

Denise HELLY : Les Chinois à Montréal, 1877-1951, Institut québécois de recherche sur la culture, Québec, 1987, 315 p., tableaux, ill., annexes, liste des sources.

Jean-Jacques Simard

Les enfants nomades

Volume 12, numéro 2, 1988

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/015027ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/015027ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Simard, J.-J. (1988). Compte rendu de [Denise HELLY : Les Chinois à Montréal, 1877-1951, Institut québécois de recherche sur la culture, Québec, 1987, 315 p., tableaux, ill., annexes, liste des sources.] *Anthropologie et Sociétés*, 12 (2), 167-174. <https://doi.org/10.7202/015027ar>

COMPTES RENDUS



Denise HELLY : *Les Chinois à Montréal, 1877-1951*, Institut québécois de recherche sur la culture, Québec, 1987, 315 p., tableaux, ill., annexes, liste des sources.

PÂTÉ CHINOIS

L'accouplement de la bure à l'armure est vieux comme le monde et nul n'ignore plus comment la Croix et l'Épée se sont tendu la main pour s'ouvrir réciproquement la voie des terres et celle des âmes à l'ère coloniale. Maintenant que les États modernes se sont mis en frais de coloniser leurs propres citoyens, il ne manque pas non plus de missionnaires pour défricher sans répit les champs idéologiques où repiquer les tendres pousses de la techno-bureaucratie.

De domaine en domaine, la généalogie du mouvement ne change guère. Les forces aveugles du développement économique, de la mobilité géographique et professionnelle et de la culture de masse démantibulent les réseaux et traditions communautaires qui tenaient ensemble les collectivités, ce qui engendre de l'anomie, libère des désirs et des ambitions et soulève des problèmes sociaux. Les manchettes des médias engendrent alors les faits, les études et les experts qui engendrent les prises de conscience et les colloques, des droits qui engendrent les besoins, des commissions qui engendrent les politiques, les lois, et les budgets, la participation et les intervenants qui engendrent les manchettes des médias. Rendue là, la roue tourne toute seule.

Ainsi a-t-on vu apparaître sous nos latitudes, au cours des dernières années, toute une faune de bigots du multi-culturalisme et du droit des minorités « visibles » à le rester. C'est le signe certain que l'heure de la production étatique de l'ethnicité a sonné. Lorsqu'on songe aux effets pervers qu'ont pu produire 25 ans de bonnes intentions de ce genre, disons, chez les Noirs des ghettos urbains américains ou chez les Indiens du Canada, on pousse un bref soupir de lassitude anticipée devant chaque étude qui vous consacre *visible* une nouvelle minorité ayant jusque-là tout fait pour l'être le moins possible en s'occupant de ses propres affaires, de crainte que la majorité ambiante ne s'occupe trop spécialement d'elle selon une tradition tout aussi établie de répulsion envers les Wops, les Kikes, les Japs, les Krauts, les Pollocks, les Chinks, les Gooks, etc., pour ne pas parler des Niggers ou des... Frogs.

« Sensibilisé » on ne peut mieux à ces perverses attentions, j'ai abordé le livre de Denise Helly sur les Chinois à Montréal en m'attendant à y trouver un pamphlet de dame patronnesse étatique déguisée en savante ethnologue. Le quartier chinois est déjà à moitié étouffé entre le Palais provincial des congrès et le complexe fédéral Guy-Favreau; ne manquait plus qu'un ticket officiel, délivré par les bons soins de l'Institut québécois de recherche sur la culture, pour que cette pauvre collectivité aille mourir dans les aménagements paysagers du ministère des Communautés culturelles ou du Secrétariat d'État.

Eh bien, je m'excuse à genoux, ce n'est pas du tout ça. Premièrement, Helly ne parle même pas de la communauté chinoise *actuelle* de Montréal. Elle s'en tient au noyau de

Cantonais qui a pris racine depuis la fin du siècle dernier jusqu'en 1950, avant que les nouveaux arrivants des décennies 60 et 70 ne viennent recomposer entièrement le visage du monde sino-métropolitain. Ensuite, elle se contente de faire œuvre d'historienne honnête, compétente au sens où on l'entend aujourd'hui, c'est-à-dire capable de situer les acteurs et les événements sur la toile de fond anthropologique, politique et socio-économique qui leur fournissait leur contexte. Résultat? Un livre fouillé, rigoureux, minutieux, scientifique si on veut, mais qui sait échapper aux travers les plus irritants de l'académisme québécois. Il se lit bien et attise constamment l'intérêt. La narration et l'analyse se relaient heureusement, et les vignettes anecdotiques viennent, çà et là, relever de taches de couleur vive un arrière-plan sociographique plus gris. Trop pudique, le titre de l'ouvrage en annonce mal l'envergure: au travers de ces quelques milliers d'*émigrés* chinois qui n'arrivent jamais vraiment à *immigrer* à Montréal, c'est la Chine que l'on voit tenter de s'arrimer à l'Amérique — les Fils du Ciel à la conquête de la Montagne d'Or. Et soutenant Denise Helly, l'I.Q.R.C. répond encore une fois, par la bouche de ses excellentes publications, aux « bissonnettes » qui ont prétendu y débusquer le dernier alambic des distillateurs d'essence québécoise à l'érable.

En 1981, sur les 19 260 citoyens québécois d'origine chinoise, 550 seulement, presque tous issus de la province du Guandong (dont Canton est la métropole), descendaient des 4 000 immigrants arrivés entre 1900 et 1950. Un demi-siècle, un rameau fluctuant autour de 2 000 personnes: les Chinois de Montréal tels que Denise Helly les trouve. Ils étaient presque tous, au départ de chez eux, paysans déracinés, sortis perdants d'une âpre lutte entre les clans patriarcaux¹ pour l'appropriation de terres surchargées par la pression démographique; refoulés vers les petits métiers et rackets, ils dérivent vers Canton, porte d'entrée d'un commerce avec les puissances occidentales qui sape le développement des manufactures locales où ils auraient pu s'employer, et qui attire tous les parasites d'un État impérial falot, amorphe, réduit à concéder des privilèges. Seul horizon: la mer. Par dizaines de milliers, ils partent vers l'Asie du Sud-Est, l'Amérique latine, l'Amérique du Nord de la ruée vers l'or et des chemins de fer du Pacifique. Maltraités aux États-Unis, d'aucuns gagnent la Colombie Britannique, espérant mieux. Payés deux fois moins que les Blancs, à compétence égale, ils plaisent plutôt aux businessmen des mines ou du chemin de fer qui pensent que « c'est le destin de l'Homme Blanc de se voir servir par des races inférieures » (p. 41), mais passent pour des voleurs de jobs auprès des classes inférieures de la race supérieure. Un syndicaliste de Nanaimo, en 1884 :

Le travail chinois est (...) d'un type bas, dégradé, servile, et son utilisation concurrente à celle du travail d'hommes blancs, libres, entraîne inéluctablement la dégradation de ce dernier, sans aucun bénéfice appréciable pour le premier (p. 39).

Le gouvernement fédéral administre le « péril jaune » en plein milieu: il impose une taxe d'entrée à chaque Chinois qui entre au pays (de 50\$ en 1885, jusqu'à 500\$ en 1903; peine perdue, puisque 46 703 viennent quand même au Canada entre 1904 et 1922) et, quand la persécution des hommes serviles par les hommes libres atteint le degré de la ratonnade, il traîne les coupables en cour et dépêche ses arbitres. Les Chinois, eux, se défendent en s'installant à leur compte, là où ils peuvent, et en exploitant les solidarités de clan pour amasser de quoi ouvrir un petit commerce, une boutique, un restaurant. D'autres ajoutent la distance, pour combiner l'invisibilité à l'humilité: ils gagnent l'Est, Toronto ou Montréal, métropole alors en pleine expansion, où, en 1911, un bon millier de Chinois espèrent se faire oublier au milieu d'une population passée en 20 ans de 170 000 à un demi-million, dont 18,5% d'immigrants.

Le cliché du Chinois blanchisseur n'en est pas un: ils occupent le créneau libre entre les clientèles institutionnelles desservies par les grandes buanderies à vapeur et les familles

¹ Un clan, c'est un nom (les Li, les Wong, les Mao, etc.), et ça peut être un village entier.

bourgeoises qui font affaire avec les Sœurs ou les blanchisseuses domestiques. Leur clientèle, c'est la classe moyenne ascendante, essentiellement anglaise (la langue seconde sera celle du dollar). S'établir buandier coûte cher. Sauf exception, on arrive jeune, avec 150\$ en poche. La mise de fonds, selon les calculs d'Helly, exige 500\$ et, à elle seule, la licence de 50\$ (10 fois ce que la Ville demande aux épiciers ou aux aubergistes) représente quatre mois de revenus. Alors on se met à plusieurs, de la même lignée ou du même village, on dort et mange dans l'arrière-boutique, on s'échine et on fait faillite. Entre 1894 et 1911, les Chinois fondent 1 063 buanderies; 284 survivent en 1911, éparpillées par toute la ville, et elles occupent 1 100 des 1 336 Cantonais. Des petites chaînes de 8, 10 échoppes se forment. Des individus se dégagent, se regroupent pour se recycler dans la restauration et l'épicerie; les plus riches se lancent dans le commerce de produits importés de Hong Kong ou Canton, pratiquent le prêt usuraire, spéculent sur les valeurs foncières. Ils suscitent l'envie des plus pauvres et parfois, leur ressentiment. Les aléas subséquents de la conjoncture politique et économique contribueront à augmenter cette concentration du capital et du prestige aux mains de quelques familles dominantes. Les restrictions à l'immigration empêcheront leurs concurrents potentiels de faire venir les alliés et les parents avec qui s'associer en affaires. La Crise fauchera les plus faibles et abaissera le coût des facteurs pour les entrepreneurs déjà bien nantis (le *Nanking Café* et le *Lotus Garden* datent de cette époque). La dernière guerre, enfin, en interrompant les liaisons océaniques avec la Chine, incitera quelques épiciers ou importateurs à se lancer dans la fabrication de nouilles, de charcuterie ou de vêtements destinés au marché ethnique national, voire nord-américain. Li-Sing², un grand buandier, aura fourni un mot d'ordre aux siens en occidentalisant l'ordre de ses nom et prénom au fronton de ses boutiques: *Sing Lee* signifie phonétiquement, en dialecte cantonais, « gagner du profit ».

L'enrichissement n'est pas une fin en soi. Laisant derrière eux femmes et familles, ces hommes n'ont quitté leur village qu'au risque de rompre le fil du Monde: celui du sang, de la terre et du nom qui attache chacun aux ancêtres mythiques de son clan patriarcal. Pour renouer le fil et ne pas y perdre son nom – son honneur et son identité – il faudra travailler dur, se priver et économiser, soit pour entretenir la flamme du vieux foyer en attendant le retour définitif, soit pour fonder une Maison, rétablir sa lignée sur le sol étranger. Le racisme officiel l'interdira à la plupart des Cantonais venus à Montréal.

Je dis bien « officiel », car à Montréal en tout cas, les Chinois ne rencontrent pas un milieu social unanimement et particulièrement hostile, et semblent parfaitement capables, au besoin, de se défendre contre le racisme ordinaire, ambiant, communautaire (Helly a dépouillé un échantillon de *La Presse* de l'époque pour étudier cet aspect). Oh, ce n'est pas l'harmonie, surtout au tournant du siècle passé, alors que la Chine, elle-même nationaliste et xénophobe, nourrit en Occident la phobie du « péril jaune ». En 1980, 250 Cantonais en transit vers les États-Unis sont battus, blessés ou assommés par la police dans les dépôts douaniers de la gare Windsor. En règle générale, toutefois, souligne Helly, la presse montréalaise se contente d'un mépris de principe pour la Chine et les Chinois, tout en pratiquant envers ceux qui résident ici une sorte de compassion paternaliste et parfois amusée. Les bonnes gens (surtout de langue anglaise, on le soupçonne) protestent contre les voyous (surtout francophones, je parie) qui malmènent « de pauvres Chinois », « ces humbles travailleurs » (p. 144), et contre les taxes spéciales (eau, restaurants) que la municipalité veut leur imposer (p. 145, 150). De même, beaucoup de Montréalais, habitués à une administration corrompue dont la police « ripoue » vit du racket de la protection, prennent parti pour les restaurateurs chinois persécutés par les descentes (p. 145).

² L'auteur respecte l'orthographe en usage selon les périodes. Le Kuomintang pourra ainsi devenir Guomindang. On aurait aimé disposer d'un guide standard de prononciation.

Après 1907 (abdication de l'impératrice, réformes modernistes, etc.), l'image de la Chine en général change, et cela se reflète dans la couverture que *La Presse* accorde au quartier chinois : reportages sympathiques sur toutes sortes d'événements de la vie quotidienne, ironie bon enfant devant des mœurs et usages cocasses, position plutôt favorable aux immigrants lors d'incidents racistes. Le chapitre consacré au « racisme anti-asiatique à Montréal » s'arrête là : c'est déjà un signe. En voici d'autres surprenants lorsqu'on songe à la réputation de xénophobie faite au Québec catholique : entre 1902 et 1904, 172 Chinois se convertissent, 60 sont baptisés en 1905-1906 et 500 de 1920 à 1951. En 1904, une délégation s'adresse à Mgr Bruchési pour lui demander un prêtre sachant parler chinois :

Nous avons appris avec une joie indicible que vous aviez déjà fait des démarches pour venir à notre secours (...) Puisse le Ciel couronner vos efforts et vous récompenser au centuple de tout le bien que vous faites aux pauvres enfants de la Chine (cité p. 157).³

Dès 1897, les Frères des écoles chrétiennes rassemblent les enfants. En 1905, un jésuite américain venu de Macao est le curé du Chinatown; en 1912, c'est un père parisien, jusque-là en poste à New York, qui prend sa place. En 1916, les sœurs de l'Immaculée-Conception ouvrent une école soutenue par la Commission scolaire catholique, où l'on enseigne en français, en anglais et en chinois. Les catholiques chinois ont leur concession au cimetière de Montréal. Mais vous avez vu, n'est-ce pas, ces prêtres anglophones non canadiens. L'Église canadienne-française, mal implantée en Chine, manque de personnel sinophone (prêtres chinois ou anciens missionnaires) pour desservir ses fidèles d'ici. Les presbytériens peuvent compter, eux, sur le pasteur Paul Chan; ils ne s'objectent pas aux rites et usages confucéens, pas plus qu'ils ne craignent que le culte des ancêtres contredise les égards que le Christ mérite⁴. Et puis, à cause de leur langue, qui est celle des affaires, les protestants du Québec attirent l'élite chinoise. Les catholiques, pour la même raison, mais à l'envers, s'adressent d'abord aux pauvres diables.

On connaît aussi l'équation foi-famille-patrie-langue qui empêche les Canadiens français, et par conséquent leur clergé, de maîtriser les mathématiques modernes, aux ensembles pluralistes : toute émigration est suspecte, « qui fait perdre aux individus leurs liens et sens d'attachement aux valeurs familiales et communautaires » (p. 179).

En réalité, ce à quoi on tient, c'est à la sauvegarde de l'intégrité ethnique du Nous canadien-français : il ne suffit pas d'être catholique, il faut aussi être français; et il ne suffit pas de parler français, il faut aussi être catholique. C'est le *trait d'union* entre les deux qui compte, c'est-à-dire la façon proprement canadienne (on dirait aujourd'hui : québécoise) non pas de parler, non pas de confesser, mais *d'être* anthropologiquement canadien-français-catholique : une ethnie, une « race » comme on disait. Tous les immigrants (fussent-ils même de France et catholiques — demandez aux « maudits Français ») incarnent concrètement la dissolution identitaire, le cosmopolitisme, la bâtardise (l'enfant sans père, sans nom, sans identité), la dissolution de l'être collectif. Alors, qu'ils soient convertis, comme certains Chinois, ou catholiques de naissance, comme les Polonais ou les Irlandais, les immigrants ne doivent pas s'intégrer au Nous. Helly écrit :

³ L'enflure, toute chinoise, sent aussi la traduction libre de quelque petit vicaire emporté par l'enthousiasme de la réunion.

⁴ L'Église catholique a manqué le bateau, en Chine, lorsque le Pape a cru nécessaire de mettre au pas les jésuites qui, suivant l'exemple de leur pionnier, le père Mattéo Ricci, avaient si bien en-chinoisé leur didactique apostolique que les yeux leur en bridèrent, et, selon Rome, la foi avec. Les protestants ont alors occupé le vide, avec le succès qu'on connaît, c'est-à-dire fort mitigé. En revanche, le lobby des anciens missionnaires protestants, Henry Luce du magazine *Time*, lui-même né en Chine, en tête, a réussi à convertir les Américains au Kuomintang et à Taiwan, jusqu'à l'apostasie de la reconnaissance de la Chine communiste par Richard Kissinger-Nixon en 1971.

Définissant la langue comme facteur cohésif d'une culture et la religion comme base des pratiques communautaires, l'Église identifie ses ouailles immigrées selon leur pays ou langue d'origine et les regroupe en paroisses et institutions particulières (p. 181).

Parce que le seul rempart constitutionnel protégeant l'ethnie canadienne-française est celui des écoles catholiques, l'Église reconnaît *anthropologiquement* les communautés culturelles immigrées, mais à condition qu'elles se fractionnent, s'il le faut, pour reconnaître la division *confessionnelle* des cadres scolaires. Et si elles choisissent plutôt de tenir à leurs solidarités ethniques, tant pis, qu'elles aillent chez les Anglais: « de 1931 à 1948, la Commission des écoles catholiques de Montréal perd près d'un tiers de ses élèves néo-canadiens » (p. 193). Autour de 1940, les catholiques (les Canadiens français plus précisément, n'est-ce pas) se sont retirés du domaine de l'éducation en milieu chinois pour s'en tenir aux œuvres de bienfaisance. L'appel de l'abbé Groulx – moins « fasciste » que ne le prétendent aujourd'hui certaines critiques anachroniques – sera resté sans écho; contre un Canada anglais aux allégeances impériales douteuses, il fallait, écrira-t-il en 1943, nouer alliance avec les nouveaux arrivés, car :

...avec eux, nous avons au moins ceci en commun qu'ils n'ont et qu'ils ne veulent avoir d'autre patrie que le Canada (cité p. 196).

En ce qui concerne particulièrement les Chinois, toutefois, on ne saurait dire que cette patrie-là leur a ouvert les bras. Ce n'est pas la xénophobie canadienne-française (bien qu'elle ait ajouté l'opprobre à la blessure) qui a engendré les Chinatown fermés sur eux-mêmes d'un bord à l'autre du Canada, mais le racisme ordinaire des habitants de la Colombie Britannique, officiellement relayé par une politique extraordinaire du gouvernement du Canada.

Les taxes capitales perçues à l'entrée n'ont pas réussi à endiguer le flot des Chinois sur la côte du Pacifique. Sous la pression des groupes racistes (comme la Chambre de commerce de Vancouver) et du gouvernement de la Colombie Britannique, Ottawa a pratiquement fermé sa frontière aux humbles immigrants venus de Chine, en 1923: seuls seraient désormais admis les étudiants universitaires, les diplomates, les enfants nés au Canada et les investisseurs. À Montréal, le 1er juillet, fête nationale du Canada, sera décrété jour de deuil dans le quartier chinois et des procédures judiciaires entamées contre la loi. Pourquoi? Outre le mépris – auquel on était habitué, mais qui se voyait ainsi formellement consacré – il y a alors 1 femme pour 40 hommes dans la population sino-mont-réalaise. Les rares jeunes femmes nées ici sont préférablement données en mariage à des partenaires de commerce ou à des négociants prospères de Boston, Baltimore ou Toronto, afin de consolider les lignées utiles à l'expansion des affaires. Les pauvres, eux, craignent depuis toujours d'exposer leurs proches à l'humiliation en les faisant venir et d'y perdre « leur honneur d'homme, de père et d'époux cantonais » (p. 124). La loi d'exclusion vient trancher leur dilemme. Pour les mêmes raisons, peu d'immigrants chinois avaient pris l'habitude de demander la citoyenneté canadienne (5% seulement d'entre eux, jusqu'en 1921). Sur ce point également, le gouvernement fédéral s'occupera de leur simplifier le choix. À compter de 1931, toute demande de naturalisation devra être affichée publiquement dans le quartier chinois et l'autorisation du ministère de l'Intérieur de Chine, obtenue. Se plier au décret, c'est risquer l'ostracisme (qui empêcherait de fonder ici une descendance), ou bien de se retrouver interdit de retour en perdant la nationalité chinoise.

Après la Seconde Guerre mondiale, le Canada et la Chine, encore fraîchement alliés, signent une entente de réciprocité sur l'immigration. Le nazisme a donné mauvaise odeur au racisme et l'O.N.U. le rappelle à grands coups de déclarations. Ici même, les Églises protestantes et les syndicats s'insurgent contre les mesures discriminatoires touchant l'immigration jaune. La loi d'exclusion de 1923 sera abrogée en 1947, mais les

Cantonais ne pourront pas faire venir leur épouse et leurs enfants de moins de 18 ans (les plus vieux étant exclus), ou parrainer leurs proches parents, à moins de détenir la nationalité canadienne. Ce dernier stigmate, épargné à tous les autres immigrants, ne tombera qu'en 1956.

Tout cela laisse finalement deux voies ouvertes aux Sinó-montréalais : le retour ou le ghetto⁵. Le tiers de ceux qui ont vécu au Québec sont repartis chez eux. Durant les bonnes années, le départ est plus facile; les mauvaises obligent à le différer. Des hommes, mariés en Chine, seront éloignés de leur famille 10 ans, 20 ans, 30 ans. Certains retournent un an ou deux, puis reviennent. De toute façon, la non-intégration coûte cher : en 1935, les familles du Guandong reçoivent, en moyenne et à chaque mois, une somme équivalant à une ou deux semaines de travail d'un salarié chinois de Montréal. Quant à ceux qui vivent ici, écrit Helly :

Ils créent leur marché du travail et du capital, demeurent majoritairement endogames, perpétuent leurs usages cantonais et s'identifient selon des référents de leur société d'origine, se regroupant en des associations claniques et des partis politiques étrangers à la vie culturelle et sociale du Québec (p. 202).

Juste à l'ouest du boulevard Saint-Laurent, entre Saint-Jacques et Sainte-Catherine, le fumet des poissons au gingembre et du canard à l'anis étoilé se mélange soudain aux odeurs de foule, de vapeur et de chevaux; aux vitrines des échoppes, les bouddhas de porcelaine côtoient les ailerons de requin séchés-salés, les dragons multicolores dansent sur les soieries au travers des lampes de papier et de bois laqué, derrière les journaux politiques couverts d'idéogrammes – CHINATOWN! Seuls quelques notables y ont leur adresse particulière; la majorité des Chinois habitent ailleurs (sur 2 000, en 1921, 500 seulement y vivent; 400 sur 1 500 en 1951). Les résidents vivent à l'arrière ou à l'étage de la vingtaine d'épiceries, restaurants, magasins généraux où ils travaillent, ou sont pensionnaires d'une demi-douzaine de maisons de chambre. Le quartier reste quand même le cœur de la vie sociale chinoise, où ont pignon sur rue les associations claniques, clubs ou partis politiques où se nouent les réseaux de patronage, d'entraide et de loyauté qui structurent la communauté.

Les *associations claniques*⁶ (comme la « Société pour la tranquillité et le bonheur des Lee ») s'occupent de tout : secours aux nécessiteux, prêts et transferts de fonds, contacts d'affaires, règlement des différends, organisation des fêtes, culte des ancêtres; elles agissent, écrit Helly, comme « organes de protection et de repli des immigrés face au monde blanc, mais elles deviennent aussi des instances de contrôle de leurs membres » (p. 229). Les *clubs* procèdent plus directement des intérêts socio-économiques (les buandiers au « Canton Club », les restaurants et épiciers au « Chinese Merchants Club »), selon le modèle anglais, ou bien ressemblent les partisans des factions politico-idéologiques qui mobilisent la Chine et la diaspora chinoise internationale. Chapeautant le reste autant que possible, la *Montreal Chinese Association*, alliance des gros marchands et des Églises, aide les indigents, gère l'hôpital chinois, collecte des fonds en cas de sinistre, s'occupe des représentations officielles et tente en général de contrôler les frictions internes pour rallier la communauté contre les menaces environnantes et présenter à la société montréalaise une façade de respectabilité. Elle en a effectivement besoin.

Sous la surface, la petite société chinoise est comme une étuve hermétiquement close où bouillonnent ensemble l'entraide et l'exploitation, les affinités politiques avec les complicités sordides, les parentés idéologiques avec celles du sang. Derrière les tentures, dans les volutes de fumée suspectes, les tables de jeu clandestines soutiennent les œuvres de bienfaisance et le patronage des clans et des partis. Les notables sont aussi des parrains

⁵ Il y a aussi la tombe : un tiers des Cantonais aboutis au Québec y sont morts.

⁶ Certaines sont affiliées à des sociétés pan-canadiennes.

qui font leur propre loi : en 1900, la tête du premier policier chinois — un Lee, pourtant d'un clan dominant — est mise à prix (500\$). Une descente de police au restaurant *Fong Sang*, en 1903, lève une faune suspecte :

... des pickpockets, des voleurs, des jeunes gens trop beaux pour travailler et quantité de jeunes femmes dont l'état d'âme est connu de la police (cité p. 145).

Durant la Crise, les nationalistes du Kuomintang financent leurs services de secours direct à même les maisons de jeux et les souscriptions. Jaloux, les impérialistes du Zhigongtang tentent d'en prendre le contrôle et d'imposer un tribut hebdomadaire aux boutiquiers. Pour galvaniser ses troupes, le club nationaliste profite d'un déménagement dans de nouveaux quartiers pour organiser une parade.

Dans la nuit du 13 décembre 1933 [les partisans] s'affrontent dans une bagarre à coups de sabres, de poignards et de couteaux. La *Montreal Chinese Association* appelle en assemblée les représentants de toutes les associations chinoises de Montréal, mais la réunion s'avère houleuse et douze personnes sont blessées (p. 235-236).

Quel tableau, mes amis ! Coin Lagauchetière et Clark, peut-être, en plein Montréal, les sabres sifflent au travers des cris de la mêlée, et les reflets blafards d'un lampadaire trahissent les lames sournoises qui frappent dans les ombres, tandis qu'à Outremont, à un mille de là, quelque Raoul Jobin pratique son « Minuit, Chrétien... » en regardant la neige tomber silencieusement sur les sapins de Noël.

Après 1940, à mesure que les marchands réussissent à asseoir leurs entreprises sur leurs propres lignées familiales, les sociétés claniques s'éclipsent au profit des partis. Suivre les nuances entre les lignes n'est pas facile, malgré toute la compétence que met Denise Helly à guider le lecteur dans l'écheveau idéologique et les stratégies des grandes figures politiques chinoises qui, depuis le continent jusqu'à la diaspora, polarisent et orientent les luttes dont dépendra le destin moderne de l'ancien Empire du Milieu. Il suffira de rapporter qu'à la mort de Sun Yat-Sen, on fait procession à Montréal, et que tout le temps du règne officiel de Tchang Kai Chek, les « francs-maçons » et « constitutionnalistes » d'ici lui mèneront une guerre sans merci, par journaux interposés et « menaces de rançon et de violence qui s'adressent de part et d'autre et s'exécutent parfois » (p. 252).

La période de la guerre 39-45 fusionne les Cantonais de Montréal, et la victoire de l'alliance nationaliste-communiste contre le Japon sera célébrée par des parades, démonstrations d'arts martiaux, opéra chinois et danse du lion durant une semaine complète où « les commerces cantonais demeurent porte close » (p. 253). La révolution maoïste de 1949 viendra, par répulsion, resserrer encore plus les rangs de la diaspora chinoise, y compris à Montréal : s'agissant des grands bonds en avant, le nouveau régime rêve de hauts fournaux communaux tandis que les émigrés ambitionnaient de faire fortune à l'étranger pour acquérir un jour des biens fonciers dans leur pays d'origine. Après 1950, Pékin ferme même les frontières de la Chine continentale.

Les marchands se tournent alors majoritairement vers le Kuomintang, devenu un parti de notables réfugiés à Taiwan, et ils s'identifient à ce groupe en exil qui milite pour la reconquête de la Grande Terre accaparée par les bandits communistes (p. 256).

Au cours des décennies suivantes, les nouvelles vagues d'immigration chinoise vers le Québec viendront de Taiwan et de Hong Kong, puis de l'Indochine mise à feu et à sang — Laos, Vietnam, Cambodge. Les pays occidentaux finiront par reconnaître la République populaire de Chine. Plus que jamais coincés dans leur enclave montréalaise, les quelques centaines de descendants de la souche cantonnaise se reconnaîtront désormais

dans « un monde chinois rendu visible par des pratiques culinaires, médicales, artistiques et rituelles projetant l'image d'une culture chinoise une ». « Cette folklorisation », continue Denise Helly, « permettra à des non-Chinois d'aborder et de consommer cette culture sans histoire » (p. 261).

Une nouvelle clientèle de jeunes Québécois mieux instruits, plus ouverts aux charmes du cosmopolitisme urbain, culturellement plus aventureux, découvrent qu'on peut manger chinois autrement qu'en choisissant un No 3 pour six, double *chicken fried rice*. C'est une révolution tranquille. Trop tard. Dans ce qui reste du vieux Chinatown de Montréal, le film s'est arrêté.

Jean-Jacques Simard
Département de sociologie
Université Laval

Pierre CRÉPEAU : *Parole et sagesse. Valeurs sociales dans les proverbes du Rwanda*, coll. Annales, Série in-8, Sciences humaines, no 118, Musée royal de l'Afrique Centrale, Tervuren (Belgique), 1985, 261 p., biblio.

— Hélas ! gémiront les partisans inconditionnels du qualitatif pur.

— Bravo ! applaudiront ceux qui ne voient pas de solution de continuité entre le quantitatif et le qualitatif.

Le livre de Pierre Crépeau donne le coup de grâce aux quelques arrière-gardes attardées qui forment encore la garnison des vétustes remparts arbitrairement dressés autour de l'analyse qualitative revendiquée comme la spécificité anthropologique par excellence. Palissades intégristes érigées pour briser, au nom d'une vague idéologie herméneutico-humaniste, une continuité pourtant évidente.

Contre les travaux judicieusement statistiques du fondateur de l'anthropologie moderne il y a plus de 100 ans, E.B. Taylor, contre les recherches de Durkheim et de tant d'autres, les inconditionnels du qualitatif ont voulu retrancher notre science dans l'inénarrable, dans l'ineffable, en somme, dans le confus; prenant l'imprécis pour de l'indicible, on a décrété et clamé que le quantitatif profanait, souillait l'intelligence profonde des sentiments humains. Or le livre de Crépeau, analysant quantitativement ces données strictement qualitatives et émotives que sont les proverbes rwandais (p. 37), montre de façon exemplaire que son approche permet non seulement d'asseoir scientifiquement et d'approfondir la « qualité » mais aussi d'aller plus loin dans son intelligence qu'un traitement impressionniste n'aurait jamais pu le faire. Je recommande fermement à ce propos la lecture du chapitre 2, « Analyse structurale et quantitative ».

Je ne parlerai pas ici de la contribution ethnographique de cet ouvrage de Crépeau : Paul Charest l'a fait, de façon élogieuse, dans la revue *Culture* (6, 1, 1986: 67-69). Charest a écrit que la méthode de Crépeau lui a « permis de retourner au Rwanda en pensée, tout en approfondissant [sa] connaissance de sa pensée et de ses valeurs » (p. 69). Quant à moi, je mettrai l'accent sur la structure de la démarche de notre auteur, à savoir sur la première partie du livre (p. 9-130). Mais j'insiste d'abord sur l'avertissement que Crépeau répète en fin de parcours: « Analyse structurale et analyse quantitative s'articulent donc de telle manière que la première est la condition du succès de la seconde » (p. 240).