



Psychologie historique et culturelle en Asie du Sud-Est : une rencontre interculturelle entre bouddhisme et psychologie analytique

Hervé Larroze-Marracq, Vanna Op

► To cite this version:

Hervé Larroze-Marracq, Vanna Op. Psychologie historique et culturelle en Asie du Sud-Est : une rencontre interculturelle entre bouddhisme et psychologie analytique. Psychologie clinique, entre diversité culturelle et mondialisation de la vie virtuelle. 4e Congrès du réseau Asie, 14-16 septembre 2011, Sep 2011, Paris, France.

HAL Id: hal-00865097

<https://hal-univ-tlse2.archives-ouvertes.fr/hal-00865097>

Submitted on 24 Sep 2013

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.

Larroze-Marracq Hervé (Université Toulouse II - France)
Op Vanna (Université Royale de Phnom Penh – Cambodge)

Psychologie historique et culturelle en Asie du Sud-Est : une rencontre interculturelle entre bouddhisme et psychologie analytique

I- Idéologie et activité

Qu'il s'agisse de transformation intérieure ou de changement social, la personne humaine se construit dans la symbolique du lien, en référence au collectif, réel ou archétypal, dans l'accord ou la rupture avec des valeurs partagées, des idéologies, des utopies. Elle se raconte dans le récit et la praxis souvent conflictuelle de l'engagement, un engagement personnel, familial, professionnel, associatif, politique... Cette thématique de l'engagement est particulièrement heuristique pour les sciences humaines car elle contribue à porter de nouveaux éclairages sur la question des valeurs en jeu dans le développement. Elle renvoie à des problématiques du conflit, bien connues des psychologues qui étudient le développement psychologique, social et culturel dans la perspective de la psychologie historique et culturelle. Des auteurs tels que Bruner (1991), Malrieu (2003), Meyerson (1995), Vygotsky (1985), Wallon (1941), s'attachent à resituer ces phénomènes dans leurs contextes institutionnels et leurs contextes historiques et culturels de choix économiques et politiques. La personne est en effet engagée dans des transactions avec diverses institutions (famille, école, société civile...) ou des lieux de pouvoir (juridique, médical, exécutif, médiatique...) qui participent du sens de ses activités. En développant des outils d'analyse de ces dynamiques psychologiques et sociales (motivations, représentations, valeurs, pratiques...), nos activités d'enseignement et de recherche dans le cadre de la coopération avec l'Asie du Sud-Est nous conduisent à questionner sur un mode réflexif notre rapport au savoir et au pouvoir... à questionner les idéologies tacites qui guident notre réflexion théorique, épistémologique et nos outils et méthodes.

L'« activité » humaine n'est jamais neutre et désintéressée. Comme la psyché humaine, elle est pétrie d'un sentiment « religieux » au sens de *religio* (Eliade, 1965), qui fait *lien* et qui est *lecture* du monde, parce que ses motivations qu'elles soient athées et scientifiques ou gnostiques et confessionnelles relèvent toujours d'une cause sacrée. Pour s'engager dans l'action au sein et au service d'une institution, il faut y croire ! Cette croyance détermine tout un faisceau de représentations du monde, de modèles et de cadres pour la pratique quotidienne. Elle est au sens de Bruner un « format » pour l'activité. Toute organisation délimite un espace organisé et normé où se confrontent des enjeux de pouvoir, de légitimité, d'intérêts (matériels ou symboliques), d'idéologies, d'affects. Nous avons observé précédemment jusqu'à quel degré de manipulation pouvaient s'exprimer ces enjeux, à propos des relations étroites entre les objectifs d'aide humanitaire et ceux d'évangélisation de certaines ONG implantées au Cambodge, peu respectueuses des spécificités culturelles et du libre arbitre de ses bénéficiaires. (cf. Larroze-Marracq, Nhung, Nhung, 2005)

Ces tentatives de manipulations psychologiques et idéologiques ne sont pas seulement le fait d'organisations d'inspiration religieuse. Que dire de cette idéologie de la soumission et de son corollaire de la domination colonialiste, colportée sur le continent africain par le Président d'un grand Etat démocratique, berceau des droits de l'homme, à l'occasion d'un discours à l'Université de Dakar en Juillet 2007. Sur un ton condescendant venu d'un autre âge, le jugement porté sur la « Culture africaine » était sans appel: «*Le drame de l'Afrique, c'est que l'homme africain n'est pas assez entré dans l'histoire. (...)*Le problème de l'Afrique,

c'est qu'elle vit trop le présent dans la nostalgie du paradis perdu de l'enfance » (Sarkozy/Guéno, 2007). A l'Europe et à l'Occident la Liberté, l'Égalité, la Justice, la Raison, la Conscience... en un mot l'Histoire. A l'Afrique, le drame obscur de la Nature, du Mythe, de la Répétition, de l'Imaginaire... Le capitalisme dit « néolibéral » porte cette idée de « progrès » culturel, il prolonge jusqu'à son paroxysme l'idéologie démiurgique d'un nouvel obscurantisme scientifique. Ce paradigme est devenu incontournable car pourvoyeur de valeurs de progrès scientifiques et techniques et de potentialités de consommation, qui sont les garants de l'évolution de l'espèce humaine.

II- Psychologie historique et culturelle

Comme en économie, un dogme scientiste de l'évolution parcourt la psychologie, en réaction aux psychologies humanistes (psychanalytique, symbolique, historico-culturelle). Dans leurs dévoiements positivistes, ces approches comparent l'esprit humain à un système de traitement de l'information ou s'émerveillent de lire dans une imagerie à résonance magnétique, l'activité d'une psyché réduite à des réseaux de neurones. Autant de conceptions qui s'accommodent fort bien des critères modernes de l'« assurance qualité »: compétition, répétition, sanction, computation, sélection, évaluation. Il s'agit en somme de substituer à une psychologie de la « création » et de la « libération » (Larroze-Marracq, Huet, Oubrayrie, 2011) une psychologie de l'adaptation... et in fine de la soumission. La psychologie historique et culturelle n'a cessé de dénoncer ce réductionnisme et ce fixisme (Malrieu, 1978, Meyerson, 1995, Bruner, 1991): l'activité se déploie toujours dans un contexte matériel mais surtout symbolique et sémiotique. Cette activité est infiltrée et même constituée par les « structures narratives » de la pensée qui lui donnent « sens ». C'est par les liens entre l'individuel et le collectif que la personne s'inscrit, s'ancre dans l'histoire humaine. Face à la psychologie des « experts » de l'évaluation et de la sélection « naturelle », la psychologie culturelle revendique ce que Bruner appelle une « *folk psychology* » que nous traduirons ici par « *populaire* », en résonance avec les slogans lancés par les peuples qui entrent en résistance pour défendre leur idéal démocratique : « Peuples d'Europe, soulevez-vous ! » (Athènes, automne 2008), « Pour une fac critique et populaire » (France, printemps 2009), « Je lutte des classes » (France, automne 2010), « Le pouvoir au peuple » (Tunisie, Printemps 2011)...

C'est par cette mise en scène symbolique, cette force de transformation historique, « révolutionnaire », que la personne s'incarne. C'est la position affirmée par Malrieu (2003) lorsqu'il décrit la construction du « faire » sens dans le « dire » autobiographique d'artistes ou de résistants qui se racontent. L'activité fondamentale par laquelle l'humain s'approprie le monde et la culture en les réinventant sans cesse, ne consiste pas à résoudre des problèmes, mais à « raconter » et à « se raconter des histoires ». Ce concept de *narration* ou de *récit* a ici la même force explicative que celui d'*instrument psychologique* chez Vygotsky, d'*œuvre* chez Meyerson ou d'*archétype* chez Jung. C'est par ces liens entre l'individuel et le collectif que la personne s'inscrit, s'ancre dans l'histoire humaine. La parole, le récit, la fable, le mythe, l'art, les sciences, nourrissent le potentiel de création de la personne. A travers le récit et plus largement l'œuvre (Meyerson, 1995), se construit le « sens », dans son acception plurielle : sensualité, rapport au monde et à l'autre, orientation existentielle et légende personnelle. Œuvre et personne sont engagées dans un processus de génération mutuelle qui constitue la matrice des réalités individuelles et collectives. Dans ce contexte théorique il devient possible de penser la rencontre avec l'autre comme un processus actif de subjectivation et de re-signification du monde – une création interculturelle dans laquelle la personne se réalise par l'« éveil » à l'existence de l'autre. Nous proposons une illustration théorique de cette création

à travers la rencontre entre la conception bouddhiste de « libération de la souffrance » et le processus d'« individuation » dans la psychologie analytique de Jung. Nous laisserons pour le moment au lecteur et en particulier à nos collègues psychologues cliniciens cambodgiens, vietnamiens et laotiens, le soin d'en extraire des prolongements empiriques pour le développement d'une clinique du sujet dans le contexte culturel asiatique.

III- Un exemple de rencontre interculturelle : bouddhisme et psychologie analytique

A l'image des « prédispositions » narratives sur lesquelles Bruner fonde le « sens » du développement (Bruner, 1991), l'inconscient archétypal constitue pour Jung une structure signifiante, productrice d'images, un organe constitutif du psychisme humain, doué de forces génératrices, un facteur vital pour l'économie psychique, dont la fonction psychologique est de libérer les facultés créatrices latentes du sujet. « L'inconscient est une disposition psychique collective, de caractère créatif » (Jung, cité par Humbert, *ibid.*, 205). Mais si cet inconscient est « collectif », la phénoménologie des archétypes exclut tout caractère universel de leurs manifestations : « Il est impossible de donner une interprétation universelle à un archétype. Il faut l'expliquer conformément à la situation psychologique de l'individu particulier » (Jung, 1964a, 96). Jung érige le dialogue intérieur avec ces images archétypales, la rencontre entre l'âme individuelle et l'« anima mundi », comme une des clés de la psychothérapie analytique et plus largement du développement, conçu comme une dynamique d'*individuation* fondée sur la dialectique du Moi et de l'Inconscient (Jung, 1964b). Il y a dans le rapport dialectique entre individuel et collectif qui fonde ce processus, une tension qui ne peut se résoudre que par un lien paradoxal de différenciation, un « religio » qu'expriment par leurs forces de « narration » archétypale, le symbolisme chrétien de la croix, hindouiste de la danse de Shiva créant et détruisant le monde, ou celui du mariage sacré (« hiérogamos ») de la Reine et du Roi dans l'alchimie médiévale. Le symbole du Tao traduit aussi de façon lumineuse ce « mystérium conjunctionis » de l'engendrement réciproque des forces contraires qui organise l'équilibre du monde et celui du corps et de l'âme. « La nature ne s'en tient pas à l'opposition des contraires, elle s'en sert pour produire une nouvelle naissance » (Jung, 1980, 176). C'est dans la recherche de cet équilibre que se fonde le but ultime de l'individuation : la quête du *Soi* ou plus exactement, du lien Moi – Soi. L'individuation est un processus actif de subjectivation et de re-signification du monde, une rencontre avec l'altérité au travers du dialogue instauré avec des instances inconscientes qui constituent des « figures de l'autre » (Humbert, 2004, 103). A l'image du récit chez Bruner ou de l'œuvre chez Meyerson, la fonction psychologique de l'archétype est l'objectivation, l'incarnation. Ce dialogue intérieur ne relève pas de l'interprétation, mais de la réalisation, (*betrachten*, littéralement, *engrosser*), autrement dit, la « création ». C'est par cette création que le sujet échappe à l'illusion de son Moi pour s'éveiller à l'existence de l'autre. C'est cette rencontre avec l'altérité archétypale issue des couches les plus archaïques de l'âme qui fait sa fonction créatrice et thérapeutique : à travers l'autre le sujet s'unifie, s'indivise et découvre la nature profonde de son être. Le but de l'individuation n'est donc pas simplement l'« adaptation » de la personnalité et le traitement des symptômes, mais la guérison de l'âme par la rencontre avec une dimension archétypale au-delà de l'inconscient individuel et du Moi, une rencontre qui relève de l'expérience « numineuse » du sacré (Jung, *op.cit.*).

Tout comme la « guérison de l'âme » est le but ultime de la psychologie analytique, la libération de la souffrance est celui du bouddhisme. Comme l'énonce une des quatre vérités du sermon qui suit l'éveil du Bouddha, l'origine de la souffrance est le désir de l'Ego (égoïste) et l'attachement sous toutes ses formes (Moacanin, 2001). Les désirs égoïstes,

recherche de bien-être, de pouvoir, de reconnaissance etc... visent à échapper à la souffrance dans la poursuite éperdue du *samsara* (terme sanskrit signifiant « tourner en rond ». La voie pour sortir du cercle de l'illusion du *samsara* passe par la prise de conscience que notre Ego nous enchaîne à la recherche de satisfaction de désirs à jamais inassouvis (désir-jouissance-saturation-rejet-frustration). La caractéristique du *samsara* est l'insatisfaction donc la souffrance, fondée sur l'ignorance et l'illusion de la permanence. Il est nécessaire de découvrir que l'impermanence est la loi fondamentale de la vie et cette expérience de la nécessité du changement, de la perte et de la séparation passe par le dépassement de l'Ego, au profit d'une juste conscience, d'une révélation de notre essence, de notre véritable nature : celle du Bouddha, résidant en chacun et qu'il s'agit de révéler. Cette illumination, cet éveil, s'appuie sur des actions libres de désir égoïste, actions de *compassion*, de présence authentique à l'autre. Tout comme le Moi est un complexe inconscient chez Jung, dont il faut dénouer les illusions identificatoires pour faire émerger un centre de la personnalité au-delà du Moi, par l'oubli de l'Ego dans une activité désintéressée (ce n'est pas l'acte qui importe mais l'intention qui le guide), l'initié découvre sa vraie nature de Bouddha, qui constitue ici un équivalent du Soi chez Jung. Cette quête spirituelle n'a besoin ni de vérité révélée, ni de dogme, ni de sauveur, elle repose sur un cheminement individuel guidé non par l'intellect et la pensée logique mais en développant une conscience supérieure, le *bodddhi*, une dimension du sacré, non conceptualisé, mais réalisé à l'intérieur de soi. Il s'agit comme chez Jung d'une mort et renaissance symbolique, du passage d'une façon d'être profane et mondaine à une forme d'être sacrée et spirituelle. Ce processus est guidé par un maître spirituel (un gourou, équivalent ici du psychologue) qui accompagne par sa sagesse et dont le disciple percevra peu à peu au fil du processus qu'il n'est pas à l'extérieur mais à l'intérieur de sa psyché. Cette quête s'appuie sur des techniques en particulier la méditation. Dans la méditation tantrique par exemple des images de divinités tour à tour paisibles et belles ou en colère et terrifiantes, prennent vie et conduisent le méditant à sortir de sa conscience personnelle pour s'identifier à la divinité : *tara*, « Mère » du Bouddha, figure double à la fois bonne et mauvaise mère, dont on trouve l'équivalent dans l'archétype de la *Grande-Mère* chez Jung ou bien *Dakini* figure divine de la muse inspiratrice, qui symbolise le mouvement, les forces dynamiques de la psyché et du cosmos et dont l'équivalent pourrait être l'archétype de l'*anima* chez Jung. On trouve un équivalent de cette visualisation tantrique chez Jung avec l'« imagination active » qui complète souvent le travail à partir des productions du rêve (Guy-Gillet, 1992). On peut mesurer à partir de ce simple exemple tout le potentiel psychothérapeutique que recèle la rencontre entre ces philosophies et méthodes pour le psychologue appelé à développer une clinique du sujet en Asie.

IV- Conclusion

« *Le langage de l'éducation est le langage de la création de culture ; ce n'est pas celui de la consommation de savoir ou de la seule acquisition de savoir* » (Bruner, 2000, 159). Qu'en est-il de la personne, de sa complexité, de sa dimension plurielle, lorsque l'aliénation de l'efficace capitaliste réduit le « sens » à la spéculation et l'exploitation, la création à la production, la contemplation à la consommation et la connaissance à la compétence ? Dans ce contexte, la psychologie comme les autres sciences humaines est aujourd'hui à la croisée des chemins, en passe de devenir soit un outil de manipulation au service d'un processus d'adaptation à un système dont la dérive totalitaire mondialisée se précise chaque jour, ou bien un levier d'action pour les transformations révolutionnaires qui marqueront toujours la progression sur la voie de l'utopie démocratique, qu'elle soit le fait de régimes autoritaires ou républicains. La rencontre interculturelle nous projette au cœur d'un rapport de forces, d'une tension épistémologique et politique qui traversent toutes les activités scientifiques et plus

largement toutes les pratiques d'éducation ou d'action sociale ou thérapeutique. Qu'on songe à la violence latente du rapport enseignant-enseigné ou du rapport soignant-soigné dans ce qu'ils expriment du lien de domination qui unit le pouvoir et le savoir. La rencontre interculturelle interroge nos visions de l'humain et de son développement sur un mode radical, elle nous oblige à reposer sans cesse cette question du « sens » de notre activité et de notre engagement de psychologue. La rencontre entre la philosophie bouddhiste et la psychologie analytique que nous avons évoquée peut constituer un exemple de la construction d'un outil porteur des spécificités culturelles et des potentiels de développement des cultures asiatiques, la possibilité d'inventer un champ théorique original, qui accompagne le développement de la psychologie clinique cambodgienne, laotienne et vietnamienne.

Ce projet appelle une transformation radicale du rapport à l'autre et à nous même, une révolution copernicienne face à la puissance et la force d'aliénation de nos concepts scientifiques. Il s'agit d'un pari scientifique, philosophique, éthique, mais aussi d'un combat politique, d'une expérience de soi dans l'altérité qui doit nous conduire à mettre sans cesse en dialogue nos approches théoriques avec notre *engagement* de terrain. Si nous croyons un peu à ce que nous « racontons » dans nos enseignements et nos articles scientifiques, il est essentiel de reposer sans cesse cette question du « sens » de notre activité et de notre engagement. Il est essentiel aussi de nous questionner sur notre « rapport au savoir », qui appelle de fait la question cruciale de notre « rapport au pouvoir ».

Bibliographie

Bruner, J.-S. (1991). *Car la culture donne forme à l'esprit. De la révolution cognitive à la psychologie culturelle*, Paris : Georg Eshel.

Bruner, J.-S. (2000). Culture et modes de pensée. L'esprit humain dans ses œuvres. Retz

Humbert, E.-G. (2004). Jung. Paris : Hachettes Littératures.

Jung, C.-G. (1964a). *L'Homme et ses symboles*, Paris : Robert Laffont.

Jung, C.-G. (1964b). *Dialectique du moi et de l'inconscient*, Paris : Idées/Gallimard.

Jung, C.-G. (1971/1980). *Psychologie du transfert*, Paris : Albin Michel.

Larroze-Marracq, H., Khun, C., Nhung, S. (2005) Comprendre les fondements idéologiques de l'action des ONG, un enjeu pour la construction interculturelle de la psychologie en Asie du Sud-Est. <http://www.reseau-asie.com/>

Larroze-Marracq, H., Huet-Gueye, M., Oubrayrie-Roussel, N. (à paraître). Personne et histoire. Construction du sens et création de soi. Ramonville Saint-Agne : Erès.

Malrieu, Ph. (1978). Psychologies génétiques et psychologie historique, *Journal de psychologie normale et pathologique*, n°3, pp.261-277.

Malrieu, Ph. (2003). *La construction du sens dans les dires autobiographiques*, Ramonville Saint-Agne : Erès.

Meyerson, I. (1995). *Les fonctions psychologiques et les œuvres*, Paris : Albin Michel.

Moacanin, R. (2001). C.G. Jung et la sagesse tibétaine. Ed. du Relié

Vygotsky, L.-S. (1985). *Pensée et langage*, Paris : Messidor-Editions sociales.

Wallon, H. (1941). *L'évolution psychologique de l'enfant*. Paris : Armand Colin.