



PROGRAMME
ASIE-PACIFIQUE

MÉMOIRES TAÏWANAISES : FERMENT DE LA RÉCONCILIATION OU TISONS DE LA DISCORDE ?

Entretien réalisé par Emmanuel Lincot, sinologue et chercheur associé à l'IRIS avec

Samia Ferhat / Maîtresse de conférences HDR à l'université Paris-Nanterre
et directrice du Taiwan Studies Project-EHESS

Septembre 2025



ENTRETIEN AVEC



Samia Ferhat / Maîtresse de conférences HDR à l'université Paris-Nanterre et directrice du Taiwan Studies Project-EHESS

Samia Ferhat est maîtresse de conférences HDR à l'université Paris-Nanterre et chercheuse au centre d'études sur la Chine moderne et contemporaine (UMR 8173 CCJ) de l'EHESS. Depuis quelques années, elle travaille sur la question de la mémoire et des usages du passé dans le cadre des relations entre la Chine et Taïwan. Elle dirige depuis 2017 le programme Taiwan Studies Project à l'EHESS. Ses derniers livres, parus aux éditions Youfeng en 2022 et 2023, s'intitulent *Le temps des mots - Un dialogue sino-taïwanais* et *Chine-Taïwan, imaginaires croisés*.



PROGRAMME
ASIE-PACIFIQUE

Par son poids économique, démographique et la persistance d'une multitude de défis politiques, stratégiques et sécuritaires, l'Asie-Pacifique fait l'objet de toutes les attentions. Le programme Asie-Pacifique de l'IRIS et son réseau de chercheurs reconnu à l'échelle nationale et internationale se donnent pour objectif de décrypter les grandes dynamiques régionales, tout en analysant de manière précise les différents pays qui la composent et les enjeux auxquels ils sont confrontés.

Les champs d'intervention de ce programme sont multiples : animation du débat stratégique ; réalisation d'études, rapports et notes de consultance ; organisation de conférences, colloques, séminaires ; formation sur mesure.

Ce programme est dirigé par **Marianne Peron-Doise**, directrice de recherche à l'IRIS, et **Emmanue Lincot**, directeur de recherche à l'IRIS et professeur à l'Institut catholique de Paris.

iris-france.org



@InstitutIRIS



@InstitutIRIS



institut_iris



IRIS



IRIS - Institut de relations internationales et stratégiques

EMMANUEL LINCOT : En vous référant à l'œuvre d'Édouard Glissant vous rappelez que, s'agissant des relations inter-détroit, la mémoire peut être ce qui « relie, relaie, relate ». Cela signifie-t-il qu'en dépit des tensions, le lien entre les deux rives se maintient, voire s'enrichit d'une génération à l'autre ? Y voyez-vous un frein décisif aux risques de conflit si souvent annoncés ?

SAMIA FERHAT : En reprenant la proposition d'Édouard Glissant, il ne s'agissait pas d'affirmer que le lien demeurerait inchangé, mais qu'il se recomposait sans cesse malgré les obstacles. Les relations entre la Chine et Taïwan se sont déployées dans un contexte de profondes tensions, parfois au bord de la rupture, et pourtant elles ont trouvé une multiplicité de formes pour continuer à exister : implication de tiers, territoires intermédiaires, accords tacites, dispositifs normatifs, mais aussi échanges économiques, scientifiques ou culturels. Autant de relais qui ont permis d'entretenir une dynamique là où la reconnaissance politique restait impossible.

Ces relais se transforment avec le temps. Les générations que j'ai observées montrent combien la mémoire historique reste vivante, mais son contenu varie, révélant des écarts, tout autant que des « communs » inattendus. L'évocation de la guerre sino-japonaise, par exemple, suscite des affects partagés qui dessinent un espace du commun, fragile, mais aussi fécond et opérant. Un « entre », selon l'expression de François Jullien,¹ où s'anime le sensible sur lequel se construit la relation.

Relier, c'est maintenir la continuité sans nier la distance. Relayer, c'est inventer de nouvelles formes d'interaction susceptibles de diluer les germes de la conflictualité – tourisme récréatif ou mémoriel, rencontres de la jeunesse, forums économiques et échanges artistiques... Relater, enfin, c'est donner consistance à ces expériences par le récit, leur offrir la possibilité de faire naître du commun par l'investissement d'affects.

Est-ce à dire que ces liens écartent durablement le risque de guerre ? Je ne le pense pas. Les mots suffisent à ranimer les tensions, et chaque recomposition lexicale peut raviver la méfiance, la crainte, et ouvrir la voie aux dérives radicales. Toutefois, ces liens jouent un rôle : ils permettent de créer des espaces où les désaccords s'expriment, puis se dépassent, dans des dynamiques de dialogue à la fois ouvertes et maîtrisées.

¹ François Jullien, *L'écart et l'entre : leçon inaugurale de la chaire sur l'altérité* (Paris : Galilée, 2012).

Il existe de véritables « guerres de mémoire » autour de l'interprétation de la Seconde Guerre mondiale, où la figure du traître occupe une place centrale. Celle de Wang Jingwei (汪精衛), ou encore celles de nombreux personnages dont Ang Lee, dans *Lust/Caution*, a relaté l'existence, demeurent très controversées sur le continent, beaucoup moins sur l'île. Pourriez-vous nous éclairer sur ce point et nous expliquer en quoi cette question reste très importante dans les débats actuels ?

Parmi les multiples configurations mémorielles qui traversent l'espace sinophone, celle de la collaboration occupe une place singulière par la persistance des controverses qu'elle suscite. Comme le montre David Serfass dans son article, la figure de Wang Jingwei, chef du gouvernement pro-japonais de Nankin, s'est imposée au fil du temps comme un repère central dans la définition de la « non-loyauté » à l'égard de la nation.

La notion de « hanjian » (漢奸), « traître à la nation », d'abord forgée comme catégorie juridique au sortir de la guerre sino-japonaise, s'inscrit dans un projet de construction nationale qui exige des lignes de démarcation nettes entre fidélité et trahison. À Taïwan, si les habitants de l'île furent finalement exemptés de ce chef d'accusation, le soupçon de « japonisation » entretient, dès 1945, une méfiance durable et nourrit les violences du 28 février 1947. Cette assimilation de l'expérience coloniale à celle d'une occupation de guerre, loin d'être neutre, engage une manière de penser la communauté nationale qui laisse des traces profondes dans les mémoires.

Ces traces, longtemps enfouies, refont surface après la levée de la loi martiale : débats sur l'usage du terme « hanjian », relectures critiques de la collaboration, élargissement des zones grises que le discours officiel avait réduites à des oppositions binaires. La démocratisation favorise cette pluralisation des récits, faisant émerger de nouvelles manières d'invoquer la figure de Wang Jingwei : tantôt pour réactiver l'accusation de trahison, tantôt pour contester l'autorité morale du Kuomintang (KMT), ou encore pour désigner, non sans arrières-pensées politiques, certaines tentatives de rapprochement avec Pékin. Ces usages, qui circulent entre le champ du politique et l'espace public, ne relèvent toutefois pas d'une simple rhétorique contestataire : ils signalent la persistance d'un passé pluriel, sans cesse mobilisé dans les dynamiques d'identification et de construction des liens d'appartenance

Cette oscillation se retrouve aussi dans la sphère culturelle. *Lust/Caution* d'Ang Lee, adapté de la nouvelle d'Eileen Chang, en offre une illustration particulièrement intéressante. Sa réception révèle la persistance de lignes de fracture mémorielle : en Chine, le film est dénoncé comme « réhabilitant » le traître et comme profanant la mémoire patriotique par ses scènes érotiques ; à Taïwan, il est plutôt conçu comme révélant la tension entre croyance et

désillusion, mémoire collective et subjectivité. Comme le souligne Peng Hsiao-yen (彭小妍), dans sa contribution à l'ouvrage *Taiwan, île de mémoires* (2011)², la femme y devient une métaphore : celle d'une conscience d'abord façonnée par le patriotisme, puis traversée par le doute, enfin reprise dans la logique intime du désir. Par sa mise en scène, Ang Lee fait affleurer la théâtralité du patriotisme, révélant combien la ferveur idéologique procède elle-même d'une construction. Le film épaissit aussi la figure du collaborateur : au-delà de l'archetype du traître, il devient un personnage ambivalent, partagé entre cynisme et vulnérabilité. De sorte que la mémoire ne se réduit plus à un monolithe, dépourvu de toute aspérité, mais devient substance malléable, dont les ombres et les reflets sont réinvestis par la fiction.

Ainsi, qu'elle soit convoquée dans les débats politiques ou revisitée par la création artistique, la mémoire de la collaboration demeure-t-elle un espace de tension entre oubli et reformulation, condamnation et réappropriation. Elle met en lumière la coexistence de discours hétérogènes au sein d'une société qui cherche à relier une pluralité de passés, sans parvenir à les fondre en une trame commune.

N'existe-t-il pas une majorité silencieuse, plutôt attentiste, voire totalement étrangère aux débats menés par le Kuomintang (KMT) ou le Parti démocrate progressiste (PDP) ?

Une telle majorité existe sans doute, mais son silence n'est ni ignorance ni apathie. Les récits présentés dans notre ouvrage montrent que ces personnes connaissent les lignes de fracture politiques, tout en choisissant de ne pas s'y laisser enfermer. Héritiers d'histoires familiales denses – résistance à l'occupation japonaise ou violences de la colonisation, blessures de la Terreur blanche –, nombre de Taïwanais n'en tirent pourtant pas de radicalité partisane. Ils privilégient d'autres horizons : stabilité économique, mobilité sociale, ouverture au monde. Leur retrait procède moins d'une indifférence que d'un refus des assignations identitaires. Cette indépendance se traduit parfois par des retournements d'affinités politiques, notamment du camp vert vers le camp blanc³, sous l'effet d'une déception croissante face à l'incohérence des pratiques politiques, et aux scandales de corruption qui ont entamé la crédibilité des promesses démocratiques.

² Peng Hsiao-yen, « La femme comme métaphore : reconstruction et déconstruction de l'histoire dans le film *Lust/Caution* », dans *Taiwan, île de mémoires*, éd. par Samia Ferhat et Sandrine Marchand (Lyon : Éditions Tigre de Papier, 2011), 189-222.

³ Le camp vert est la mouvance politique évoluant autour du PDP ; Le camp blanc est celle se reconnaissant dans les idéaux du Parti du peuple de Taïwan (PPT 臺灣民眾黨). Ce parti fut fondé en 2019 par Ko Wen-je (柯文哲), ancien maire de Taïpei, et actuellement emprisonné.

Cette attitude s'éclaire si l'on suit l'analyse de Wang Horng-luen (汪宏倫) dans son article : les querelles mémorielles, autrefois au cœur de la transition démocratique, se sont figées en rituels, devenus instruments dans le jeu partisan. Ce « trop-plein » produit une fatigue politique. Hsiao A-chin (蕭阿勤) le constate également : la ferveur militante des années 1970, qui animait le mouvement « Baodiao » (保釣), ne parle plus à une génération façonnée par la culture numérique et la circulation globalisée.

Dans ce paysage saturé, des alternatives émergent. Le mouvement « Dangwai » (黨外), nouvellement constitué,⁴ revendique une troisième voie fondée sur la rationalité et la critique des surenchères émotionnelles, y compris des pratiques populistes comme la « Grande destitution » (大罷免) : une campagne de révocation lancée au début de l'année 2025 contre des élus de l'opposition jugés trop favorables à Pékin. C'est Ker Chien-ming (柯建銘), chef du groupe parlementaire du PDP, qui en a donné le signal, accusant l'opposition d'entraver l'adoption du budget de la défense, et de compromettre ainsi la sécurité nationale⁵. Au total, trente-et-un parlementaires du KMT et la maire PPT de Hsinchu (新竹), Ann Kao (高虹安), ont été visés. Le premier scrutin, tenu le 26 juillet 2025, s'est soldé par un échec cuisant : aucun des élus n'a été destitué. Un second vote est prévu le 23 août pour les sept députés restants. Cette campagne, portée par les « Qing niao » (青鳥), de jeunes militants issus de la mouvance verte, a été galvanisée par trois figures emblématiques : Ba Chiong (八炯), Minnan Lang PYC (閩南狼) et Puma Shen (沈伯洋). Leur agressivité et leur arrogance ont choqué une grande partie de l'opinion, tout comme leur indifférence à l'égard des victimes des catastrophes naturelles frappant au même moment le sud de l'île. Après l'échec du 26 juillet, les règlements de compte internes ont été largement relayés sur la toile, Minnan Lang dénonçant notamment la fascination de Ba Chiong pour les techniques de mobilisation et d'intimidation inspirées de la rhétorique nazie. Ces révélations ont ravivé les polémiques sur les dérives idéologiques au sein du « Groupe pour la destitution » (罷團)⁶.

⁴ Le mouvement « Dangwai », également appelé « La grande coalition Dangwai de l'opposition » (黨外在野大聯盟) a été constituée le 11 juin 2025 sous l'impulsion de Zheng Li-wen (鄭麗文), ancienne députée du KMT. Il fait explicitement référence à l'activisme d'opposition apparu à Taïwan dans les années 1970, dont les acteurs, souvent issus des rangs du Kuomintang, revendiquaient la légitimité d'une action politique située hors de ce parti et ouverte à l'ensemble des forces sociales, qu'il s'agisse des *Waishengren* (外省人) comme des *Benshengren* (本省人), des notables locaux comme des élites urbanisées. Voir Samia Ferhat, *Le Dangwai et la démocratie à Taïwan*, Paris, L'Harmattan, 1998.

⁵ 王柏文, 《柯建銘喊「大罷免」曹綠切割?》(Ker Chien-ming lance le mot d'ordre « Grande destitution » : le PDP se désolidarise ?), *China Times*, 5 janvier 2025, <https://www.chinatimes.com/realtimenews/20250105001991-260407?chdtv> (consulté le 6 août 2025)

⁶ 謝雅柔, 《鬧翻! 閩南狼爆炯研究納粹走極端》(Rupture totale ! Minnan Lang accuse Ba Chiong d'étudier les méthodes nazis et de virer à l'extrême), *China Times*, 4 août 2025, <https://www.chinatimes.com/realtimenews/20250804001248-260407?chdtv> (consulté le 5 août 2025).

Mais c'est aussi sur les scènes du sensible que s'inventent de nouvelles formes de présence politique. Les figures de Guan Zhang (館長) et de Zhong Ming-xuan (鍾明軒) en sont emblématiques. Atypiques, ces influenceurs déjouent les codes : l'un par son corps tatoué, sa musculature, son langage direct et particulièrement fleuri ; l'autre par l'affirmation d'une identité Queer déployée dans une mise en scène de soi particulièrement raffinée et ultra-féminisée. Tous deux refusent d'être réduits aux étiquettes partisans. Leur attitude à l'égard de la Chine ne relève ni d'un sentiment de rejet – pourtant largement répandu à Taïwan –, ni d'un réflexe d'alignement politique, qu'il soit pro ou anti-chinois : elle se caractérise par une volonté affirmée d'ouverture et de quête d'« authenticité » (真實). C'est dans cette perspective qu'ils diffusent sur leurs chaînes YouTube des images sans filtre des lieux visités et des personnes rencontrées sur le continent, contribuant ainsi à offrir, au-delà des stéréotypes, un regard au plus près de la réalité chinoise.

Leurs trajectoires – l'armée et le coaching sportif pour l'un, le voyage, et le lifestyle pour l'autre –, se sont construites hors du politique⁷. Accusés par certains influenceurs de la mouvance verte – dont Ba Chiung et Minnan Lang –, d'être les instruments de la « guerre de réunification » (統戰), ils s'en défendent en affirmant une posture de liberté et d'indépendance. Entendant s'affranchir des fidélités imposées, et face au regain d'attaques les visant sur la toile, ils poussent la provocation jusqu'à se définir comme « Chinois » (中國人), ou comme rattachés à la « matrice civilisationnelle chinoise » (中華文化)⁸ ; Guan Zhang allant même jusqu'à définir la Chine continentale comme la « terre des ancêtres » (祖國)⁹.

Il semble que le commun ne se construise plus au travers des grands récits héroïques. Il se dessine désormais au croisement d'un « raisonnable » (合理) revendiqué, et d'un régime du sensible où l'expression de soi, l'authenticité et la pluralité priment sur la fidélité aux dogmes.

⁷ Même si dans les deux cas, ils ont été dans un premier temps plutôt proche du PDP, puis ont évolué vers une sensibilité « blanche » pour Guan Zhang et une forme d'apolitisme pour Zhong Ming-xuan.

⁸ 鍾明軒「認同台灣人喜歡中華文化有錯？」 Zhong Min-xuan : « Est-ce une faute pour un Taïwanais d'aimer la culture chinoise ? », *United Daily News*, 04 avril 2025, <https://udn.com/news/story/120912/8653218> (consulté le 30 juillet 2025).

⁹ 【館長精華】(Le meilleur de Guan Zhang)當初我能送你上去，現在也能把你拉下來！我是中國人啦！« À l'époque, c'est moi qui t'ai mis au sommet, maintenant, je peux t'en faire descendre ! Je suis chinois ! » <https://youtu.be/qacMRWRYHtY?si=WgIMxOIKsllTo1lr> (vu le 21 juillet 2025).

Voyez-vous des points de convergence, dans leurs dynamiques mémorielles et politiques issues de la guerre froide, entre la relation Chine continentale –Taïwan et celle qui oppose les deux Corées ?

Je ne travaille pas directement sur la Corée, mais je lis les travaux de mes collègues de l' Unité Mixte de Recherche (UMR) Chine-Corée-Japon, notamment ceux de Valérie Gelézeau, Alain Delissen et Yim Eunsil¹⁰. Leurs analyses montrent combien la frontière inter-coréenne fonctionne comme une méta-frontière : un espace de rupture extrême, hyper-militarisé, où le contact n'a jamais été qu'intermittent, ritualisé et réversible. Cet espace s'est notamment construit par le biais de dispositifs ponctuels, ou ponctuellement opérants – ce qu'ils nomment les « interfaces » –, fragilisés par l'intensification des tensions à la fin des années 2000.

Malgré la rhétorique de la « Nation une », la division coréenne s'inscrit dans un horizon de réunification différée. Toutefois, il me semble que les deux États continuent de se penser dans des référents communs : l'entité « Corée », quel que soit le nom attribué de part et d'autre ; la langue coréenne, même si les variantes du Nord et du Sud sont clairement distinguées et, enfin, une généalogie nationale partagée.

Ce point constitue une différence majeure avec la situation sino-taïwanaise. Ici, la fracture de 1949 n'a pas seulement produit une discontinuité politique, elle a également ouvert un débat identitaire à Taïwan dans lequel l'appartenance chinoise se trouve de plus en plus contestée. Depuis la levée de la loi martiale en 1987, et la consolidation du processus de démocratisation qui s'ensuit, le récit national a été redéfini autour d'une trame territorialiste, privilégiant une identification spécifiquement, voire exclusivement, taïwanaise. Le détroit de Taïwan s'est dès lors vu traversé par des imaginaires concurrents, travaillés par des tensions mémorielles opposant plusieurs matrices : la Chine, la République de Chine et Taïwan.

Toutefois, les expériences d'ouverture, tout comme les formes prises par les rencontres entre les différents territoires, révèlent aussi une autre facette de la divergence entre, d'un côté, les deux Corées, et de l'autre, la Chine et Taïwan. Alors que la péninsule coréenne est restée fermée malgré la « Sunshine Policy », le détroit de Taïwan a connu, à partir des années 1990, une normalisation progressive des échanges : rencontres semi-officielles, investissements et coopérations économiques, liaisons maritimes, vols directs, mariages trans-détroit, etc. Ces circulations ont favorisé l'émergence de ce que je nomme les « interstices relationnels » : des

¹⁰ Voir, notamment : Valérie Gelézeau, Koen De Ceuster et Alain Delissen (dir.), *De-Bordering Korea : Tangible and Intangible Legacies of the Sunshine Policy* (Londres – New York : Routledge, 2013) ; Eunsil Yim, *Être Coréens au Kazakhstan. Des entrepreneurs d'identité aux frontières du monde coréen* (Paris : Collège de France, coll. « Kalp'i », 2016).

espaces où la conflictualité se suspend, sans s'éteindre tout à fait, et où se tisse un langage implicite de l'accommodement. Ces dynamiques s'inscrivent dans une histoire longue de compromis, depuis les arrangements tacites des crises des années 1950 jusqu'aux formules comme le « consensus de 1992 » (九二共識) ; autant de tentatives pour préserver la relation sans nécessairement trancher la question de la souveraineté politique.

Ce contraste invite à interroger les outils théoriques que nous mobilisons pour penser ces situations. Parmi les pistes que j'explore, se trouve la notion d'« interface », appliquée par mes collègues à la Corée ; celle d'« accommodement », pour comprendre la fabrique d'un état de « non-conflit » ; ou encore le concept de « sémiosphère »,¹¹ qui aide à saisir la coexistence d'asymétries et d'invariants dans les échanges symboliques. Ces concepts, loin d'être figés, permettent de poser une question plus large : comment la discontinuité, qu'elle soit radicale ou non, produit-elle des formes de continuité – affective, narrative ou normative –, capables de maintenir ouverte la possibilité du dialogue.

Les peuples autochtones représentent environ 2 % de la population taïwanaise. Malgré leur ancrage ancien dans l'île et leurs liens reconnus avec l'Océanie, ces dimensions sont peu valorisées dans le narratif national ou le soft power taïwanais. Comment comprendre ce paradoxe ?

Je nuancerais peut-être un peu ce propos. La « question » autochtone est en réalité bien présente dans les politiques culturelles ainsi que dans les actions politiques. La valorisation des langues austronésiennes, la mise en lumière des traditions culturelles et artisanales représentent désormais une part non négligeable du récit national qui souligne les spécificités de la terre de Taïwan et de son histoire. À la faveur du processus de justice transitionnelle, cette préoccupation s'est de surcroît traduite par des excuses officielles prononcées par Tsai Ing-wen (蔡英文), alors présidente de la République, pour les torts subis du fait des différentes gestions politiques et administratives de l'île. Ce geste, inédit, n'a toutefois pas recueilli un accueil totalement enthousiaste : beaucoup y ont vu une reconnaissance tardive, essentiellement symbolique et peu suivie d'effets concrets, notamment sur les dossiers les plus sensibles tels que la restitution des terres traditionnelles ou la gestion des déchets nucléaires de l'île des Orchidées (蘭嶼).

En fait, ce qui mérite l'attention, c'est la volonté qui sous-tend cette politique culturelle et mémorielle. Comme l'a montré la sociologue Tsai Yu-Yueh (蔡友月), les politiques identitaires

¹¹ Yuri M. Lotman, *Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture*, Bloomington: Indiana University Press, 1990.

à Taïwan articulent désormais la reconnaissance culturelle aux savoirs bio-génétiques – tests ADN, Taiwan Biobank –, pour affirmer une spécificité fondée sur l’hybridité, contredisant la vision d’une ascendance exclusivement han.¹² Cette hybridité, qui valorise la part autochtone supposément présente dans une large part de la population de l’île, du fait notamment des alliances maritales des premiers temps de l’installation, propose également une vision inclusive des « nouveaux arrivants », soit les personnes issues des dernières migrations, notamment d’Asie du Sud-Est.

Cette dynamique se traduit également dans les catégories démographiques actuelles. L’ancienne nomenclature, centrée sur les « quatre grands groupes » (Hoklo, Hakka, Waishengren, Autochtones), a décliné à partir des années 2020 pour être remplacée par une classification simplifiée : peuples autochtones (2,6 %), nouveaux arrivants (1,2 %) et ce que les documents officiels du Yuan exécutif appellent désormais « le reste » (其餘人), constitué de la population han (96,2%)¹³. Cette terminologie vise sans doute à définir l’avenir commun comme fondamentalement ancré dans la diversité. Toutefois, elle révèle aussi un profond dilemme : la volonté de rompre avec un récit homogène, tout en composant, sans pouvoir tout à fait l’effacer, avec ce qui fut pendant longtemps pensé comme un des éléments centraux de l’identification nationale.

Comment les Taïwanais perçoivent-ils aujourd’hui les Japonais ? Et réciproquement ?

L’ouvrage *Les liens de la mémoire* n’aborde pas directement cette question. Toutefois, des contributions traitent du rapport au Japon par le biais, notamment, de la figure du « traître à la nation » (漢奸) et du destin des soldats taïwanais enrôlés dans l’armée impériale. Pour ma part, je ne peux répondre qu’à partir des récits recueillis lors de mes enquêtes, soit sur la manière dont la génération née dans les années 1980 interrogent aujourd’hui cette relation au Japon. En revanche, n’ayant pas travaillé sur les perceptions japonaises à l’égard de Taïwan, je ne pourrai malheureusement pas développer cet aspect.

Les narrations qui m’ont été confiées révèlent l’existence de véritables stratifications mémorielles au sein des familles. Ces divergences se nourrissent d’affects et de perceptions qui varient sensiblement d’un individu à l’autre, selon la temporalité historique à laquelle chacun se rattache ; phénomène que je désigne par le terme de « générations mémorielles ».

¹² 蔡友月, 《基因科學與「生物公民」：臺灣的族群、認同與社會》(Science génétique et « citoyenneté biologique » : ethnies, identité et société à Taïwan), *Taiwanese Journal of Sociology*, 28, 2017, p. 1- 48.)

¹³ Voir le site du Yuan exécutif : <https://www.ey.gov.tw/state/99B2E89521FC31E1/2820610c-e97f-4d33-aa1e-e7b15222e45a> (consulté le 4 août 2025).

Ainsi, dans une famille mixte – waisheng (外省) du côté maternel, bensheng (本省) du côté paternel –, la mémoire d'un bisaïeul décapité pour faits de résistance continue-t-elle d'être transmise aux plus jeunes par le père, lui-même profondément marqué par les récits de son enfance relatant la violence coloniale. Toutefois, dans la même lignée, le plus âgé des oncles conserve de la colonisation le souvenir d'un temps de justice et d'ordre, capable d'offrir des opportunités d'ascension sociale et de prospérité économique.

Dans la branche waisheng/continentale de la famille, la grand-mère, enrôlée très jeune dans la lutte de résistance, raconte inlassablement – et le plus souvent autour de la table de Mah-jong –, les moments les plus marquants de cet engagement : la fuite sur les chemins de montagne, les caches dans les grottes troglodytes, les ruisseaux où l'on s'abreuve et la faim qui tenaille les ventres. Autant de souvenirs qui expriment la fierté d'avoir combattu l'occupant japonais.

D'autres narrations révèlent des fidélités politiques contradictoires. Dans une même fratrie, marquée par l'éducation et la culture japonaises, les destins se déploient de manière totalement opposée : l'aîné, ancien membre du Parti communiste taïwanais, choisit de poursuivre la lutte dans l'activisme clandestin, tandis que son frère cadet, après un séjour dans le Mandchoukouo, décide de rallier le gouvernement pro-japonais de Wang Jingwei.

Enfin, il y a ce grand-père, né dans un petit port de pêche du sud de Taïwan, et qui, toute sa vie, a rêvé de se rendre au Japon. Trop âgé pour entreprendre le voyage quand les moyens de la famille le lui permettent enfin, il demande à ses enfants de lui faire construire, le moment venu, une tombe fidèle aux codes esthétiques japonais.

Ces récits montrent combien la mémoire, notamment celle transmise dans le cercle familial, est composite et tissée de souvenirs irréductibles les uns aux autres. De ces expériences émergent des émotions, des perceptions particulièrement complexes qui rendent difficile toute appréciation tranchée de la façon dont les Taïwanais perçoivent les Japonais. Si cet héritage mémoriel reste bien présent, il se conjugue néanmoins avec l'expérience des plus jeunes qui, à l'instar de leurs pairs ailleurs dans le monde, sont séduits par la pop culture et la vitalité de la création artistique japonaise. Cette curiosité et ce goût contribuent aussi sans doute à transformer, au fil du temps, les sentiments et les représentations issus du passé.

Comment les descendants des soldats taïwanais enrôlés dans l'armée impériale japonaise composent-ils avec cette mémoire, souvent restée silencieuse ?

La mémoire des soldats taïwanais enrôlés dans l'armée impériale japonaise – plus de 200 000 hommes mobilisés sous des formes diverses –, a été marquée par une double occultation : celle imposée par le pouvoir après 1945 et celle, plus intime, qui s'est installée au sein des familles. À la douleur de la perte s'est ajoutée l'impossibilité d'en publiciser le récit, dans un contexte où le gouvernement de la République de Chine érigeait en mémoire nationale la guerre de résistance contre le Japon, reléguant à la marge ces trajectoires discordantes.

Comme l'a montré Mike Shih-chi Lan (藍適齊) dans son article, aucune reconnaissance n'est venue réparer ce silence : ni cérémonies officielles, ni monuments, ni politiques mémorielles. Certaines familles ne savaient même pas où reposaient les dépouilles de leurs proches. Face à cette absence, elles ont inventé leurs propres formes de commémoration : rituels bouddhiques, autels domestiques, pèlerinages individuels. Ces pratiques ont permis de maintenir le lien avec les absents.

En 2013, l'anthropologue Futuru a conduit le projet « Wings for Takasago Giyutai » : un voyage en Papouasie-Nouvelle-Guinée, sur les anciens champs de bataille, pour y réaliser une cérémonie de « consolation de l'âme » suivant les rites autochtones. Puis, les pierres et le sable prélevés sur les lieux, et ramenés à Taïwan, ont permis aux familles Paiwan de réaliser à leur tour des rituels permettant d'accueillir le retour de l'âme de leur défunts. Ces gestes illustrent le désir de nombreuses familles de donner réalité à la perte de leurs proches, et d'inscrire leur destin dans la trame mémorielle collective au-delà des cadres normatifs qui les en avaient exclus.

Comment comprendre l'intérêt académique français pour la singularité taïwanaise ?

Taïwan offre à la recherche en sciences sociales un terrain d'une richesse rare. Ce n'est pas seulement sa singularité politique qui attire, mais la complexité de ses agencements mémoriels, la multiplicité de ses récits, la manière dont l'île donne à voir les tensions entre histoire, identité et transformation sociale. Elle constitue un prisme au travers duquel il est possible de réfléchir les questions de transition politique, de transmission mémorielle, d'interroger les dynamiques post-coloniales, mais aussi diasporiques et migratoires. C'est sans doute cette fécondité heuristique qui en fait un objet de recherche privilégié.

L'expertise stratégique en toute indépendance



PROGRAMME
ASIE-PACIFIQUE



2 bis, rue Mercœur - 75011 PARIS / France

+ 33 (0) 1 53 27 60 60

contact@iris-france.org

iris-france.org



L'IRIS, association reconnue d'utilité publique, est l'un des principaux think tanks français spécialisés sur les questions géopolitiques et stratégiques. Il est le seul à présenter la singularité de regrouper un centre de recherche et un lieu d'enseignement délivrant des diplômes, via son école IRIS Sup', ce modèle contribuant à son attractivité nationale et internationale.

L'IRIS est organisé autour de quatre pôles d'activité : la recherche, la publication, la formation et l'organisation d'événements.