

Eblouissements du marché

Monique Selim

Institut de Recherche pour le Développement (IRD), Paris

Si les rapports marchands ont antérieurement constitué pour l'anthropologie une des lignes de fracture nodales pour distinguer différents types de société et opposer les sociétés capitalistes à celles dites « primitives » de l'échange, la dissolution de cette antinomie — prétexte à de maintes mythifications et imposée aujourd'hui par le processus de mondialisation du marché et d'expansion de l'économie capitaliste — fait l'objet de peu de considérations anthropologiques. L'insignifiance dans laquelle elle est tenue, ainsi que ses conséquences — contrastant avec l'engouement dont l'économie en premier lieu et d'autres sciences sociales font preuve à l'égard de la « globalisation » — va de pair avec une parcellisation toujours plus grande des objets de l'ethnologie (femmes, jeunes, maladie, etc.) et une reconquête de thématiques d'une intersubjectivité universalisante (l'amitié, le plaisir, le voyage, etc.), les uns et les autres étant appréhendés hors d'une problématique susceptible de les dépasser et de les englober.

Ce phénomène d'éclatement et de division épistémique va pourtant à l'encontre des principes originels de la discipline marquée par la concentration méthodologique et la retotalisation du sens des logiques d'un microgroupe social simultanément concret et paradigmatique. L'hégémonie économique du marché se présente

pourtant comme le cadre d'unification intellectuelle de nombre de faits sociaux hétérogènes, symptomatiques de la période présente : en tant que telle elle appelle une réflexion anthropologique qui les articule en particulier sous leurs deux versants que sont d'un côté les nouvelles formes d'imposition et de domination qui pèsent sur les acteurs, de l'autre leur coproduction à travers l'ensemble des réinvestissements symboliques et imaginaires qui les entourent. En effet, le marché, l'extension des modes de production et d'échanges capitalistes, n'impliquent nullement une uniformisation du monde, mais au contraire se retraduisent dans chaque société, et au sein des différents groupes sociaux, selon une axiomatique toujours singulière recomposant les héritages du passé et les contraintes présentes en des formulations originelles du réel.

A un autre niveau, l'interdépendance économique a pour résultat une mutation des fondements de l'Etat dont la souveraineté disparaît comme support primordial au profit de privatisations des pouvoirs et des puissances¹, engendrant une métamorphose radicale des bases de l'autorité et de ses occurrences transcendantes. Corollairement, ces changements économiques et politiques — qui invitent à renouer avec des questions anthropologiques aussi anciennes que centrales — s'accompagnent de redéfinitions de la place de l'altérité, à travers des logiques d'injonction et de prescriptions identitaires enjoignant à des durcissements d'altérisation et d'ethnisation des rapports sociaux comme des visions forgées. Un schéma tendanciellement simpliste tend à fixer la source de ces revanches de reculturalisation dans l'envahissement d'un marché aux visages d'homogénéisation comme si de la globalisation économique et de la fiction d'un monde « globalisé » devait émerger en réaction une cristallisation séparatiste non dénuée d'authenticité et de résistance quasi-légitime.

Dans ce contexte tout à la fois idéologique et bien objectif, réaffirmer l'intérêt anthropologique d'investigations comparées dans

1. B. Hibou (dir.), *La privatisation des Etats*, Paris, Karthala, 1999.

le nouvel univers-monde où les ordonnancements de la dépendance et de l'indépendance sont soumis aux régulations de l'intégration économique paraît de « bon sens ». Ancrer ces investigations dans des conjonctures où s'impriment avec le plus de violence les contradictions des processus de restructuration économique, pour repenser leurs modalités d'incarnation et d'effectuation à un niveau plus général, semble tout aussi « raisonnable ». C'est pourquoi je me pencherai maintenant sur le « socialisme de marché », dernière invention des rares régimes communistes encore existants (Chine, Laos, Vietnam) et qui se donne à voir comme une émanation remarquable des contraintes économiques de la période présente.

Le « socialisme de marché »

Replacé dans l'histoire des idéologies politiques, le socialisme de marché peut être défini comme l'accouplement hétérodoxe entre deux formes du politique et de l'économique, l'Etat-Parti communiste et monopoliste, initiant lui-même l'inscription progressive ou brutale d'une économie capitaliste dont les profits sont dirigés directement vers les couches restreintes de l'appareil d'Etat. Cette conjonction entre un absolutisme politique et une libéralisation des échanges marchands — tout à la fois imposture idéologique et injonction paradoxale — se présente comme une fabuleuse excroissance tératologique de la mondialisation et simultanément comme un nœud de déplacement des contradictions qu'elle recèle. Deux théories opposées des rapports entre le politique et l'économique viennent en effet s'y dissoudre : la première, externe, retraduisant la visée hégémonique du capitalisme, prophétise que la libéralisation économique est porteuse d'une démocratisation, mirage et alibi que les événements de la décennie ne font que démentir ; la seconde, interne, postule avec toujours plus de force la domination du politique sur l'accaparement de l'économique par les détenteurs de la décision politique.

Dans cette perspective, le « socialisme de marché » — qui conjugue un appel à l'internalisation du capitalisme et une tentative

de contrôle de sa progression — se met en scène comme un détour/détournement de la généralisation du capitalisme et un enjeu « global » de la globalisation. Là est son intérêt pour une anthropologie du présent soucieuse de comprendre comment les acteurs sociaux se meuvent dans une telle situation quasi-scolastique. Le Vietnam (Nord) où durant deux ans j'ai mené des enquêtes, d'un côté sur des entreprises et leurs groupes sociaux attendant, de l'autre sur les imaginaires en cours et le marché des croyances, me permettra d'illustrer quelques-uns des axes de questionnement que soulève l'observation quotidienne des rapports sociaux dans un pays où les « jeunes entrepreneurs » dynamiques se voient désormais décorés de l'« étoile rouge » et où les meilleurs travailleurs « continuent » à recevoir le label de « héros du travail ».

L'incorporation de l'Etat et des cadres de la domination étatique dans un contexte de tensions multiples liées à la libéralisation des rapports marchands et à ses effets de surexploitation des main-d'œuvres ouvrières et de corruption dévorante constitue une interpellation centrale. La participation volontaire d'une part notable des acteurs à l'édification partagée des dispositifs du pouvoir et du contrôle, l'internalisation de leurs modalités de légitimation prennent ici une forme paroxystique obligeant à reconsidérer les différents schèmes d'interprétation disponibles qui vont du consentement à la domination² à la victimisation des sujets face au monstre implacable de l'Etat en passant par les mobiles économiques et/ou ascensionnels qui feraient accepter la servitude. La cohésion relative des rapports sociaux — par exemple dans des entreprises d'Etat où la marchandisation du travail est la plus inique, et les détournements de fonds par les couches hiérarchiques supérieures ouvertes et scandaleusement élevées — demande à être appréhendée dans le cadre d'un triangle voilé impliquant un tiers nécessairement exclu : le médiateur étranger³ négatif comme pôle imaginaire d'une

2. Cf. Godelier, Bourdieu.

3. G. Althabe, *Les Fleurs du Congo*, Paris, L'Harmattan, 1998. Nous lui empruntons cette expression.

domination extérieure contre lequel dominants et dominés autochtones doivent en permanence se ressouder, cimentant les rapports internes de domination ainsi légitimés. La scène ethnologique — comme matrice de relations interpersonnelles entre l'anthropologue étranger et des sujets individuels — est un des lieux de dévoilement de ces logiques prépondérantes : l'allochtone s'y voit assigné à la position d'un acteur idéologique⁴ antagonique, perpétuellement refoulé à l'extérieur du champ social selon un rôle édifié et bien balisé par l'Etat. La figure imaginaire de l'autre agrège et condense en effet des étayages historiques qui au-delà de l'ennemi capitaliste — « politique » durant la guerre froide, « économique » à l'époque de la mondialisation en refusant le partage de ses richesses — pointe une longue ontologisation politique de l'altérité et de l'extranéité : ainsi durant la réforme agraire qui suit la « révolution » de 1954, le propriétaire foncier est accusé et souvent tué, moins comme capitaliste que comme collaborateur des étrangers, la thématique de la trahison avec l'étranger surplombant largement une autre, marxiste, de classe, et plus classique. En se posant en maître d'une domination potentielle de l'étranger toujours susceptible de reprendre une position dominante, l'Etat-Parti tente dans une période de diffusion du marché et de fulgurance des inégalités de contrôler et de détourner les mécontentements.

Dans ce scénario, la reculturalisation de la société — convoquée à être « civilisée, saine et morale » et à éradiquer « fléaux sociaux » et « mœurs arriérées et antisociales » — inscrit le pôle positif de l'opération de domination étatique. La valeur de l'autochtonie — scandée comme le fondement d'une identité exceptionnelle, d'une exception culturelle collant aux normes d'une extrême politisation — se lit dans de magistrales campagnes idéologiques telles celle de discernement du prix de « village culturel » : les villages qui « méritent » l'honneur de l'Etat doivent ainsi montrer un Parti solide localement et de nombreuses adhésions, une lutte victorieuse contre la drogue, la prostitution et

4. *Idem.*

une charte villageoise punissant sévèrement les scories de la décadence capitaliste tels l'individualisme, le mensonge, etc. Identitarisme ethico-politique et obsidionalité néo-culturelle enferment les acteurs dans un piège d'autant plus abyssal que l'exaltation du patrimoine national ne saurait se penser hors de son autre face, celle de l'âpre lutte contre l'étranger corrupteur de l'essence « natale ». Rupture aussi forte que la « révolution » de 1954, brutal et dévastateur, le marché et les rapports qu'il développe ont pour singularité dans ce contexte spécifique une étrange dénégation du partenaire de l'échange marchand d'autant plus absent des représentations que l'extorsion du bénéfice se veut immédiate et violente, sans pérennisation de profits à long terme, quasi-autistique.

Les analyses proposées des nouveaux modes de domination de l'Etat-Parti vietnamien, partageant la mobilisation idéologique entre l'altérisation négative et le nationalitarisme pour contenir les tensions, pourrait laisser penser à une sorte de forclusion de la société. L'examen — dans le cadre du revivalisme actuel des croyances — du retour à une communication avec les morts parmi lesquels ceux de la longue guerre se voient aujourd'hui prioritaires, immerge au contraire dans le théâtre des ombres d'un marché aux allures curieusement fantasmatique.

Le marché de la communication avec les morts de la guerre

Communiquer avec les morts, leur demander conseil, s'enquérir de leur bien-être et de leurs besoins, est au Vietnam une pratique ancrée dans l'histoire et le capital culturel jusqu'en 1954, date où elle fut rejetée dans le magma des « superstitions », nuisibles à la société. Longtemps intégrée dans le culte des ancêtres, devoir que chaque famille se devait de respecter, elle fut à cette date dissociée de ce dernier, qui, s'il ne fut jamais radicalement interdit, a été néanmoins l'objet de suspicions : il ne seyait guère à un membre

du Parti et encore moins à un haut serviteur de l'Etat de donner à voir dans son domicile les restes de croyances « antiscientifiques ».

Dans les années 90 — qui marquent l'application de la volonté étatique d'une ouverture au marché mondial, forcée par des pénuries croissantes pouvant déboucher sur des situations proches de la famine — une tolérance certaine s'installe, redoublée par la reconstruction idéologique évoquée, faisant de l'identité nationale le creuset de nouvelles « ressources humaines ». Aujourd'hui les autels des ancêtres ont retrouvé leur ancienne place et les anniversaires des morts sont dûment célébrés, plus ou moins fastueusement selon les moyens matériels des familles. Voyants, géomanciens « spécialistes » divers et médiums — intermédiaires nécessaires de la communication avec les morts — pullulent et, dans toutes les couches de la société, on recourt ouvertement à leurs services. Ainsi n'est-il pas rare de rencontrer chez l'un d'entre-eux des personnalités politiques et encore plus leurs épouses distinguées venues trouver la solution à leurs problèmes familiaux.

C'est dans cette mouvance que les morts de la longue guerre — comme groupe spécifique — font irruption car, doit-on préciser, nombre d'entre-eux n'ont jamais été retrouvés et deux cas se présentent alors : soit leurs cadavres ou ce qu'il en subsiste sont toujours dans des lieux inconnus, après avoir été précipitamment enterrés par les soldats pressés par l'urgence des combats, soit ils bénéficient d'une tombe plus ou moins anonyme dans un cimetière militaire. Les familles sont donc privées de la possibilité de les réenterrer au « village natal » comme d'usage et de respecter les devoirs qui leur incombent. Cette situation revêt aujourd'hui une dimension d'autant plus tragique que ceux qui ont sacrifié leurs proches pour la « patrie » ont d'un côté connaissance des recherches fructueuses, menées de concert entre les gouvernements américains et vietnamiens, des « disparus » américains, de l'autre vivent une période d'extraordinaire retour de ritualités merveilleuses : dans les temples, dans les pagodes et les maisons communales, les cérémonies se multiplient, et les anciens costumes de l'époque coloniale font leur réapparition rendant majestueux vieillards graves et danseuses ravies ; la télévision montre en outre ces cérémonies où

le folklore acquiert une dignité étatique et les cassettes vidéo de ces cérémonies circulent dans les groupes de voisinage. Privées de leurs défunts, tandis que « l'ennemi » a récupéré les siens, les familles d'anciens combattants sont livrées à la souffrance du remord, en quête d'une solution à laquelle elles disent n'avoir jamais renoncé mais qui depuis quelques années se fait brutalement concrète et accessible, rallumant de nouveaux espoirs et brillant par ses promesses de réunification familiale et de réconciliation avec les morts.

En effet, des médiums dont la mission spécifique est de désigner l'endroit où le mort gît — quel qu'il soit, du Nord au Sud, dans les rizières ou la jungle — ont éclos, au début plus ou moins furtivement, risquant des arrestations par la police, maintenant avec une publicité étonnante, leurs « bureaux » se remarquant dans des lieux publics, des institutions étatiques, des ministères, des universités privées, etc. Des journaux font état de ces « recherches » et les auteurs des articles — généraux, colonels, hauts fonctionnaires — discutent et traitent de la « scientificité » du phénomène de la communication avec les morts qu'assurent des médiums auréolés, triomphants car ayant rendu aux familles les dépouilles de leurs membres décédés sur le champ d'honneur. Quelques médiums sont devenus très célèbres dans un nouveau marché florissant débordant sous les demandes au point que maintenant de longs mois d'attente sont inévitables pour achever une « inscription » formelle d'un faible coût mais impliquant deux cassettes destinées à l'enregistrement de la « conversation » avec le mort, l'une étant réservée aux archives du service qui les traite, l'autre à la famille.

Certains médiums sont obligés de se déplacer avec les familles pour repérer l'endroit où le défunt subsiste, d'autres « voient si loin », « sous la terre » et avec tant de « précision » que leur présence n'est pas nécessaire, et ils « accompagnent » dans leurs pérégrinations les familles — auxquelles ils ont remis un « plan » — grâce à leur téléphone mobile. Le succès des médiums les plus reconnus — dont on pourrait dire métaphoriquement qu'ils sont quasiment « agréés » par l'Etat — est estimé à 75% très « sérieusement » par des « autorités » qui exposent publiquement

leurs réflexions sur le domaine et parmi lesquels on remarque un ancien vice-premier ministre. Le doute n'est pas de mise : la légitimation « scientifique » une requête insistante impliquant des statistiques des réussites et des échecs, des « tests » des « capacités » des médiums, etc.

La satisfaction des familles est si complète que les demandes dépassent facilement les « morts de la guerre » et peuvent concerner désormais des ascendants de plusieurs générations. Les décédés sont par ailleurs peu « prolixes » et leurs messages assez simples et courts : si quelques-uns accusent délibérément les leurs d'un abandon si long, d'autres manifestent leur bienveillance et leur plaisir des retrouvailles avec effusion, « heureux » le plus souvent de « rentrer au village natal », tandis que d'autres, héroïquement, choisissent de rester près de leurs « camarades » de combat, refusant de les laisser seuls.

Agés de 20 à 50 ans, issus souvent de milieux très démunis, peu scolarisés à l'exception, à ma connaissance, d'une jeune diplômée qui poursuit ses études en travaillant, les médiums rencontrés parmi les plus renommés, œuvrent avec des modes de suggestion étonnamment peu élaborés⁵ et expriment leurs « dons » avec une extrême brutalité, sans circonvolutions. Répondant à une demande explicite et déterminée, leur répartition se veut concise et exacte. L'interaction pourrait être qualifiée de relativement sommaire en dépit de la fascination insigne que les médiums exercent quels que soient le statut et le niveau d'édification de leurs séides, qui s'abîment les uns et les autres semblablement dans la contemplation d'un pouvoir apte à leur restituer leur « vérité ».

5. En comparaison par exemple avec les médiums Lao. Cf. B. Hours, M. Selim, *Essai d'anthropologie politique sur le Laos contemporain*, Paris, L'Harmattan, 1997.

Conclusion

Les retrouvailles actuelles, par le biais des médiums, avec les combattants des deux guerres menées contre l'empire colonial français et le gouvernement américain, s'inscrivent dans un champ de croyances où l'Etat comme puissance coercitive et comme figure imaginaire légiférant l'identité — intime autant que nationale — occupe une position hégémonique. Le marché mondialisé — au sein duquel l'Etat tente coûte que coûte d'intégrer l'économie du pays, se débattant au sein de contradictions aiguës, particulièrement nettes dans le domaine de la juridiction des investissements étrangers — constitue le cadre global d'émergence de la reprise des communications avec les morts.

Les âmes errantes des « héros de la patrie » mettent en scène une faille qui est devenue si béante que l'évocation d'une dette jamais comblée a peu à peu envahi les consciences, et en particulier celles des dignitaires survivants, anciens combattants, assistant au déploiement d'une économie de marché, laissant de côté une part notable de la population qui a « sacrifié » les siens sur l'autel de la nation. Si le contrôle étatique de la « communication avec les morts » est une évidence quotidiennement constatable, en revanche, il serait réducteur de ne voir dans l'ensemble de ces faits qu'une magistrale manipulation de l'Etat, selon les schèmes usuels d'interprétation du cynisme des régimes communistes. La participation sincère, active et passionnée d'anciens responsables de l'Etat à cette scène fantastique où les défunts se redressent et interpellent les vivants, désigne la complexité d'une conjoncture où l'Etat incorporé n'est pas prêt de démissionner, ni de subjectivités incarcérées, ni d'une réalité où la magie se prête à toutes les rationalisations de l'intégration pourvu que les ressentiments — des morts et des vivants — s'étouffent d'eux-mêmes.

Selim Monique. (2001)

Eblouissements du marché

In : Michel F. (ed.) Mythes et pratiques du marché

Histoire et Anthropologie, (22), 67-76. ISBN 2-7475-0133-7