

ACTES

DE LA RECHERCHE en sciences sociales

ISSN 0335-5322

95 déc.
1992

- 2 Carl E. Schorske
Vers les fouilles égyptiennes
Freud explorateur des cultures occidentales
-
- 13 Boubacar Niane
Le transnational, signe d'excellence
Le processus de disqualification de l'Etat sénégalais
dans la formation des cadres
-
- 26 Craig Calhoun
Quelques réflexions sur une révolution
Champ intellectuel, champ du pouvoir et "démocratie"
en Chine
-
- 37 Odile Henry
Entre savoir et pouvoir
Les professionnels de l'expertise et du conseil
-
- 55 Index des articles parus dans *Actes de la recherche* de 1975 à 1992
- 69 Résumés
Summaries
Zusammenfassungen

publié avec le concours
de la Maison des sciences de l'homme,
du Collège de France et de l'École
des hautes études en sciences sociales

diffusion Le Seuil

CRAIG CALHOUN

Quelques réflexions sur une révolution



*Champ intellectuel, champ du pouvoir et "démocratie" en Chine**

Parler de l'idéologie qui soutend actuellement le mouvement démocratique en Chine peut paraître simple. Ce sujet est en fait beaucoup plus compliqué qu'il ne semble au premier abord. Il ne suffit pas en effet, pour comprendre cette idéologie, de faire la liste des exigences présentées par les étudiants. Il faut aussi considérer le champ dans lequel le mouvement a trouvé son origine, les stratégies inscrites dans ce champ, et les relations qui existent entre la forme du capital spécifique à ce champ et celui que détiennent les contestataires dans le champ du pouvoir.

On a évidemment affaire à un mouvement en faveur de la démocratie. Mais confrontés au terme de "démocratie", nombre d'observateurs (mais aussi d'universitaires qui devraient en principe être mieux informés) posent des questions souvent très naïves (Les étudiants ont-ils une bonne connaissance de la démocra-

tie ou non ? S'agit-il d'une connaissance livresque, de sciences politiques, ou de quelque chose d'autre ?, etc.). Ces questions ne prennent pas en considération le sens très spécifique de la notion de "démocratie" dans ce champ. Ce symbole est très puissant parce qu'il exprime, et en même temps cache, divers soucis, intérêts, valeurs, stratégies, connaissances et identités qui mobilisent les acteurs.

Permettez-moi une anecdote pour commencer. Un jour à Pékin -je pense que ce devait être le 17 mai 1989- je marchais avec quelques étudiants sur la place Tiananmen. Tandis que nous avançons sur le grand boulevard Chang'an, une jeune Américaine a bondi vers nous. C'était la correspondante d'un quotidien californien. Micro en main, elle m'a demandé :

- *Qu'est-ce que les étudiants veulent ?*
- *Demandez-le leur, ils parlent anglais, lui ai-je répondu.*

Apparemment prise de court par cette réponse, elle a posé la question à l'étudiant le plus proche d'elle qui lui a simplement dit :

- *La démocratie.*
- *Bien sûr, mais qu'est-ce que le mot "démocratie" signifie réellement pour vous ? lui a alors demandé la journaliste.*
- *Oh, a répondu mon étudiant avec une humilité feinte, je suis seulement un Chinois, sans expérience de la démocratie. Vous êtes américaine. Que signifie réellement la "démocratie" pour vous ?*
- *Ab... er... um... well..., a bégayé la journaliste, les élections, je suppose.*
- *Ab oui, a dit l'étudiant, les élections. C'est important. Mais pour moi le concept de participation directe est plus important, comme chez Rousseau.*

* Ce texte est tiré d'un exposé oral présenté en 1992 dans un séminaire du Centre de sociologie de l'éducation et de la culture.

Le but de cette histoire n'est pas de montrer la naïveté de la jeune journaliste -diplômée de l'Université de Californie- ou l'intelligence de mon étudiant - diplômé du Hebei Collège d'Education- mais d'introduire à trois remarques. La première est que le concept de démocratie ne possède pas de nature ou de signification définitivement fixe, ni en Chine, ni en Occident : il est chargé de contradictions et reste toujours contesté. La seconde est que les Occidentaux ont souvent une conception très étroite de la démocratie, limitée aux élections et autres procédures formelles centrées sur l'Etat, et négligent les processus de participation. Enfin, on voit que les questions se rapportant à la signification de la "démocratie" et aux autres exigences et slogans scandés par les étudiants exigent des réponses compliquées qui doivent prendre en compte la structure du champ intellectuel en Chine ainsi que la relation que celui-ci entretient avec le champ du pouvoir.

Dans cet exposé, je voudrais expliquer les particularités du champ intellectuel en Chine à la fin des années 80 ainsi que les relations qu'il entretient avec l'idéologie du mouvement démocratique des étudiants (et avec celle des autres mouvements). Compte tenu des limites d'un séminaire, je ne pourrai faire qu'une description brève, qui semblera peut-être superficielle. Mais j'espère éviter une forme plus grave encore de superficialité, qui peut se trouver aussi dans des textes très longs et qui est le produit d'une pensée dualiste ayant recours à de fausses oppositions et à des catégorisations faciles telles que motivations intéressées/motivations idéalistes ou altruistes, idéologie démocratique/idéologie des intellectuels considérés en tant que classe spécifique, ou encore mouvement organisé/mouvement spontané.

Spontanéité et organisation

Pour la plupart des journalistes et même des universitaires, le mouvement des étudiants a commencé le 15 avril, après le décès de Hu Yaobang, ancien chef du parti communiste. Les étudiants qui jusqu'alors s'étaient montrés apathiques, se sont brusquement révoltés. De fait, les manifestations publiques se sont développées de manière très spontanée, ce qui a surpris le gouvernement et, plus encore, les intellectuels réformistes. Au bout de deux jours, les manifestations mobilisaient des milliers d'étudiants et le 27 avril, 250 000 personnes marchaient vers la place Tienanmen. Après le 13 mai, trois milliers de personnes commençaient une grève de la faim. Les étudiants avec d'autres catégories de la population chinoise occupèrent la place Tienanmen - centre symbolique de la Chine ; les manifestations regroupèrent alors plus d'un million de participants et une statue de la déesse de la démocratie fut érigée. Le mouvement semblait parfois perdre de son élan, mais les étudiants lui apportaient alors de nouvelles idées et il retrouvait son impulsion. Au moment où les chars du gouvernement écrasèrent les manifestants, le mouvement n'avait duré que 50 jours malgré son extraordinaire essor.

Toutefois, pour apprécier ce mouvement, il est nécessaire d'éviter deux illusions contradictoires. Beaucoup d'anciens contestataires de la place Tienanmen disent aujourd'hui qu'ils savaient d'avance quel serait le dénouement du mouvement. Selon cette vision fataliste, les jeux étaient faits dès le 26 avril lorsque les chefs du parti communiste condamnèrent le mouvement dans l'éditorial de *Tenmin Ribao*, ou, au plus tard, le 19 mai, après l'échec de Zhao Ziyang. Le mouvement se serait déroulé comme se déroule la représentation d'une

tragédie, chaque personne jouant un rôle dans une structure dramatique fixée d'avance. A l'opposé de cette illusion fataliste, le récit collectif, qui fait commencer le mouvement le 15 avril, développe une autre forme d'illusion, à caractère magique, propre à affermir l'espoir des manifestants et à renforcer leur sentiment du possible, à savoir l'illusion d'une naissance totalement spontanée.

Or le mouvement n'est pas né d'un seul coup, ou à la suite d'un seul événement, la mort de Hu Yaobang. Pendant les semaines et les mois qui ont précédé le 15 avril, les étudiants et les intellectuels avaient organisé "des séminaires démocratiques" à l'Université de Pékin. Ils avaient publié de nouveaux journaux, des traductions de livres étrangers sur la démocratie, et des travaux de recherche originaux sur la situation de la Chine et des intellectuels. Un groupe d'intellectuels avait réalisé une série télévisée très critique, *He Shang* (Elégie au fleuve) qui présentait la Grande Muraille comme un monument de la xénophobie, le Fleuve Jaune (le *Yangtze*) -coeur symbolique de la Chine- comme la cause des inondations et montrait Mao Zedong, debout devant le fleuve, remarquant que "cet homme qui avait toujours émis des discours très longs, venait au Fleuve Jaune et n'avait rien à dire". Cette série télévisée développait l'idée que la civilisation chinoise était épuisée et que, par conséquent, les Chinois devaient cesser de regarder seulement vers l'intérieur -vers le fleuve- pour se tourner vers l'extérieur comme le suggérait la fin de chaque épisode qui se terminait par une image du fleuve jaune et boueux se jetant dans la mer bleue. Cette série très populaire, diffusée deux fois, est un bon symbole non seulement du mécontentement en Chine à la fin des années 80 mais aussi de l'ouverture des médias et de l'espace public aux intellectuels.

Comme toute grande manifestation, ce mouvement a une "préhistoire". Mieux, ces 50 jours -ou 55 si on y ajoute les jours de la répression violente- ne sont qu'un épisode d'un mouvement plus long. Des manifestations pour la démocratie ou pour d'autres réformes politiques s'étaient déjà produites en 1976, en 1979-80 et

en 1985-86, et n'avaient jamais complètement cessé depuis. On trouverait d'ailleurs de nombreux exemples de contestations démocratiques de ce genre dans l'histoire moderne de la Chine, le plus important étant celui de 1919. Lors de ce mouvement, symbolisé par la date du 4 mai, des étudiants avaient marché vers la

place Tienanmen à Pékin avec pour slogan "science et démocratie". Ils protestaient alors contre la faiblesse du gouvernement et contre les ingérences du Japon dans les affaires de la Chine. Comme en 1989, les soldats avaient réprimé les étudiants, mais sans violence (un seul étudiant avait été tué). Le mouvement de 1989 est ainsi dans le prolongement direct de celui de 1919, mais aussi de celui du "mur démocratique" de 1978-80 ou d'autres encore de l'ère des réformes.

Les étudiants n'avaient pas tous, loin s'en faut, une bonne connaissance de cette histoire de la protestation démocratique, un des effets les plus dévastateurs du totalitarisme étant, en effet, la destruction de la continuité historique. Cependant, plusieurs dirigeants du mouvement connaissaient bien cette histoire tandis que tous les Chinois ne pouvaient ignorer le mouvement du 4 mai puisque les communistes se l'étaient approprié pour en faire un symbole. Ce mouvement a ainsi fourni un modèle non seulement aux étudiants mais également au public qui a pu ainsi interpréter d'une manière favorable les événements. Il faut rappeler par ailleurs que, pendant l'hiver et le printemps 1989, quelques étudiants avaient commencé à planifier des manifestations à l'occasion de l'anniversaire du mouvement du 4 mai 1919. Le caractère officiel de l'anniversaire offrait une garantie contre les attaques gouvernementales et une bonne occasion de promouvoir la démocratie. C'est pourquoi ils purent s'organiser et notamment établir des lignes de communication qu'ils utilisèrent lorsque la mort de Hu Yaobang leur fournit un prétexte pour mobiliser les protestataires.

Affirmer que le mouvement a bénéficié d'une organisation n'implique pas qu'il ait été pour autant le produit d'une manipulation ou, comme le gouvernement chinois l'affirme, d'une "main noire". Si nombre d'observateurs insistèrent sur l'aspect "spontané" du mouvement,

LES DIX DIFFÉRENCES ENTRE L'ACTUEL MOUVEMENT PATRIOTIQUE ET LA RÉVOLUTION CULTURELLE

	Le mouvement actuel	La révolution culturelle
Nature	Contre les débris féodaux, la dictature bureaucratique, pour la démocratie et la science, la liberté.	Renforcement du culte de la personnalité, étouffement d'un milliard d'êtres dans les chaînes d'une « pensée nouvelle ».
Essence	Réveil du peuple.	Graves émeutes.
But	Pousser le processus de réforme démocratique.	Protéger les cadres, préserver le pouvoir, protéger le Parti.
Signification	L'idée de démocratie pénètre en profondeur le cœur des gens et se diffuse largement. C'est un soutien solide pour la réforme, c'est le drapeau du mouvement.	Dépouillé de tout progrès historique, c'est un grand recul dans l'histoire.
Déclenchement	Les jeunes étudiants l'ont organisé spontanément.	Le Président Mao l'a décidée en personne.
Modalités	Pétition pacifique contre la violence, protection de la Constitution.	« Frappe, brise, pille et brûle », sans foi, ni loi.
Méthode	Grève des cours, sans grève des études. Manifestations de propagande pour revendiquer le dialogue.	Plus il y a de désordre, mieux c'est. « Tous les fronts sont paralysés. »
Attitude envers le Parti	Protection de la direction correcte prise par le Parti, contre la corruption de celui-ci.	Chasser les comités du Parti pour faire la révolution. Chaque chef de bande a le dernier mot.
Le pour et le contre dans le cœur du peuple	Représentation des sentiments du peuple, respect de la volonté du peuple. A obtenu de larges sympathies, les masses le soutiennent sans trêve.	Les plaintes du peuple ont couvert les chemins. On a abusé de la bonne volonté et de l'enthousiasme des jeunes (y compris les gardes rouges).
Place dans l'histoire	Plus profonde que la signification du Mouvement du Quatre Mai. En observant l'évolution du mouvement, on pourrait le mettre au même niveau que celui du Quatre Mai.	L'histoire crachera toujours sur elle.

c'est parce qu'ils croyaient par là se défendre efficacement contre les accusations lancées par le gouvernement - par exemple dans l'éditorial du 26 avril qui imputait les actes de protestation à une "petite poignée d'individus [accusés d'avoir] profité de cette occasion"¹. Les étudiants raisonnèrent de la même manière que les observateurs. C'est ainsi que dans un *dazibao* du 3 avril adressé aux autorités de l'Université de Pékin, l'organisateur des "salons démocratiques" Wang Dan et ses camarades utilisèrent le terme "spontané" quatre fois en l'espace de quelques lignes. Cela était d'autant plus risible que ces mêmes étudiants se faisaient forts de fournir la liste de toutes les personnes invitées à ces réunions "spontanées"². Il reste que l'idée selon laquelle seules les manifestations spontanées sont sincères est une illusion associée au "jargon d'authenticité" selon l'expression d'Adorno. C'est aussi une idée qui sert les gouvernements parce qu'elle leur permet de déclarer sans valeur tous les mouvements organisés contre eux.

L'organisation du mouvement n'était pas simplement hiérarchique. Si le mouvement avait ses dirigeants, il y en avait d'autres qui s'étaient auto-désignés, tels Wang Dan, Wuerkaixi ou Chai Ling par exemple, et avaient créé leurs propres organisations comme l'Association autonome des étudiants de Pékin. Ils devaient eux aussi résister aux tentatives anti-hiérarchiques, Wuerkaixi, par exemple, déclarant que "dans la lutte pour une grande démocratie nous pouvons sacrifier quelques petits aspects de la démocratie"³. Il y eut cependant une organisation diffuse, les étudiants (et aussi les autres protestataires) ayant adopté des formes d'organisation qui appartenaient à la vie quotidienne (dans plusieurs cas, notamment celles du parti communiste) : ils défilaient regroupés par *danweis* (les universités ou autres organisations de travail ou de résidence). Les dirigeants de

chaque classe à l'université étaient chargés de mobiliser leurs camarades. Pendant l'occupation de la place Tienanmen, l'organisation des camps par les étudiants se faisait par université.

La prééminence du rôle des dirigeants dans l'organisation du mouvement n'excluait pas d'autres niveaux d'intervention possibles. Par exemple, il n'était pas nécessaires d'être un dirigeant pour écrire un *dazibao*, une affiche. Il suffisait d'être un petit nombre à partager les mêmes idées, pour pouvoir influencer le mouvement. En somme, il y avait, en plus des grands dirigeants, beaucoup de petits dirigeants, dirigeants temporaires, ou étudiants sans renom, connus parfois seulement de leurs camarades de classe. Il est dangereux d'oublier la plupart de ces étudiants et de ne se souvenir que des dirigeants - particulièrement des dirigeants en exil.

De plus, s'il ne faut pas exagérer l'importance des dirigeants étudiants, il faut cependant reconnaître l'influence, plus diffuse, il est vrai, d'intellectuels plus âgés. Il est possible de reconnaître cette influence sans penser pour autant que ces intellectuels manipulaient le mouvement. Je souligne ceci parce que beaucoup d'analystes du mouvement ont adopté un langage d'accusation contre les intellectuels et de condescendance envers les étudiants. Jane Macartney écrit par exemple que "les intellectuels... ont cherché à transformer les étudiants en pions"⁴ et pense qu'ils y ont à peu près réussi. Rares sont pourtant les preuves de ces affirmations. Au contraire, plusieurs intellectuels ont été critiqués par les étudiants pour avoir refusé de jouer un rôle plus actif dans le mouvement. Bien sûr, beaucoup d'intellectuels "adultes" ont donné leur avis, et le 17 mai ils étaient nombreux à se diriger vers la place. Peu de jeunes intellectuels ont joué un rôle important. Wang Juntao, héros de "l'incident Tienanmen" de 1976, et aussi du mur

démocratique en 1978-80, a prononcé des discours très écoutés. Zhang Lun, jeune chercheur en sociologie (et maintenant chercheur en France à l'Ecole des hautes études en sciences sociales) a organisé le service d'ordre sur la place Tienanmen. Quatre intellectuels, le chanteur Hou Dejian, l'écrivain Liu Xiaobo, le sociologue Zhou Duo et l'éducateur Gao Xin, ont fait une grève de la faim pendant les derniers jours du mouvement. Il y en a eu d'autres. Les étudiants avaient beaucoup de respect pour les intellectuels qui avaient eu le courage de participer. Mais l'influence principale des intellectuels n'est pas dans cet enseignement ou cette participation directe. Ils se sont surtout occupés de la formation générale, de la diffusion idéologique et de l'orientation des étudiants. Pour comprendre cela, il faut examiner l'état du champ intellectuel, et pas seulement les relations entre étudiants et intellectuels.

Science et démocratie

Qui sont les intellectuels en Chine ? Le terme chinois *zhishifenzi* englobe tous ceux qui ont reçu une instruction, quel qu'en soit le niveau. Dans une commune rurale, il suffit parfois de six années d'école pour pouvoir être désigné comme *zhishifenzi*. A Pékin, le niveau est plus élevé ; il faut normalement être en possession d'un diplôme. Mais il est important de remarquer que les *zhishifenzi* ne

1- Jean-Philippe Béja, Michel Bonnin et Alain Peyraube, *Le tremblement de terre de Pékin*, Paris, Gallimard, 1991, p. 107.

2- Minzhu Han (pseudonyme), éd., *Cries for Democracy : Writings and Speeches from the 1989 Chinese Democracy Movement*, Princeton, Princeton University Press, 1990, p. 18.

3- Jane Macartney, *The Students : Heroes, Pawns, or Power-Brokers ?*, pp. 3-23 in G. Hicks, éd., *The Broken Mirror : China after Tiananmen*, Chicago, Saint James, 1990, p. 16.

4- *Ibid.*, p. 15.



se limitent pas aux gens qui travaillent dans les lettres, les arts ou les sciences, c'est-à-dire aux écrivains et aux universitaires. En Chine, les médecins, les ingénieurs, les fonctionnaires sont considérés également comme des intellectuels. Par conséquent, ils sont les héritiers d'une très longue tradition d'érudition mais aussi de privilèges. Les intellectuels traditionnels étaient des propriétaires terriens qui, s'ils réussissaient aux examens, pouvaient devenir membres de la bureaucratie impériale. Aujourd'hui, la classe des intellectuels est limitée, 1,5 % seulement des jeunes Chinois réussissant à entrer à l'université. Et, malgré 40 ans de communisme, ce sont très souvent les enfants de parents instruits qui, pour la plupart d'entre eux, sont d'origine urbaine. Il est rare qu'un fils de paysan accède à l'université - particulièrement à une des grandes universités de Pékin- non seulement parce que les parents paysans gardent leurs enfants pour travailler dans les fermes (ce qui est plus rare depuis les réformes des années 80), mais aussi parce que l'admission

dépend moins de la réussite aux examens que d'une préparation spécialisée, peu accessible dans les campagnes.

En Chine impériale, les intellectuels faisaient partie du personnel de l'Etat, ce qui excluait l'existence d'un champ intellectuel autonome. Les actes de désaccord à l'égard de l'empereur étaient individuels (des pétitions, par exemple) et les héros, parmi les intellectuels, étaient souvent ceux qui s'étaient sacrifiés pour exprimer publiquement leur désapprobation à l'encontre de l'activité impériale. A la fin du XIXe siècle, après les ingérences des Européens, et pendant le déclin de la dynastie Qing, un champ intellectuel commença à se développer sous l'influence de plusieurs facteurs, principalement le soutien apporté par une nouvelle classe de marchands à l'indépendance des intellectuels par rapport à la cour impériale, l'accroissement de l'alphabétisation du pays et, par là-même, du marché du livre et des journaux, l'existence des enclaves étrangères qui, dans certains cas, offraient une certaine

protection, enfin l'influence exercée par la pensée occidentale.

Les intellectuels sont ainsi devenus les champions du nationalisme et de la modernisation. Du nationalisme d'abord parce qu'ils soutenaient, à une époque où le gouvernement s'affaiblissait et se divisait et où les étrangers représentaient une menace permanente, l'idée d'une Chine intégrée par sa culture. De la modernisation ensuite parce que cela semblait représenter le seul moyen de faire de la Chine un pays fort et prospère.

Le mouvement des intellectuels de 1919 s'inscrit dans cette perspective. Le traité de Versailles avait cédé les anciennes concessions allemandes au Japon, et cela bien que la Chine ait fait partie de l'alliance victorieuse. Pour la première fois, les étudiants chinois -particulièrement ceux de la nouvelle université de Pékin- avaient manifesté sur la place Tienanmen. Lors de cette manifestation du 4 mai, les étudiants ne s'étaient pas adressés au gouvernement, comme dans les protestations précédentes, mais au "public", au nom du *gong*. Il s'agissait d'un nouveau concept chinois⁵. Leurs manifestations avaient été rapportées dans toute la Chine par la radio, le télégraphe et les journaux. C'est à cette occasion qu'ils avaient adopté le slogan "science et démocratie" qui énonçait en une formule les moyens de solidifier et de moderniser la nation chinoise et dont on mesure toute l'importance en le resituant dans le contexte de faiblesse de la Chine auquel il se voulait être une réponse. La dynastie Qing s'était effondrée et les étrangers demandaient de plus en plus de territoire chinois et de privilèges (par exemple l'impunité légale pour tous leurs crimes). En réponse, les manifestants du 4 mai avaient proposé de réformer quelques pratiques "ancestrales" -comme celle de bander les pieds des femmes, l'analphabétisme de la population, la technologie primitive,

la famille patriarcale, les relations féodales dans les campagnes- qui étaient perçues comme des obstacles au progrès (et également comme des sources de gêne). Critique qui provenait en partie du contact avec l'Occident, tout comme provenaient aussi de l'Occident une bonne partie des solutions proposées. Ce qui n'empêchait pas les étudiants et les intellectuels qui avaient formulé ces critiques d'être loyaux envers la culture et la nation chinoises. C'était l'ère du *ti-yong*, qui correspond à la tentative de maintenir "l'essence" de la culture chinoise tout en important de la technologie et d'autres "moyens" de modernisation matérielle. Très peu d'intellectuels et d'étudiants étaient des "Occidentalistes extrêmes", la plupart d'entre eux étant animés par un nationalisme très fort⁶.

Il en a été de même en 1989. Nombre d'étudiants qui ont chanté les louanges de l'Occident, et bien d'autres également, étaient des nationalistes très fervents. Comme disait un jeune économiste le 28 avril : "Nous agissions avec un amour véritable pour notre patrie et la nation chinoise ! Nos coeurs fervents et nos consciences ne nous permettent plus de rester silencieux. Il faut que nous nous soulevions pour sauver notre patrie qui est affligée d'une multitude de maladies"⁷.

En 1989 comme en 1919, les étudiants chinois ont souvent utilisé un langage qui rappelait celui des "Lumières" occidentales du XVIII^e siècle. Une affiche du 30 avril 1989, par exemple, déclarait que son auteur était "attiré par la force magnétique de la justice et par l'appel lumineux de la vérité"⁸. Une autre affiche, intitulée "Élevez la bannière de la raison", proclamait que "la connaissance, c'est le pouvoir"⁹. Un comité avait été établi pour promulguer une "Déclaration chinoise des Droits de l'Homme"¹⁰. La juxtaposition du nationalisme et de l'universalisme des Lumières illustre

peut-être une ambivalence, mais celle-ci se retrouve également en Occident. Bien que les philosophes aient été cosmopolites, il n'en reste pas moins que le nationalisme est directement issu de "l'âge des Lumières" (on le voit bien avec Rousseau, Herder et Fichte).

Une autre tension dans ces appels pour la science et la démocratie mérite un peu plus d'attention : celle qui existe entre les deux termes, science et démocratie, c'est-à-dire la tension entre l'idée d'une direction donnée par des intellectuels et l'idée d'une participation politique de tout le peuple. C'est une tension plutôt difficile à reconnaître car dans l'usage commun -en Occident et aussi en Chine en 1989- les deux sens coexistent dans le seul terme de démocratie.

En 1989, aucun des protestataires importants n'a mis en avant une notion de démocratie équivalant à une "vraie participation des masses". Une telle notion était en effet très difficile à proposer en Chine après le chaos de la révolution culturelle. Pourtant il existait sans doute beaucoup de Chinois pour lesquels les tragédies de la révolution culturelle - particulièrement de ses dernières années- n'étaient que le résultat d'une trahison, commise par les dirigeants du parti communiste, de l'idéal de la démocratie radicale de la première période. Et je pense qu'ils ont raison. A l'avenir, nous écouterons peut-être davantage les anciens gardes rouges, qui étaient à l'origine des protestations du mur démocratique en 1978-80. En 1989, leur influence a été indirecte comme la poésie de Bei Dao par exemple. La révolution culturelle comporte des aspects vraiment démocratiques, mais sans les protections individuelles qu'assure le libéralisme juridique.

Bien qu'il y ait eu un accord général sur le programme du mouvement, le concept de démocratie n'est pas sans ambiguïté. Avec mes étu-

dants, j'ai fait une enquête auprès des étudiants pendant l'occupation de la place Tienanmen (le 21 mai, c'est-à-dire juste après la déclaration de la loi martiale). Le tableau ci-dessous donne les réponses à la question "Quels sont les trois buts les plus importants du mouvement ?" :

	en %
fin de la corruption	71
nouvelles exactes, vraies	69
liberté d'expression	51
respect des intellectuels	46
modernisation en Chine	35
élections libres	33
changement du personnel dirigeant	31
amélioration de l'économie	21
association libre	16
autres	3

(n = 112)

J'ai également demandé "quelles étaient les trois caractéristiques les plus importantes de la démocratie ?".

5 - Cf. William T. Rowe, *The Public Sphere in Modern China*, *Modern China*, 16 (3) 1990, pp. 309-329 ; Mary Rankin, *Early Chinese Revolutionaries : Radical Intellectuals in Shanghai and Chekiang, 1902-1911*, Cambridge, Harvard University Press, 1971 et *The Origins of a Chinese Public Sphere : Local Elites and Community Affairs in the Late Imperial Period*, *Études chinoises*, 9(2), 1991, pp. 13-60 ; David Strand, *Protest in Beijing : Civil Society and Public Sphere in China*, *Problems of Communism*, 39, 1990, pp. 1-19.

6 - Tse-tung Chow, *The May 4th Movement : Intellectual Revolution in Modern China*, Cambridge, Harvard University Press, 1960 ; Vera Schwarcz, *The Chinese Enlightenment : Intellectuals and the Legacy of the May Fourth Movement of 1919*, Berkeley, University of California Press, 1986.

7 - M. Han, *op. cit.*, p. 50.

8 - J. Ph. Béja, M. Bonnin et A. Peyraube, *op. cit.*, p. 121.

9 - M. Han, *op. cit.*, pp. 140-143.

10 - Lichuan Chen et Christian Thimonier, eds., *L'impossible Printemps : Une anthologie du Printemps de Pékin*, Paris, Editions Rivages, 1990, pp. 106-108.

Le deuxième tableau présente les résultats des réponses, qui ne sont pas très différents de ceux du premier (les buts du mouvement et les significations de la démocratie sont fortement corrélés) et qui donnent la priorité aux "libertés civiles" souvent identifiées aux "droits de l'homme".

	en %
nouvelles exactes, vraies	89
expression libre	83
élections libres	68
associations libres, indépendantes	47
fin de la corruption	38
plus de participation	
des intellectuels	34
changements de dirigeants	17
Chine plus forte	14
économie libre	10
autres	6

(n = 109)

Ces résultats montrent qu'il existe un consensus sur certaines caractéristiques institutionnelles de la démocratie (encore que je ne sois pas sûr que la démocratie ait pour résultat positif la fin de la corruption, mais ceci n'est pas la question principale). Mais si on veut aller plus loin et comprendre la signification profonde de la démocratie dans le mouvement, il faut considérer les tensions qui agitent le champ intellectuel. Pour beaucoup d'étudiants et d'intellectuels chinois, la démocratie promettait l'établissement d'une "méritocratie" -un système plus efficace, les responsables étant choisis en fonction de leurs qualifications et de leurs capacités. Pour beaucoup d'entre eux, la démocratie est aussi un système où les dirigeants écoutent l'avis des intellectuels et des experts. Mais pour nombre d'entre eux également, la démocratie exige un espace public permettant les discussions et la production culturelle. C'est pourquoi une des premières exigences des étudiants a été la liberté de la presse. Pour beaucoup d'étudiants et d'intellectuels, la démocratie c'était la possibilité de parler sans peur et d'obtenir l'attention et le res-

pect qu'ils pensaient mériter. Mais l'attention et le respect de qui ? Pour un certain nombre d'intellectuels et d'étudiants, il s'agissait de l'attention et du respect des chefs d'Etat. Pour d'autres, c'était plutôt ceux d'un public plus ou moins grand. Même si, chez la plupart d'entre eux, la distinction n'était pas consciemment établie, elle existait néanmoins réellement.

Cette différence dans la conception de la démocratie (communication entre les intellectuels et le gouvernement ou communication entre les intellectuels et le public) correspond à une différence dans la position occupée dans le champ intellectuel. Une deuxième différence aussi importante sépare les intellectuels qui lient les problèmes essentiels de la Chine à ses structures institutionnelles objectives de ceux qui font découler ses problèmes d'une crise de culture proprement dite.

Le sociologue est tenté d'associer ces deux dimensions, dans un tableau à deux variables dichotomiques. Mais il n'est pas nécessaire de prévoir quatre cases, l'une d'entre elles restera vide : personne dans le mouvement démocratique en Chine de 1989 ne pense que l'essence des problèmes de la Chine réside dans une crise de la culture et que leur résolution passe par l'échange de discours entre experts et gouvernement. A l'exception peut-être de quelques professeurs plus âgés comme Du Weiming, l'éminent néoconfucéen et conseiller du gouvernement de Taiwan et de Singapour. Mais cette vision n'est pas une vision démocratique.

Les intellectuels en Chine à la fin des années 80 peuvent se ranger selon un continuum. A un pôle, l'accent est mis sur le discours entre les experts et le gouvernement, à l'autre, il est mis sur le discours public entre les intellectuels et le peuple dans son ensemble si possible. Parmi ceux qui s'adressent au public, il existe également un autre

continuum entre ceux qui mettent l'accent sur la crise du sens, de la culture, et ceux qui mettent l'accent sur les institutions politiques, positions qui ne sont guère surprenantes, puisqu'elles correspondent en grande partie aux spécialisations intellectuelles.

Avant d'illustrer ces orientations en prenant comme exemples quelques intellectuels de grande influence, il est nécessaire d'analyser brièvement les orientations et les stratégies communes qui unifient le champ intellectuel en relation avec le champ du pouvoir, en dépit des différences internes que l'on observe.

Champ intellectuel et idéologie

Le champ intellectuel en Chine à la fin des années 80, se caractérise par des contradictions profondes. Dans l'ensemble, elles proviennent de la disjonction entre les valeurs internes et externes. La légitimité dans le champ intellectuel est conférée par les recherches scientifiques et par l'érudition historique et culturelle. Cependant, aussi bien la poursuite que la diffusion de la connaissance intellectuelle sont en conflit avec le parti communiste.

Premièrement, la culture confucéenne attribue aux intellectuels l'obligation de parler au nom du peuple, d'être la voix par laquelle s'expriment les besoins publics. Cette obligation a été renforcée par le mouvement de "pensée nouvelle" des premières années du XXe siècle. Mais c'est un rôle que le parti communiste a également revendiqué pour lui-même. Cela constitue une source de conflits depuis les années 1930 et particulièrement depuis le campement à Yannan.

Le second conflit réside dans le fait que l'Etat et le parti communiste ont attaqué les intellectuels parce qu'ils leur reprochaient d'être bourgeois et élitistes, mais aussi parce

qu'ils étaient tout simplement des intellectuels ("la neuvième catégorie puante"). Tragiquement, beaucoup d'intellectuels furent envoyés à la campagne pour être "rééduqués" en travaillant chez les paysans. Une autre contradiction plus précise et plus constante existe entre la vie intellectuelle et les exigences du Parti qui est due aux limitations et aux déformations imposées à la connaissance, aux publications, aux discours, etc. Les intellectuels cherchent la vérité et la sagesse, alors que le Parti leur demande d'être "corrects". Le Parti et l'Etat demandent que les intellectuels produisent de bons intellectuels, mais refusent de les évaluer selon des critères intellectuels. D'où la contradiction profonde vécue par les intellectuels qui, pour se caractériser, utilisent entre eux des critères intellectuels la plupart du temps, mais qui en public utilisent les critères du marxisme-léninisme-pensée Mao Zedong, les critères contrôlés par les chefs du parti (des gens qui, en Chine, ne sont pas des intellectuels et n'ont aucune instruction). Ce dédoublement est cependant presque impossible à tenir. La séparation entre les critères intellectuels et ceux du Parti étant une source de démoralisation, particulièrement entre les universitaires et les autres intellectuels.

LES ÉTUDIANTS ET LE POUVOIR*

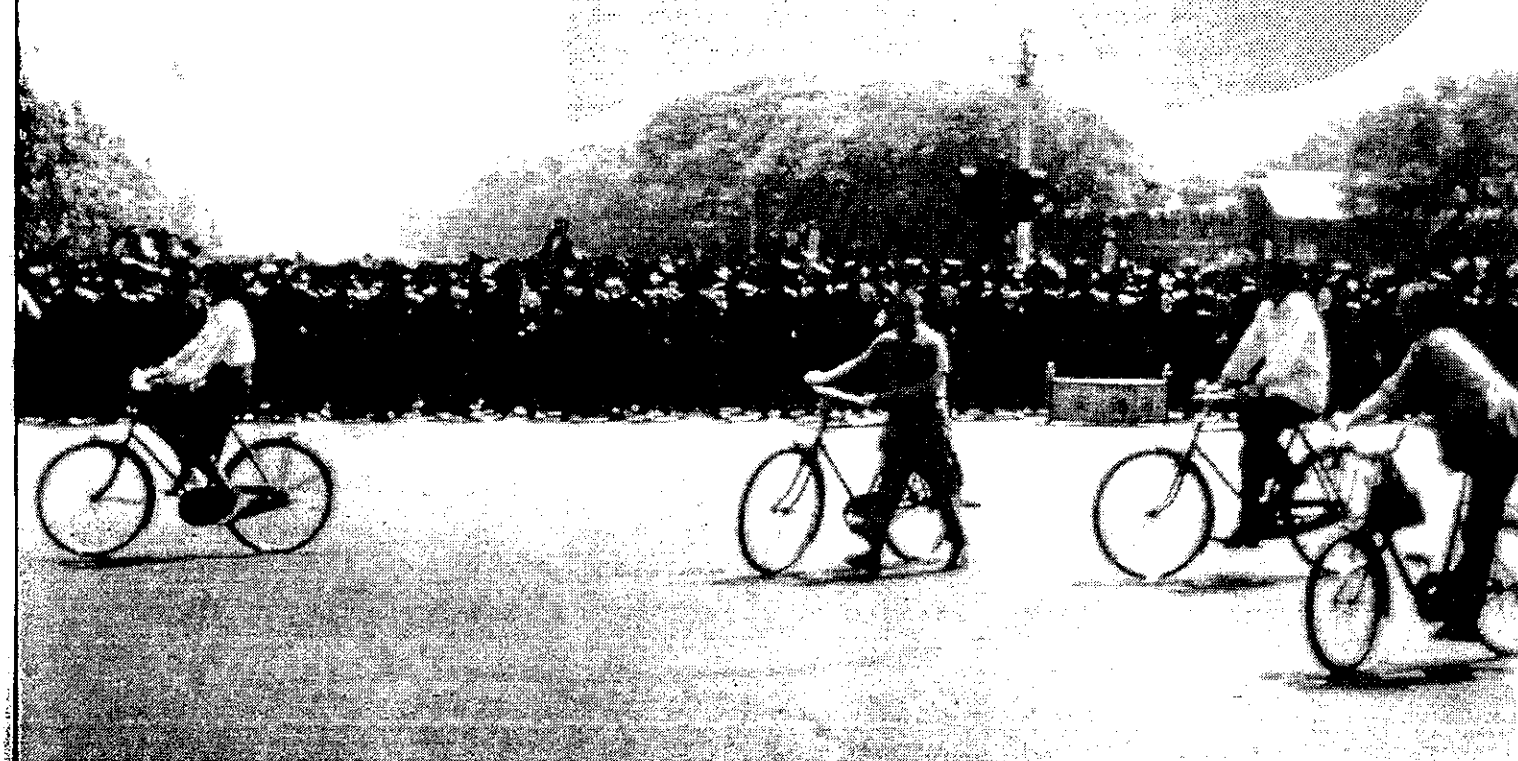
"Si Deng est de plus en plus souvent pris à partie par les manifestants, et ouvertement dénoncé comme un empereur qui s'accroche au pouvoir par certains intellectuels comme Yan Jiaqi, il subsiste cependant une certaine ambiguïté dans l'attitude de la population à son égard. En effet, si chacun sait que Deng est responsable de l'obstination du pouvoir, car lui seul décide en dernier recours, chacun sait également qu'il est le seul à pouvoir débloquer la situation".

L'extrait du texte qui suit "(...) est la réaction à chaud d'un homme qui vient d'entendre le discours de Li Peng et qui s'exprime librement sur le mode humoristique..."

(...)Ma vie m'appartient, j'en fais ce que je veux, et personne n'y peut rien. Deng Xiaoping aurait-il un pouvoir encore plus grand qu'il n'y pourrait rien non plus. J'ai l'intention de me battre à mort avec Deng. Est-ce qu'il y peut quelque chose ? Est-ce qu'il peut m'en empêcher ? Mais je ne veux me mesurer avec lui que sur le terrain politique ; je n'ai pas encore l'intention de l'éliminer physiquement, car il est mon bienfaiteur. Grâce à lui, j'ai été complètement réhabilité. Aujourd'hui, si je veux le dénoncer et l'abattre, c'est uniquement en pensant à l'intérêt du pays. Mais j'ai aussi des sentiments personnels pour lui ; c'est pourquoi, dans un esprit de reconnaissance pour ses bienfaits passés, je lui crie : "Camarade Deng Xiaoping, arrête-toi vite avant le précipice ! On ne peut pas réprimer le mouvement étudiant. Le vénérable Président Mao l'a bien prédit : 'ceux qui répriment un mouvement étudiant n'ont jamais une fin heureuse'". En conseillant à Deng Xiaoping de ne pas se jeter contre ce rocher inébranlable, je lui rends son bienfait (...).

Le 20 mai, dans la nuit, à 1 heure et demie
(xiaozibao affiché dans une rue de Pékin)

*Le texte qui suit est extrait de J.-P. Béja, M. Bonnin, P. Peyraube, *Le tremblement de terre de Pékin*, Paris, Gallimard, 1991, pp.254-256.



Le troisième conflit se situe dans les années 80, pendant les réformes, lorsque les intellectuels acquirent une nouvelle liberté dans leurs travaux. Cette liberté n'a pas résolu leurs problèmes, mais a, au contraire, exacerbé certaines tensions en produisant une crise de "convertibilité" ou de transformation du capital. En effet, dans les années 80, il y eut plus de liberté dans la vie intellectuelle qu'à aucun autre moment de la période communiste et même de toute l'histoire de la Chine. On a assisté à une production importante de livres, de journaux, de salons de poésie, de traductions. Mais les intellectuels ont amassé une forme de capital culturel qui était très difficile à convertir en pouvoir et en bien-être économique. Et cela au moment même où la libéralisation du marché faisait naître de nouveaux millionnaires et des possibilités d'enrichissement plus grandes. Les chauffeurs de taxis, les garçons de restaurants, et, plus généralement, tous les Chinois des villes purent gagner plus d'argent.

Cette situation a eu pour effet de créer une tension entre deux groupes d'intellectuels¹¹. Le premier comprenait des "technocrates", entre autres des économistes, des statisticiens, des ingénieurs, etc., qui purent, avec succès, obtenir de très bonnes positions dans le système en cours de réforme. Avec quelques sociologues, des spécialistes en sciences politiques, et des journalistes, ils s'identifièrent aux réformes institutionnelles, et voulurent passer des réformes économiques aux réformes politiques, ce que Deng Xiaoping et les autres chefs octogénaires du parti communiste refusèrent. Si ce premier groupe d'intellectuels était conscient des problèmes, il les considérait toutefois comme des "problèmes de transition" et demandait une accélération des réformes. Le deuxième groupe comportait des érudits (culturels), quelques historiens, des poètes, des

philosophes, etc., qui pensaient que les problèmes de la Chine contemporaine étaient plus profonds et reflétaient une crise morale, une crise de sens, une crise d'identité, bref une crise culturelle. Une partie de ces intellectuels s'est tournée vers la culture traditionnelle de la Chine, tandis qu'une autre idéalisait l'Occident. Mais une fraction importante, qui comprenait en particulier les artistes, connaissait une crise d'identité profonde parce qu'elle ne trouvait de solutions ni d'un côté ni de l'autre, ni dans l'héritage chinois ni en Occident. Un des poèmes de Bei

Dao reflète bien cette crise chez les étudiants :

*La bassesse est le mot de passe de
l'homme vil,
L'honneur est l'épithète de l'homme
honorabile.*

*Regarde comme le ciel doré est
couvert
Des ombres flottantes et tordues
des morts.*

*Je viens au monde
En apportant seulement du papier, de
la corde, une ombre,
Pour révéler avant le jugement
Les voix des inculpés.*

*Laisse-moi te dire, monde,
Je-ne-crois-pas !
Si tu foules mille prétendants sous tes
pieds,
Je serai le mille et unième.*

*Je ne crois pas que le ciel soit bleu
Je ne crois pas au son du tonnerre
Je ne crois pas que les rêves soient
faux
Je ne crois pas que la mort ne se
venge pas¹².*



Bien que Bei Dao n'ait organisé aucune manifestation et n'ait pas été un dirigeant des protestataires, ses poèmes ont cependant plus influencé les étudiants que les opinions des intellectuels qui occupaient des postes importants dans l'appareil de réformes. La crise de l'identité personnelle et culturelle s'exprimait également dans les chansons de chanteurs populaires comme Hou Dejian ou Cui Jian. Ce dernier par exemple chantait :

*Je veux te donner des désirs ardents
Et là, aussi, réside ma liberté,
Mais tu as toujours ri de moi
Parce que je n'ai rien qui m'appar-
tienne*¹³.

La crise d'identité et l'absence de foi sont, on le voit, fortement liées à l'absence de biens matériels et de débouchés professionnels.

La tension était ainsi très profonde. D'un côté, un programme de réformes institutionnelles ; de l'autre, le diagnostic d'une crise culturelle trop profonde pour être résolue institutionnellement. Bien que nombre d'intellectuels, particulièrement les étudiants, s'intéressaient en même temps aux réformes institutionnelles et à la crise culturelle, il reste que cette distinction est importante. En effet, deux formes de capital culturel permettaient l'action : d'un côté, il y avait les diplômés étrangers et les diplômés professionnels ; de l'autre, la connaissance et l'élégance dans l'utilisation de la langue chinoise - particulièrement de l'écriture.

Il existait également d'autres différences et d'autres types de débats dans le champ intellectuel, dont les plus importants concernaient l'attitude envers l'Occident, envers le savoir étranger, et le conflit entre une orientation essentiellement élitiste mettant l'accent sur l'expertise et une orientation populiste ou de masse axée sur le discours public. Ces trois lignes de tension correspondaient aux disciplines et aux spécialisations

des intellectuels. Les scientifiques et beaucoup de spécialistes en sciences sociales se sont davantage orientés vers l'Occident, vers l'expertise et les réformes institutionnelles alors que les intellectuels littéraires exprimaient un point de vue différent. Dans les mois précédant les grandes manifestations, les intellectuels transmirent trois pétitions au gouvernement : la première avait été organisée en majeure partie par les scientifiques, la deuxième par les spécialistes en sciences sociales, et la troisième par les intellectuels littéraires. Ces trois pétitions ne comportaient qu'un message très général et identique, qui ne laissait pas transparaître les différences réelles.

En tout cas, les intellectuels ont essayé de jouer le rôle de "porte-parole" du peuple chinois, pensant sans aucun doute qu'ils étaient les mieux placés pour être porte-parole, parce que les autres catégories sociales n'étaient pas suffisamment instruites et que l'instruction est une condition indispensable pour s'adresser au public. Cette attitude, peut-être plus courante chez les scientifiques, n'était pas toutefois limitée à ce groupe. Je vais illustrer cela avec des citations de l'intellectuel chinois le plus éminent, l'astrophysicien Fang Lizhi.

Fang était plus radical que la majorité des intellectuels chinois et donnait aux intellectuels un rôle extrêmement important : "Un des signes importants d'une société développée est que les intellectuels ont quelque chose à dire en matière de développement social et qu'ils détiennent une influence considérable"¹⁴. A l'appui de cette thèse, Fang évoquait un congrès scientifique qui s'était tenu à Rome et auquel assistaient le Président italien et le Pape. Le déroulement de ce congrès lui semblait illustrer parfaitement l'influence que les intellectuels exerçaient en Occident. Le contraste entre le comportement des dirigeants italiens et celui des "vieux" dirigeants

chinois, qui n'avaient même pas rencontré les plus éminents de leurs scientifiques et qui ne s'étaient jamais intéressés à leurs travaux, était significatif pour Fang et pour ses auditeurs, et cela à plusieurs niveaux. Le Président italien, par exemple, s'était assis au premier rang, au lieu de s'asseoir sur le podium car "le président lui-même doit s'asseoir avec le public puisqu'il est un citoyen au même titre que tous ses compatriotes"¹⁵. En particulier la rencontre avec le Pape l'avait le plus impressionné : "Le lendemain, nous avons eu une rencontre de vulgarisation scientifique avec le Pape dans une église. Nous autres, chercheurs scientifiques, avons fait de notre mieux pour lui expliquer le savoir scientifique parce que nous voulions qu'il croie en notre recherche. Puisqu'il représente la puissance de Dieu, ... nous nous sommes assis avant lui... Mais le Pape et nous, nous nous sommes mis face à face. Ainsi, nous lui avons expliqué nos dernières découvertes. Ces deux rencontres m'ont énormément impressionné ! Je me suis rendu compte de l'importance de la connaissance à l'époque moderne. Une fois nos explications terminées, le Pape a prononcé un discours pour nous remercier... ce qu'il a dit traitait principalement du savoir scientifique.

11 - On peut trouver un développement plus détaillé de ce point in C. Calhoun, *The Ideologies of Intellectuals and the Chinese Student Protest Movement of 1989*, *Praxis International*, 10, (1-2), 1990, pp. 131-160.

12 - Cf. Geremie Barbe et John Minford, eds., *Seeds of Fire : Chinese Voices of Conscience*, New York, Hill and Wang, 1988, p. 236.

13 - *Ibid.*, p. 3.

14 - Lizhi Fang, *The Social Responsibilities of Young Intellectuals Today* (Orig. December 1986), *Chinese Law and Government*, 21(2), 1988, pp. 68-74, 68-69.

15 - Lizhi Fang, *Intellectuals and the Chinese Society*, *Issues and Studies*, 23 (4), 1987, pp. 124-142 ; p. 127..

Il nous a dit qu'il avait compris nos explications au sujet de la comète de Halley, de la poussière cosmique, des trous noirs et de l'univers. Son discours ne contenait presque rien en dehors du propos scientifique... Après ces deux rencontres, j'en suis arrivé à conclure que, dans ces pays développés et démocratiques, le savoir occupe une position indépendante et possède sa propre valeur. De plus, tout le monde doit comprendre l'importance du savoir, aussi bien ceux qui occupent de hautes fonctions, comme le Président d'une nation ou le Pape, que le citoyen le plus ordinaire. Si on veut être noble ou occuper une position importante, on ne peut pas être ignorant. Par conséquent, je pense qu'il existe vraiment une grande différence entre ces nations et la nôtre¹⁶. La véritable démocratie pour Fang, ne peut reposer que sur la science : "Nous devrions émettre nos propres jugements sur ce qui est correct, bon et beau dans notre discipline, loin du contrôle qu'exercent les pouvoirs politiques, afin de pouvoir arriver à la modernisation et à la démocratie réelle, et non pas à une prétendue démocratie¹⁷."

C'est là, avant tout, la pensée d'un homme de science qui considère la démocratie d'un point de vue rationnel, et non pas en terme de participation, bref qui ne conçoit la démocratie que dirigée par une élite spécialisée d'intellectuels. Plutôt que de faire appel à des institutions incluant la participation des masses, il demandait un gouvernement d'experts et même, à la limite, un gouvernement composé de physiciens. Par conséquent, il expliquait qu'"il est du ressort des intellectuels en tant que classe, avec leur sens des responsabilités sociales, leur conscience démocratique, et leur initiative dans la lutte pour leurs droits, de décider si le système démocratique peut survivre et peut se développer dans une société donnée"¹⁸.

Fang ne pensait pas que les décisions sur lesquelles la démocratie reposerait et survivrait devaient appartenir en propre et démocratiquement à l'ensemble de la société. Pour lui, il était clair que la société n'était pas prête pour cela : "Vous pouvez aller dans les villages et regarder autour de vous ; je pense que ces paysans illettrés, vivant sous le poids des traditions, ont une conscience psychologique très insuffisante. Il est très difficile de leur instiller une conscience démocratique. Ils réclament encore un fonctionnaire honnête et juste ; sans fonctionnaire ils se sentent mal à l'aise"¹⁹.

La conception de la démocratie de Fang n'était donc pas principalement fondée sur la participation. Il se tournait essentiellement vers les droits de l'homme, l'importance de l'intégrité et de l'expertise des fonctionnaires, et la responsabilité et le droit des intellectuels de critiquer le gouvernement. On comprend ainsi que les étudiants aient pu transformer leurs intérêts particuliers et corporatistes en une cause universelle et se soient sentis investis du rôle de porte-parole du peuple chinois. Ils ont, en effet, des intérêts immédiats et spécifiques en tant qu'étudiants (par exemple des résidences universitaires surpeuplées, des procédures problématiques de répartition du travail) ; des intérêts relatifs à leurs "spécialisations" intellectuelles spécifiques (par exemple : littéraire/culturel ; scientifique-social/administratif ; science naturelle/science physique) ; des intérêts plus généraux en tant que porte-parole d'une classe intellectuelle dont les membres les plus anciens étaient en général trop pru-

dents pour oser parler librement ; et enfin des intérêts en tant que citoyens chinois, particulièrement en tant que citoyens qui pensent que leur rôle spécifique est d'être les porte-parole de l'ensemble des citoyens.

Ces intérêts divers ne sont pas sans contradictions. Mais l'existence de contradictions ne signifie pas cependant l'absence de toute sincérité. Elle indique seulement que les orientations pratiques ne sont pas entièrement conscientes et dépendent non pas d'une analyse superficielle des contradictions logiques mais du type de relations qui s'instaurent entre les champs.

Les étudiants trouvent la problématique de la démocratie dans la tension entre les aspirations inscrites dans le champ intellectuel et les possibilités offertes par le champ du pouvoir chinois. Leur projet était le projet d'une fraction dominée d'une classe dominante. Les positions dans le champ intellectuel expliquent quelques différences entre les étudiants et aussi entre les autres intellectuels : le fait qu'ils soient culturalistes ou technicistes, par exemple. Mais c'est l'histoire et la situation du champ entier qui expliquent la coïncidence d'aspirations élitistes et démocratiques

Photographies de Craig Calhoun

16 - *Ibid.*, pp. 127-128.

17 - Lizhi Fang, *China Needs Modernization in All Fields-Democracy, Reform, and Modernization* (Speech of November 18, 1987), *Chinese Law and Government*, 21 (2), 1988, pp. 87-95 ; p. 93.

18 - Lizhi Fang, *Intellectuals and Chinese Society* (Speech of November 15, 1986 ; alternative translation of 1987), *Chinese Law and Government*, 21(2), 1988, pp. 75-86 ; p. 85.

19 - Richard Karuss, *The Lament of Astrophysicist Fang Lizhi : China's Intellectuals in a Global Context*, in Dirlik Arif et Maurice Meisner (éds), *Marxism and the Chinese Experience*, White Plains, NY, Sharpe, 1989, pp. 294-315, 298.

