

Culture



Stanley N. KURTZ, *All the Mothers Are One. Hindu India and the Cultural Reshaping of Psychoanalysis*, New York : Columbia University Press, 1992, 306 pages (relié)

André Couture

Volume 15, Number 2, 1995

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1083890ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1083890ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie

ISSN

0229-009X (print)

2563-710X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Couture, A. (1995). Review of [Stanley N. KURTZ, *All the Mothers Are One. Hindu India and the Cultural Reshaping of Psychoanalysis*, New York : Columbia University Press, 1992, 306 pages (relié)]. *Culture*, 15(2), 139–141. <https://doi.org/10.7202/1083890ar>

Tous droits réservés © Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie, 1995

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

écrit selon le point de vue d'un homme de la place qui sera toujours un étranger, n'est qu'un autre paradoxe.

Vers la fin du volume, Kluge parle des « affranchis » et des « tourmentés » des îles. « Les affranchis sont ceux qui consentent à se détacher des îles, à les quitter, à vendre ce qu'ils possèdent, à réussir. Ce sont ceux qui louent les terres, les 'on ne peut pas arrêter le progrès', les gens d'affaires et les agents. Les tourmentés sont ceux qui sont partagés entre deux directions, entre le compliqué et le compromis » (p. 237). Tourmenté est le type d'homme que l'auteur se révèle être lui-même, incapable dans son cœur de se détacher des îles, ne voulant pas qu'elles changent, forcé d'accepter la direction inévitable que le changement prend.

Ce livre est familier aux membres du « Cercle du Pacifique », qui peuvent échanger des histoires au sujet d'endroits éloignés dont personne n'a jamais entendu parler. Bien qu'il repose sur l'expérience d'une seule personne, ce livre sonne vrai. L'auteur décrit, avec une perception presque nostalgique, les contradictions que la présence américaine en Micronésie a laissées dans son sillage. C'est un portrait peint dans un style bien individuel. Il ne contient aucun détail ethnographique ou historique. Mais il réussit très bien, par ses anecdotes, à nous communiquer ses impressions et ses sentiments. C'est parfois cynique et humoristique. J'aimerais terminer par un exemple qui m'amuse particulièrement en tant que professeure d'université nouvellement agrégée. Kluge compare les qualités communes aux universités et aux îles : « isolement, intensité, attachements passionnés, politiciailleries à en être épuisé. Ce sont deux endroits où, peu importe le sujet, tout ce qui se passe pourrait ou devrait être pris personnellement, qu'il s'agisse d'un débat sur le programme scolaire ou sur un traité international... Aussi, il y a un autre aspect commun aux îles et aux universités, dans le Pacifique central ou au milieu de l'Amérique. Qu'il s'agisse de fierté ou de foi, les gens qui ont vécu sur ces 'îles' se sont entourés d'une digue contre le désespoir : la croyance que leur 'île' était le centre du monde, le centre de l'univers, l'endroit le plus important. Sinon, pour quelle autre raison y serait-il? » (p. 241)

Stanley N. KURTZ, *All the Mothers Are One. Hindu India and the Cultural Reshaping of Psychoanalysis*, New York : Columbia University Press, 1992, 306 pages (relié)

Par André Couture

Université Laval

Une nouvelle déesse est née en Inde vers les années 75. Elle se nomme Santoshî Mâ et doit sa popularité au cinéma. Stanley Kurtz décida un jour d'en faire le sujet d'une recherche : il s'agissait pour lui d'étudier les changements sociaux susceptibles d'expliquer une telle mutation religieuse. Sur place, il se heurte au fait que ses informateurs s'avèrent incapables de partager sa problématique exclusiviste. Santoshî Mâ ne saurait être isolée. Elle n'est pas un être divin séparé et distinct, mais fait partie d'un groupe de déesses ou de mères divines. Pour comprendre les relations entre une déesse et ses dévots, Kurtz doit d'abord réfléchir aux rapports entre la mère et ses enfants. Et chemin faisant, c'est toute l'anthropologie psychanalytique qu'il est forcé de remodeler.

Les psychanalystes ont eu tendance à expliquer le mysticisme hindou, l'expérience d'unité avec le Tout, comme une régression à un narcissisme infantile, « as a mere extension and displacement of an early, unresolved narcissistic union with the mother » (p. 162). Cette position, qui est celle des Morris Carstairs ou des Sudhir Kakar, est fondée sur des observations anthropologiques incomplètes touchant l'éducation de l'enfant et ne résiste plus à la critique. Elle aboutit à une incapacité d'interpréter positivement les mythes concernant la déesse, de comprendre la diversité et l'unité de cette déesse.

La tâche que se propose Kurtz est complexe. Oubliant presque son point de départ, il fait d'abord le point sur la recherche anthropologique indienne concernant l'éducation de l'enfant. Il se rend compte rapidement que les bases d'où partent ceux qui imaginent une intimité extrêmement grande entre la mère et l'enfant pendant les quatre ou cinq premières années sont contredites par toute une littérature plus récente qui décrit ces rapports de façon beaucoup plus nuancée et complète. Kurtz est ainsi amené à reconnaître la dimension culturelle de la psychanalyse occidentale et constate qu'une lecture appropriée de la place des déesses dans la culture hindoue doit commencer par une restructuration de la psychanalyse elle-

même. Il entreprend donc de corriger les interprétations psychanalytiques courantes des mythes et des rituels hindous en montrant qu'en contexte de famille jointe, le triangle père, mère, fils ou fille ne suffit pas à tout expliquer et qu'il doit être remplacé par un nouveau triangle qui comprend la mère de l'enfant, le fils ou la fille, et les autres femmes de la famille indivise (belle-mère et belles-sœurs de la mère, globalement appelées in-law mothers). Ces femmes ne sont pas de simples substituts de la mère ; en se tournant vers elles, l'enfant apprend qu'il faut briser l'attachement à la mère et tirer du groupe son propre épanouissement.

On sait que, pendant la période pré-œdipienne, se jouent pour l'enfant les questions d'identité individuelle et de confiance. L'enfant occidental apprend pendant cette étape à ne plus compter sur sa mère et à découvrir son individualité et celle d'autres personnes en qui il peut se fier. « In the Hindu case, however, the movement is not away from the mother and toward individuation and trust. Rather, the movement is away from the natural mother and toward a more mature immersion in a larger and fundamentally benevolent group of mothers, a group in which all the mothers are, ultimately, 'just one'. » (p. 92-93) L'enfant prend peu à peu conscience qu'il fait partie d'un groupe capable de lui assurer sa subsistance. C'est à ce niveau qu'il peut intégrer les images contradictoires qu'il reçoit d'une mère qui, à la fois, le gratifie et le réprime, sans sentir le besoin de combiner ces images en un modèle individuel : « ... the child comes to understand that this image [of a horrible mother] is ultimately a part of a fundamentally good collection of mothers who provide consistent care when taken as a group. » (p. 109) Le renoncement à la mère fait donc partie d'une évolution positive.

Le jeune hindou n'est pas non plus réduit à résoudre négativement son complexe d'Œdipe en s'identifiant à sa mère (plutôt qu'à son père) et en se soumettant homosexuellement à son père, comme le veulent certaines interprétations freudiennes. Il faut replacer dans leur contexte les symbolismes de castration qui semblent abonder dans la mythologie hindoue et ne pas tenter d'expliquer l'anxiété sexuelle des hindous uniquement en termes de psychologie individualiste (cf. p. 143). L'enfant doit se séparer de sa mère naturelle et apprendre à faire de la collectivité sa vraie mère : telle est la première phase de son développement en culture hindoue. Mais cet enfant doit ensuite

résoudre de façon positive le conflit qu'il vit à se voir ainsi partagé entre différentes mères. « The psychic movement of the child toward the group, then, is not a mere multiplication, or even diffusion, of the original incestuous feelings. Once the child is associated with the whole, the power of the incestuous attraction is broken. Thus, there emerges a sublimated satisfaction of the initial, dangerously direct, and exclusive incestuous attraction. This lies in the child's pleasure as the shared plaything of the group. » (p. 147)

Ces quelques indications ne rendent évidemment pas justice à la thèse de Kurtz, en fait beaucoup plus nuancée qu'on ne peut le montrer ici. Ce livre cherche à penser ce que pourrait être une psychanalyse qui éliminerait l'individu comme sujet normatif et introduirait la collectivité en tant que véritable sujet. Le but de l'éducation en Inde hindoue, insiste l'auteur, « is a movement away from the mother toward immersion in the group. And while I think this movement is accompanied by an internal construction of the ego, that ego is constituted differently – its ruling images and processes are constructed by the group itself rather than by the individual parent. » (p. 257) Il s'agit d'un processus distinct, qui n'est ni inférieur ni supérieur à celui que la psychanalyse occidentale a longtemps cru universel.

Cette longue démarche amène évidemment l'auteur à proposer son interprétation du mythe de la déesse Santoshî Mâ. Je n'insiste pas sur cet aspect qui ne constitue sans doute pas l'essentiel de ce livre stimulant. Kurtz montre bien qu'il ne suffit pas de déplorer les préjugés culturels qui aboutissent à des verdicts de pathologie généralisée (pervasive pathology, p. 246) pour tout ce qui n'est pas occidental, et de plaider pour plus de tolérance. Le problème de cette anthropologie touche à la théorie psychanalytique elle-même, et c'est donc à elle qu'il faut s'attaquer d'abord. Ce livre oblige également à donner un sens positif à la notion de renoncement si importante dans les religions de l'Inde et qui a suscité diverses interprétations. Il est évident que le travail présenté ici n'est pas définitif, et l'auteur est le premier à l'affirmer. La démarche me semble dans l'ensemble convaincante, et on pourrait dire que cela suffit pour un premier essai.

Mais je dois aussi reconnaître qu'en même temps que j'ai été séduit par ce livre, j'y ai découvert une certaine naïveté provenant de l'oubli apparent d'un large secteur de la littérature perti-

nente. On peut se demander s'il est possible de critiquer l'œuvre de S. Kakar en oubliant totalement la contribution de L. Kapani et F. Chenet (1986). Kurtz dit s'inspirer de Louis Dumont, mais il s'agit d'un Louis Dumont coupé de tout ce qui n'a pas été écrit ou traduit en anglais et privé de tout l'indianisme qu'il a inspiré en pays francophone. L'unité de la déesse lui est peut-être apparue comme une sorte de grande révélation. Mais il y a près de quarante ans que la thèse de Louis Dumont sur les Pramalai Kallar posait un diagnostic analogue (Dumont 1957 : 388 et suiv.). Un thème qui a d'ailleurs été repris sur tous les tons par Madeleine Biarreau... Les divinités des religions traditionnelles ne sont pas isolables ; elles n'existent que par leur relations avec les autres divinités. Georges Dumézil, Jean-Pierre Vernant l'ont répété tellement souvent qu'il est étonnant de voir une idée similaire présentée ici comme une découverte... De telles lacunes dans ce qui fut d'abord une thèse de doctorat ont, à première vue du moins, quelque chose d'inquiétant. Je ne pense pas qu'elles mettent en cause les grandes lignes de la thèse, encore faudrait-il en confronter les résultats, si intéressants soient-ils, aux recherches qui se font ailleurs dans le monde et qu'il est bien difficile d'ignorer.

Références

DUMONT, Louis
1957 Une sous-caste de l'Inde du Sud. Organisation sociale et Religion des Pramalai Kallar, Paris : Mouton & Co.

KAPANI, Lakshmi et François CHENET
1986 L'Inde au risque de la psychanalyse, Diogenes 135 : 65-80.

Lesley A. SHARP, *The Possessed and the Dispossessed. Spirits, Identity, and Power in a Madagascar Migrant Town*, Berkeley : University of California Press, 1993, 345 pages (relié)

Par Katherine Savard

Université Laval

L'ouvrage de Sharp constitue une analyse remarquable des incidences de la possession sur l'identité, le pouvoir individuel et, par extension, sur l'expérience et sur l'identité collective. La possession n'est pas un phénomène récent sur le territoire *sakalava*, situé à l'ouest de Madagascar, mais elle s'est graduellement transformée selon les époques. Durant la période pré-coloniale, le nombre

de possédés était restreint et leurs fonctions étaient essentiellement celles de conseillers de la royauté. Depuis cinquante ans, la possession englobe un nombre d'adeptes de plus en plus élevé dans toute la région et plus particulièrement à Ambanja, communauté urbaine située dans la vallée du Sambirano, l'une des zones les plus prospères du pays. C'est à Ambanja que Sharp a réalisé sa recherche.

Sharp envisage la possession comme une institution non pas marginale mais au cœur de la culture et de l'identité *sakalava*. L'auteure démontre que la possession est étroitement liée aux problèmes et contradictions de la vie quotidienne dans une communauté caractérisée par un développement économique important, la présence simultanée de groupes d'origines ethniques diversifiées et un accès différencié aux ressources, dont la terre est le pivot central. La possession est un lieu où convergent les forces sociales, économiques et les structures du pouvoir. À travers une perspective historique, l'auteure aborde le changement social et le rôle de la possession dans la réinterprétation du passé, la manipulation de l'ordre symbolique et la définition de l'identité ethnique des groupes et des individus.

La venue de migrants provenant de diverses régions de Madagascar dans le but de s'enrichir fait d'Ambanja une ville cosmopolite tant par l'origine ethnique des habitants que la prolifération de diverses religions, de tabous, de coutumes. Le statut de *tera-tany* (enfant de la terre) ou autochtone définit l'appartenance aux *sakalava*, le groupe ethnique dominant de la région. Les *tera-tany* sont les principaux propriétaires de la terre, et les parcelles disponibles sont rares et difficiles à ce procurer pour les nouveaux arrivants. Les migrants sont souvent contraints de travailler dans les plantations des grandes entreprises. La catégorie sociale de *tera-tany* procure un accès plus grand à la terre et aux structures formelles et informelles du pouvoir que celle de *vahiny* (invité) ou allochtones, catégorie sociale attribuée aux migrants. Les frontières ethniques sont floues et en constante transformation et redéfinition en raison du taux élevé de métissage entre les groupes. Par la possession, les individus construisent leur identité, définissent leur statut social, ce qui facilite l'intégration à la communauté et l'accès aux ressources. La possession permet d'acquérir symboliquement diverses identités, de développer des liens de parenté fictifs et parvenir au statut de *tera-*