

La psychanalyse indienne : **Lieu d'une réflexion sur les frontières entre identité et altérité**

Intro :

La psychanalyse est arrivée très tôt en Inde, dans les années 1910, à l'époque coloniale. Freud et les premiers psychanalystes sont pour la plupart convaincus de l'universalité de leur théorie de la psychè humaine. A leurs yeux, les structures psychiques sont assez indépendantes du contexte social dans lequel vivent les individus. Mais une fois arrivée en Inde, l'universalité revendiquée de la théorie psychanalytique se confronte à des formes de vie qui lui résistent et à des psychanalystes qui affirment ne pas retrouver chez leurs patients indiens le complexe d'Œdipe ou la théorie de la libido tels que théorisés par Freud.

Toute l'histoire de la psychanalyse indienne, qui a aujourd'hui un peu plus de cent ans, a été hantée par la question de l'universalisme de la psychanalyse ou de sa nécessaire indigénisation. Et ce qui se joue dans ce débat, c'est bien le tracé d'une frontière. Dans quel périmètre la psychanalyse est-elle légitime et pertinente ? Qu'est-ce qui, en revanche, échappe à sa compétence théorique et clinique, si quelque chose y échappe effectivement ?

Le périmètre dont il s'agit de tracer la frontière, c'est l'identité collective construite par le mouvement nationaliste pour lutter contre la colonisation et faisant l'objet d'interrogations profondes depuis l'Indépendance : l'indianité. Qu'est-ce qu'être indien ? Qu'est-ce que ça veut dire, au-delà de la diversité régionale, linguistique, religieuse, culturelle du sous-continent indien ?

Autrement dit, la question de la légitimité de la psychanalyse en Inde est elle-même subordonnée à la question de l'identité indienne. Pour savoir si la psychanalyse a ou non une pertinence en Inde, il faut savoir ce que c'est que d'être indien. La psychanalyse devient ainsi le lieu d'une réflexion sur l'identité indienne, et sur la frontière qui sépare un nous d'un eux.

Cette interrogation sur la frontière entre le même et l'autre recouvre plus précisément deux questions :

- où passe la frontière ? selon quel critère ? quelles entités crée-t-elle, de part et d'autre du périmètre qu'elle délimite ? quelles autres éventuelles frontières masque-t-elle ? → question des identités créées / occultées par le tracé de la frontière
- quel genre de frontière ? poreuse ? étanche ? une frontière-mur ou une frontière-interface ? → question du lien entre le dedans et le dehors de la frontière

La psychanalyse est donc constituée dans les discours et dans les pratiques comme le lieu d'une production de frontières entre identité et altérité, frontières qu'il s'agit d'instaurer, de contester ou de dépasser. *Grosso modo*, trois possibilités ont existé dans l'histoire indienne et existent toujours :

- Une psychanalyse *en* Inde : universalisme abstrait (occidental) → la question des frontières ne se posent pas
- Une psychanalyse *pour* Indiens : la psychanalyse, dans sa théorie comme dans sa pratique, doit s'adapter à la spécificité culturelle indienne → la question de la frontière est centrale. Les façons dont définir et de tracer cette frontière peuvent grandement varier.
- Une psychanalyse *indienne* : universalisme indien → les Indiens opposent à l'universalisme occidental un autre universalisme. Tentative de transcender les frontières, mais en s'adossant à d'autres supports théoriques que la modernité européenne.

Nous allons brièvement présenter la façon dont ces possibilités ont été articulées dans les différents contextes historiques traversés par l'Inde entre les années 1910 et l'époque actuelle. Pour ce faire, nous opérons une périodisation de l'histoire de la psychanalyse indienne en quatre temps :

I – La psychanalyse à l'époque coloniale (années 1910 - années 50)

II – La psychanalyse pendant la période néhruvienne (années 50 - années 80)

III – La refondation culturaliste de la psychanalyse (années 80 - fin des années 90)

IV – La psychanalyse à l'époque actuelle (fin des années 90 - aujourd'hui)

I – La psychanalyse à l'époque coloniale

La théorie freudienne née en Europe est arrivée très tôt à Calcutta, où des ouvrages de Freud étaient disponibles en traduction anglaise dès les années 1910. Les intellectuels de l'élite anglicisée bengalienne reçoivent avec intérêt la découverte freudienne. L'un d'entre eux, un étudiant en médecine du nom de Girindrasekhar Bose, se passionne pour cette nouvelle discipline. Il entreprend des

études de psychologie à l'université de Calcutta. Après avoir obtenu son master en 1917, il devient lecteur au département de psychologie et impose des cours de psychanalyse à l'ensemble des étudiants du département, faisant ainsi de l'université de Calcutta l'une des premières universités au monde à avoir enseigné la psychanalyse. En 1921, il est le premier étudiant titulaire d'un doctorat de psychologie en Inde. Il envoie des extraits de sa thèse *The concept of repression* à Freud et une correspondance épistolaire s'instaure entre les deux hommes. Il entreprend de diffuser la théorie analytique au sein de l'élite bengalie, et en 1922, avec quatorze autres membres (12 indiens et 2 anglais), il fonde la Société Psychanalytique Indienne, reconnue par l'Association Internationale de Psychanalyse. Il s'agit de la première Société Psychanalytique créée dans le monde non occidental.

Les colons britanniques se font également les relais de la nouvelle théorie européenne. Owen Berkeley-Hill, le représentant le plus célèbre de la psychanalyse coloniale britannique, se sert de la psychanalyse pour décrypter les comportements étranges des indigènes qui vivent autour de lui. L'altérité indienne est passée au crible freudien et en ressort étiquetée de diverses pathologies. Owen Berkeley-Hill s'attache par exemple à démontrer, dans un article intitulé « The anal-erotic factor in the religion, philosophy and character of the Hindus », que la civilisation hindoue crée des hommes incapables de dépasser un stade de fixation érotique anal. Toutes sortes de preuves sont alléguées, de la révérence hindoue pour des dieux comme Agni à l'importance de la respiration et du contrôle de ses sphincters dans le yoga, en passant par le concept philosophique d'atman. Et l'auteur de conclure au caractère infantile et passif des hindous, contrastant avec la prédisposition à la domination qu'il définit comme une caractéristique essentielle de la personnalité britannique. Les choses s'emboîtent ainsi, colonisateurs et colonisés occupant sur l'échiquier politique la place correspondant à leur structure psychique profonde.

On voit ici que pour ce psychiatre anglais, la psychanalyse permet d'ancrer la frontière coloniale entre Britanniques et Indiens dans les structures psychiques de ces deux groupes. Il s'agit donc d'utiliser la théorie psychanalytique pour justifier le racisme colonial en naturalisant la différence de traitement entre Britanniques et Anglais.

En regard de cette utilisation coloniale et parfois ouvertement raciste de la psychanalyse, quelle utilisation de la psychanalyse font les psychanalystes indiens ? Précisons d'abord que de façon surprenante, ces psychanalystes, qui ont pourtant connaissance de ces articles, n'ont jamais exprimé clairement leur mécontentement ou formulé une quelconque critique envers leurs collègues britanniques. D'une façon générale, les psychanalystes bengalis de la première moitié du 20ème siècle n'ont jamais formulé de façon explicite de réflexions sur la dimension coloniale de la

pratique analytique, alors même qu'ils vivaient dans le contexte historique de la lutte pour l'indépendance. Faut-il en conclure que les psychanalystes indiens reprennent de façon non critique la théorie freudienne ? Absolument pas.

S'ils ne parlent jamais ouvertement de la situation coloniale, les psychanalystes indiens attaquent ouvertement l'universalisme revendiqué de la psychanalyse, dans lequel il voit un impérialisme culturel. Ils insistent au contraire sur la spécificité des formes indiennes d'organisation familiale et sociale, nécessitant une théorisation propre qu'ils entendent opposer à l'orthodoxie freudienne.

C'est ainsi par exemple que Girindrasekhar Bose, le psychanalyste indien le plus fécond intellectuellement, défie l'universaliste du complexe d'Œdipe, auquel il substitue un complexe de Ganesh, propose une autre théorie de la libido que celle développée par Freud ou encore accorde à l'environnement une fonction inductive dans la formation des troubles de l'individu, contrairement à Freud. Je n'ai pas le temps de le montrer en détail ici, mais retenons simplement que Bose s'écarte de Freud sur certains dogmes essentiels de la théorie analytique et propose des reformulations théoriques fondées sur l'étude de ses patients indiens à Calcutta.

Ces reformulations, on peut dire d'une façon générale qu'elles permettent de poser les enjeux différemment, de plusieurs façons :

- En donnant à l'environnement une fonction inductive dans la formation des troubles de l'individu, Bose permet à la théorie psychanalytique de penser l'influence de la situation extérieure, sociale et politique, sur les troubles intérieurs. Il devient ainsi plus facile d'appréhender, sur le terrain de la psychanalyse, l'interaction entre violence coloniale et troubles psychiques.
→ Ainsi, la frontière entre Indiens et Britanniques, présentée comme inscrite dans les structures psychiques par le psychanalyste anglais Owen Berkeley-Hill, devient une frontière extérieure, qui n'a d'influence sur la structure psychique des individus que dans un second temps. C'est implicitement considérer cette frontière comme politique et non naturelle, et ainsi ouvrir la voie à la pensée d'une interaction entre le cadre socio-historique d'existence des individus et la réalité intrapsychique de ces mêmes individus.
- Bose maintient une ambivalence : quand il repense le complexe d'Œdipe ou la théorie de la libido, oppose-t-il une spécificité indienne à l'universalisme abstrait de Freud ou propose-t-il un autre universalisme ? Autrement dit, quand Bose dit à Freud : « ton complexe d'Œdipe

ou ta théorie de la libido ne décrit pas ce qu'il se passe avec mes patients, j'ai dû élaborer un autre complexe, une autre théorie de la libido », que veut-il dire ? Est-ce qu'il dit : « je propose un autre version de l'Œdipe pour mes patients indiens, la tienne est sûrement très bien pour les Européens ». C'est ce que Freud a compris. Ou est-ce qu'il dit : « il y a une autre façon de conceptualiser le complexe d'Œdipe, une autre façon dont conceptualiser la relation entre le désir et le refoulement, une autre façon de conceptualiser le lien entre les structures intrapsychiques et l'environnement..., et je ne parle pas des Indiens là, je parle en général. Je propose une autre théorie psychanalytique ».

Autrement dit : est-ce que Bose résiste à l'universalisme européen en mettant en avant les spécificités culturelle indiennes ou est-ce qu'il oppose à cet universalisme européen un universalisme indien ?

Il y a ici une ambivalence. Bose semble tour à tour jouer sur les deux tableaux. Il cherche à la fois à établir une frontière, c'est-à-dire une limite, à l'universalisme psychanalytique. Cette frontière, c'est l'indianité, qui n'est pas immédiatement subsumable dans l'universalisme abstrait des penseurs européens. Mais il cherche aussi à penser l'universel, c'est-à-dire à penser l'unité du monde par-delà sa diversité et ses frontières. Cette quête de l'universel pensé en termes indiens traverse tout le milieu intellectuel bengali de l'époque.

Epoque coloniale :

- psychanalyse britannique : naturaliser la frontière entre Indiens et Britanniques
- psychanalyse indienne :
 - o permettre de penser la frontière entre Indiens et Britanniques comme la manifestation d'un contexte socio-historique particulier
 - o fixer une frontière à l'universalisme de la théorie analytique : poser l'existence d'une altérité qui se situe hors du périmètre de l'universalisme abstrait des européens
 - o essayer de dépasser cette frontière dans la formulation d'un universalisme indien

II – La psychanalyse à l'époque nehruvienne

La période qui suit l'indépendance connaît un essoufflement de la pensée analytique. Bose meurt en 1953 et avec sa disparition, la créativité et l'audace qui avaient marqué le mouvement psychanalytique à Calcutta s'estompent. La psychanalyse indienne délaisse sa critique de l'universalisme abstrait européen et sa quête d'un universalisme alternatif et s'aligne sur une

psychanalyse anglo-saxonne convaincue de l'universalité de l'outillage conceptuel analytique. Il est frappant de constater que c'est au moment où l'Inde accède à l'indépendance que la pensée psychanalytique cesse d'être un tant soit peu subversive pour se couler dans un moule occidental. La psychanalyse indienne cessa donc à l'époque nehruvienne de penser le tribut de l'organisation psychique à l'organisation sociale.

Outre la mort de Bose, je crois que ce qui explique profondément ce retournement, c'est l'accession de l'Inde à l'Indépendance et le triomphe de l'idéologie du développement dans les années 50 et 60. La lutte nationaliste poussait les intellectuels indiens à défier les savoirs venus d'Europe. Ce désir tend à disparaître après l'Indépendance. L'Inde se voit de plus en plus un pays arriéré, qui doit rattraper son retard sur les pays occidentaux. Dans ce contexte, les pays occidentaux ne sont plus vus comme des pays impérialistes qu'il faut combattre mais comme des pays dont il faut imiter le modèle. D'après l'idéologie du développement, les pays occidentaux sont d'une certaine façon le futur des pays en développement. L'Europe n'est plus l'ennemi de l'Inde, c'est son futur.

C'est probablement ce contexte plus général qui explique le ralliement très peu critique de la psychanalyse indienne au canon psychanalytique anglo-saxon.

→ La psychanalyse cesse de penser la frontière entre un nous et un eux. Triomphe d'un universalisme abstrait.

Dans le même temps, d'autres traditions de psychologie, notamment la psychologie expérimentale, reprennent cette question. Cela se fait globalement en deux temps.

- années 50-60 : après l'Indépendance, les autorités publiques demandent aux psychologues de mettre leur science au service du développement de la nation. Les psychologues indiens se tournent vers une psychologie sociale qui se penche sur les grands défis auxquels l'Inde est confronté. C'est l'époque où l'idéologie du développement pénètre en profondeur la société indienne, sous-tendue par la vision nehruvienne d'un progrès socialiste qui doit sortir l'Inde de la pauvreté et de la tradition et la guider vers la prospérité et la modernité. Animés par le souci d'être utiles à leur société, ces psychologues réalisent qu'ils ne peuvent pas se contenter de reprendre les questions et les outils méthodologiques élaborés en Occident et doivent au contraire penser leurs pratiques à partir des données concrètes de la société indienne.

- années 70-80 : cette tendance s'accroît nettement avec le développement de la psychologie interculturelle et le nouveau mot d'ordre porté par certains psychologues et certains psychiatres : il faut indigéniser la psychologie. Toute une littérature de l'époque se plaint que la psychologie indienne ne soit qu'une pale copie de la psychologie européenne ou américaine, à la fois dans la méthode, dans le choix des sujets pertinents et dans la reprise non critique des catégories conceptuelles et nosographiques. En conséquence, les thèmes étudiés sont de plus en plus tournés vers la culture : valeurs, croyances et orientations caractéristiques de la société indienne, organisation collectiviste de la société, relations interdépendantes, modèles de leadership, culture professionnelle, importance de la hiérarchie, etc.

→ En somme, la psychologie indienne opère un tournant profondément culturaliste. La question de la frontière entre indianité et occidentalité devient centrale.

Ce tournant culturaliste s'accompagne d'une virulente critique de ce que les auteurs appellent la psychothérapie occidentale, incarnée à leurs yeux au plus haut point par la cure psychanalytique. Celle-ci est accusée de postuler une conception occidentale de l'homme. D'après eux, la psychanalyse est ancrée dans une conception intellectualiste et solipsiste de l'homme, reléguant au second plan son ancrage corporel et social. Cette conception abstraite et intellectualiste de l'homme est incompatible avec la conception hindoue de ce même homme, qui serait étrangère à la dichotomie occidentale sujet / objet et à la séparation entre l'esprit et le corps qui lui est corrélative.

Ce discours très critique de la psychanalyse s'appuie donc sur la construction d'un couple antithétique : l'Inde et l'Occident. Les deux membres de ce couple sont souvent pensés comme des entités homogènes, dépourvues de fractures internes, et se donnant à lire sous la forme de figures inversées : Inde et Occident, tradition et modernité, holisme et individualisme, interdépendance et indépendance, etc.

Les accusations portées contre la psychanalyse s'adosent donc à l'érection d'une frontière assez étanche entre une identité indienne et une altérité occidentale.

III – La refondation culturaliste de la psychanalyse

Sudhir Kakar est le psychanalyste qui a élaboré une réponse cohérente à ces critiques. Celui-ci opère à partir de la fin des années 70 une véritable refondation culturaliste de la psychanalyse indienne.

A certains égards, Sudhir Kakar revient à une question qui préoccupait Bose et les psychanalystes bengalis à l'époque de la lutte pour l'indépendance. Pourtant, ce n'est pas du tout dans cette tradition intellectuelle qu'il s'inscrit. La question de la culture s'impose chez Sudhir Kakar pour plusieurs raisons :

- D'abord, il a étudié et fait sa psychanalyse à l'étranger, en Allemagne puis aux Etats-Unis. Cette expérience l'a conduit à penser que la psychanalyse européenne et américaine était très occidentalo-centrée, derrière sa prétention à l'universalisme.
- Ensuite, il a été l'étudiant d'Erik Erikson, un psychanalyste américain très intéressé par l'Inde et les philosophies orientales, ce qui était très à la mode à l'époque. Erikson a aussi joué un rôle central dans la mise en circulation du concept d'identité dans la psychanalyse et dans les sciences sociales. Il nourrissait un intérêt particulier pour la façon dont la culture informe les structures psychiques (prenant ainsi une distance assez claire avec la théorie freudienne, réticente à accorder une fonction inductive à l'environnement).
- Enfin, Sudhir Kakar a étudié aux Etats-Unis au début des années 70, à une époque où le culturalisme américain était très à la mode. La question de la culture était centrale dans les départements de sciences sociales. Sudhir Kakar a emprunté au culturalisme américain sa définition de la culture, qu'on trouve par excellence dans les travaux de quelqu'un comme Margaret Mead. Selon le culturalisme américain, la culture est un ensemble figé, homogène et statique, coulant dans son moule les individus qui naissent en son sein en les dotant d'une personnalité type.

Sudhir Kakar reprend cette conception de la culture pour refonder une psychanalyse culturaliste en Inde. Il définit la culture indienne par une série de traits caractéristiques, qui s'opposent à des traits caractéristiques définis comme occidentaux : l'importance de la hiérarchie (par opposition à une pensée égalitaire), la fluidité des frontières entre le dedans et le dehors (par opposition avec la conception occidentale d'un corps étanche et clos sur lui-même), l'idéal de l'interdépendance (par

opposition à l'idéal de l'indépendance), une herméneutique de l'idéalisation (par opposition à une herméneutique de la suspicion), etc.

L'Inde est le négatif de l'occident. En faisant cela, Sudhir Kakar fait écho aux préoccupations des psychologues cherchant à indigéniser la psychologie, mais aussi, plus globalement, à une question qui traverse toute la vaste *Middle Class* indienne, et qui nourrit des débats infinis non seulement chez les psychiatres et les psychanalystes mais aussi chez les anthropologues, les philosophes et même les économistes indiens : ça veut dire quoi, être indien ? Il s'agit le plus souvent de définir une identité indienne, typifiée dans certains attributs et parfois caractérisée par ce que certains auteurs appellent des formes d'auto-orientalisme. Cette indianité tend en effet à être décrite comme une réalité homogène, atemporelle, et presque biologique (l'image génétique revient d'ailleurs souvent sous la plume de ces auteurs).

→ Il y a là une façon de tracer une frontière presque étanche et intemporelle entre l'occident et l'Inde. Cette frontière crée donc deux entités homogènes opposées terme à terme l'une à l'autre. Elle a aussi pour effet de masquer les multiples lignes de fractures qui divisent la société indienne (castes, classes, régions, langues, religions, etc.). En ce sens, ces approches culturalistes de l'Inde sont très dépolitisantes, dans la mesure où elle occulte les rapports de pouvoir qui structurent la société indienne.

IV – La psychanalyse à l'époque actuelle

Jusqu'ici, la psychanalyse restait quelque chose de très marginal, confiné à des espaces très restreints, n'ayant pas de place à l'université ou dans les hôpitaux. Depuis une vingtaine d'années, dans une ville comme Delhi, la psychanalyse connaît un nouveau dynamisme. Cela s'explique principalement par la libéralisation de l'économie indienne depuis les années 90 et la diffusion dans les métropoles indiennes d'une culture consumériste et d'une nouvelle attention portée à l'individu. Intérêt pour son apparence physique, intérêt pour sa qualité de vie, intérêt pour son bien-être physique et mental. Le désir de prendre soin de soi s'étend donc au domaine psychologique. En outre, les changements très rapides qui traversent la société indienne, en particulier urbaine, qui touche tous les aspects de la vie, créent des formes de tension et d'anxiété qui explique aussi la nécessité croissante de prendre soin de son bien-être psychique. C'est pourquoi, dans une ville comme Delhi, on a vu la multiplication des psychologues et des conseillers en tout genre.

La psychanalyse bénéficie aussi de cette conjoncture positive. Depuis une quinzaine d'années, elle a fait son entrée à l'université. On trouve désormais des psychologues d'orientation analytique dans les hôpitaux, dans les écoles, des certaines ONG.

En termes théoriques, la psychanalyse qui se développe à l'université de Delhi essaie d'adopter une position qu'elle appelle « psychosociale ». L'idée est que la subjectivité humaine résulte de la rencontre entre les processus psychiques intérieurs et les réalités extérieures, sociales, politiques, culturelles. Ces psychanalystes s'efforcent d'inscrire les subjectivités individuelles dans un tissu social complexe, fondamentalement multiple, hétérogène et évolutif. Ils sont fortement influencés par le post-structuralisme et par la French Theory. Ils donnent de l'importance à la façon dont les discours et les identités sont construits.

Ainsi, ils articulent une double critique :

- Critique de l'universalisme abstrait encore revendiqué par certains psychanalystes indiens.
- Critique de la psychanalyse culturaliste promue par Sudhir Kakar, vue comme essentialiste.

→ la psychanalyse doit prendre le compte le contexte socio-historico-culturel des individus mais sans essentialiser ce contexte, sans occulter ses lignes de fractures internes et sa dimension historique. Il y a là la volonté de penser la psychanalyse comme un espace qui doit penser des frontières intérieures multiples, sans essentialiser ces frontières.

Conclusion

Psychanalyse : lieu qui permet de poser la question des frontières entre une identité et une altérité, un nous et un eux. La question de la légitimité de la psychanalyse, qui divise le monde de la santé mentale, est sans cesse articulée à la question de l'identité indienne.

La cure psychanalytique, en tant que pratique d'élaboration subjective, s'est constituée en Inde, dans le contexte colonial puis postcolonial, comme le lieu d'une réflexion sur l'identité fracturée d'Indiens en prise à des formes d'impérialisme culturel. Vue tantôt comme une pratique impérialiste, tantôt comme un instrument de réappropriation de soi, la psychanalyse s'est donc trouvée prise dans les débats sur ce que veut dire « être indien ».

Ce qu'on voit, c'est que les discours *de* la psychanalyse et *sur* la psychanalyse revêtent une dimension profondément politique, au sens où la politique a fondamentalement à voir avec la

construction d'une identité collective, d'un « nous », qui, pour se constituer, doit implicitement ou explicitement se distinguer d'un « eux ». Le discours *de* la psychanalyse et *sur* la psychanalyse est un discours politique en Inde parce que c'est un discours qui pose sans cesse la question des frontières au sein desquelles il a une légitimité, la question de son champ et de son hors-champ. Vecteur ou obstacle à une connaissance intime de soi, la psychanalyse demeure le lieu, dans le monde de la santé mentale et dans le paysage intellectuel indien, d'une question incandescente dans une société coloniale puis postcoloniale : qui sommes-nous ?