

Chapitre XIV

Les brèches symboliques de la maladie dans le socialisme de marché

Monique Sélim

Dans la conjoncture actuelle de globalisation économique, les quelques pays toujours dirigés par des gouvernements communistes et leur conversion récente et forcée à des formes de capitalisme amputées de leurs racines idéologiques et sous contrôle de l'État-Parti, s'offrent à l'observation comme des symptômes autant contradictoires que précaires des évolutions dominantes. À l'exception de la Corée du Nord, qui en 1999 entend encore maintenir l'ancien modèle d'économie planifiée au prix d'une famine persistante, la Chine, dès 1978, suivie du Laos et du Vietnam en 1986, ont prôné un ensemble de réformes impliquant une ouverture ambiguë au sein de laquelle le marché des capitaux étrangers convoqués à l'investissement ne devrait pas porter atteinte au monopole du parti communiste au pouvoir.

Parmi ces réformes qui touchent prioritairement l'entreprise et les structures de régulation du travail, celles qui concernent la santé marquent la fin d'une gratuité des soins gérant des contextes de pénurie plus ou moins forts et l'entrée dans un marché sanitaire hiérarchisé par l'économique. Ce dégagement partiel de l'État d'une fonction thérapeutique — qui fut conçue non comme une fonction autonome d'un

appareil polyvalent mais au contraire, dans un cadre de totalisation hégémonique et coercitive — constitue la maladie en opérateur de dévoilement particulièrement pertinent des logiques sociales en jeu dans la période présente de « transformation conservatrice » de l'ordre politique. Ainsi, la perspective adoptée ici appréhende la maladie non comme un objet en soi, mais comme le lieu de cristallisation d'un ensemble de tensions mettant en scène et mobilisant la figure imaginaire de l'État, les représentations concrètes du marché et le capital culturel des acteurs, matrice de renouvellement du sens des situations vécues et des pratiques. Le Laos et le Vietnam où des investigations ethnologiques¹ ont été menées sur des populations principalement salariées d'entreprises publiques permettront une esquisse comparative centrée sur les occurrences symboliques dont est le support la maladie, non seulement comme épreuve du sujet mais comme arme dans des scénarios imaginaires le replaçant dans son rapport à l'État. Au-delà de l'identité formelle des configurations politiques et économiques examinées — le « socialisme de marché » — une grande diversité des logiques, des contrastes importants, liés à des expériences historiques et des structures culturelles et religieuses différentes se donnent à voir. Pour être très bref, rappelons que le Laos ne devient communiste qu'en 1975 et ce, sous la tutelle du gouvernement communiste du Nord-Vietnam en place depuis 1954. Par ailleurs, si les cultes aux génies furent au Laos comme au Vietnam en prise avec une répression durable, ceux-ci réémergent depuis les années 1990 avec un succès grandissant.

La maladie au centre de la médiation des génies avec l'État

Tournons nous en premier lieu vers le Laos où les croyances aux génies — auparavant arrimés à la monarchie bouddhiste — sembleraient n'avoir nullement été affectées par quinze ans de propagande communiste contre les « superstitions ». Dans ce contexte animiste la maladie — aussi

1 1993-1994 : Vientiane et sa plaine ; 1998-2000 : Hanoi et sa périphérie.

bénigne ou grave soit-elle — se voit de façon récurrente interprétée dans le cadre de causalités imaginaires qui l'englobent et lui donnent sens. Ce constat se prêterait aisément à l'hypothèse d'une permanence culturelle hors d'atteinte des transformations politiques et économiques récentes. Cependant, en portant une attention plus précise aux discours explicatifs des médiums, on perçoit que ce ne sont pas seulement les fonctions des génies qui se sont modifiées, mais d'une manière plus profonde leur nécessité ontologique. Deux périodes peuvent être distinguées dans cette optique : durant la première qui précède la révolution de 1975, les génies sont rituellement reconnus par le roi — représentant bouddhique — comme premiers occupants de la terre, sacralisée en territoire politique. Parmi les multiples manifestations des génies, leur intervention thérapeutique inscrit une réintégration de l'individu dans un champ symbolique global et supposé pérenne au sein duquel la maladie se présente, comme ailleurs, sur le mode d'un désordre singulier à effacer.

Après 1975, une phase de disparition et de quasi-aphasie des génies en réponse aux attaques étatiques subies, précède leur retour glorieux sur la scène publique qui accompagne la reprise des échanges marchands consécutifs à l'ouverture économique. Dès lors, leur pouvoir de guérison réapparaît face à des symptômes banals ou plus sévères dans un contexte profondément différent où la maladie — comme clivage intra-psychique potentiel — se voit réinterprétée dans le cadre de la faille entre l'État et la société. La présence quasi systématique des génies retraduit alors à sa manière la rupture politique passée au cœur de la souffrance personnelle. Au-delà de la continuité culturelle apparente que désigne les génies, se met en scène un mode de communication imaginaire au sein duquel ils fonctionnent comme médiateurs en dissidence par rapport à l'État. À travers les génies, la réinvention d'une totalisation culturelle brisée par l'ordre politique est en effet à l'œuvre.

Les narrations des médiums illustrent particulièrement bien comment la maladie est ainsi centrale dans le rapport antagonique des génies avec l'État. Après avoir été envoyés en « séminaire » — c'est-à-dire en camp de

rééducation tout comme les hommes — les génies rendent tout d'abord malades les serviteurs de l'État qui nient leur existence et les humilient, par exemple en urinant sur les autels. Pour guérir, ces fonctionnaires révolutionnaires doivent implorer les génies et reconnaître publiquement leur puissance. Dans un second temps les génies redonnent la santé aux individus rendus malades par l'État. Entre les acteurs et l'État, les génies occupent donc la position du tiers dont l'instrument principal est la maladie. La métapsychologie élaborée par les médiums indique une double médiation des génies. D'un côté les malades ont une « âme faible » qui en fait des proies faciles pour les âmes errantes maléfiq̄ues ; cette « faiblesse » n'est néanmoins pas une caractéristique naturelle et héritée mais le produit d'une peur envahissante de la répression et de la coercition étatiques. Corollairement pour guérir et retrouver leurs forces, les malades doivent accepter l'intervention de génies bénéfiques, seuls susceptibles de s'affronter à l'État et de neutraliser son action négative sur le psychisme des individus concernés.

Le site symbolique de la maladie se révèle ainsi au Laos sous l'emprise d'une logique négative de politisation souterraine : la maladie est interpellée dans le cadre d'une guerre des génies contre l'État et est construite en signe d'un appel à la revanche des génies. Au niveau individuel elle vient refléter une schize internalisée entre l'État et la société.

La multiplication des vocations de médiums à partir des années 1990 s'ancre concrètement dans une pluralité de maladies troubles, inguérissables, indéfinissables, accompagnées de symptômes anarchiques. La possession par un génie accepté et reconnu met un terme à la maladie et entérine le statut de médium au cours d'une cérémonie fastueuse. Les caractéristiques de ces nouveaux génies se réfèrent explicitement à l'ouverture économique au marché mondialisé : détérritorialisés en regard de la période monarchique, les génies sont susceptibles d'intervenir comme thérapeutes dans le monde entier ; non seulement ils échappent au territoire local villageois en termes d'origine et de finalisation de leurs actions, mais de plus ils opèrent dans un univers globalisé où les frontières nationales se sont effacées

devant leur puissance. Leurs voyages, leurs allers et retours entre de multiples régions les placent donc en position de devanceurs et de synthétiseurs de la mondialisation du capitalisme. Dans ce nouveau rêve, la maladie cesserait enfin d'être articulée au politique et les génies deviendraient une force universelle de guérison.

Cette focalisation sur les génies qui se déchiffre comme une métalangue des rapports sociaux doit être replacée dans le contexte faiblement développé au plan socio-économique du Laos où le communisme, pas plus que la colonisation, ne furent initiateurs de « grands travaux » et où le marché est vécu actuellement comme une libération et le retour à une période d'abondance brutalement interrompue. L'ensemble de ces représentations renvoie corollairement à la perception de l'État révolutionnaire comme un pouvoir étranger s'imposant de l'extérieur sans émulation nationale.

C'est un tout autre paysage qu'offre à l'observation le Vietnam (du nord) où l'État dispose de bases légitimes dans l'esprit de la population ayant participé massivement à la « longue guerre ». L'impérialisme américain ne fut qu'une des figures de l'« envahisseur étranger », colonialiste français ou voisin chinois, conviant à un nationalisme puissant toujours utilisé par l'État communiste. Le système de santé, l'appareil de production et la fonction publique constituent d'autre part des institutions majeures précédant et/ou renforcées par la colonisation. Ainsi, un des sites des investigations menées est un microcosme industriel de 4 000 personnes rassemblées autour d'une entreprise d'État de confection à une quinzaine de kilomètres de Hanoi. Trois générations d'ouvriers qualifiés y cohabitent et y disposent d'un petit hôpital subventionné par l'entreprise. Dans l'enceinte de ce ghetto — qui pourrait être rapproché d'un ancien bassin industriel français du Nord — l'inculcation idéologique, reposant sur un encadrement puissant à travers le Parti et les organisations de masse (syndicat, femmes, jeunes) présente une ampleur remarquable.

La maladie comme limite à l'exploitation de l'État

On ne saurait s'étonner qu'ici la maladie soit référée sans hésitation à son origine biologique. La lutte contre les « superstitions » a dans ce groupe social pénétré profondément les mentalités. Génies et entités diverses comme causes explicatives de la maladie sont rejetées dans un monde « d'arriération » (expression littérale) aux connotations ethniques. Les slogans de « modernisation » scandés par l'État pendant plus de quatre décennies ont porté leurs fruits et chacun entend être à la pointe d'une modernisation dont une des concrétisations est par exemple d'accepter d'avoir un seul enfant de sexe féminin. L'État est en position de producteur du réel et la maladie est insérée dans une forme particulière de « réalisme socialiste ». Néanmoins l'évolution de la symbolisation de la maladie et des pratiques engageant la guérison tant par les acteurs individuels que par le service de santé de l'hôpital témoigne des changements décisifs introduits dans l'organisation de la production par l'ouverture au marché.

Jusque dans les années 1990, la pénurie régnante des médicaments, les rations alimentaires octroyées frôlant la survie et des rythmes de travail qui, hors des périodes d'urgence de la guerre², semblent être restés raisonnables, ont conduit à un ensemble d'aménagements des contraintes existantes. L'hôpital de l'entreprise disposant d'une trentaine de personnels, offrait alors aux ouvriers — fréquemment en situation d'épuisement physique pour sous-alimentation et dans l'incapacité de rester sur leur poste de travail où ils s'évanouissaient au sens propre — des « cures de récupération » : les rations alimentaires étaient alors triplées et le repos complet à l'hôpital décidé. L'usage permettait cependant aux individus de faire des allers et retours entre l'hôpital et la petite pièce où ils vivaient avec leur famille, et qui leur était allouée par l'entreprise. Les plantes médicinales étaient en cas de maladie déclarée souvent substituées

2 L'entreprise appartenait à cette époque à l'armée et confectionnait les vêtements militaires.

aux médicaments inexistants. La recherche dans ce domaine était autant encouragée par l'État, valorisant un capital culturel national, que menée spontanément par les médecins en quête de moyens thérapeutiques. En cas de nécessité, les individus gravement atteints étaient référés dans des hôpitaux centraux et libérés des obligations de la production parfois pour des durées longues. L'État — à travers les différents échelons emboîtés des autorités représentatives — gérait alors une situation paradoxale : des manques matériels et techniques récurrents palliés par une omnipotence réaffirmée en toute circonstance. Le site symbolique de la maladie était subordonné à cette figure imaginaire d'un État englobant et omniprésent en lutte permanente contre les acteurs étrangers menaçants du monde capitaliste.

À partir des années 1990, un bouleversement s'amorce tout d'abord dans l'organisation du travail qui ne fera que s'accroître. La course aux commandes étrangères, remplaçant une économie de quasi-troc avec les anciens pays communistes, transforme l'entreprise en un simple lieu de vente de la qualification de sa force de travail. L'équipement technique et les matières premières sont fournis par les entreprises étrangères et seule la réalisation des produits est effectuée sur place. Les organisations de masse et la direction-Parti conjoignent leurs efforts dans un but unique : rentabilité et productivité maximale, l'élévation dans la hiérarchie politico-professionnelle permettant aux individus un enrichissement personnel rapide. Parallèlement, le système de santé au niveau global inscrit des coûts officiels obligatoires auxquels s'ajoutent de façon notable les sommes importantes qu'il faut implicitement verser aux personnels pour obtenir les soins. Dans l'entreprise, le petit hôpital doit rapidement se soumettre à ces nouvelles données : des pressions directes, prenant ou non la figure d'ordres concrets, pèsent sur les médecins pour ne pas octroyer des congés de maladie en période d'urgence de production. Un nouveau classement des ouvriers a été de surcroît institué permettant hors levée de salaire une seule journée de maladie par mois aux hommes et, selon le bas âge des enfants, de une à trois aux femmes. Le retrait des primes et des bonus, qui

constituent la majeure partie du salaire, sanctionne toute défaillance à ces règles.

L'exploitation revêt des formes démesurées ; ainsi durant trois années consécutives de douze heures à dix-huit heures de travail par jour furent imposées aux ouvriers pendant les mois les plus chauds et pour d'autres raisons que précédemment les évanouissements sur les postes de travail réapparurent. Non reconnues par l'État, les maladies professionnelles sont d'autre part nombreuses et — outre celles qui sont techniquement liées à la confection (vision oculaire, maladies respiratoires, lombalgies, etc.) — les médecins de l'entreprise en rajoutent d'autres corrélatives aux conditions de travail et d'hygiène et aux rythmes imposés interdisant de quitter la chaîne (infections de l'appareil génital des femmes et de l'appareil intestinal).

La maladie comme limite physique au travail imposé, a ainsi progressivement envahi l'univers intérieur des ouvriers : la hantise d'une incapacité brutale et d'un déclassement privant de ressources voisine avec le sentiment d'une surexploitation inhumaine en contradiction flagrante avec une rhétorique politique prônant avec de plus en plus de force « le droit de maître du peuple ». Exprimant une révolte ouverte et une haine profonde des autorités de l'entreprise, redoutant pour leur santé, de nombreux jeunes ont ainsi choisi de fuir un emploi vécu comme un esclavage. Cette possibilité est d'autant plus saisie qu'elle était impensable pour les générations antérieures pour lesquelles les rations alimentaires, le logement et le travail composaient une totalité assignatrice à vie et souvent transmise aux descendants. Cette liberté nouvelle de rompre avec l'entreprise s'inscrit pleinement dans les transformations introduites par le marché ; celles-ci font l'objet de représentations positives dans la mesure où elles se présentent aux individus comme des conditions de restitution de leur fonction d'auteur de leur histoire. Mais au cœur de ces visions, la maladie émerge comme une boîte noire où viennent se sédimenter des ambivalences latentes ; on voudrait tout à la fois disposer du droit de choisir sa nourriture, ses vêtements, son logement et son travail et on apprécie très concrètement les brèches qu'offre la conjoncture présente. Le désir d'État réapparaît en

revanche avec vigueur face à la maladie vécue comme lieu d'une rupture avec les ordonnancements antérieurs sur le fonds d'une confrontation solitaire et désespérée avec la mort, faute d'argent. Entre la dignité gratifiante d'un refus d'une exploitation rendant malade et la demande de soins réparateurs, la figure imaginaire de l'État se voit fissurée et cette faille reflète avec pertinence les contradictions objectives des orientations prônées : la mise en œuvre d'une logique de marché dans les domaines du travail et de la santé, et la poursuite d'une hégémonie politique se fortifiant dans une opération de resingularisation culturelle.

La maladie comme imprécation rituelle de l'État

Le groupe social qui vient d'être examiné, s'il met en scène de façon très symptomatique la matrice centrale des mutations que constitue le travail et ses résonances symboliques et réelles à travers la maladie, témoigne en revanche d'une sorte de forclusion idéelle en regard du champ des croyances. Or ce dernier est d'une manière globale réinvesti avec enthousiasme par les acteurs de couches sociales différentes, et prend place dans un renouveau étatique des édifications identitaires visant à contrer les forces de dislocation du marché ; cette tentative de renforcement de la légitimité de l'État par le biais d'une reculturalisation revêt une dimension spectaculaire autant dans la presse officielle de propagande en langues étrangères (*Vietnam news, le Courrier du Vietnam*) que dans la reprise ostentatoire et somptueuse de cultes et de rituels divers, auparavant prohibés comme des superstitions ou tombés en désuétude. Cette exaltation du patrimoine culturel dans les pagodes, les temples, les maisons communales s'accompagne d'un discours idéologique construit tout à la fois sur les valeurs culturelles et leur nature morale.

Moralisation et revalorisation culturelles constituent ainsi deux facettes conjointes de la perspective actuelle de domination étatique, inquiète autant par une corruption dévastatrice que par une perte de contrôle de la population

et la croissance des « démons sociaux » (drogue, criminalité, prostitution, etc.) perpétuellement dénoncés.

La « culture » est bien évidemment dans cette optique envisagée comme un instrument d'éradication de pratiques « antisocialistes » et de « mœurs non civilisées » ; il s'agit d'un code de bonne conduite politique et de conformité qui conduira la population soudée à triompher dans sa volonté d'intégration au marché mondial, sur le modèle des victoires passées.

Cette production idéologique qui n'est pas sans prendre des aspects ethnonationalistes et ethnotriques ouvre néanmoins la voie à un imaginaire si longtemps bridé qu'il en devient difficilement maîtrisable, de nouvelles synthèses émergeant inévitablement sur le fond d'anciennes croyances réhabilitées formellement. Au sein de ce théâtre d'ombres la place faite à la maladie est ici comme ailleurs déterminante. C'est pourquoi on évoquera enfin une scène de possession particulièrement exemplaire des amphibologies qui se font jour.

Appelons *Huong* cette très jeune médium qui attire quotidiennement une foule d'hommes et de femmes fervents dans sa maison de Hanoi où, à l'étage supérieur, elle a dressé un magnifique autel dédié à *Lieu Hanh*, divinité qui connaît actuellement un regain culturel maintes fois signalé et ayant fait l'objet de nombreuses études tant au Vietnam que dans les collectivités vietnamiennes exilées en Occident. Le succès de *Huong* est largement dû au fait qu'elle « parle avec les morts », soit met en communication les individus avec leurs ascendants et descendants décédés. Une demande forte en cette matière s'exprime, en partie orientée sur la recherche des disparus et des soldats morts pendant la guerre. *Huong* enfreint là comme quelques autres, un interdit tacite des autorités qui débouche parfois sur des arrestations par la police, alors que les cérémonies où les médiums se contentent d'incarner des héros culturels et historiques sont tolérées sans problèmes. *Huong* rémunère donc régulièrement la police pour poursuivre ses activités par ailleurs fort lucratives dans lesquelles sa belle-mère l'assiste. Comme l'immense majorité des médiums au Vietnam ou ailleurs, *Huong* a vu sa vocation révélée à dix-sept ans par un épisode

de maladie éprouvant et inexplicable ; elle a cru mourir après une longue paralysie. Son enfant est atteint d'hydrocéphalie sans qu'elle semble s'en apercevoir.

Face à ses adeptes, Huong agit comme une pythie privilégiant un mode d'intervention dur et autoritaire, n'hésitant pas à renvoyer brutalement ceux qui l'implorent avec un peu trop d'insistance. Les discours de Huong présentent trois figures logiques ; tout d'abord des recommandations concrètes : prier, se rendre au temple, donner des offrandes, réorienter les tombeaux des morts mal disposés et ne pas oublier de fêter l'anniversaire des morts ; des injonctions au caractère de conformité morale : ne plus se quereller avec son conjoint, ses beaux-parents, ses parents, etc., se soumettre aux ordres hiérarchiques des rapports de parenté et d'alliance et recomposer l'unité familiale (ne pas divorcer) ; enfin des imprécations qui impressionnent visiblement les individus dans le cas où ils ne suivraient pas les conseils prônés : la maladie puis la mort s'abattraient sur eux et leurs proches ; ou encore Huong devine que la maladie et la mort les guette et les recommandations précitées sont le seul moyen de conjurer les malheurs à venir. Certains sanglotent, désespérés, et Huong redouble alors ses recommandations comminatoires incarnant un personnage dominateur impitoyable.

L'univers dans lequel Huong immerge ses adeptes est entièrement peuplé de morts redoutables s'ils ne sont pas respectés et de vivants placés en permanence sous la menace de la maladie et de la mort. Le reproche, l'accusation, le rappel de la règle, l'inquisition, l'imposition, l'admonestation ponctuent ses manifestations : face à elle dépendance, soumission et humilité sont requises. Cette structuration symbolique de la possession s'inscrit dans une continuité nette avec les représentations du pouvoir de l'État : l'obsession de la maladie et de la mort imminentes qui s'y dévoile fait écho aux perceptions évoquées d'abandon de l'État dans un monde régi par la hiérarchisation économique et non plus par une sujétion impliquant une prise en charge totalisante. De cette incorporation de l'État et de l'internalisation imaginaire de ses fêlures, Huong donne de surcroît une démonstration éclatante à travers le récit écrit de sa troisième et

dernière possession par Ho Chi Minh, signée trois fois Bac Ho (oncle Ho) sur son journal intime. Laissons le lecteur déchiffrer les morceaux les plus saisissants de ce message halluciné et s'imprégner de la coagulation d'une problématique personnelle déchirée et d'une structure politique aux dérives imprévues.

« Mon enfant, reconnais bien ceci, la vie n'est pas simple, la terre tourne ; reconnais mes enseignements car tu es intelligente et plus compétente que les autres. Moi j'aime mon village natal et quand j'avais sept ans, j'étais déterminé à sauver la patrie. Après la guerre je deviendrai le héros national et je rentrerai dans l'histoire car je possède les dons des fées. Huong, te rends tu compte que je suis revenu comme une fée car je cherche la voie pour sauver le Vietnam et le peuple qui vit encore dans la misère et l'orage ? Les Vietnamiens sont des hommes pauvres en argent et en sentiments. Mais, malgré la pauvreté nous avons vaincu car on a le sens du bien. Malgré nos mains vides et l'ennemi bien armé, on a gagné grâce à notre courage. Cette année dans ton village la récolte sera bonne et les trois repas ne sont plus une préoccupation pour les paysans. Le XX^e siècle va passer, on sera au XXI^e siècle et tu vas te marier. Toi mon enfant, tu as la pierre précieuse et il faut que tu la gardes ; ta mère³ t'aime le plus ; ta belle-mère non. C'est la tradition, les belles-mères n'aiment jamais les enfants du mari. Ta belle-mère n'est pas du même bourg, il ne faut pas se plaindre ...

« Huong, tu es consciente ou inconsciente de ma présence ? Je suis là bien réel face à toi. Prends le stylo et écris ; je te donne des poèmes, mais pourquoi ton écriture est-elle la même que la mienne ? Dans l'avenir il y aura des difficultés, mais tu dois toujours être gentille avec les gens. Tu as beaucoup de choses de plus qu'eux et tu dois exercer ton métier de médium comme il faut pour sauver le Vietnam et le peuple vietnamien. C'est moi Ho Chi Minh qui t'ai ouverte à la possession. Huong écoute moi, mon enfant, il faut avoir pitié des gens, ne pas les mépriser. Maintenant tu es dans le ciel et tu vas voir le paysage de ton village. Écoute

3 Morte quand Huong était jeune ; son père s'est remarié.

moi, tes yeux sont à moi, ton fonds est à moi. Retiens bien ceci : quand je te vois, tu es sur un bateau et tu rames et bientôt tu vas arriver à bon port. Sois courageuse, tu auras une maison bien meublée, les oiseaux chanteront autour de ta maison et il y aura plein de fleurs. Ne pense plus à ta vie personnelle, pense à sauver la vie du peuple vietnamien. Le Vietnam s'avance et il sera un pays capitaliste puissant dans tes mains... tu ne t'entends pas avec ta belle-mère mais tu dois être correcte et gentille avec elle. Ne te fâche pas. Reste calme avec ton mari, même s'il est agressif. Rentre les larmes pour le rendre heureux. Flatte le, fais ce qu'il veut... N'aie pas peur de ces rêves... Ils vont bientôt disparaître. Si tu te sens mal, c'est que les fleurs s'épanouissent dans ton cœur. Tu es une fidèle croyante et tout le peuple vietnamien t'aidera car tu es le talent du Vietnam et demain tu changeras d'allure : tu deviendras élégante, accueillante, ouverte. Tu es la fille des fées. Elles t'ont distinguée sur la terre. Tu me manques beaucoup et je ne sais pas ce que je vais te dire. »

Conclusion

Ce texte impressionnant montre une identification complète entre le médium et la figure la plus héroïque de l'État communiste vietnamien, annonçant la légitimité du capitalisme comme nouveau signe de puissance nationale. Il invite, dans un retour comparatif sur le paysage lao présenté auparavant, à quelques brèves remarques conclusives. Tout d'abord, l'axe retenu d'une articulation de la maladie au politique dans le contexte de gouvernements de nature formellement identique, ouvre sur des différences majeures en termes de représentations sans pour autant épuiser leurs significations. Corollairement l'État, comme acteur imaginaire, sa mise en illégitimité ou son processus de légitimation s'infiltrant de façon décisive dans les constructions de la causalité de la maladie. Les imaginaires en jeu dans la possession, s'ils puisent leurs ressources dans le capital culturel, se révèlent en revanche retravaillés et réorientés dans des directions contradictoires selon la position symbolique occupée par l'État. Le Laos et le Vietnam présentent de

ce point de vue des oppositions paradigmatiques. Dans le premier cas les génies, après avoir vaincu l'État, préfigurent un monde globalisé dans lequel ils deviendraient des thérapeutes universels ; dans le second, ils réaffirment la clôture identitaire et étatique dont ils se font les porteurs, visant, dans une confusion significative, l'appropriation nationaliste du capitalisme. Si la maladie traverse ces configurations comme un fil méandreux à dévider, elle ne saurait être autonomisée des cadres majeurs qui lui donnent sens.

Références bibliographiques

Auteurs divers

1999 *Vietnamese studies* 1 (index 12,192), n° spécial « The Cult of Holy Mothers ».

Dorais L.-J. et H. Nguyen

1998 Le thomâu, un chamanisme vietnamien ?, *Anthropologie et sociétés* 22 (2).

Hours B. et M. Sélim

1997 *Essai d'anthropologie politique sur le Laos contemporain, marché, socialisme, génies*. Paris, L'Harmattan.

Sélim M.

1998 Entreprises vietnamiennes face au marché, *Sociologie du travail* 3 : 317-344.