

**Compte-rendu sur : Ng Emily, A time of lost gods:  
mediumship, madness, and the ghost after Mao,  
Oakland, University of California Press, 2020, 204 p.**

Rainier Lanselle

► **To cite this version:**

Rainier Lanselle. Compte-rendu sur : Ng Emily, A time of lost gods: mediumship, madness, and the ghost after Mao, Oakland, University of California Press, 2020, 204 p.. 2021. hal-03121849

**HAL Id: hal-03121849**

**<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03121849>**

Preprint submitted on 26 Jan 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Rainier LANSELLE

Directeur d'études

École Pratique des Hautes Études EPHE-PSL et CRCAO

rainier.lanselle@ephe.psl.eu

Compte-rendu

sur

Ng Emily, *A time of lost gods: mediumship, madness, and the ghost after Mao*, Oakland, University of California Press, 2020, 204 p.

L'ouvrage d'Emily Ng, *A time of lost gods: mediumship, madness, and the ghost after Mao*, laisse une impression mitigée. En le refermant, le lecteur, surtout sinologue, qui s'est donné la peine de le lire avec attention, peut se demander si ce livre de sinologue lui a vraiment appris beaucoup de choses. L'impression légèrement irritante qu'il laisse tient peut-être au fait que la méthodologie en est, apparemment à dessein, un peu brouillée. Le livre affiche une approche ambitieuse, puisqu'il résulte à la fois d'une enquête de terrain et d'une visée théorique. L'enquête de terrain est elle-même multiforme, étant à la fois sociologique, ethnographique, anthropologique, mais sans relever complètement de l'une ou l'autre de ces disciplines ; la visée théorique emprunte ses concepts à de nombreux champs tels que l'histoire, la socio-histoire, l'anthropologie, l'étude des religions, les disciplines en psy-, les sciences politiques, le tout le plus souvent combiné avec le savoir sinologique, et avec ce qu'il faut de références derrido-foucaaldiennes parsemées çà et là au milieu de quelques références à la psychanalyse, mais là encore sans qu'aucune de ces approches ne paraisse véritablement décisive. Si on ajoute à cela que s'y mêle une manière d'écrire quelquefois volontairement très littéraire, avec un mode d'exposition confinant à la narration romanesque (y compris avec des parties dialoguées affichant l'authenticité du *verbatim*), ou bien livrant l'impression du reportage journalistique, et l'on se demande si autant d'orientations esquissées sans être jamais complètement abouties, ce qui était manifestement la volonté d'une autrice décidée à transcender les genres et les disciplines, débouchent sur un essai convaincant, et si les élaborations reposent vraiment sur l'épreuve de la réalité. "A major contribution of a genre-defying kind", dit un critique cité sur la quatrième de couverture : 果然如此 ! serait-on tenté d'acquiescer...

Mais essayons de reprendre dans sa logique le fond du propos de ce qui aurait pu être un essai brillant. L'idée de départ est intéressante, et trouve son reflet dans un titre excellent car équivoque : si nous sommes dans *A time of lost gods*, ce n'est pas, comme on pourrait le croire au premier abord parce que les dieux auraient disparu du fait que nous les aurions perdus, mais parce que c'est eux qui sont perdus, au sens où on est *lost in translation*, où ils

ont perdu le nord. Dans la période contemporaine, où se situe son propos, période qui fait suite à la disparition du Grand Timonier et à plusieurs décennies de réformes et de mutations économiques et sociales qui ont bousculé en profondeur le champ symbolique du pays, loin d'avoir quitté la scène, les dieux, les *ghosts* (esprits / fantômes) ont envahi le monde dans la plus grande pagaille. Si le Président Mao jouissait d'un statut transcendant en tant que mortel, il est bien connu que la religion populaire lui a reconnu cette qualité en le plaçant au sommet d'un panthéon dont il fut une divinité suprême. L'interprétation que donnent ceux qui affirment cette qualité — simples croyants, médiums... — est qu'il était lui-même subsumé par un ordre cosmique encore plus grand que lui, et dont il réalisait, peut-être même sans le savoir, et en divinité de plein droit, les desseins supérieurs, donnant au monde, dans la période « maoïste », y compris la Révolution Culturelle, une certaine forme d'harmonie. Celle-ci était peut-être rude et frugale, mais elle était vertueuse, simple, égalitaire, et avait apporté un certain nombre de réponses qui avaient fixé un cap dans les tempêtes des deux derniers siècles, dans le contexte des aliénations diverses héritées de l'histoire, de sa situation « hypocoloniale » aux subversions de la langue et aux bouleversements de la famille, redonnant à un pays devenu méconnaissable à lui-même des moyens de se reconnaître. L'ordre des hommes était rentré dans l'ordre ; l'ordre des dieux aussi. La disparition du *Chairman*, mais plus encore sa destitution symbolique à la suite du révisionnisme dengiste et des décennies de réforme qui ont déchiré le tissu social, ont défait du même coup le réseau de signifiants qui tenait ensemble l'ordre des dieux et des esprits. Ceux-ci se sont mis à devenir incontrôlés et invasifs, et leur prolifération témoigne de la désharmonisation du corps social, entraînant un hiatus entre l'ordre du réel et l'ordre symbolique.

For spirit mediums who “walk the Chairman's path,” Maoist campaigns against religion marked an act of divine violence and rectification, while the post-Mao boom of temple visitors paradoxically marks a cosmic disarray with the return of dangerously corrupt, duplicitous, madness-inducing spirits. (p. 33)

For those (...) who engage with the world of spirits, “the time when Chairman Mao reigned”—a common phrase for articulating contrasts with the present day—marks not only his earthly rule but a cosmic punctuation and rectification. Echoing everyday evocations of post-Mao distrust and disintegration, spirit mediums' accounts of Mao center on a mythohistorical rise and fall of greed, corruption, and fakery across heaven and earth. (p. 69)

Les dieux, en quelque sorte, se vengent du désenchantement du monde en se mettant à proliférer sous forme de manifestations fantomatiques désordonnées et le plus souvent dangereuses, comme un retour du refoulé qu'aucune autorité — en particulier morale — n'est plus en mesure de contrôler ni de remettre à leur place. Le ré-enchantement force son chemin, qu'ils le veuillent ou non, parmi les humains, et certains d'entre eux peuvent en témoigner. C'est auprès de ces derniers que l'autrice est venue enquêter, et c'est avec l'ambition de nous faire part de la parole qu'elle a recueillie d'eux qu'elle nous propose son travail. Ces interlocuteurs ont pour nom, principalement : le médium, la personne hantée, le fou.

Telle est donc, pour l'essentiel, la teneur de la proposition de départ. Elle est d'un très grand intérêt, et a trait au problème plus global de la place de la tradition dans la modernité chinoise, un enjeu de civilisation évidemment crucial.

Le livre repose sur une enquête de terrain effectuée entre 2012 et 2013 dans une bourgade rurale du Henan du nom de Hexian. Le lieu — autrefois au centre même de la Plaine Centrale, le cœur de l'empire — a été choisi car il correspond pour l'autrice à la quintessence d'une ruralité déshéritée, laissée-pour-compte, où il ne se passe rien, lieu d'émigration et d'arriération, méprisé du dedans comme du dehors, où ses amis artistes de la frange côtière la dissuadent d'aller car selon eux elle ne peut rien y trouver d'intéressant en termes d'enquête ethnographique et religieuse. C'est le *guodi* 锅底, le « fond de la marmite », Pétaouchnock, un lieu où il n'y a rien à signaler. Le livre, hormis une introduction assez longue et une conclusion relativement courte, s'organise au gré de cinq chapitres (il possède aussi une bibliographie et un index d'environ quinze pages chacun ; il n'y a pas de caractères chinois). Le premier chapitre, avec des élans littéraires, non dénués de romantisme, qui nous donnent à voir l'autrice s'embarquant dans un train à l'ancienne — un *lùpiche* 綠皮車 — pour gagner, depuis Shenzhen, cette « Chine de la Chine », met à profit le temps du voyage, d'une façon très *creative writing*, pour nous broser un tableau historique retraçant le destin de la ruralité chinoise au cours du XX<sup>e</sup> siècle, sa place dans la Révolution, dans l'ère maoïste, puis la manière dont les paysans auraient été sacrifiés sur l'autel des modernisations lancées par Deng Xiaoping. Les quatre autres chapitres s'organisent deux à deux. Dans les chapitres 2 et 3, le point focal de l'enquête se situe autour du temple de Fuxi et de son esplanade, avec quelques excursions, par exemple du côté d'une ancienne fosse commune où l'on jetait les cadavres des déshérités, des années 40 ou de la grande famine, désormais enfouie sous une station-service. Là, elle interroge des témoins qui, à un titre ou à un autre, sont en relation avec des esprits et des fantômes, spécifiquement des « spirit mediums » et des personnes qui vivent des apparitions, des hantises par des esprits de défunts, dans le contexte de la « reemergence of specters following the symbolic and economic evacuation of the rural after the reform era » (p. 33). Les chapitres 4 et 5, eux, sont centrés sur l'hôpital psychiatrique de la ville, avec d'abord, au chapitre 4, des rencontres avec des patients souffrant de troubles psychiques divers — plutôt dépressifs dans l'ensemble — que l'autrice interprète comme un effet des changements survenus dans le tissu familial dans le contexte des mutations à l'œuvre (« Here madness spins out from fissures of kinship and economy, at the disjointed confluence of geography, class, and history », p. 34) ; puis le chapitre 5 se concentre plus spécifiquement sur une pensionnaire de l'hôpital, une paysanne internée sous le diagnostic de « psychiatric disorder related to culture », qui possède un délire très organisé, typique d'une personnalité psychotique, ayant produit tout un système cosmo-religieux cohérent et logique.

Le programme est donc prometteur, car les interlocuteurs sont tous, de par leurs qualités personnelles et leurs propos, de très grand intérêt, mais c'est la méthodologie qui laisse à désirer. En fait on se demande parfois si l'autre a vraiment envie de nous les faire écouter, ou si la tendance à prendre la parole à leur place n'est pas la plus forte. La même démarche se répète d'un bout à l'autre du livre : elle consiste à partir des témoignages des personnes rencontrées, mais, tout en s'en réclamant sans cesse, à s'en éloigner en fait rapidement pour partir dans des généralisations et des théorisations qui n'ont de liens qu'assez ténus avec ce que disent les interlocuteurs. La parole de ces derniers est présente souvent d'une façon quelque peu impressionniste, et quelquefois on ne sait plus très bien qui parle — malgré une volonté de faire vrai, et au vrai un peu suspecte, que traduisent les innombrables petits fragments de conversation rapportés ici et là en *pinyin* — nombreux au point d'être agaçants, comme si l'autrice voulait nous montrer son chinois. On comprend que des lecteurs puissent se poser la question du genre dont relève le livre, tant l'essayiste y préfère

les envolées théoriques et les généralisations historiques ou anthropologiques, parfois bavardes, à la documentation précise de ce que disent les personnes interrogées lors du terrain. Dans les chapitres 2 et 3 par exemple, nous sommes clairement, autour du temple de Fuxi, de ses visiteurs comme de ses praticiens médiums, dans une démarche de type ethnographique, mais le spécialiste des religions qui aimerait en savoir plus sur les pratiques restera totalement sur sa faim. Rien sur la méthode, sur les éventuels questionnaires ; rien de précis sur les rituels, les invocations, les formules, les types de documents, de diagrammes, produits par les personnages médiumniques ; rien sur leurs rapports aux officiants « officiels » des cultes ; rien non plus, ou très peu, sur les entités surnaturelles rencontrées, leurs noms, la formation d'un panthéon, l'organisation de cette religion populaire dont ces praticiens de tous ordres témoignent ; pas de détail non plus sur le contenu et les procédures des opérations de propitiation ou d'exorcismes. L'enquête paraît de fait très superficielle. Des développements tels que ceux-ci sont typiques :

The ghosts and corrupt deities that have returned to Hexian, upon the loss of the Chairman, signal for the spirit mediums a time out of joint, a time of madness that also speaks to the cosmopolitical significance of psychiatric disorders. Ghosts thus mark a certain inheritance and mourning with relation to the absented sovereign. (p. 76)

Non que ces propos soient nécessairement faux en eux-mêmes : c'est qu'on ne parvient pas à voir sur quelles bases l'autrice arrive à ces conclusions. Ses spéculations deviennent par endroit très verbeuses, pour ne pas dire jargonnantes.

L'ouvrage souffre donc, malgré la richesse de sa matière, et j'ajouterais, de la qualité de ses intuitions de départ, d'un défaut certain, qu'on pourrait résumer par la formule « short on evidence, long on conclusions ». Le problème qui se pose dès lors est ce que j'appellerais la tendance au causalisme : le fait de désigner telle ou telle cause générale comme étant à l'origine de telle situation individuelle, subjective. En l'occurrence, il s'agit ici de rapporter peu ou prou l'ensemble des phénomènes décrits et des dires évoqués à l'effondrement symbolique découlant du post-maoïsme. Même si cette donnée est évidemment à prendre en compte, rien ne nous dit que cette causalité possède une action aussi prépondérante que ce que l'autrice suggère. Pour le soutenir, elle prend le risque de faire dire aux interlocuteurs des choses qu'ils n'ont pas dites.

Cette tendance, si elle est périlleuse à propos du travail des médiums ou des phénomènes de possession, devient très problématique quand il s'agit de faire des inférences à partir de la parole des patients de l'hôpital psychiatrique. Dans la parole des patients, le rapport du subjectif à l'Histoire est rien moins qu'évident, et c'est pourtant à ce grand écart qu'Emily Ng nous convie constamment. Du trauma individuel au trauma collectif il y a une distance qu'il faut parcourir avec autant de prudence que, dans le cas de l'enquête sur les pratiques religieuses, celle existant entre le concret des rituels et les hypothèses sur leurs motivations ou leur interprétation anthropologique. L'auteur de ce compte-rendu a écouté des milliers d'heures de paroles d'analysants chinois, des récits de rêves par centaines, avec des sujets de tous horizons, ruraux souvent, dont les familles ont toutes par définition traversé les mêmes événements historiques, de la guerre japonaise à la grande famine, de la Révolution Culturelle à la politique de réforme et d'ouverture, et il peut affirmer que la manière dont l'Histoire vient s'immiscer dans le récit individuel est bien différente de ce que croit l'autrice. Elle est beaucoup plus découpée, beaucoup plus fragmentaire et méconnaissable, beaucoup plus opportuniste aussi, entretient avec le sujet des rapports d'une infinie ambivalence, et

en tout cas, sauf chez certains psychotiques peut-être, ne forme jamais système. Il est toujours difficile de savoir de quoi les « fantômes », qui viennent hanter les rêves, ou parfois le réel, des patients, sont le nom ; et l'Histoire vient interférer avec la psyché selon une sémiologie souvent déroutante, de manière toujours déformée, et surtout d'une façon jamais univoque. Pour le dire plus simplement, il n'y a pas de causalité historique identifiable à coup sûr comme déterministe de l'univers fantasmatique du sujet, y compris à propos de présences telles que divinités, fantômes, retours des morts. Si c'est pour nous dire que tout sujet est aux prises avec un temps historique donné et qu'il emprunte à son environnement et à son époque pour nourrir son symptôme, c'est évident, et il n'y a pas besoin d'un livre pour cela. Chez Emily Ng, tout se ramène constamment à l'Histoire :

Across Tan Suzhen, Xia Peizhi's father, Wang Weihong, and younger residents like Xia Peizhi, there emerge disjunctures between multiple historical horizons of feeling, one articulated with or against the other across different moments—the Maoist promise of socialist modernity, the early reform promise of pragmatism and wealth, and the postreform promise of individual ideals and bourgeois affectivity. Yet each of these promises threatens to remain out of reach, both in the broader scene of ongoing disparity and in the fragmentations of kinship their very difference produces. Confrontations between these visions of the future emerge in the clinic, as both those who remained and those aspiring to depart are haunted by obverse sides of these fractures. (p. 114)

Ces partis-pris peuvent être de peu de conséquence quand il s'agit de spéculer — ce qui est le droit d'une essayiste —, mais ils sont plus problématiques quand ils concernent un secteur où l'épreuve des faits est aussi lourdement en jeu qu'elle l'est dans la clinique. Pour prendre un seul exemple, il est clair que l'autrice voit comme un symptôme de crise civilisationnelle la disparition, ou au moins l'altération profonde, des types de relations de parenté placées sous le sceau, autrefois omniprésent, de la *xiao*, de la « piété filiale », dont elle rapporte le bréviaire :

(...) the child is indebted to the parent for a lifetime, for the gift of life and the effort of raising the child to adulthood. Filial piety and *enqing* are thus immersed in a sense of vastness, an inexhaustible gratitude based on which respect and obedience toward the parental generation is expected. The deferential sense of infinite asymmetrical return is marked by cyclicity that repeats the pact of limitless giving on the part of the parent and the impossible gesture of return by the child in the next generation. Filial piety is “unconditional and consistent” and “can never be fully repaid in money or material goods” (p. 122)

Les psychiatres et thérapeutes qui en Chine pratiquent l'écoute du patient avec professionnalisme, et ils sont des dizaines de milliers, savent très bien, dans les faits, ce que ladite piété filiale recouvre de violences intrafamiliales, d'abus sexuels généralisés et notamment incestueux, de secrets délétères. Ils connaissent, pour le coup, les démons qui peuvent sortir de ces cryptes-là.

Dans le dialogue avec les patients de l'hôpital psychiatrique qu'elle a rencontrés, il s'est instauré un type de relation que l'autrice ne nomme pas parce qu'elle l'a peut-être ignoré — et qui s'appelle le transfert. Comme Freud l'avait remarqué c'est là le principal allié de la relation clinique, qui est une relation de parole ; mais c'est aussi son principal obstacle. Car il se joue bien des tours autour du transfert, y compris, si l'on n'y prend pas garde, la

suggestion, de la part de celui/celle qui serait en position dominante et qui ne saurait pas où il/elle en serait par rapport à son propre contre-transfert. Y compris aussi, de la part du patient, la volonté de faire plaisir à tel/le qui l'écoute, et de lui servir ce qu'il/elle veut. Et qui dira que la paysanne de Pétaouchnok qui a bâti toute une théorie cosmo-religieuse reliant — comme du reste tout délire constitué qui se respecte — l'individuel au collectif, n'a pas de transfert sur la jeune et successful *huaqiao* américaine qui a pris son train depuis Shenzhen pour venir lui poser des questions sur son système ? C'est pour nous une manière de redire autrement ce que les ethnologues ont su depuis longtemps : à savoir que l'observateur exerce un effet certain sur l'observé.

Mais l'autrice ne donne pas l'impression d'en tenir compte (mettant au contraire en avant les relations familiales fictives qu'elle a instaurées au sein des familles de ses interlocuteurs, ce qui est déjà en soi une posture problématique), dans sa hâte de trouver des propos qui viennent conforter, plutôt que d'inconforter, son hypothèse de départ. Le fond de la marmite restera le fond de la marmite, avec ses spécificités, alors que ses démons, ses dieux et ses fantômes sont présents partout ailleurs, avec leurs avatars, dans la nation, et non pas seulement chez les laissés-pour-compte des campagnes arriérées. Et c'est aussi pour cela que l'on ne peut pas dire que le livre d'Emily Ng soit un véritable travail scientifique, au sens de l'effacement du sujet devant son sujet. La dimension romanesque de son livre montre les limites de la nature de son enquête, malgré, encore une fois, l'intérêt éminent qu'il y a à se poser la question de savoir de quoi tous ces revenants qui hantent les sujets chinois sont la traduction — et pourquoi pas ceux de Hexian en particulier si c'est cela que l'on veut élucider. Notre conclusion est que nous ne voyons pas de preuve convaincante, qu'apporterait l'autrice, à partir des propos des personnes qu'elle a rencontrées, que les préoccupations qui sont les siennes sur la prééminence des facteurs historiques, en particulier ceux du post-maoïsme et de l'effondrement d'un monde, soient partagées par ses interlocuteurs. A notre avis la question des revenants, qui certainement interroge une déchirure de l'ordre symbolique où ceux-ci font retour, renvoie beaucoup plus largement à une subversion de la parole et du langage et d'un rapport désenchanté à la tradition, dans un mouvement de beaucoup plus grande profondeur historique — facteurs qui pour l'autrice ne sont évoqués qu'en passant. Ces sujets aliénés sont des sujets de la science. Emily Ng donne l'impression d'avoir traversé son objet plutôt que de s'être confrontée à toutes les difficultés qu'il soulève, de la même manière qu'elle ne fait précisément que passer entre les différentes références théoriques parmi lesquelles elle papillonne sans élaborer, plus pressée qu'elle est de se montrer virtuose que de s'effacer derrière les paroles entendues.