



**HAUTES ÉTUDES
INTERNATIONALES**

Comprendre. Débattre. Agir.



GERAC

Groupe d'études et de recherche
sur l'Asie contemporaine

TRAVAUX ET RECHERCHES DU GÉRAC

Working paper

*État des lieux sur l'émergence de l'individualisme en
Chine à la lumière de deux thèses contemporaines
sur les mariages*

Adrien Savolle

Étudiant à la maîtrise en anthropologie,
Université Laval, Québec, Canada

Adrien Savolle est titulaire d'un baccalauréat multidisciplinaire (anthropologie, science-politique et études autochtones) obtenu à l'Université Laval. En 2015, il a participé en tant que bénévole à l'organisation du colloque annuel de la Société Canadienne d'Anthropologie. Aujourd'hui, candidat à une maîtrise en anthropologie sociale et culturelle, il a été assistant d'enseignement en 2016 et auxiliaire de recherche pour divers projets depuis 2014. Ses recherches portent sur les cérémonies de mariage contemporaines à Pékin.

adrien.savolle.1@ulaval.ca

Ce travail a été supervisé par madame Isabelle Henrion-Dourcy, professeure titulaire au département d'anthropologie et chercheuse du Groupe d'étude et de recherches sur l'Asie contemporaine (GÉRAC) de l'Institut québécois des hautes études internationales (HEI) à l'Université Laval.

Ce document peut faire l'objet, après l'approbation par la direction du GÉRAC, d'une publication dans un ouvrage ou une revue. Tous les travaux et recherches du GÉRAC n'engagent que leurs auteurs et ne sont en aucune façon le reflet d'une politique ou d'une perspective privilégiée par le GÉRAC et par l'Institut québécois des hautes études internationales. Il convient de citer le document de la façon suivante :

Adrien Savolle, État des lieux sur l'émergence de l'individualisme en Chine à la lumière de deux thèses contemporaines sur les mariages,
https://www.gerac.hei.ulaval.ca/sites/gerac.hei.ulaval.ca/files/adrien_savolle.pdf, page.

TABLE DES MATIERES

Introduction.....	4
1. Perspective historique	5
1.1. Le mariage en Chine ancienne et ses implications sociales	5
1.2. L'émergence de l'individualisme comme mode de pensée en Chine ..	7
1.3. Les changements dans les conceptions du mariage à la chute de l'Empire	9
1.4. La loi sur le mariage de 1950 et les effets du système communiste .	10
2. L'ère des réformes	12
2.1. Les réformes légales	12
2.2. Les changements dans les comportements.....	13
2.2.1. Les sentiments en Chine	14
2.2.2 Les modalités de rencontre des jeunes couples chinois	17
2.3. Les mécanismes sociétaux refrénant l'individualisme chez les jeunes Chinois et leurs effet	19
Conclusion.....	24
Bibliographie.....	25

INTRODUCTION

Dans les sciences sociales, le mariage est souvent considéré comme un contrat, une forme d'union approuvée par la société, et il est généralement sanctionné par une cérémonie. Dès ses débuts, et tout au long de son développement, la discipline anthropologique a analysé le mariage comme une alliance entre deux groupes sociaux, et non entre deux individus¹. En ce qui concerne la Chine contemporaine, certains chercheurs² estiment que la pratique connaît une désinstitutionalisation comme celle décrite par Cherlin au sujet des États-Unis des années 1960³, qui se caractérise par un « affaiblissement des normes sociales définissant les comportements des individus et par le fait que les choix personnels et la satisfaction des besoins individuels prennent une importance sans précédent »⁴. Par contraste, une autre thèse avance que la période de réforme actuelle ne provoque que des changements en définitive mineurs dans des dynamiques familiales anciennes, lesquelles ne font que s'adapter aux nouvelles réalités et sont de natures différentes suivant les classes sociales étudiées⁵.

C'est dans ce contexte que je cherche à analyser dans cet article ces deux positions théoriques. Pour ce faire, je mobilise différentes données relatives à la pratique du mariage dans le pays : le corpus législatif écrit et les analyses qui en ont été faites, l'histoire de la pénétration de l'individualisme, des travaux sociologiques, des enquêtes ethnographiques, et des écrits de sinologues respectés, afin de dégager si les évolutions relatives à la pratique du mariage permettent ou non de conclure à un individualisme croissant dans la société chinoise⁶. Cette analyse va nous amener dans un premier temps

¹ HERITIER, Françoise, 2005, « Quel sens donner aux notions de couple et de mariage ? À la lumière de l'anthropologie », *Informations sociales*, 2, 122 : 6-15, p. 9.

² DAVIS, Deborah S. et FRIEDMAN, Sara, 2014, « Deinstitutionalizing Marriage and Sexuality », in Davis et Friedman (Eds.), *Wives, Husbands and Lovers. Marriage and Sexuality in Hong Kong, Taiwan, and Urban China*, Stanford: Stanford University Press: 1-38.

³ CHERLIN, Andrew, 2004, « The Deinstitutionalization of American Marriage », *Journal of Marriage and Family*, 66: 848-81.

⁴ BELLEAU, Hélène, 2011, *Quand l'amour et l'État rendent aveugle. Le Mythe du mariage automatique*, Québec : Presses de l'Université Laval, p. 31.

⁵ XU, Qi; LI, Jianxin et YU, Xuejun, 2014, « Continuity and Change in Chinese Marriage and the Family », *Chinese Sociological Review*, 47, 1: 30-56.

⁶ Individualisme désigne dans ce texte ce que Christian Le Bart nomme en se référant aux sociétés occidentales depuis les années 1960 le second individualisme (Le Bart, 2008). Ici, « L'individu ne relève plus de l'abstraction du droit ou de la raison ni de son attachement à l'idéal démocratique ou national. Désormais, les individus se tournent vers leur singularité qui devient à la fois l'élément fondateur et une fin en soi. Il s'agit désormais de « se réaliser ». Les institutions sont contestées en ce qu'elles

à revenir sur les significations du mariage en Chine à travers son histoire et sur l'histoire de l'individualisme dans ce pays. Puis, dans un second temps, nous verrons les procédés de rencontre des futurs mariés. Finalement, nous nous attarderons sur les implications du mariage pour les groupes concernés, dans le but de définir si la société chinoise devient ou non individualiste.

1. PERSPECTIVE HISTORIQUE

1.1. LE MARIAGE EN CHINE ANCIENNE ET SES IMPLICATIONS SOCIALES

À partir de la dynastie des Han occidentaux (206 av. J.-C.-8 ap. J.C.), l'idéologie mise en avant par l'État s'inspire presque entièrement du modèle confucéen⁷. La piété filiale devient extrêmement importante et le mariage a pour fonction principale de donner naissance à des enfants qui honoreront les ancêtres du mari⁸. Il semble également que de nombreux mariés ne se soient jamais vus avant la cérémonie⁹.

Bien qu'un pluralisme juridique¹⁰ entoure la pratique du mariage en Chine ancienne, et qu'il y ait de nombreuses adaptations locales, on peut retenir que le *Livre des rites* (*Liji* 禮記)¹¹ édicte six règles :

- 1- La famille du futur époux envoie un messenger chez la famille de la jeune fille accompagnée de cadeaux ;

apparaissent comme une menace : elles pourraient être tentées d'imposer des normes et ainsi d'écraser la personnalité profonde des individus » (Poissenot, 2011).

⁷ LEVI, 2004, [1997], « La religion dans la société sous l'Empire », in Gentelle, P. (Ed.), *Chine, peuples et civilisation* : 171-175, Paris : Éditions La Découverte, p. 171-172.

⁸ YANG, Shanhua, 2012, « Marriage and family », in Li, Peilin (Ed.), *Chinese Society – Change and Transformation*, Londres et New York: Routledge: 34-59, p. 43.

⁹ HUA, C.M., 1981, *La condition féminine et les communistes chinois en action : Yan'An 1935-1946*, Paris : Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales / Cahiers du Centre Chine n°4, p. 23.

¹⁰ Pour une analyse de l'enchevêtrement de différents systèmes normatifs régulant une société, voir TAMANAHA, Brian Z., 2008, « Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global », *Sydney Law Review*, 30, 3: 375-411.

¹¹ Le *Livre des rites*, dont la composition est attribuée à Confucius et à ses disciples, est le livre le plus commenté des trois parties constitutives du *Classique des rites* (*Lijing* 禮經), lui-même l'un des cinq livres classiques des Han – à partir de la dynastie des Song, les Classiques se monteront à treize. Le *Liji* est composé de textes confucéens hétéroclites. Deux essais furent extraits du *Liji* par les néo-confucianistes sous les Song (960-1279) pour en faire deux des « Quatre livres » constituant le Canon confucéen enseigné dans toutes les écoles de Chine avant 1911 (Schipper, 2016).

- 2- Le messager apporte à la famille du futur conjoint la fiche astrologique de la promise et on consulte alors un astrologue ;
- 3- Cette fiche est placée pendant trois jours sur l'autel des ancêtres de la famille du futur marié ;
- 4- Si aucun mauvais présage ne se passe durant ces trois jours, on envoie les cadeaux de mariage à la famille de la promise et le contrat de mariage est rédigé ;
- 5- On fixe une date favorable ;
- 6- À la date convenue, le mari va chercher son épouse pour la ramener chez lui.

Bien que ces six règles soient adaptées de manières diverses, certaines régions accordent une plus grande importance à certains rites en en dédaignant d'autres¹². Il reste que ces règles ne seront jamais remises en cause par le système légal officiel, où elles seront même renforcées¹³. Ces six règles montrent que le mariage doit respecter le souhait des familles concernées, et prendre en compte des règles astrologiques et des signes envoyés ou non par les ancêtres. Notons qu'on ne voit nulle part le désir des futurs mariés pris en compte.

D'un point de vue plus fonctionnel, Fan et Huang ont noté¹⁴ que le mariage remplit dans la société chinoise cinq fonctions :

- 1- Perpétuer le lignage;
- 2- Apporter une force de travail supplémentaire dans le foyer (le mariage étant le plus généralement patrilocal¹⁵);
- 3- Étendre le réseau social des familles;
- 4- Assurer une sécurité matérielle aux membres de la famille âgés;
- 5- Faciliter les échanges de nature économiques entre les familles¹⁶.

¹² HUA, C.M., 1981, *op. cit.*, p. 21-22.

¹³ HOANG, Pierre, 1898, *Le mariage chinois au point de vue légal*, Shanghai : Imprimerie de la Mission Catholique à l'orphelinat de T'ou-sè-wè.

¹⁴ FAN, C. Cindy et HUANG, Youqin, 1998, « Waves of Rural Brides: Female Marriage Migration in China », *Annals of the Association of American Geographers*, 88: 227-251.

¹⁵ Voir TRIADOU, P., 1988, « Ancêtre, famille et transmission en Chine », *Revue française d'acupuncture*, 54 : 23-57, p.29, pour avoir l'explication des rares cas de mariages matrilocaux.

¹⁶ Il faut toutefois noter que les cadeaux de la famille du marié à celle de la mariée font entièrement partie du rituel, et qu'ils ne sont pas que d'ordre économique, mais symbolisent aussi le lien construit entre les deux familles (Ebrey, 2003 : 62-64). Notons également que les échanges de cadeaux entre familles furent plus importants que la dot jusqu'à la dynastie Qing (1644-1911), où la monétarisation devient la norme (Ocko, 1991 : 314-315).

Du point de vue de la législation officielle, comme des fonctions sociétales attribuées au mariage, l'individu ne semble pas être au centre des dynamiques. Il apparaît plutôt qu'en Chine, « les conceptions des valeurs anciennes mettent l'accent sur l'intérêt absolu de la collectivité. L'individualité s'est intégrée presque entièrement dans la collectivité. Il semble que l'élément essentiel de la société n'est pas l'individu, mais la famille, le clan et le pays »¹⁷. Dans ce contexte, le mariage est donc avant tout un choix familial, dont l'individu est écarté. Nous avons également vu que traditionnellement, c'est un système de parenté patrilocal qui prévaut et que le mari, pour suivre la piété filiale confucéenne, doit normalement mettre l'amour de ses parents au-dessus de celui qui le relie à sa femme et à ses enfants¹⁸.

1.2. L'ÉMERGENCE DE L'INDIVIDUALISME COMME MODE DE PENSÉE EN CHINE

Malgré ce que pourrait laisser penser la partie précédente, il y a eu de nombreux Chinois non conformistes au fil du temps, dont certains étaient très individualistes¹⁹. Ceci étant dit, l'individualisme comme mode de pensée se généralise véritablement chez certains Chinois à la fin du 19^e siècle et au début du 20^e siècle, avec l'arrivée dans le pays des écrits de Nietzsche, de Kierkegaard et de Isben, via des intellectuels de l'époque, dont notamment Zhang Taiyan (章太炎 1869-1936) et Lu Xun (鲁迅 1881-1936)²⁰.

Après la révolution de 1911, beaucoup de ces intellectuels pensent que la démocratie ne peut s'installer dans le pays qu'en libérant les individus des clans. Ce reproche à la morale confucéenne est alors repris par le mouvement du 4 mai 1919²¹ et amène des changements dans le mode de vie d'une frange importante de la population. Mais, dans la

¹⁷ ZHENG, Cangyuan et HE, Jianhua, 1997, *Les modifications et la reconstruction des concepts de valeurs au cours de la transition sociale*, Hangzhou: Presses de l'Université Hangzhou, p.29, traduit par ZHANG, Chi, 2005, *Chine et Modernité. Chocs, Crises, Renaissance de la culture chinoise au temps moderne*, Paris : Éditions You Feng.

¹⁸ KUNG, Hsiang-Ming, 2014, « Like Mother Like Daughter? The Effect of Mothers' Attitudes on Their Daughters' Interactions with Their Mothers-in-law », in Dudley, L.P.J.; Wen, S.Y. et Farris D.N. (Eds.), *The Family and Social Change in Chinese Societies: 131-149*, The Springer Series on Demographic Methods and Population Analysis, 35.

¹⁹ ZHANG, Chi, 2005, *op. cit.*, p. 204-207.

²⁰ *Ibid.*, p. 208-211.

²¹ *Ibid.*, p. 215-218.

Le mouvement du 4 mai 1919 est la cristallisation de toutes les doléances populaires suite aux accords de Paris. En effet, la Chine est une alliée des vainqueurs de la Première Guerre mondiale, mais les accords ne lui rendent pas la souveraineté sur une concession allemande. Ce mouvement constitué en majorité d'étudiants est composé de nombreux courants féministes, mais également des premiers membres du futur parti communiste chinois.

mesure où ce changement implique une perte des « anciennes sécurités grégaires »²², ce mode de pensée ne devient pas généralisé. Il faut également signaler que la première demande de réforme populaire concernant le mariage date du mouvement du 4 mai 1919, dont une frange demande l'émancipation des femmes, le mariage choisi, et l'arrêt du contrôle patriarcal²³.

De plus, l'individualisme (*gerenzhuyi*) étant souvent confondu à l'époque avec l'égoïsme (*ziwozhuyi*)²⁴, le mot individu (个人 *geren*), qui est un mot clé du mouvement du 4 mai 1919, est graduellement remplacé dans les années 1920 par le mot état (国家 *guojia*) et nation (民族 *minzu*) dans les médias²⁵. L'individualisme ne disparaît pas pour autant, mais s'incorpore plutôt aux idées nationalistes²⁶, comme le montrent de nombreux articles de journaux dans les décennies suivantes²⁷. L'ouverture aux doctrines libérales projette alors les envies individuelles dans la sphère publique²⁸ pour ce qui concerne la partie du pays contrôlé par le Guomindang.

Tout change avec l'arrivée du Parti communiste chinois au pouvoir en 1949. On ne peut comprendre son analyse de l'individualisme, sans s'intéresser aux dogmes qu'il veut suivre. Ainsi, si « Marx et Engels se soucient de l'individu en tant que personne, [...] peu à peu, lorsque se dogmatise le déterminisme historique dans le cadre théorique du matérialisme dialectique, l'individu cesse d'être une personne et devient l'atome d'un groupe »²⁹. Pour résumer, l'individu et ses désirs sont des freins aux aspirations collectives, comme nous allons alors le montrer en nous intéressant plus spécifiquement aux transformations touchant la pratique du mariage lors de cette période.

²² BERESNIAK, Daniel, 1992, *Karl Marx. Promesse et menaces d'une étincelle*, Paris : Édition Jacques Grancher, p.58.

²³ CAI, Yong et FENG, Wang, 2014, « (Re)Emergence of Late Marriage in Shanghai. From Collective Synchronization at Individual Choice », in Davis et Friedman (Eds.), *Wives, Husbands and Lovers. Marriage and Sexuality in Hong Kong, Taiwan, and Urban China*, Stanford: Stanford University Press: 97-117, p.98.

²⁴ ZHANG, Chi, 2005, *op. cit.*, p. 222.

²⁵ GUILLERMAZ, Jacques, 1988, *La Chine populaire* (9^e édition), Paris : Presses Universitaires de France, p. 101-102.

²⁶ TSAI, Weipin, 2010, *Reading Senbao. Nationalism, Consumerism and Individuality in China 1919-37*, Basingstoke: Palgrave macmillan, p.6.

²⁷ *Ibid.*, p. 188.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ BERESNIAK, Daniel, 1992, *op. cit.*, p.72.

1.3. LES CHANGEMENTS DANS LES CONCEPTIONS DU MARIAGE A LA CHUTE DE L'EMPIRE

La première tentative de réforme du mariage se fait à la toute fin de l'Empire en 1907, lorsque le Code criminel Qing élimine la prérogative donnée à la famille du mari de « contrôler » leur belle-fille³⁰. À la chute de l'empire, la situation politique du pays devient chaotique et s'avère difficile à synthétiser en quelques lignes. Retenons ici que deux législations principales émergent alors dans le pays. En 1929-1930, le Guomindang adopte un code civil qui protège le patrimoine des femmes mariées³¹ et, en 1931, il adopte une loi sur le mariage inspirée de celle en vigueur au Japon³², qui interdit toute forme de mariage forcé, et qui donne aux femmes le même statut légal que celui de leur mari³³.

Malgré ce que la lecture de ces lois pourrait faire penser, et malgré les révisions du Code criminel Qing de 1907 et du Code civil mis en place par le Guomindang en 1930 qui donnent des droits de propriété à l'épouse, ceux-ci ne sont dans les faits pas appliqués³⁴. De son côté, le Parti communiste chinois, qui attaque depuis sa fondation tous les éléments « féodaux » touchant le mariage³⁵, proclame la même année la naissance de la République soviétique chinoise composée de plusieurs *Soviets*³⁶. Toujours en 1931, les autorités du *Soviet* du Jiangxi promulguent un « décret sur le mariage » qui interdit toute forme de mariage forcé³⁷. Il sera remplacé en 1934 par une loi sur le mariage qui restera en vigueur dans les zones sous contrôle communiste composées essentiellement du nord-ouest du pays³⁸.

³⁰ OCKO, Johnathan, 1991, « Women, Property, and Law in the People's Republic of China », in Watson et Ebrey (Eds.), *Marriage and Inequality in Chinese Society*, Berkeley: University of California Press: 313-346, p.319.

³¹ HERBOTS, Jacques, H., 2012, « Qu'en est-il des contrats de mariage en République Démocratique de Chine », in Verbeke, A.L., Scherpe, J.M., Declerck, C., Helms, T. et Senaeve, P. (Eds.), *Confronting the Frontiers of Family and Succession Law. Liber Amirocum Walter Pintens*, Cambridge, Antwerp et Portland: Intersentia, p.718.

³² HUA, C.M., 1981, *op. cit.*, p. 33.

³³ MONGER, George P., 2004, *Marriage Customs of the World*, Santa Barbara, Denver et Oxford: ABC-Clio, p.65.

³⁴ OCKO, Johnathan, 1991, *op. cit.*, p. 314-320.

³⁵ DAVIS, Deborah S., 2014a, « On the Limits of Personal Autonomy. PRC Law and the Institution of Marriage », in Davis et Friedman (Eds.), *Wives, Husbands and Lovers. Marriage and Sexuality in Hong Kong, Taiwan, and Urban China*, Stanford: Stanford University Press: 41-61, p.42.

³⁶ CHANG, Jung et HALLYDAY, Jon, 2005, *Mao : l'histoire inconnue*, Paris : Gallimard.

³⁷ DOMENACH, J.L. et HUA, C.M., 1987, *Le mariage en Chine*, Paris : Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, p.13 et PETTIER, J.B., 2010, « Politiques de l'amour et du sexe dans la Chine de la "révolution sexuelle" », *Genre, sexualité & société*, 3.

³⁸ HUA, C.M., 1981, *op. cit.*, p. 34.

En 1937, on observe un fait marquant. En effet, un militant communiste respecté assassine une adolescente de seize ans qui refuse sa proposition d'union maritale. Le jury mis en place condamne les deux acteurs : l'adolescente pour avoir flirté sans avoir l'intention de se marier; et le militaire révolutionnaire, qui est reconnu coupable d'un crime féodal, pour avoir traité l'adolescente en propriété privée alors qu'ils n'étaient même pas fiancés, est condamné à mort. Après cet épisode, le Parti réagit en publiant les « règles de relation amoureuse » pour ses militants :

- 1- La personne aimée doit être révolutionnaire;
- 2- Le sentiment doit être partagé;
- 3- Le sentiment ne doit pas gêner le travail révolutionnaire³⁹.

Cette affaire aura des répercussions sur les mariages à l'échelle du pays. En effet, la première règle sera comprise dans un sens sociologique, entraînant l'apparition de la classe « rouge » (la classe révolutionnaire) et des classes « noires » (propriétaires fonciers / paysans riches / contre-révolutionnaires / droitiers). Cette conception aura des conséquences sur le long terme pour les quatre catégories noires et leurs enfants, dans le choix de leur alliance maritale⁴⁰. Nous voyons avec cette affaire que le mariage reste une « occasion pour la famille d'affirmer son rang, son unité, ses croyances »⁴¹ et n'est absolument pas une affaire concernant seulement deux individus.

Cette idée amènera également à nombre de mariages arrangés entre membres du Parti, renforçant le modèle patriarcal normalement combattu : les révolutionnaires d'expérience de sexe masculin épousant le plus souvent de nouvelles recrues⁴².

1.4. LA LOI SUR LE MARIAGE DE 1950 ET LES EFFETS DU SYSTEME COMMUNISTE

En 1949, lorsque les communistes prennent le pouvoir, la première loi qu'ils adoptent est la loi sur le mariage de 1950⁴³. Cette loi fixe l'âge minimum pour se marier à

³⁹ LU, P., 1938, *Shenguo zai Yan'An*, Lieu d'édition inconnu, p.90-96.

⁴⁰ DOMENACH, J.L. et HUA, C.M., 1987, *op. cit.*, p.37-40.

⁴¹ *Ibid.*, p. 134.

⁴² WEI, X., 2011, *From Marriage Revolution to Revolutionary Marriage: Marriage Practice of the Chinese Communist Party in Modern Era, 1910s-1950s*, The University of Western Ontario: Electronic Thesis and Dissertation Repository (consulté en ligne le 16 novembre 2016: <http://ir.lib.uwo.ca/cgi/viewcontent.cgi?article=1385&context=etd>), p. 191-194 et XINRAN, 2005, *Chinoises*, Paris : Picquier, p.167-180.

18 ans pour les femmes et 20 ans pour les hommes⁴⁴, oblige à la monogamie⁴⁵ et interdit les fiançailles d'enfants et le concubinage. En ce qui concerne les droits des deux individus se mariant, le contraste avec le passé est frappant. Tout d'abord, le consentement des parents n'est plus nécessaire pour que le mariage soit accepté⁴⁶. Ensuite, le divorce est autorisé⁴⁷, ce qui entraîne une vague massive, mais brève, de divorces. En effet, la révolution socialiste ne peut rapidement pas traiter de questions personnelles aux dépens de l'ordre social⁴⁸.

Dans la pratique, la mise en place du système communiste a aussi des effets concrets sur le mécanisme des mariages, et ce, en dehors du cadre des lois. Bien que le système communiste bouleverse finalement assez peu l'organisation familiale dans les campagnes, il casse complètement les schémas traditionnels dans les zones urbaines. En effet, la fermeture des commerces familiaux et les études suivies immédiatement par le travail pour les jeunes affaiblissent considérablement le contrôle parental sur le mariage de leur progéniture. À cela s'ajoute le fait que dans les villes, le mariage entre collègues, donc découlant de rencontres sur le lieu de travail, devient la norme⁴⁹.

Au début des années 1970, le gouvernement chinois lance des campagnes, via le planning familial, visant à réduire le nombre de naissances dans le pays. Ces campagnes font alors circuler des messages encourageant les femmes urbaines à ne pas se marier avant leurs 25 ans, et les femmes rurales avant leurs 23 ans⁵⁰, et donnent les effets escomptés par le Parti⁵¹. Là encore, le choix individuel semble être fortement conditionné par les attentes de la collectivité.

⁴³ PETTIER, J.B., 2010, *op. cit.*

⁴⁴ ZHANG, Guangyu et GU, Baochang, 2007, « Recent Changes in Marriage Patterns 1 », in Zhao, Zhongwei et Guo, Fei (Eds.), *Transition and Challenge: China's Population at the Beginning of the 21st Century*, Oxford Scholarship Online: 124-139, p.126.

⁴⁵ DAVIS, Deborah S. et FRIEDMAN, Sara, 2014, *op. cit.*, p.15.

⁴⁶ HERBOTS, Jacques, H., 2012, *op. cit.*, p.718.

⁴⁷ DAVIS, Deborah S., 2014a, *op. cit.*, p.42.

⁴⁸ DOMENACH, J.L. et HUA, C.M., 1987, *op. cit.*, p.71-73 et EVANS, H., 1997, *Women and sexuality in China*, Cambridge: Polity Press, p. 195-196.

⁴⁹ WHYTE, Martin, 1992, « From arranged marriages to love matches in urban China », *USC Seminar Series n°5*, Hong Kong: Hong Kong Institute of Asia Pacific Studies, cité par DAVIS, Deborah S., 2014b, « Privatization of Marriage in Post-Socialist China », *Modern China*, 40, 6: 551-577.

⁵⁰ ZHANG et GU, 2007, *op. cit.*, p.126.

⁵¹ ZENG, Yi, 1995, *Étude du divorce dans la Chine des années 1980*, Beijing : Beijing University Press (en Chinois), cité par XU, Qi ; LI, Jianxin et YU, Xuejun, 2014, *op. cit.*

Enfin, la politique de Mao a un impact sur des formes de mariages régionaux perçues comme vieillottes. En effet, les nombreuses campagnes de propagande négative mises en place par le Parti dans les années 1950 contre ces pratiques traditionnelles portent leurs fruits, et les travaux de Zhou Libo publiés en 1979 montrent par exemple que le nombre de mariages ritualisant les plaintes féminines a chuté drastiquement dès 1957⁵². Ici, ce sont des choix de collectivités entières qui sont écartés dans le but d'atteindre le socialisme.

Ce qu'il faut retenir des transformations des pratiques et des règles encadrant le mariage mis en place par le Parti, c'est qu'elles ne font pas du choix individuel une priorité. Après avoir été subordonnée aux injonctions découlant de la piété filiale, la liberté des individus vis-à-vis du mariage est fortement limitée aux impératifs du bien de la collectivité en transition après la prise de pouvoir communiste.

2. L'ÈRE DES RÉFORMES

2.1. LES RÉFORMES LÉGALES

Les réformes lancées par Deng Xiaoping au tournant des années 1980 sont dans un premier temps d'ordre économique. Le libéralisme économique est véritablement mis en place dans le pays au milieu des années 1980, et devient total au début des années 1990⁵³. Or, aux yeux des libéraux, « le comportement des individus est déterminé par la recherche de l'intérêt particulier et l'interaction sociale marchande (ajustement par les prix) conduit spontanément à la réalisation de l'intérêt général, alors défini comme la somme – compatible – des intérêts particuliers»⁵⁴. Ajoutons qu'au début des années 2000, les politiques mises en place par le gouvernement reprennent totalement les logiques du marché, envoyant aux individus la possibilité de devenir des consommateurs de produits issus de la culture globale⁵⁵.

⁵² MCLAREN, A.E., 2008, *Performing Grief: Bridal Laments in Rural China*, Honolulu: University of Hawai'i Press, p.9.

⁵³ HUI, Wang, 2002, « Aux origines du néolibéralisme en Chine », *Le Monde Diplomatique*, 577 : 20-21.

⁵⁴ FRANCE, Ingrid, 2007, « Le discours capitaliste libéral : fondements et portée sociale », *Critiques méditerranéennes*, 75 : 55-71, p.56.

⁵⁵ GREENHALGH, Susan et WINCKLER, Edwin A., 2005, *Governing China's Population. From Leninist to Neoliberal Biopolitics*, Stanford: Stanford University Press, p.243.

Cette transformation idéologique se traduit également dans la législation officielle encadrant la pratique du mariage. En 1980, une nouvelle loi sur le mariage est votée. Cette loi légitime le désir de profit individuel, en définissant le mariage comme un contrat entre les deux parties concernées, et en priorisant la satisfaction personnelle⁵⁶. Elle autorise également le divorce pour des raisons purement sentimentales, tout en obligeant les requérants aux divorces à consulter d'abord les programmes du planning familial (article 2 et 12).

En 2001 est effectuée une révision de la loi du mariage qui renforce le point de vue individuel des droits des mariés. En effet, les biens des parties avant le mariage, les pensions pour maladie ou handicap, et les biens d'usage journalier, qui étaient jusqu'alors considérés comme une copropriété, sont maintenant conceptualisés comme des biens séparés. Suivant la même logique, les dettes contractées par une partie ne seront dès lors qu'à la charge de celle-ci⁵⁷.

2.2. LES CHANGEMENTS DANS LES COMPORTEMENTS

Cette attention portée aux individus n'est évidemment pas que légale. On accole à la génération née après les réformes (*baling hou*, 八零后, littéralement, « après les années 1980 »), vivant sur les côtes, trois caractéristiques majeures :

- 1- Ils sont internationalistes, dans la mesure où ils affectent et sont affectés par les flux issus de la globalisation⁵⁸ ;
- 2- Ils sont pragmatiques et matérialistes, ayant compris que si l'argent ne fait pas le bonheur, il peut toutefois y contribuer fortement ;
- 3- Ils sont nationalistes, tant dans la défense de la Chine vis-à-vis des autres pays, que dans leur élan de solidarité lorsque le pays subit des catastrophes naturelles⁵⁹.

⁵⁶ DAVIS, Deborah S., 2014b, « Privatization of Marriage in Post-Socialist China », *Modern China*, 40, 6: 551-577, p.553-554.

⁵⁷ HERBOTS, Jacques, H., 2012, *op. cit.*, p.721-722.

⁵⁸ Voir pour une conceptualisation des différents flux APPADURAI, Arjun, 2001, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris: Payot.

⁵⁹ ROSEN, Stanley, 2009, « Contemporary Chinese Youth and the State », *The Journal of Asian Studies*, 68, 2: 359-369, p.361.

Ces trois caractéristiques influencent évidemment leur perception du mariage, comme celle de leur sentiment. Le fait que les jeunes urbains ici décrits sont dans la vaste majorité des enfants uniques change également les dynamiques sociales au sein de leur famille. Ce n'est qu'à la lumière de données empiriques reflétant ces différents aspects que nous pourrions percevoir si cette génération est plus ou moins individualiste que celle de leurs parents.

2.2.1. Les sentiments en Chine

Tenter de définir les sentiments est une tâche complexe, et c'est pourquoi nous ne rentrerons pas ici dans les différentes théories et méthodes utilisées en sciences sociales pour conceptualiser et examiner les sentiments amoureux⁶⁰. Cette partie servira plutôt à essayer de comprendre : quels sont les codes culturels spécifiques se rattachant aux sentiments amoureux en Chine? Quelles sont historiquement les modalités de rencontre entre jeunes célibataires? Enfin, que change le fait d'être officiellement en couple en Chine? Le but n'est donc pas de scruter les sentiments « spécifiquement chinois », mais bien de comprendre la façon dont les Chinois vivent leurs sentiments amoureux. Ceci étant dit, cette partie ne se prétend pas exhaustive dans ses observations, et tentera de ne pas généraliser à l'ensemble des Chinois et Chinoises un « être au monde » essentialisé et caricatural vis-à-vis du sentiment amoureux, sentiment qui est par sa nature, propre à chaque individu.

Cette partie est nécessaire dans la mesure où la société chinoise a été longtemps présentée comme ne connaissant pas l'amour⁶¹. Partant du principe (évident pour ma part) que les Chinois éprouvent de l'amour, « la façon de décrire [leurs] émotions et surtout [la] dimension sociale [de ces émotions] peuvent se distinguer de ce qui nous semble aller de soi. Cela résulte en partie de conceptions différentes quant à la nature des émotions [...], mais surtout d'un contexte éthique qui dans le discours privilégie parfois les dimensions extérieures (sociales) des émotions au détriment de l'intime des émotions en tant que tel »⁶². Ce n'est donc pas que l'amour ressenti par les Chinois serait différent du

⁶⁰ Voir à ce sujet LI, Zhaoxu, 2009, « "Inquiring Love of This World": An Implicit Love Theory of Chinese University Students », *Asian Culture and History*, 1, 1: 14-24.

⁶¹ PETTIER, Jean-Baptiste, 2015, *Les guerres sentimentales. Anthropologie morale du marché matrimonial de la Chine urbaine des années 2000*, Thèse de doctorat soutenue à l'École des Hautes Études de Sciences Sociales de Paris, p. 64-70.

⁶² ZUFFEREY Nicolas, 2009, « Quelques réflexions sur la représentation des émotions en Chine et en chinois », *Social Science Information*, 48, 3 : 501-521, p. 502.

nôtre, mais plutôt qu'ils privilégient le contexte dans lequel cet amour s'épanouit, par rapport à la nature de cet amour lui-même.

En effet, pour Zufferey, « il semble que la tradition chinoise identifie mieux les émotions que les sentiments »⁶³. Si tel est le cas, les Chinois ne s'interrogent donc pas vraiment sur l'origine de l'amour, mais bien sur les implications de leur amour dans le monde social. L'interprétation faussée est donc un piège auquel un observateur non chinois devra faire très attention, car « ce qui est certain, c'est qu'en Chine, les émotions ont une dimension sociale qui peut parfois étonner l'Occidental, qui tend à en privilégier la nature intérieure (intime, sincère, profonde) »⁶⁴. Le fait que les mots « confiance », « timidité » et « honte » ne recouvrent pas les mêmes nuances que les nôtres peut également être une source de malentendu⁶⁵.

Nous pouvons donc dire que les sentiments individuels n'étaient pas la chose valorisée historiquement pour se marier en Chine. « L'amour n'y avait pas de place au moins sous forme de passion, car celle-ci était considérée comme trop éphémère et trop dangereuse pour y soumettre une institution aussi fondamentale que la famille »⁶⁶. Aujourd'hui, la cohabitation multigénérationnelle reste un phénomène important dans le pays⁶⁷, ce qui entraîne des implications très concrètes des affaires de cœur de chacun au sein des dynamiques sociales.

À ce sujet, notons que si le couple de nouveaux mariés vit généralement avec les parents du marié, il arrive de plus en plus fréquemment que cela soit avec les parents de la mariée⁶⁸. Pettier note à ce sujet que les deux couples de parents des mariés cohabitent parfois dans le même logement après le mariage, pour pouvoir, entre autres, acheter un logement à leurs enfants⁶⁹. Nous pouvons dire que si la culture chinoise perçoit les émotions à travers leur impact dans la société, l'amour de deux jeunes urbains implique

⁶³ *Ibid.*, p.504.

⁶⁴ *Ibid.*, p.507.

⁶⁵ *Ibid.*, p.519.

⁶⁶ PIMPANEAU, Jacques, 2004, *Chine. Culture et traditions*, Arles : Éditions Philippe Picquier, p. 127.

⁶⁷ Que cela soit pour des raisons de piétés filiales (Whyte 2003), par un manque de système de prise en charge des personnes âgées (Logan ; Bian et Bian, 1998), ou à cause des prix du parc immobilier (Xu, 2013).

⁶⁸ WU, Xiwei et GUO, Zhigang, 2010, « Temporal and Spatial Distribution of Uxorilocal Marriage in China : Studies Based on the Fifth Census », *Population and Economics*, 179, 2: 11-19 (en Chinois), cité par Xu; Li et Yu, 2014, , *op. cit.*

⁶⁹ PETTIER, 2015, *op. cit.*

souvent la vie quotidienne de l'ensemble de leur famille rapprochée. Pettier insiste d'ailleurs à de nombreuses reprises sur le fait que bien que les parents n'aient pas à proprement parler un droit de véto sur la volonté de se marier de leurs enfants, ceux-ci chercheront à avoir leur accord, et ne se marieront généralement pas s'ils ne l'obtiennent pas.

Toutefois, il semble qu'une bonne partie de la jeune génération s'attache à être romantique dans leurs relations. Pour eux, être romantique renvoie à un Occident fantasmé, où les individus décident, sans pression sociale et dans une égalité indiscutable entre les hommes et les femmes, de qui sera leur partenaire de vie⁷⁰. Pour appuyer l'idée que les jeunes Chinois se voient comme des romantiques, Pettier analyse des débats contemporains sur le passage de *ai* 爱 (aimer/amour) en caractère simplifié. Dans la transformation, le caractère traditionnel (愛) a perdu le cœur, ce qui ne fait aucun sens pour de nombreux jeunes Chinois⁷¹.

Les choses sont beaucoup plus nuancées lorsque l'on interroge les jeunes Chinois sur les valeurs qui leur semblent importantes en amour. Ainsi, Li a mené une étude quantitative (mais assez approfondie) sur près de 400 étudiants chinois. Il en ressort que si 47 % mettent le romantisme au premier plan, 53 % considèrent que l'éthique et le fait d'être responsable en amour sont ce qui est vraiment important⁷². N'étant pas un adepte de ce genre de résultats tranchés, je pense que les données recueillies lors de cette étude permettent de nuancer largement les conclusions faites par l'auteur. Ainsi, et sans rentrer dans les détails, il est assez évident que très peu d'étudiants sont catégoriquement romantiques OU responsables. Le fait que les résultats soient proches du 50 /50 montre plutôt que la grande majorité des jeunes Chinois et Chinoises aspirent, dans le meilleur des cas, à vivre les deux scénarios en simultanée. Sommairement, ils espèrent connaître la romance amoureuse, tout en étant responsables vis-à-vis de leur partenaire et des autres acteurs impliqués.

Une fois ceci dit, et toujours sans vouloir analyser la force des sentiments amoureux des Chinois avec mes aprioris, il est intéressant de voir quels sont les critères qu'ils utilisent entre eux pour juger de la véracité des sentiments de leur partenaire. Les

⁷⁰ ZAVORETTI, Roberta, 2013, « Be My Valentine: Bouquets, Marriage, and Middle Class Hegemony in Urban China », *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers*, n°150, p.8-9.

⁷¹ PETTIER, 2015, *op. cit.*, p.121-132.

⁷² LI, Zhaoxu, 2009, *op. cit.*

personnes interrogées ont plusieurs critères pour connaître la vitalité de l'amour en jeu dans une relation. Le plus important, celui qui consacre le fait que son partenaire est véritablement amoureux, est le fait pour Farrer d'être présenté à ses parents. Ce n'est d'ailleurs qu'une fois cela effectué que le mariage peut être envisagé de façon sérieuse. Ce type de rencontre a évidemment plus ou moins de poids selon sa durée et son intimité⁷³. On ne peut ceci dit être sûr que cela soit véritablement l'amour qui soit jaugé par ce critère. En effet, étant donné que cette présentation est quasiment une obligation pour pouvoir penser à se marier (qui demande un accord tacite des parents respectifs), les Chinois constatent, peut-être simplement, que leurs relations deviennent sérieuses, d'un point de vue sociétal, à partir de ce moment-là.

Il semble donc que l'analyse des sentiments exprimés et désirés par les jeunes Chinois ne remette pas en cause la primauté des devoirs vis-à-vis de leurs parents. Finalement, vouloir comprendre les émotions et les sentiments amoureux à travers des textes et des témoignages amène presque autant de questions que de réponses. Mais en fait, de manière générale, comment se forment les nouveaux couples en Chine?

2.2.2 Les modalités de rencontre des jeunes couples chinois

Nous savons que pendant la Révolution culturelle, les rendez-vous galants sont stigmatisés comme des comportements bourgeois⁷⁴. Cette période historique fortement politisée pousse la notion de « classe sociale » et de qualité révolutionnaire du partenaire envisagé à son paroxysme, entraînant des enquêtes de personnalité et des antécédents politiques du prétendant de la part des deux familles⁷⁵. La Révolution culturelle ne semble donc pas être une époque de cour amoureuse, bien que les sentiments ne soient certainement pas absents des relations de couple.

⁷³ FARRER, James, 2014, « Love, Sex, and Commitment: Delinking Premarital Intimacy from Marriage in Urban China », in Davis et Friedman (Eds.), *Wives, Husbands and Lovers. Marriage and Sexuality in Hong Kong, Taiwan, and Urban China*, Stanford: Stanford University Press: 62-96, p.75-77.

⁷⁴ WHYTE, Martin King et PARISH, William L., 1984, *Urban Life in Contemporary China*, Chicago: The University of Chicago Press, cité par Zhang et Sun, 2014.

⁷⁵ PETTIER, Jean-Baptiste, 2010, *op. cit.*

Au début des années 1980, les soirées dansantes sont organisées et supervisées par les unions locales et les Ligues de la jeunesse⁷⁶. Un couple d'informateurs dit avoir exprimé leurs sentiments l'un vis-à-vis de l'autre à raison d'une lettre par semaine, car ils n'avaient pas réellement la possibilité de se côtoyer fréquemment avant leur mariage, et les téléphones étaient rares⁷⁷.

En 1986, une enquête réalisée dans 18 villes de Chine, dont Pékin, sur 1 080 nouveaux couples de mariés, révélait que 49,26 % d'entre eux s'étaient rencontrés grâce à des entremetteurs⁷⁸. Pettier nous met en garde avec raison contre ce genre de données, notant chiffres à l'appui, que ce genre d'enquête donne des résultats très différents suivant le climat politique dans lequel elle est réalisée. Ainsi, Pettier note que la majorité des couples lors de la Révolution culturelle disaient ne pas avoir eu recours à un intermédiaire, tout en disant ne pas s'être connus et rencontrés avant leur mariage⁷⁹!

À la fin des années 1990, des auteurs soulignent que le jeu de séduction s'individualise, la jeunesse ayant plus d'autonomie dans ce registre⁸⁰. Farrer voit un changement majeur dans le fait que la recherche du partenaire se faisait précédemment à travers des activités non commerciales, alors qu'elle se joue à partir de 2000 dans les lieux dédiés au consumérisme. Un autre changement signalé par le même auteur est l'utilisation nouvelle de messages électroniques lors de cette entreprise⁸¹. Ces observations sont intéressantes, mais il est difficile d'imaginer qu'il en soit autrement, les activités commerciales comme les messageries électroniques étant absentes de la Chine des années précédentes. Nous pouvons par contre constater que le jeu de séduction s'est adapté à son environnement.

⁷⁶ ZHANG, Jun et SUN, Peidong, 2014, « When Are You Going to Get Married? Parental Matchmaking and Middle-Class Women in Contemporary Urban China », in Davis et Friedman (Eds.), *Wives, Husbands and Lovers. Marriage and Sexuality in Hong Kong, Taiwan, and Urban China*, Stanford: Stanford University Press: 118-144, p.129.

⁷⁷ GALLONNE, Annemarie, 2008, *Love and Sex in China*, New York: Filmmakers Library (49 minutes) : 21'22-21'46.

⁷⁸ YANG, Shanhua, 2012, *op. cit.*, p.45.

⁷⁹ PETTIER, 2015, *op. cit.*

⁸⁰ JANKOWIAK, William et MOORE, Robert L., 2012, « China's Emergent Adults: Gender, Work, Dating, and Life-Orientations », in Hewlett B. (Ed.), *Inner Worlds of the Adolescence Identity: Evolutionary, Developmental and Cultural Perspectives*, New York: Routledge: 277-300, cité par FARRER, 2014, *op. cit.*

⁸¹ FARRER, 2014, *op. cit.*, p.84-85.

Pour Yan, les Chinois placent maintenant leur désir personnel concernant le mariage avant ceux de la collectivité⁸². Selon moi, les dynamiques en jeu semblent bien plus complexes (assentiment des parents, endogamie sociale priorisée⁸³...) et montrent plutôt que les jeunes Chinois aimeraient, comme je l'ai déjà mentionné, satisfaire leurs désirs personnels tout en satisfaisant les attentes émises par le reste de la société. La société chinoise utilise d'ailleurs différentes méthodes pour rappeler aux jeunes Chinois non mariés leurs obligations.

2.3. LES MÉCANISMES SOCIÉTAUX REFRÉNANT L'INDIVIDUALISME CHEZ LES JEUNES CHINOIS ET LEURS EFFETS

Tout d'abord, le mariage est présenté dans les médias comme quelque chose de « naturel » et d'absolument nécessaire pour avoir des enfants⁸⁴. En effet, la nécessité de se marier pour avoir des enfants a été renforcée par la loi sur l'enfant unique de 1979⁸⁵, et dans les faits, la naissance d'un enfant hors mariage est extrêmement rare⁸⁶, ce qui prouve que cette norme sociale est peu contestée dans la pratique⁸⁷.

Ceci étant dit, rappelons-nous que la Chine, dans son histoire et ses pratiques, a érigé comme premier devoir la piété filiale, et que les jeunes Chinois d'aujourd'hui sont majoritairement des enfants uniques. Nous voyons ainsi que la pression à ce qu'il se marie est forte. Cette pression est d'ailleurs exercée en premier lieu par les parents, dont certains sont nostalgiques de leur époque, où les modalités des rencontres amoureuses étaient organisées par les instances étatiques⁸⁸. Pettier, Zhang et Sun décrivent des réunions parentales se déroulant en contexte urbain, et visant à trouver le partenaire idéal

⁸² YAN, Yunxiang, 2011, « The Changing Moral Landscape », in Kleinman, A. (Ed.), *Deep China: The Moral Life of the Person*, Berkeley: University of California Press: 36-77.

⁸³ Voir à ce sujet ZAVORETTI, Roberta, 2016, « Is it Better to Cry in a BMW or to Laugh on a Bicycle? Marriage "financial performance anxiety", and the production of Class in Nanjing (People's Republic of China) », *Modern Asian Studies*, 50, 4: 1190-1219.

⁸⁴ EVANS, Harriet, 2002, « Past, perfect, or imperfect: changing images of the ideal wife », in Brownell S. et Wasserstrom, J. (Eds.), *Chinese Feminities, Chinese Masculinities. A Reader*, Berkeley, University of California Press, p. 342 et 348.

⁸⁵ DAVIS, Deborah S., 2014b, *op. cit.*, p. 571.

⁸⁶ JONES, Gavin et GUBHAJU, Bina, 2009, « Factors influencing changes in mean age at first marriage and proportions never marrying in the low-fertility countries of East and South East Asia », *Asian Population Studies*, 5, 3: 237-265, cité par DAVIS, Deborah S., 2014b, *op. cit.*

⁸⁷ Pour être complet, notons que « comme le rappelle le quotidien thaïlandais *Bangkok Post*, les responsables locaux du planning familial forcent toujours les couples à l'avortement, en particulier les femmes non mariées ou celles de moins de 20 ans (l'âge minimum légal en Chine pour qu'une femme puisse se marier) » (Gandil, 2015).

⁸⁸ ZHANG, Jun et SUN, Peidong, 2014, *op. cit.*, p.132.

à leurs enfants. Ces événements font partie de ce que la langue moderne chinoise nomme le *xiangqin* (相亲), la recherche organisée d'un conjoint. Ici, les filles sans conjoint sont majoritairement représentées via leurs parents, dans les trois villes où ont eu lieu les études. Lors de ces rencontres, des parents se baladent avec un panneau à la main décrivant l'âge, la taille, le salaire, le *hukou*⁸⁹...

Dans les deux études, les parents sont assez favorisés économiquement, et ont des attentes semblables sur le futur conjoint : *hukou* urbain, diplôme supérieur⁹⁰. Zhang et Sun interprètent ces données comme un retour aux anciennes fonctions genrées : les hommes doivent subvenir aux besoins matériels de la maisonnée, alors que les femmes sont garantes de l'espace strictement domestique⁹¹. Cette interprétation va dans le même sens que celle d'Evans, qui sans remettre en cause les changements structurels que le Parti a voulu mettre en place depuis 1949, constate que la position des femmes au sein du couple comme de la famille s'est révélée résiliente⁹². Enfin, la prise en compte du niveau d'éducation du partenaire ces dernières années semble également confirmer que des schémas anciens se sont remis en place dans les dynamiques sociales entourant le mariage⁹³.

Pettier, pour sa part, relate les rencontres de parents, le visionnage des photos, et surtout, une fois que les parents se sont entendus, leurs hésitations à promettre une rencontre des deux promis. En effet, la plupart des parents rencontrés le font sans informer leur progéniture. Ils disent leur rendre service (mon enfant à étudier sans arrêt, puis maintenant travaille continuellement. Il n'a pas le temps de rencontrer quelqu'un...), mais ne savent généralement pas comment ceux-ci vont prendre la nouvelle⁹⁴.

À côté de ces marchés de célibataires, on trouve de nombreuses plateformes écrites⁹⁵ et télévisuelles spécialisées dans les rencontres⁹⁶, auxquels il faut ajouter de

⁸⁹ « Le *hukou* indique le lieu de résidence officielle d'une personne, classée rurale ou urbaine. [...] Familles rurales et urbaines sont différenciées pour divers domaines : la politique démographique qui leur est appliquée, l'accès au logement, aux soins médicaux, à l'école, les tickets de rationnement alimentaire, la priorité à l'emploi, voire le mariage » (Boquet, 2009 : 355).

⁹⁰ PETTIER 2015, *op. cit.* et ZHANG et SUN, 2014, *op. cit.*

⁹¹ ZHANG et SUN, 2014, *op. cit.*, p.138.

⁹² EVANS, Harriet, 1997, *op. cit.*, cité par Micollier, 2012.

⁹³ XU, LI et YU, 2014, *op. cit.* : 42.

⁹⁴ PETTIER 2015, *op. cit.*

⁹⁵ GALLONNE, 2008, *op. cit.*, 7'50-8'20.

nombreuses agences mettant en relation de jeunes célibataires, eux-mêmes le plus souvent inscrits par leurs parents⁹⁷.

Nous voyons que les pressions au mariage sont lourdes, et d'autant plus pour les femmes, dans un pays où la politique de l'enfant unique abolie le 29 octobre 2015⁹⁸ a entraîné un déséquilibre du ratio entre les sexes, engendrant cette fois-ci des « femmes manquantes », ce qui « tend à accentuer leur chosification »⁹⁹.

Les médias ont même donné un qualificatif aux « femmes manquantes » : ce sont des *shengnü* (剩女)¹⁰⁰. La traduction littérale de ce mot est « femme restante » ou encore « femme en trop ». Cette dénomination vient en réalité d'un jeu de mots, l'homophone *shengnü* (圣女) désignant une sainte. Ces femmes choisissant de rester célibataires, ou ne trouvant tout simplement pas un partenaire à leur goût sont aussi connues sous le sigle « 3S » : *Single*, *Seventies* et *Stuck*. Avec le temps qui passe, « 3S » ne réfère plus seulement aux femmes seules nées dans les années 1970, mais bien aux femmes célibataires hautement qualifiées et urbaines.

Les attaques sur le danger social que représentent les *shengnü* (facteur d'instabilité, créant une concurrence supplémentaire pour l'obtention de bons emplois...) sont devenues monnaie courante dans les médias. En parallèle, des discours essentialistes dépeignant les vertus intrinsèques des femmes comme mères font leur apparition¹⁰¹. Or, comme nous l'avons déjà souligné, il est très mal vu d'enfanter en dehors du mariage.

Une des stratégies mises en place par les *shengnü* serait de garder un camarade de lycée ou d'université « au chaud », pour se marier avec lui une fois les études finies, et un travail obtenu¹⁰². D'autres commencent à se revendiquer *shengnü*, et à utiliser cette

⁹⁶ PETTIER 2015, *op. cit.* et ZAVORETTI, 2016, *op. cit.*

⁹⁷ PETTIER, 2015, *op. cit.*

⁹⁸ GANDIL, A., 2015, « Chine : la fin de l'enfant unique, et après? », *Asialyst* (consulté en ligne le 22 novembre 2016 : <https://asialyst.com/fr/2015/10/29/chine-la-fin-de-enfant-unique-et-apres/>).

⁹⁹ ATTANÉ, I., 2006, « En Chine, des millions de femmes manquantes », *Outre terre*, 2, 15 : 471-479.

¹⁰⁰ Le terme désignant les hommes célibataires est « *branches mortes* » (光棍, *guānggùn*).

¹⁰¹ ZHANG et SUN, 2014, *op. cit.*, p.124-127.

¹⁰² SELIM, M., 2013, *Hommes et femmes dans la production de la société civile à Canton (Chine)*, Paris : L'Harmattan, p.218.

appellation comme un étendard. Ce faisant, elles revendiquent leur droit, et montrent leur volonté de ne pas plier aux pressions sociales qui les assaillent¹⁰³. Elles mettent alors de l'avant leur liberté et leur autonomie financière, tout en soulignant le stress qu'elles subissent au niveau professionnel, la difficulté d'être seule dans la durée, et la pression à se marier.

Ce qui est intéressant ici, c'est que la grande majorité d'entre elles dit vouloir se marier dans le futur, tout en précisant qu'elles n'accepteront qu'un mariage égalitaire, ce qui est de leur point de vue impossible à obtenir avec la vaste majorité des hommes. Elles disent par contre baisser leurs critères vis-à-vis du partenaire idéal avec le temps. Elles sont en effet totalement conscientes qu'elles ne peuvent se permettre d'avoir un enfant sans être mariées, alors que la plupart en veulent. De plus, comme elles en ont assez de se justifier de leur choix de vie au quotidien, elles s'éloignent de leurs amies mariées¹⁰⁴. On voit donc qu'être *shengnü*, et l'assumer pleinement, ne protège pas complètement des clichés et de leurs conséquences sociales.

Le diagramme suivant montre que les Chinois dans leur vaste majorité se marient :

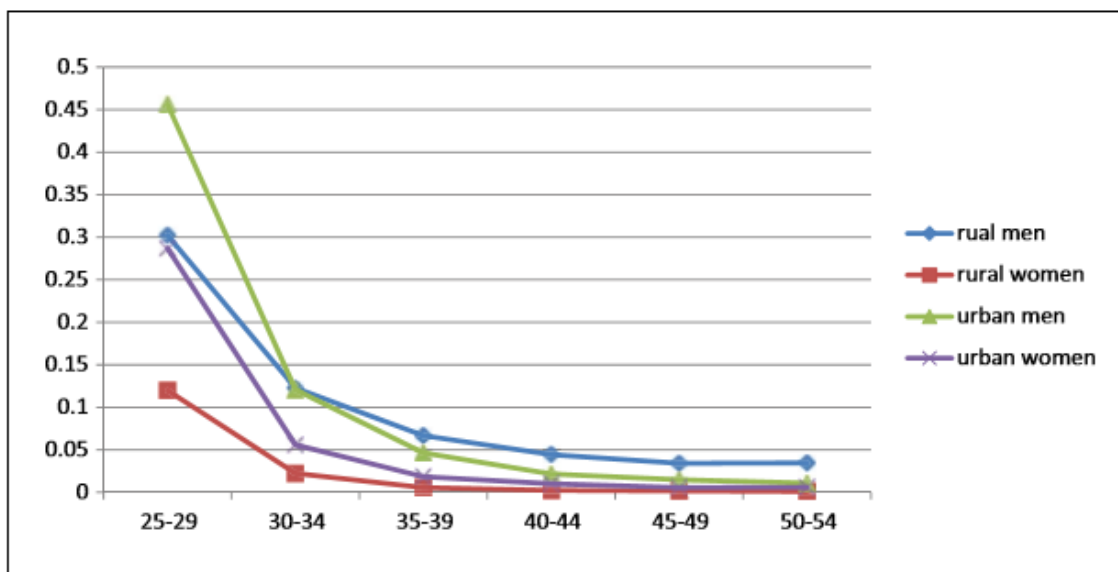


Figure 5. Percentage never married in 2009 by age, gender, and residence.

Source. 《中国人口和就业统计年鉴 2010》(Chinese Population and Employment Statistical Yearbook, 2010), www.infobank.cn/lrisBin/Text.dll?db=TJ&no=479213&cs=13957592&str=%BB%E9.

¹⁰³ ZHANG et SUN, 2014, *op. cit.*, p.138-139.

¹⁰⁴ WANG, Haiping et ABBOTT, Douglas A., 2013, «Waiting for Mr. Right: The Meaning of Being a Single Educated Chinese Female Over 30 in Beijing and Guangzhou», *Women's Studies International Forum*, 40: 222-229, p.225-227.

Il semble d'ailleurs que c'est bien ce qu'ils souhaitent majoritairement, et de manière individuelle. Il apparaît plutôt que ce sont les pressions qu'ils subissent pour y parvenir qui leur pèsent.

À ce sujet, l'année 2016 nous offre deux exemples. La première est une campagne d'affiches publicitaires parue dans le métro de Beijing juste avant la fête du printemps de 2016. Cette campagne montre bien que le malaise est ressenti, et ce, quel que soit le sexe des personnes restant célibataires. Ainsi, cette campagne qui s'adressait aux parents de gens non mariés portait le message suivant : « S'il vous plaît, ne me demandez pas de me marier, surtout quand je rentre à la maison pour passer la Fête du Printemps »¹⁰⁵. Cette campagne souligne que le mariage est pour la Chine contemporaine une institution qui pèse de tout son poids, et influence la très grande majorité des individus concernés.

Une autre campagne réalisée en ce mois d'avril 2016 par la compagnie cosmétique SK-II montre que ces pressions sociales sont de moins en moins acceptées par les jeunes Chinois visés. Cette vidéo¹⁰⁶ montre les pressions que subissent spécifiquement les Chinoises célibataires, et comment certaines d'entre elles ont répondu sur le site d'un des parcs utilisés par les parents en recherche de partenaires pour leurs enfants. La réaction des parents montre également leur fierté vis-à-vis de leurs filles (eux qui ne leur font souvent que des reproches)¹⁰⁷.

Cette vidéo révèle également que si les parents agissent de la sorte, c'est qu'eux aussi subissent des pressions, la non-conformité de leurs filles les impactant également. De plus, le fait que cette campagne soit financée par un groupe de cosmétique montre que le phénomène touche assez de personnes pour qu'une compagnie les cible spécifiquement.

¹⁰⁵ GAO, Yin et SHAN, Wei, 2016, « Pub dans le métro : les célibataires demandent à leurs parents de les laisser tranquilles », *Le Quotidien du Peuple en ligne* (consulté en ligne le 28 novembre 2016 : <http://french.peopledaily.com.cn/VieSociale/n3/2016/0206/c31360-9014876.html>).

¹⁰⁶ Visionnable ici : https://www.youtube.com/watch?time_continue=23&v=irfd74z52Cw.

¹⁰⁷ MALKI, Dounia, 2016, « "Sheng Nu" : Quand les célibataires chinoises "dont personne ne veut" se rebellent contre les traditions », *aufeminincanada* (consulté en ligne le 13 décembre 2016 : http://www.aufeminin.com/news-societe/avoir-25-ans-et-etre-celibataire-en-chine-ca-ne-passe-pas-s1806109.html#utm_campaign=Echobox&utm_medium=Social&utm_source=Facebook).

CONCLUSION

Après avoir décrit les mécanismes encadrant le mariage dans l'histoire de la Chine, j'ai analysé les données sociologiques et anthropologiques concernant cette institution à l'heure actuelle. J'ai montré que les interprétations voulant y voir une désinstitutionalisation dans le sens utilisé par Cherlin, s'appuyaient quasi-exclusivement sur une étude de la législation. Lorsque l'on commence à appréhender le mariage comme étant amarré à un pluralisme juridique, on perçoit alors que les dynamiques en œuvre sont plus complexes.

En effet, le mariage en Chine est influencé par un système normatif coutumier (l'homme doit gagner plus que la femme), mais également par un système normatif capitaliste qui cherche à exacerber les individualismes, alors même que le système normatif idéologique pousse à la perpétuation de la lignée.

Il semble pourtant indéniable que l'individualisme a pris racine la société, mais dans la mesure où le mariage reste un des piliers de la société chinoise, cet individualisme crée de nouvelles anxiétés. En effet, si les jeunes Chinois ont bien des envies individuelles, ils veulent les concilier avec les attentes de la société, et plus particulièrement celles émanant de leurs parents. Or, ceux-ci sont inquiets pour leurs vieux jours, et voient le mariage de leur enfant de manière stratégique, tout en désirant poursuivre la lignée familiale. En conséquence, les parents exercent une grande pression sur leurs enfants pour qu'ils se marient, tout en voulant que ces derniers soient heureux.

Pour toutes ces raisons, l'émergence de l'individualisme dans la société chinoise reste spécifique à ce pays. De plus, comme il est traversé par de nombreuses tensions internes, il est fortement prématuré de prétendre savoir la manière dont cet individualisme se transformera dans les prochaines années.

BIBLIOGRAPHIE

ATTANÉ, I., 2006, « En Chine, des millions de femmes manquantes », *Outre terre*, 2, 15 : 471-479

APPADURAI, Arjun, 2001, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris : Payot

BELLEAU, Hélène, 2011, *Quand l'amour et l'État rendent aveugle. Le Mythe du mariage automatique*, Québec : Presses de l'Université Laval

BERESNIAK, Daniel, 1992, *Karl Marx. Promesse et menaces d'une étincelle*, Paris : Édition Jacques Grancher

BOQUET, Yves, 2009, « Le Hukou », *Espace population société*, 3: 355-357

CAI, Yong et FENG, Wang, 2014, « (Re)Emergence of Late Marriage in Shanghai. From Collective Synchronization at Individual Choice », in Davis et Friedman (Eds.), *Wives, Husbands and Lovers. Marriage and Sexuality in Hong Kong, Taiwan, and Urban China*, Stanford: Stanford University Press: 97-117

CHANG, Jung et HALLYDAY, Jon, 2005, *Mao: l'histoire inconnue*, Paris: Gallimard

CHERLIN, Andrew, 2004, « The Deinstitutionalization of American Marriage », *Journal of Marriage and Family*, 66: 848-81

DAVIS, Deborah S., 2014a, « On the Limits of Personal Autonomy. PRC Law and the Institution of Marriage », in Davis et Friedman (Eds.), *Wives, Husbands and Lovers. Marriage and Sexuality in Hong Kong, Taiwan, and Urban China*, Stanford: Stanford University Press: 41-61

DAVIS, Deborah S., 2014b, « Privatization of Marriage in Post-Socialist China », *Modern China*, 40, 6: 551-577

DAVIS, Deborah S. et FRIEDMAN, Sara, 2014, «Deinstitutionalizing Marriage and Sexuality», in Davis et Friedman (Eds.), *Wives, Husbands and Lovers. Marriage and Sexuality in Hong Kong, Taiwan, and Urban China*, Stanford: Stanford University Press: 1-38

- DOMENACH, J.L. et HUA, C.M., 1987, *Le mariage en Chine*, Paris : Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques
- EBREY, Patricia Buckley, 2003, *Women and the Family in Chinese History*, Londres et New York: Routledge
- EVANS, Harriet, 2002, « Past, perfect, or imperfect: changing images of the ideal wife », in Brownell S. et Wasserstrom, J. (Eds.), *Chinese Feminities, Chinese Masculinities. A Reader*, Berkeley, University of California Press
- EVANS, Harriet, 1997, *Women and sexuality in China*, Cambridge: Polity Press
- FAN, C. Cindy et HUANG, Youqin, 1998, « Waves of Rural Brides: Female Marriage Migration in China », *Annals of the Association of American Geographers*, 88: 227-251
- FARRER, James, 2014, « Love, Sex, and Commitment: Delinking Premarital Intimacy from Marriage in Urban China », in Davis et Friedman (Eds.), *Wives, Husbands and Lovers. Marriage and Sexuality in Hong Kong, Taiwan, and Urban China*, Stanford: Stanford University Press: 62-96
- FRANCE, Ingrid, 2007, « Le discours capitaliste libéral : fondements et portée sociale », *Critiques méditerranéennes*, 75 : 55-71
- GALLONNE, Annemarie, 2008, *Love and Sex in China*, New York: Filmmakers Library (49 minutes)
- GANDIL, A., 2015, « Chine : la fin de l'enfant unique, et après? », *Asialyst* (consulté en ligne le 22 novembre 2016 : <https://asialyst.com/fr/2015/10/29/chine-la-fin-de-enfant-unique-et-apres/>)
- GAO, Yin et SHAN, Wei, 2016, « Pub dans le métro : les célibataires demandent à leur parents de les laisser tranquilles », *Le Quotidien du Peuple en ligne* (consulté en ligne le 28 novembre 2016 : <http://french.peopledaily.com.cn/VieSociale/n3/2016/0206/c31360-9014876.html>)
- GREENHALGH, Susan et WINCKLER, Edwin A., 2005, *Governing China's Population. From Leninist to Neoliberal Biopolitics*, Stanford: Stanford University Press

GUILLERMAZ, Jacques, 1988, *La Chine populaire* (9^{ème} édition), Paris : Presses Universitaires de France

HERBOTS, Jacques, H., 2012, « Qu'en est-il des contrats de mariage en République Démocratique de Chine », in Verbeke, A.L., Scherpe, J.M., Declerck, C., Helms, T. et Senaevé, P. (Eds.), *Confronting the Frontiers of Family and Succession Law. Liber Amirocum Walter Pintens*, Cambridge, Antwerp et Portland: Intersentia

HERITIER, Françoise, 2005, « Quelle sens donner aux notions de couple et de mariage ? A la lumière de l'anthropologie », *Informations sociales*, 2, 122 : 6-15

HOANG, Pierre, 1898, *Le mariage chinois au point de vue légal*, Shanghai : Imprimerie de la Mission Catholique à l'orphelinat de T'ou-sè-wè

HUA, C.M., 1981, *La condition féminine et les communistes chinois en action : Yan'An 1935-1946*, Paris : Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales / Cahiers du Centre Chine n°4

HUI, Wang, 2002, « Aux origines du néolibéralisme en Chine », *Le Monde Diplomatique*, 577 : 20-21

JANKOWIAK, William et MOORE, Robert L., 2012, « China's Emergent Adults: Gender, Work, Dating, and Life-Orientation », in Hewlett B. (Ed.), *Inner Worlds of the Adolescence Identity: Evolutionary, Developmental and Cultural Perspectives*, New York: Routledge: 277-300

JONES, Gavin et GUBHAJU, Bina, 2009, « Factors influencing changes in mean age at first marriage and proportions never marrying in the low-fertility countries of East and South East Asia », *Asian Population Studies*, 5, 3: 237-265

KUNG, Hsiang-Ming, 2014, « Like Mother Like Daughter? The Effect of Mothers' Attitudes on Their Daughters' Interactions with Their Mothers-in-law », in Dudley, L.P.J.; Wen, S.Y. et Farris D.N. (Eds.), *The Family and Social Change in Chinese Societies*: 131-149, The Springer Series on Demographic Methods and Population Analysis, 35

LE BART, Christian, 2008, *L'individualisation*, Paris : Presses de Science Po

LEVI, 2004, [1997], « La religion dans la société sous l'Empire », in Gentelle, P. (Ed.), *Chine, peuples et civilisation* : 171-175, Paris : Éditions La Découverte

- LI, Zhaoxu, 2009, « "Inquiring Love of This World": An Implicit Love Theory of Chinese University Students », *Asian Culture and History*, 1, 1: 14-24
- LOGAN, John R.; BIAN, Fuqin et BIAN, Yangjie, 1998, « Tradition and Change in the Urban Chinese Family: The Case of the Living Arrangements », *Social Forces*, 76, 3: 851-882
- LU, P., 1938, *Shenguo zai Yan'An*, Lieu d'édition inconnu
- MALKI, Dounia, 2016, « "Sheng Nu " : Quand les célibataires chinoises "dont personne ne veut" se rebellent contre les traditions», *aufeminincanada* (consulté en ligne le 13 décembre 2016 : http://www.aufeminin.com/news-societe/avoir-25-ans-et-etre-celibataire-en-chine-ca-ne-passe-pas-s1806109.html#utm_campaign=Echobox&utm_medium=Social&utm_source=Facebook)
- MCLAREN, A.E., 2008, *Performing Grief: Bridal Laments in Rural China*, Honolulu: University of Hawai'i Press
- MICOLLIER, Evelyne, 2012, « Sexualités et intimités à l'épreuve du genre en Chine: quelques réagencement des normes et des valeurs », in Angeloff, T. et Lieber, M. (Eds.), *Chinoises au XXIe siècle. Ruptures et continuités*, Paris : Éditions La Découverte : 177-194
- MONGER, George P., 2004, *Marriage Customs of the World*, Santa Barbara, Denver et Oxford: ABC-CLIO
- OCKO, Johnathan, 1991, « Women, Property, and Law in the People's Republic of China», in Watson et Ebrey (Eds.), *Marriage and Inequality in Chinese Society*, Berkeley: University of California Press: 313-346
- PETTIER, Jean-Baptiste, 2015, *Les guerres sentimentales. Anthropologie morale du marché matrimonial de la Chine urbaine des années 2000*, Thèse de doctorat soutenue à l'École des Hautes Études de Sciences Sociales de Paris
- PETTIER, Jean-Baptiste, 2010, « Politiques de l'amour et du sexe dans la Chine de la "révolution sexuelle" », *Genre, sexualité & société*, 3
- PIMPANEAU, Jacques, 2004, *Chine. Culture et traditions*, Arles : Éditions Philippe Picquier

- POISSENOT, Claude, 2011, « Christian Le Bart, *L'individualisation* », *Questions de communication*, 19: 382-383
- ROSEN, Stanley, 2009, « Contemporary Chinese Youth and the State », *The Journal of Asian Studies*, 68, 2: 359-369
- SCHIPPER, Kristofer, 2016, « LIJI [LI-KI] », *Encyclopædia Universalis* (consulté le 22 décembre 2016 : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/liji-li-ki/>)
- SELIM, M., 2013, *Hommes et femmes dans la production de la société civile à Canton (Chine)*, Paris : L'Harmattan
- TAMANAH, Brian Z., 2008, « Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global », *Sydney Law Review*, 30, 3: 375-411
- TRIADOU, P., 1988, « Ancêtre, famille et transmission en Chine », *Revue française d'acupuncture*, 54 : 23-57
- TSAI, Weipin, 2010, *Reading Senbao. Nationalism, Consumerism and Individuality in China 1919-37*, Basingstoke: Palgrave macmillan
- WANG, Haiping et ABBOTT, Douglas A., 2013, «Waiting for Mr. Right: The Meaning of Being a Single Educated Chinese Female Over 30 in Beijing and Guangzhou», *Women's Studies International Forum*, 40: 222-229
- WEI, X., 2011, *From Marriage Revolution to Revolutionary Marriage: Marriage Practice of the Chinese Communist Party in Modern Era, 1910s-1950s*, The University of Western Ontario: Electronic Thesis and Dissertation Repository (consulté en ligne le 16 novembre 2016: <http://ir.lib.uwo.ca/cgi/viewcontent.cgi?article=1385&context=etd>)
- WHYTE, Martin King, 2003, « China's Revolutions and Intergenerational Relations », in Whyte, Martin King (Ed.), *China's Revolutions and Intergenerational Relations*, Ann Arbor: University of Michigan: 3-23
- WHYTE, Martin King, 1992, « From arranged marriages to love matches in urban China », *USC Seminar Series n°5*, Hong Kong: Hong Kong Institute of Asia Pacific Studies
- WHYTE, Martin King et PARISH, William L., 1984, *Urban Life in Contemporary China*, Chicago: The University of Chicago Press

WU, Xiwei et GUO, Zhigang, 2010, « Temporal and Spatial Distribution of Uxorilocal Marriage in China: Studies Based on the Fifth Census », *Population and Economics*, 179, 2: 11-19 (en Chinois)

XINRAN, 2005, *Chinoises*, Paris : Picquier

XU, Qi, 2013, « The Influence of Children's Needs on Intergenerational Coresidence », *Chinese Journal of Sociology*, 33, 3: 111-130 (en Chinois)

XU, Qi; LI, Jianxin et YU, Xuejun, 2014, « Continuity and Change in Chinese Marriage and the Family », *Chinese Sociological Review*, 47, 1: 30-56

YAN, Yunxiang, 2011, « The Changing Moral Landscape », in Kleinman, A. (Ed.), *Deep China: The Moral Life of the Person*, Berkeley: University of California Press: 36-77

YANG, Shanhua, 2012, « Marriage and family », in Li, Peilin (Ed.), *Chinese Society – Change and Transformation*, Londres et New York: Routledge: 34-59

ZAVORETTI, Roberta, 2016, « Is it Better to Cry in a BMW or to Laugh on a Bicycle? Marriage “financial performance anxiety”, and the production of Class in Nanjing (People's Republic of China) », *Modern Asian Studies*, 50, 4: 1190-1219

ZAVORETTI, Roberta, 2013, « Be My Valentine: Bouquets, Marriage, and Middle Class Hegemony in Urban China », *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers*, n°150

ZENG, Yi, 1995, *Étude du divorce dans la Chine des années 1980*, Beijing : Beijing University Press (en Chinois)

ZHANG, Chi, 2005, *Chine et Modernité. Chocs, Crises, Renaissance de la culture chinoise au temps modernes*, Paris : Éditions You Feng

ZHANG, Guangyu et GU, Baochang, 2007, « Recent Changes in Marriage Patterns 1 », in Zhao, Zhongwei et Guo, Fei (Eds.), *Transition and Challenge: China's Population at the Beginning of the 21st Century*, Oxford Scholarship Online : 124-139

ZHANG, Jun et SUN, Peidong, 2014, « When Are You Going to Get Married? Parental Matchmaking and Middle-Class Women in Contemporary Urban China », in Davis et

Friedman (Eds.), *Wives, Husbands and Lovers. Marriage and Sexuality in Hong Kong, Taiwan, and Urban China*, Stanford: Stanford University Press: 118-144

ZHENG, Cangyuan et HE, Jianhua, 1997, *Les modifications et la reconstruction des concepts de valeurs au cours de la transition sociale*, Hangzhou: Presses de l'Université Hangzhou

ZUFFEREY Nicolas, 2009, « Quelques réflexions sur la représentation des émotions en Chine et en chinois », *Social Science Information*, 48, 3 : 501-521