Palmer sur le sujet (Palmer 2008).

Banghui

幫會

Souvent traduit par « société souterraine », un des nombreux termes utilisé par les autorités Qing pour caractériser les sociétés secrètes. Le terme **幫** *bang* renvoie à l'idée d'entraide mutuelle, la traduction de « société souterraine » met davantage l'emphase sur l'aspect extra-légal de ces sociétés. Ce mot est caractéristique du flou sémantique qui existe dans la langue chinoise au sujet des sociétés secrètes, puisqu'il est très difficile de pointer une différence entre ce que ce

terme désigne et ce que d'autres termes voisins vont désigner à leur tour (voir Huidang ou Mimi Shehui).

#### Daode Shexue

#### 道德社學

Fait partie de ce que Prasenjit Duara a appelé les sociétés rédemptrices de la République de Chine, abordées dans ce travail dans les chapitres introductifs. Le nom de cette société se traduit par « Société de la morale », 道德 *daode* signifiant la vertu, la morale ou l'éthique. Le 道德經 *Daode Jing*, souvent romanisé en Tao Te King, est le célèbre « livre de la Voie et de la Vertu » par Laozi, considéré comme le fondateur du taoïsme.

#### Daoyuan

#### 道院

Société rédemptrice de la République, se traduit par « École du Tao » ou « École de la Voie ».

#### Fei

#### 匪

Signifiant « bandit », le terme avait un usage politique important lorsqu'il était utilisé par les autorités, comme nous l'avons vu dans la partie « Terminologie », pour désigner les ennemis politiques durant l'ère des Seigneurs de la Guerre.

#### Gelaohui

#### 哥老會

Pouvant se traduire par « Société des Aînés et des Anciens », la traduction « Société des Frères Aînés » (哥 « frère aîné » et 老 « aîné, ancien ») est intéressante en ce qu'elle renvoie à ce qui était reproché d'un point de vue « hétérodoxe » par l'élite confucéenne des Qing : la parentalité fictive, particulièrement dans des rapports contraires à l'éthique confucéenne. On peut imaginer que des rapports de fraternité d'aîné vers un autre aîné – fictifs – fussent problématiques pour les autorités impériales.

Historiquement, les fondateurs de la Gelaohui sont originellement des bandits appelés *gulu*, les influences de la fameuse « doctrine du Lotus Blanc » et des Triades les ayant progressivement menés à la formation d'une confrérie jurée nommée Gelaohui dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Leur présence était très marquée dans les armées, notamment dans celle du Hunan commandée par Zeng Guofan pour contrer les Taiping. Symptomatique des crises que traverse la Chine à ce moment-là, les vétérans de l'armée du Hunan, membres de sociétés secrètes comme la Gelaohui, ne souhaitent pas retourner à une vie de paysans ; la Gelaohui s'étend alors, contre le gré d'un État de plus en plus mal en point et incapable de les freiner. (Cai 1984)

### Hei Shehui

#### 黑社會

Le nom de « sociétés noires » renvoie aujourd’hui aux sociétés secrètes chinoises ayant pour activité principale le crime organisé. Le terme désigne également le crime organisé chinois au sens large. C'est donc un usage particulièrement contemporain, surtout lié au crime organisé Hongkongais qui a un statut spécifique au sein des associations de crime organisé internationales (Purbrick 2019, 305).

### Hongmen

#### 洪門

Signifiant « grande porte » ou « large porte », ou même « vaste famille » selon un sens plus ésotérique, le terme de Hongmen est un des nombreux autres noms des sociétés ayant porté le nom de Tiandihui (voir « Tiandihui » et « Triades »).

### Hongwanzihui

#### 紅卍字會

La « Société du Swastika Rouge » est une des branches de la société rédemptrice Guiyidao (皈依道, « Voie du Retour de l’Élu »), se présentant comme sa branche philanthrope (Duara 2000, 348). Le symbole du swastika 卍 *wan* est répandu dans les cultures bouddhiques d’Asie de l’Est et renvoie à l’idée de l’« infinité » ou du « tout », bien que le terme tout comme le symbole se révèlent impossibles à traduire correctement.

### Huidang

會黨

Un des noms utilisés par les autorités Qing pour désigner les sociétés secrètes aux activités séditieuses suspectées ou avérées. Peut se traduire littéralement par « société » ou « organisation » (黨 *dang* désignant la notion d'association, de club, et plus récemment de parti politique), mais est couramment traduit par un sobre « société secrète » lorsqu'il est évoqué dans des travaux sur le sujet (Sun 2014, 8).

### Huidaomen

會道門

Combinaison des termes *huimen* et *daomen*, il s'agit là d'un nom peu abordé dans ce travail puisqu'il fut surtout utilisé par les autorités communistes après 1949 pour qualifier les sociétés secrètes au sens large, en utilisant l'appellation complète de *fandong huidaomen* 反動會道門, « sociétés secrètes réactionnaires ». Cette appellation rentre dans le cadre de la campagne visant à supprimer toute activité vue comme contre-révolutionnaire à l'échelle nationale dès 1950 (Palmer 2008, 37–38).

### Jiaomen

教門

Le nom *jiaomen* est habituellement traduit par « école » ou même « église » selon les dictionnaires. Il est composé des caractères *jiao* 教, « enseignement », et *men* 門, « porte ». On peut alors essayer d'en comprendre l'étymologie de manière superficielle grâce à cette décomposition ; il faut néanmoins préciser que le caractère *jiao* sera utilisé lorsqu'il s'agira de qualifier les activités de sociétés secrètes où les cultes religieux vus comme hétérodoxes par les autorités impériales semblent ou ont semblé prédominants (voir « Xiejiao »).

### Jiebai Dixiong

結拜弟兄

Comme explicité dans la partie terminologie de ce présent travail, ce terme renvoie à des relations vues comme contre-nature, ou en tout cas allant à l'encontre de la morale confucéenne, par l'État, entre membres de ces groupes : un rapport

fraternel fictif, qui plus est dans un ordre inversé : du plus jeune 弟 *di* vers l'aîné 兄 *xiong*. Les caractères 結拜 *jiebai* peuvent quant à eux signifier « vénération » ou encore « juré » dans le sens de « confrérie jurée », il peut désigner l'action de devenir « frères jurés » (via un serment par le sang ou une autre pratique rituelle).

C'est une appellation plus qu'intéressante puisqu'elle fut utilisée dès le début de la dynastie Qing (Palmer 2008) par les autorités impériales, ce qui pourrait montrer le problème principal posé par ces groupes selon le pouvoir : non pas une possible tentative de sédition ou de rébellion contre l'État, mais bien un problème fondamentalement rituel. L'opposition de fait que ces sociétés montraient à l'égard de la morale confucéenne traditionnelle étant dès lors le problème principal qu'ils causaient à la société chinoise.

Mimi Shehui

秘密社會

Traduction la plus littérale du terme « société secrète », et cela s'explique par le fait que cette appellation fut utilisée très récemment, à partir du XX<sup>e</sup> siècle, après un détour par la langue japonaise (Palmer 2008, 35) : 秘密結社 *Himitsu kessha*, terme très littéral et très proche en terme d'utilisation des caractères, constitue l'inspiration principale du passage de cette appellation en Mandarin.

Si ce terme a le mérite de la clarté, il ne permet néanmoins pas de cerner la moindre information au sujet des groupes qu'il désigne par son étymologie.

Qingbang

青幫

La célèbre Bande verte, traduction littérale des caractères chinois, fut active dans le Sud de la Chine, particulièrement à Shanghai où elle eût un impact conséquent dans le développement de l'économie souterraine et de la politique de la région.

La Bande verte viendrait de la secte religieuse fondée par un certain Patriarche Luo. Ce fut une association d'aide mutuelle avec des éléments caractéristiques des sectes religieuses. La secte du Patriarche Luo fut renommée en *Anqing Daoyou* (安清道友, « Amis de la Voie de la Tranquillité et de la Pureté »)

vers la fin du XIXe siècle, et ensuite renommée en Bande verte lorsqu'elle commença à pratiquer les activités criminelles (Wang 2017, 27–28).

### Taiping Tian Guo

太平天國

Le « Royaume céleste de la Grande Paix », brièvement évoqué dans la remise en contexte historique de ce travail, est l'État séditieux fondé par les rebelles menés par Hong Xiuquan entre 1851 et 1864, constituant l'épisode que l'on appelle communément la Révolte des Taiping. Cet épisode fut un des faits historiques les plus importants et les plus conséquents de l'Histoire de la dynastie Qing, et fut un des plus meurtriers de l'Histoire Mondiale (Reclus 2008).

### Tiandihui

天地會

Littéralement « Société du Ciel et de la Terre », probablement une des sociétés secrètes les plus célèbres et les plus étudiées, particulièrement présente dans le Sud de la Chine, à Hong-Kong et à Taiwan. Le nom renvoie aux religions populaires chinoises, très attachée aux relations entre Terre (cultes agraires et paysans) et Ciel (cultes nobles et impériaux) pour le fonctionnement ordonné du Monde (Granet 1989).

Le mythe voudrait qu'elle ait été fondée au début de la dynastie Qing (1644-1911), après la destruction du monastère Shaolin par l'Armée impériale, les cinq moines survivants jurant vengeance, faisant serment de loyauté à la dynastie Ming récemment renversée. La réalité est toute autre : la société fut fondée au début des années 1760 dans un but d'entraide mutuelle (Ownby 1995), et n'afficha un loyalisme Ming et un nationalisme antimandchou que très tard dans son existence.

Voir aussi « Triade(s) » ci-après.

### Tongshanshe

同善社

Peut se traduire par « Société de Coopération pour la Bienfaisance », ou encore « Communauté de la Bienfaisance » (Ownby 2010, 8), il s'agit d'une société rédemptrice. La société avait des liens avec l'élite traditionaliste-réactionnaire de la

République, obtenant l'approbation de l'élite politique chinoise, comme Cao Kun, troisième président de la République de Chine, ou Duan Qirui.

### Triade(s)

#### Multiples traductions en Mandarin

Le mot de Triade, au singulier comme au pluriel, renvoie aux sociétés secrètes criminelles du Sud de la Chine, et même aux syndicats du crime chinois en général (voir « Hei Shehui »). Il a été utilisé en priorité par les autorités britanniques installées à Hong-Kong (Purbrick 2019, 305).

Par un amalgame répandu, il désigne à la fois la Tiandihui dans son ensemble (en oubliant l'hétérogénéité de telles organisations), ainsi que ses nombreux changements ou variations de noms comme 三合會 *Sanhehui* ou encore 三點會 *Sandianhui*. Le chiffre trois 三 *san* et l'évocation d'une symbolique attachée à une composition de trois éléments justifiaient l'appellation de « triad » par les autorités anglaises. Une telle appellation est encore aujourd'hui utilisée dans des travaux évoquant simplement les sociétés secrètes criminelles chinoises dans une volonté de simplification, ou encore par les forces de police confrontées au crime organisé d'origine chinoise, taïwanaise ou hongkongaise.

### Tufei

#### 土匪

Signifie « bandit itinérant », très utilisé pour qualifier les bandits au sens large sous les Qing (Billingsley 1988, 10).

Voir aussi « Fei ».

### Xiejiao

#### 邪教

Abordé brièvement dans la partie « Terminologie », le terme est généralement traduit en Français par « secte ». Comme nous l'avons évoqué, le terme de secte est beaucoup trop chargé dans notre langue pour l'utiliser dans la désignation des groupes dits *Xiejiao*. Il s'agit de groupes ayant une doctrine religieuse dite « mauvaise » ou « immorale » (邪 *xie*), étant assez proches dans cette désignation de l'appellation *xiebai dixiong* mentionnée plus haut dans ce glossaire.

### Yiguandao

#### 一貫道

Se traduit par « La Voie Constante », une des sociétés rédemptrices les plus populaires de la République de Chine, avec 12 millions de membres dans la seule Chine dans les années 1940 (Lu 2008, 37–38). Elle encourageait ses membres à s’investir dans des activités missionnaires (Lu 2008, 23). C’est une des sociétés rédemptrices ayant une des vies spirituelles les plus approfondies, les rituels concernant les cultes (assez répandus dans le monde des sociétés rédemptrices) à la « Mère Éternelle » (Idem).

## 9. Bibliographie

- ABRAMS, PHILIP. 1988. “Notes on the Difficulty of Studying the State (1977).” *Journal of Historical Sociology* 1 (1): 58–89. <https://doi.org/10.1111/j.1467-6443.1988.tb00004.x>.
- Antony, Robert. 1993. “Brotherhoods, Secret Societies, and the Law in Qing-Dynasty China.” In *Secret Societies Reconsidered: Perspectives on the Social History of Early Modern South China and Southeast Asia*.
- Bennafla, Karine. 2014. “État et Illégalisme : Quelle Géographie ? Une Approche Par Les Flux Marchands Depuis l’Afrique et Le Moyen-Orient.” *Annales de Géographie* 6 (700): 1338–58.
- Bergère, Marie-Claire, Lucien Bianco, and Jürgen Domes. 1989. *La Chine Au XXe Siècle : D’une Révolution à l’autre (1895-1949)*. Fayard. Paris.
- Billingsley, Phil. 1988. *Bandits in Republican China*. Stanford: Stanford University Press.
- Cai, Shaoqing. 1984. “On the Origin of the Gelaohui.” *Modern China* 10 (4): 481–508. <https://doi.org/10.1177/009770048401000406>.
- Cartier, Michel. 1995. “Croissance Démographique et Répartition de La Population Chinoise : 1880-1990.” *Espace Populations Sociétés* 2: 209–17.
- Chan, Kin-man. 2020. “Civil Society and Its Challenges.” In *Routledge Handbook of Chinese Culture and Society*, edited by Kevin Latham, 20–33.
- Chesneaux, Jean. 1965. *Les Sociétés Secrètes En Chine*. Julliard.
- Chesneaux, Jean, Davis Feiling, and Ho Nguven Nguyet. 1970. *Mouvements Populaires et Sociétés Secrètes En Chine Aux XIX et XXe Siècles*. Maspéro. Paris.
- Déry, Carl. 2018. “Diffusion et Réception de La Nouvelle Histoire Des Qing En Chine (Première Partie) : Aux Origines Du Débat Sur La Sinisation Des Mandchous.” Asie 1000 Mots. 2018. <https://asie1000mots-cetase.org/Diffusion-et-reception-de-la>.
- Duara, Prasenjit. 2000. “*Of Authenticity and Woman: Personal Narratives of Middle-Class Women in Modern China*”. *Becoming Chinese*. Edited by Yeh Wen-Hsin.
- Fairbank, John K. (dir). 1978. *The Cambridge History of China, Vol. 10*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Gambetta, Diego. 1993. *The Sicilian Mafia. The Business of Private Protection.* Harvard University Press.
- Gernet, Jacques. 1977. *Le Monde Chinois.* Pocket.
- Goyard-Fabre, Simone. 1999. *L'État. Figure Moderne de La Politique.* Armand Col.
- Granet, Marcel. 1989. *La Religion Des Chinois.* Imago.
- Halkin, L.-E. 1991. *Critique Historique.* Derouaux O. Liège.
- Latham, Kevin. 2020. *Routledge Handbook of Chinese Culture and Society.* Routledge *Handbook of Chinese Culture and Society.* Routledge.
- Lin, Hang. 2017. “Robert J. Antony. Unruly People: Crime, Community, and State in Late Imperial South China.” *Asian Affairs* 48 (3): 587–89. <https://doi.org/10.1080/03068374.2017.1362222>.
- Lu, Yunfeng. 2008. *The Transformation of Yiguan Dao in Taiwan Adapting to a Changing Religious Economy.* Lexington Books.
- Mallory, Stephen L. 2007. *Understanding Organized Crime.* Jones & Ba.
- Murray, Dian H. 1993. “Migration, Protection, and Racketeering : The Spread of the Tiandihui within China.” In *Secret Societies Reconsidered: Perspectives on the Social History of Early Modern South China and Southeast Asia.*
- Murray, Dian H., and Baoqi Qin. 1994. *The Origins of the Tiandihui : The Chinese Triads in Legend and History.* Stanford: Stanford University Press.
- Myron, L Cohen. 1991. “Being Chinese: The Peripheralization of Traditional Identity.” *Daedalus* 120 (2): 113–34. <http://www.jstor.org/stable/20025376>.
- Ownby, David. 1995. “The Heaven and Earth Society as Popular Religion.” *The Journal of Asian Studies* 54 (4): 1023–46. <https://doi.org/10.2307/2059958>.
- . 2001. “Recent Chinese Scholarship on the Chinese Secret Societies.” *Late Imperial China.* <https://doi.org/10.2753/CSH0009-4633440100>.
- . 2010. “Recent Chinese Scholarship on the History of ‘Redemptive Societies.’” *Chinese Studies in History* 44 (1–2): 3–9. <https://doi.org/10.2753/CSH0009-4633440100>.
- Ownby, David, and Mary F. Somers Heidhues. 1993. “*Secret Societies*” *Reconsidered: Perspectives on the Social History of Early Modern South China and Southeast Asia.* *Secret Societies Reconsidered: Perspectives on the Social History of Early Modern South China and Southeast Asia.* M. E. Shar. <https://doi.org/10.4324/9781315288055>.

- Palmer, David A. 2008. "Les Mutations Du Discours Sur Les Sectes en Chine Moderne: Orthodoxie Impériale, Idéologie Révolutionnaire, Catégories Sociologiques." *Archives de Sciences Sociales Des Religions*.
- Paulès, Xavier. 2019. *La République de Chine*. Les Belles Lettres.
- Paulès, Xavier, Marianne Bastid-Bruguière, Pierre Grosser, Xiaohong Xiao-Planes, and Inalco. 2019. "Conférence-Débat : 'La République de Chine.'" In . <https://www.youtube.com/watch?v=t9jAhItmELI>.
- Polacheck, James. 1973. "Review : Secret Societies in China and the Republican Revolution by Chesneaux." *The Journal of Asian Studies* 32 (3): 483–87.
- Purbrick, Martin. 2019. "Patriotic Chinese Triads and Secret Societies: From the Imperial Dynasties, To Nationalism, and Communism." *Asian Affairs* 50 (3): 305–22. <https://doi.org/10.1080/03068374.2019.1636515>.
- Reclus, Jacques. 2008. *La Révolte Des Taiping : 1851-1864*. L'Insomnia. Montreuil.
- Rowe, William T. 2009. *China's Last Empire – The Great Qing*. Harvard University Press.
- Rygiel, Philippe. 2017. *Historien à l'âge Numérique*. Presses de l'enssib.
- Schram, Stuart R. 1966. "Mao Tse-Tung and Secret Societies." *The China Quarterly* 27 (27): 1–13. <https://doi.org/10.1017/S0305741000021664>.
- Smart, Alan. n.d. "Extralegality in China: Socialist Norms, Capitalist Practices and the Consequences of Corruption."
- Smart, Alan, and Josiah McC. Heyman. 1999. "States and Illegal Practices : An Overview." In *States and Illegal Practices*, 1–21. <https://doi.org/10.2307/3089365>.
- Sun, Jiang. 2014. "Secret Societies and the 1911 Revolution." *Journal of Contemporary East Asia Studies* 3 (1): 7–21. <https://doi.org/10.1080/24761028.2014.11869068>.
- The Editorial Committee of Chinese Civilization. 2007. *China: Five Thousand Years of History and Civilization*. Hong Kong: Univerity of Hong Kong.
- Wang, Peng. 2017. *The Chinese Mafia*. Oxford University Press.
- Will, Pierre-Étienne. 2000. "Science et Sublimation de l'État." *Actes de La Recherche En Sciences Sociales* 133.