

Le sujet chinois dans la demande de la psychanalyse

Rainier LANSELLE

Université Paris VII – Denis Diderot

La Chine est engagée depuis une période très récente – quelques années, moins d’une décennie – dans une demande vis-à-vis de la psychanalyse. Il y a certainement là, à côté du renouvellement de la question proprement thérapeutique que la psychanalyse propose, un aspect particulièrement intéressant de la modernité chinoise, en ce que la psychanalyse peut faire figure de vrai défi porté à l’ensemble de l’héritage chinois, et, de par la place qui y a été faite à l’individu, de sa vision de l’homme. La psychanalyse en effet s’adresse au plus intime du sujet, et de son lien avec son environnement familial, personnel, social, culturel ; elle touche aux représentations mêmes, c’est-à-dire à l’identité ; elle touche aux attaches constituantes du sujet avec ses références imaginaires et symboliques, partant, avec le monde de signifiants qui lui a été transmis par son milieu et sa filiation. Mais la [con]frontation est double par nature : ce n’est pas seulement la Chine qui voit venir chez elle cette nouveauté qui prétend faire entendre cette chose encore largement inouïe qu’est « le sujet de l’inconscient » ; c’est aussi la psychanalyse, et sa tradition désormais séculaire, mais séculairement centrée sur la culture européenne ou issue d’elle, qui pourrait potentiellement s’estimer fondée à se questionner sur elle-même, ne serait-ce

que sur la base de ce constat de différence apparemment radicale : presque tout ce qu'a élaboré la psychanalyse jusqu'à ce jour l'a été au sein du monde qu'il l'a vue naître, c'est-à-dire celui des langues d'Europe, et de la communauté de civilisation qui l'accompagne : subira-t-elle avec succès l'épreuve d'une langue, d'une écriture, et de tout un héritage, que tout porte à considérer comme « autres » ?

Dans l'approche qui va suivre, nous aborderons à grands traits quelques-unes des problématiques attachées à cette demande chinoise de psychanalyse, dans ce qu'elle a encore d'inédit, et en essayant d'en montrer le caractère multiforme. Nous ne tentons ici rien de plus qu'une esquisse très générale. Elle vise à tenir compte autant que possible du spectre nécessairement très divers de données qui entrent en jeu lorsque, dans une culture, à un moment donné, la question de la psychanalyse est posée ; mais aussi à souligner combien, en retour, toute présence de la psychanalyse, fût-elle encore au stade de l'amorce, joue comme révélateur des tendances profondes, éventuellement des mutations, du statut reconnu aux individus ainsi que de la place que la société, mais aussi l'individu lui-même, accorde à sa parole. Les quelques pistes indiquées ici sont autant de chantiers en puissance.

La présence d'un discours en « psy » dans la société chinoise contemporaine

Les raisons qui motivent, de façon générale, une demande de « psy » dans la société chinoise sont aujourd'hui multiples. Précisons sans tarder que ces demandes ne concernent prati-

quement jamais la « psychanalyse » en tant que telle, mais, de façon plus générale et beaucoup plus floue, qu'elles reflètent plutôt une espérance massive d'une reconnaissance du facteur psychologique dans les motivations individuelles et les difficultés rencontrées par l'individu dans la société contemporaine. Aussi, si la psychanalyse proprement dite ne se trouve pas toujours impliquée dans ces considérations, celles-ci n'en aménagent pas moins des conditions de prise en compte du sujet individuel et de sa spécificité, comme de la spécificité de sa parole, qui forment l'arrière-fond indispensable sur lequel pourra s'inscrire éventuellement une demande plus précise de psychanalyse. Parmi les raisons de cette place prise par le facteur « psy » dans les représentations chinoises contemporaines, on citera à tout le moins les trois suivantes.

Les causes sociales et économiques

La prise de conscience d'un sujet individuel, « psychologique », accompagne la déruralisation du pays et l'apparition de nouvelles classes urbaines. Celles-ci sont constituées d'individus beaucoup plus isolés que ceux vivant au sein de structures traditionnelles, villageoises. Le recentrement sur l'individu, la perte des états collectifs dont on sait qu'une de leurs fonctions est de neutraliser l'apparition du pathologique – dont les manifestations sont récupérées au profit des formes de « délire collectif » que sont la religion, la tradition, par exemple –, font que, selon un processus bien connu du monde moderne, l'individu se retrouve beaucoup plus autonome mais dans le même temps beaucoup plus « malade ». Par ailleurs, la reconnaissance de la souffrance psychique sup-

pose que l'individu ne soit pas porté à la ressentir uniquement comme persécutrice, mais qu'il la reconnaisse comme en provenance « de l'intérieur » : autrement dit qu'il ne la ressente pas essentiellement d'un point de vue de victime, mais comme quelque chose dont il se reconnaît, au moins en partie, responsable, et dont il peut être l'acteur. Ce sentiment de responsabilité n'est possible qu'avec un statut économique, un niveau d'éducation qui concourent à ce sentiment d'autonomie individuel. Il est bien propre à une classe qui, à côté des moyens de ses nouvelles jouissances, se retrouve de surcroît avec les moyens de ses problèmes. C'est la raison pour laquelle les questions d'ordre dit « psychologique » n'appartiennent jamais, quoiqu'on en dise, qu'à des populations relativement nanties, qui ne répondront pas uniquement à leur souffrance par la violence du persécuté, mais auront déjà gagné les moyens d'affronter la relative « perte de face » que représente l'aveu – difficile en Chine peut-être plus encore qu'en Occident – d'une faiblesse existentielle, ou d'une souffrance qu'on sera assez prêt à entendre pour la laisser déborder dans le social. Cet aveu est possible pour qui a déjà rompu quelques liens avec la tradition. Il faut que ses représentations aient changé. Et c'est le cas pour tous ceux qui vivent le mode de vie urbain qui emprunte tant de ses modèles, tant de ses traits à l'Occident : parmi les objets du désir que celui-ci à offrir, la thérapie qui s'adresse à la sphère « psy » est à la fois la réponse, inédite, à des souffrances inédites, mais en même temps le signe de l'avènement d'un sujet individuel qui revendique, à côté de son autonomie économique, sociale, familiale, l'autonomie de son souci de soi et de la gestion de ses propres problèmes. L'apparition de la classe moyenne en

Chine est l'une des causes, et en même temps l'une des conditions, de la prise d'un discours « psy ».

La multiplication des demandes cliniques

Dans cette mutation très rapide qui emporte la société chinoise contemporaine, les adresses individuelles ont donc changé d'interlocuteur. Elles appellent désormais un espace neutre et public, réputé objectif, possédant un certain degré de rationalité, voire de scientificité, qui contraste avec une gestion traditionnelle plus opaque, centrée sur un groupe de familiers, et auquel l'individu appartient à un titre ou à un autre. En d'autres termes, exactement comme les drames privés s'exposent de plus en plus ouvertement dans la multiplication des procès et recours en justice, on assiste à une mise en public des problèmes de la sphère psychique dont témoigne la présence d'un discours qui les reconnaît comme tels. La consultation « psy » tend à prendre la place de l'adresse au groupe. L'individu qui prétend, au moins dans une certaine mesure, s'appartenir avant tout à lui-même, est un sujet statutairement indépendant de cette structure soignante, et il signe cette indépendance par le paiement qu'il est prêt à consentir pour y avoir recours. Il rompt ainsi avec l'obédience traditionnelle, familiale, voire politique, qui l'attachait à son groupe, pour prendre le statut de sujet d'une demande clinique. Celle-ci peut-être librement consentie (consultation psychologique), ou pas (soins psychiatriques demandés par des tiers) : mais que la demande émane de l'individu lui-même ou de son entourage – essentiellement familial –, il y a affranchissement progressif par rapport à certains critères de jugements (de type social,

moral, politique) au profit d'une perception des problèmes comme relevant d'une « clinique », et devant comme tels être confiés à des spécialistes de cette dernière. L'empire sur le sujet n'appartient plus aux mêmes : il passe progressivement d'une autorité surmoïque à une autorité que sa compétence reconnue laisse apparaître comme plus librement choisie.

La question de l'évolution des symptômes

Ces spécialistes, à divers titres, de la clinique sont confrontés aujourd'hui à une véritable déferlante de symptômes « psys » qui, véritables symptômes sociaux en même temps qu'individuels, viennent leur parler des souffrances et des malaises nés de la libéralisation économique et de la mutation en cours qui touche l'ensemble des conditions déterminant l'individu. Du côté des retombées de l'exigence sociale et professionnelle, nombreux sont aujourd'hui les cas, qu'évoquent les professionnels, de dépression et de décompensation psychotique. Dans ces dernières, le sujet, en particulier s'il réussit, s'il est brillant, a le sentiment de subir une « pression » de la part de son entourage, qu'il soit familial et professionnel, qui fait de lui le centre d'attentes multipliées. Classiquement, le sujet « craque », et n'a plus que la maladie, et éventuellement l'hôpital, où trouver refuge. Cette famille qui participe de la compétition est d'ailleurs certainement plus ouvertement vécue qu'auparavant par le sujet comme pouvant être antagoniste au sujet lui-même : les familles ne suffisent plus à « laver le linge sale des familles », et des paroles se font jour, ainsi, qui témoignent des dégâts, autrefois tus, de la maltraitance ou des abus sexuels par des membres de l'entourage. Les change-

ments mêmes internes à la structure familiale sont presque sui generis porteurs de périls pour l'individu, le phénomène le plus connu étant lié – phénomène qui concerne de façon privilégiée le monde urbain – aux générations de l'enfant unique, cet enfant qui concentre sur lui les attentes des deux générations qui le précèdent, aux désirs souvent pathogènes de revanche sur les privations et les blessures narcissiques de naguère. Toute une littérature ne parle-t-elle pas aujourd'hui du symptôme de cette jeunesse dorée et, au fond, du problème, général dans la Chine d'aujourd'hui, de la place du père ?

Car c'est sans doute dans une problématique liée à cette place qu'il faut voir le recul des solutions surmoïques qui autrefois « calaient » l'individu, au profit de la manifestation désinhibée des formes symptomatiques : les explications péremptoires, le ton directif, les jugements de type moral, voire politique, apparaissent de plus en plus comme frappés d'inanité, en dépit des slogans toujours présents et que personne n'écoute. Les invocations, aux accents nationalistes, de ce qu'il faut sans doute appeler le « néo-néoconfucianisme », très en faveur ces derniers temps dans le discours officiel, participe de cette réaction contre la destitution en cours de la famille au profit du sujet individuel. Mais les réponses apportées de la part du collectif aux problèmes du sujet sont comme étouffées par la voix en provenance de l'« intérieur », et qui appelle une réponse « psy ». De là un contexte favorable à : 1) La remarquable « mutation en cours des structures hospitalières ou cliniques », avec la multiplication tous azimuts des « centres de consultation / ou d'orientation psychologiques » (*Xinli zixunchu* 心理咨询处) souvent associés, comme il est facile de

le constater, à une floraison de sites internet où se reflète l'extraordinaire soif de savoir du sujet sur lui-même. Un sujet qui veut savoir quelque chose de lui-même étant un sujet qui ne se satisfait plus que l'« on » sache « pour lui » : c'est ainsi qu'au début du XX^e siècle en Europe, la crise de l'autorité, d'où naquit la psychanalyse, s'accompagna d'une dissolution topologique de la frontière qui maintenait séparés l'« intériorité » et le « social ». 2) La multiplication, dans des institutions d'État ou privées, de ressources psychothérapeutiques variées, où s'élaborent et se testent des solutions plus ou moins empiriques. Leurs orientations théoriques vont du plus fumeux – avec souvent d'insolites mais instructives assimilations d'éléments venus d'une « tradition » imaginarisée, d'inspiration taoïste en particulier – au plus inscrit dans un savoir psy (-chologique ou -chiatricque) référencé par rapport à un modèle international médical et/ou universitaire. De manière générale, donc, à toute cette « nouvelle demande “psy” » vient correspondre « une demande de nature “théorique” », qui s'adresse à différents types de savoirs, qu'ils soient d'origine autochtone ou étrangère.

La place de la psychanalyse, imaginaire et prestige

C'est dans cet environnement, où un besoin clinique urgent vient presser la recherche de solutions, qu'une certaine disponibilité, mais aussi une grande curiosité, sont actuellement à l'œuvre en Chine dans les milieux concernés, et c'est dans ce mouvement que s'inscrit la demande actuelle concernant la psychanalyse.

Comme ce fut le cas à plusieurs moments de son histoire, c'est auréolé par avance d'un grand prestige que la psychanalyse se présente aujourd'hui aux portes de la Chine. Le nom de Freud y est un nom connu, presque populaire même, suffisamment pour – exemple entre cent – promettre un succès de librairie lorsqu'un éditeur lance la publication de l'un de ses cas célèbre – celui de Dora – sous une forme qui, annonce le bandeau publicitaire, permettra de voir la « synthèse » des grandes qualités de « romancier » et de l'« expérience clinique », « aux couleurs scientifiques », du « maître de la psychologie du sexe »¹. Si la rigueur ne fait guère partie, en l'occurrence, des qualités du traducteur ni de l'éditeur, les milieux, qu'ils soient savants, universitaires ou soignants, ne sont en vérité pas beaucoup plus avancés, pour qui la place de la psychanalyse est surtout aujourd'hui une place imaginaire : celle d'une discipline dont la présence n'est que virtuelle, et le prestige encore adossé à presque aucune réalité de terrain. Autrement dit, les psychiatres, psychologues et autres représentants des professions en « psy », n'ont, dans la Chine d'aujourd'hui, qu'une connaissance superficielle, et surtout le plus souvent faussée, de ce qu'est la psychanalyse. Ils n'en voient pas encore les caractéristiques, n'en dessinent pas les contours, n'en appréhendent que très partiellement les enjeux. Ils sont conscients cependant de son efficacité thérapeutique, qui n'est plus à démontrer. Pour eux, le plus souvent, la psychanalyse n'aura constitué que quelques chapitres de leurs manuels d'étudiants, rangée à côté d'« autres » formes des sciences et techniques psychologiques ou psychothérapeutiques, et sa spécificité y aura été par là même neutralisée, alors qu'elle est structurel-

1. S. Freud (Fuluoyide 弗罗依德), *Shaonü Dula de gushi* 少女杜拉的故事, Qian Hualiang 钱华梁 (trad. et éd.), Pékin, Jiuzhou chubanshe, 2004.

lement étrangère à toute assimilation avec les psychothérapies. L'œuvre freudienne est mal connue, déformée : pour prendre un exemple, le succès de la Traumdeutung (*L'Interprétation des rêves*), aux traductions suspectement nombreuses, tient en fait, en Chine, beaucoup plus à une croyance en quelque nouvelle clé des songes qu'à une compréhension de la nouveauté radicale qu'apportait Freud dans l'ouvrage qui, en 1900, fondait la psychanalyse.

Ce flou, il faut le dire à sa décharge, n'est pas l'apanage du public chinois, puisqu'il est présent, on le sait, dans les nations occidentales depuis les débuts mêmes de la psychanalyse : la place et la fonction de celle-ci ont été sans cesse un sujet de débat, situé au cœur même de son histoire. Dans la Chine d'aujourd'hui, la question de la psychanalyse se pose de surcroît au sein d'un paysage où le modèle soignant américain, en particulier dans le domaine des cliniques « psy » (« -chologiques » ou « -chiatriques ») est devenu prédominant. La psychiatrie chinoise est en effet passée, dans les dernières décennies, d'un modèle d'inspiration soviétique à une référence dominée, comme en Europe et ailleurs dans le monde, par les artifices classificatoires de la symptomatologie américaine, où des grilles diagnostiques préformatées, comme le DSM IV (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, version 4) ou le CIM 10, liées aux ressources développées par les grands laboratoires pharmaceutiques, conditionnent le soignant dans un geste automatique d'administration des produits de ces mêmes laboratoires. La croyance mécaniste dans l'effet du médicament constitue un aspect d'un désir de maîtrise sur le malade que d'autres techniques, du côté du domaine psychologique, peuvent seconder : on pense en

particulier à la toute-puissance actuelle, dans une Chine servilement soumise aux représentations américaines, du cognitivo-comportementalisme et des possibilités de conditionnement qu'il promet, ou à tout un discours tenu à partir des avancées des neurosciences.

C'est dans les failles de ces systèmes, souvent pseudo-scientifiques, aux aspects imaginaires refoulés, et dans les échecs inévitables qui accompagnent ces entreprises d'assujettissement du malade, que vient se loger, en milieu psychiatrique ou psychothérapeutique, une attente vis-à-vis de cette science encore à bien des égards mystérieuse, mais encore une fois parée de prestige, qu'est la psychanalyse. Comme on a pu le constater², c'est souvent en effet dans un tel contexte, où le malade reste une énigme faisant échec au soignant, qu'une telle demande est formulée. La déferlante actuelle, dans les milieux soignants chinois, des symptômes « psys » en tout genre que nous évoquions plus haut, et le sentiment d'impuissance qui prend parfois les spécialistes confrontés à ces problèmes les amène à chercher à s'adresser à d'autres disciplines, ou domaines des sciences, qui pourraient ajouter d'autres cordes à leur arc. Mais cette adresse est ambiguë. Ils attendent souvent de la psychanalyse des « moyens », des « efficaces », que celle-ci n'est pas forcément à même de leur donner, car ils voient souvent la psychanalyse comme une simple ressource « supplémentaire » à ajouter à la batterie de celles, techniques et/ou théoriques, qu'ils ont déjà à leur disposition : ils n'imaginent pas toujours que la psychanalyse peut

2. En particulier à l'occasion des échanges tissés, notamment à Pékin, entre de grandes unités psychiatriques de la capitale et des représentants de l'association française « Psychanalyse en Chine » (<http://www.psychanalyse-en-chine.net/>).

être structurellement en contradiction avec ces ressources, voire avec leurs propres objectifs de soignants. Pour prendre un exemple simple, les finalités visées sont souvent celles, propres aux psychothérapies, d'une réadaptation du patient à son environnement social, et le savoir – de ce qui est bon pour le patient – est donc placé du côté du thérapeute, dont les objectifs doivent l'emporter : à l'inverse la psychanalyse est une écoute de la subjectivité du patient, et un dispositif d'accès à son propre désir, l'effet thérapeutique venant, comme le dit Freud, « par surcroît ». On le voit, les deux visions ne sont pas nécessairement, c'est le moins qu'on puisse dire, compatibles.

À cet égard, une question fondamentale se pose, lorsqu'il s'agit de la pratique de la psychanalyse : connaître des textes de psychanalyse, en appliquer certains principes, notamment d'écoute du malade, reconnaître la place de l'inconscient et l'existence du transfert entre le patient et le thérapeute, se livrer à des interprétations qui les prennent en compte, etc., ne signifient pas automatiquement, loin s'en faut, pratiquer la psychanalyse : celle-ci ne peut se passer du rapport intersubjectif qui se tisse entre « le divan » et « le fauteuil » – faute de quoi il ne s'agit plus que de techniques ou d'approches dérivées de la psychanalyse, mais qui n'en sont pas au sens strict. Or, dans les milieux médicaux, psychothérapeutiques ou psychiatriques en Chine aujourd'hui, cette place de la cure est manifestement mal comprise, à tel point qu'on peut formuler l'hypothèse qu'elle constitue pour ce public un aspect à certains égards mystérieux, pour ne pas dire inquiétant, de la réalité psychanalytique. L'impression que l'on reçoit en examinant la manière dont ce public semble envisager la place et le rôle de la cure, est que cette dernière apparaît comme une

sorte de surcroît, encombrant et peut-être inutile, attaché à un ensemble de techniques « que par ailleurs on pourrait s'approprier » pour des applications plus immédiates. La compréhension actuelle de la psychanalyse n'a pas intégré cet aspect qui la définit pourtant au premier chef : que la psychanalyse doit être envisagée comme un processus long et porteur de modifications impossibles à prévoir à l'avance de la position du sujet. Peut-être cet aspect, s'il était compris, ferait-il apparaître la psychanalyse comme une entreprise décourageante, et peut-être superflue. Tout au plus la question de la cure est-elle évoquée pour le cas du malade : très rarement pour le cas du thérapeute, alors que, comme chacun sait, c'est d'abord et avant tout sa propre analyse, poursuivie sur des années, qui fait le psychanalyste.

Et de quelle psychanalyse s'agirait-il ? Là aussi les confusions, ou du moins les imprécisions dans l'appréciation du tableau, sont grandes. Les écoles freudiennes, jungiennes, lacaniennes, kleinienne, adlérienne, etc., sont-elles équivalentes ? Une *xuepai* 学派 (école de pensée) est-elle une branche de l'autre ? L'ensemble constitue-t-il une panoplie où l'on pourrait venir faire son marché ad libitum, empruntant telle ou telle technique à telle école, en délaissant d'autres ? Car c'est souvent la recherche de l'efficacité, et des finalités pratiques à court terme qui compte avant tout.

Attirances et résistances

Aspect chinois

En fait cet ensemble de réticences, tout particulièrement celles face à la cure personnelle, composant avec une certaine demande, voire un certain désir, fait partie, du point de vue de la psychanalyse, d'un tableau bien connu de cette dernière, et qu'elle a maintes fois rencontré dans l'histoire désormais séculaire de sa propre diffusion : ce qu'on appelle tout simplement la « résistance » à la psychanalyse. Dès ses débuts, la psychanalyse a dû lutter avec une histoire parallèle à elle-même, le refus de tout sujet humain d'accepter l'insupportable de l'analyse. Cette résistance tient au contenu même de l'analyse, et à ses enjeux. Freud, qui y est maintes fois revenu, s'est trouvé bien souvent en position de devoir défendre, et souvent sur un ton militant, la « jeune science », en expliquant ainsi les raisons de la répugnance intime que tout sujet éprouve à se trouver confronté à ce qui fait l'objet même de la cure : personne, dit-il en substance, n'est naturellement disposé à se faire de bonne grâce à lui-même l'aveu de l'ensemble des conséquences qui découlent de l'acceptation de l'existence de l'inconscient, car reconnaître ce dernier, c'est accepter que le moi ne soit « même pas le maître dans sa propre maison ». C'est accepter d'écorner l'image idéale que le sujet est tenté de se faire de lui-même, en acceptant sa peu flatteuse surdétermination par des motivations infantiles, et d'abord par celles de nature sexuelle. Lacan a formalisé cette découverte en subvertissant la formule de Descartes : son « je suis là où je ne pense pas » ne dit pas autre chose que ce qu'avait souligné Freud, et lui permet d'établir la règle infrangible de la

« division » du sujet : ce dernier est divisé entre savoir et vérité, et entre ces deux pôles se trouve la barrière qui fait que la question de l'analyse se pose de façon essentielle en termes de résistance : le sujet « ne veut rien savoir » de sa vérité. C'est pourquoi la cure psychanalytique est d'abord et avant tout une analyse de la résistance naturelle du sujet... à l'analyse elle-même, et pourquoi aussi il y a, pour un analysant, mille moyens, même en allant chez un analyste, de résister au savoir de ce qui l'y amène. Et c'est tout l'ensemble du mouvement psychanalytique qui a été le lieu, dès ses débuts, de fortes résistances à l'analyse, y compris et avant tout de la part de ses propres compagnons de route, qui se sont quelquefois révélés ses pires ennemis – que l'on pense par exemple aux dévoilements d'institutions comme l'IPA (International Psychoanalytical Association).

Autrement dit, les sujets chinois n'échapperont pas à la règle commune. Dans l'histoire, non pas à prévoir, « mais d'ores et déjà à l'œuvre », de la résistance chinoise à la psychanalyse – et c'est là un point qui intéresse le débat sur l'état du rapport tradition/modernité en Chine –, il sera d'un grand intérêt de voir comment sera amenée la question que tout le monde se pose, à savoir la question culturelle : la psychanalyse est-elle compatible avec – disons, pour le formuler de façon lâche – le « milieu chinois » ? C'est ici qu'il faut être rigoureux : de son point de vue à elle, la psychanalyse se pose uniquement en termes de « sujet », et de « sujet de l'inconscient ». Elle ne se pose pas en termes collectifs ; elle ne concerne pas le collectif, étant d'abord une clinique, et une clinique du « un par un ». Aussi, encore une fois du point de vue psychanalytique lui-même, ne saurait-on être autorisé à affirmer a priori qu'un

groupe donné serait ou non incompatible avec l'existence et la pratique de la psychanalyse – ou ce serait s'arroger le droit exorbitant de décider qui (et au nom de quoi ?) aurait ou non accès à quelque chose qui est librement offert à tout sujet, en tant qu'il est, comme l'a souligné Lacan, sujet de la science. Affirmer par exemple, sur la foi d'une considération d'ordre culturelle, ou civilisationnelle, c'est-à-dire d'une formation de type collectif, qu'il y aurait une fatale « indifférence chinoise » à la psychanalyse³ est, au mieux, une niaiserie – l'intérêt que l'on peut constater pour elle sur le terrain y étant déjà un démenti de chaque instant –, et, pour ce qui est de ceux qui l'affirment, probablement beaucoup d'autres choses encore, du point de vue analytique... Il n'y a donc pas, naturellement, d'incompatibilité de principe entre un sujet chinois et l'analyse – ou cette position serait la négation même de la position analytique. En revanche, en Chine comme ailleurs, c'est non moins naturellement dans les formations collectives que le sujet puisera les moyens de résister à l'analyse. Autrement formulé, si le sujet de l'analyse, c'est-à-dire le sujet de l'inconscient, « n'est pas culturel », c'est non moins certainement que ce sera le long des lignes de force de l'appareil culturel où il est pris que viendront s'organiser ses résistances.

Que ces moyens soient potentiellement grands, en Chine, on en convient. Surtout, ils seront révélateurs, ce qui méritera l'attention des observateurs du rapport entre tradition et modernité en Chine, de la manière dont la tradition pourra y être exploitée, revisitée, et, ce qui comptera certainement beau-

3. Ceci par référence au titre et à l'esprit de la publication réalisée sous l'égide de F. Jullien, *L'indifférence à la psychanalyse. Sagesse du lettré chinois, désir du psychanalyste. Rencontres avec François Jullien*, Paris, PUF, 2004.

coup, faire l'objet d'opérations d'imaginarisation – en d'autres termes, on se refabriquera pour la bonne cause une « tradition » dont on est largement coupé, et qui dès lors relèvera surtout de l'imaginaire, et par contrecoup le révélera. Les questions attachées à cette problématique sont multiples, et n'attendent que d'être examinées dans toute leur complexité. On ne pourra ici que les évoquer, tant on a l'embarras du choix.

Des questions se poseront ainsi au niveau du langage et du régime du langage ; par exemple, n'y a-t-il pas, dans la « tradition chinoise », une habitude, ancienne et intériorisée, de « ne pas dire » ? Cette propension – en tout cas supposée – doit-elle être interprétée en termes de position spontanée de refoulement, et donc de résistance à la psychanalyse et à sa règle fondamentale, l'« association libre », ou est-elle au contraire à envisager comme une forme d'intuition, « ancienne », spontanée, du « mi-dire » lacanien, qui en ferait plutôt une prédisposition à l'analyse ? Qu'en est-il d'un rapport possible entre « conscient » et « inconscient », au regard de ce que peuvent en laisser entendre les métaphores traditionnelles ? La figure traditionnelle du Sage apparaît comme celle de « celui qui n'est débordé par rien ». Or, une seule chose déborde sans cesse le sujet, et son intentionnalité, du point de vue de la psychanalyse, et c'est son propre inconscient. Si le Sage est celui qui, en conséquence, n'est pas dérangé par son inconscient, sa figure, que la tradition ne fait pas apparaître comme mythique mais au contraire comme historique, ne pourra-t-elle être invoquée pour obturer la possibilité même de l'analyse, à travers la possibilité qu'il offre, comme figure à la fois idéale « et » réelle, d'un déni en bloc de la ques-

tion même de l'existence de l'inconscient ? Ce dernier en effet ne peut être « prouvé ». Comme il ne s'exprime qu'à travers les métaphores et métonymies présentes dans les formations du langage, qu'à travers les « bévues » – celles même de l'Unbewusst – des actes manqués et autres lapsus, il est toujours, et par nature, offert à la possibilité du déni, qui en est même une composante structurelle. Son acceptation conduit droit à l'acceptation de ce que – notion fondamentale – la psychanalyse appelle « castration ». Cette expression dit bien que la psychanalyse est un processus qui conduit à « perdre » plus qu'à « gagner » – qu'à gagner, en l'occurrence, quelque chose de « phallique ». Le sujet de l'analyse, qui est un sujet du désir, est un « sujet barré » (« \$ »), qui ne possédera jamais ce que la relation œdipienne lui a fait désirer. Le sujet n'est pas maître de son discours, mais déterminé par le signifiant qui a « barre » sur lui. Perdre cette croyance qu'il pourra se rendre maître de ce qu'il désire comme de ce qu'il profère est-il quelque chose que tout sujet peut, justement, « désirer » facilement – surtout si le processus par lequel il s'y destine est celui, long, coûteux, incertain, de l'analyse ? Comment pourra-t-il entrevoir que la psychanalyse est, comme l'a posé Freud, un processus qui ne guérit que « par surcroît » ? C'est bien plutôt du côté de tout ce qui fait figure de « phallus » de substitution qu'il sera tenté d'investir de la valeur de surcroît. La « tradition », surtout quand elle est imaginarisée, c'est-à-dire parée de promesses, autrement dit qu'elle tient lieu de fantasme, permettra d'opposer aux exigences de l'analyse toutes sortes de « oui mais », qui constitueront autant de défenses contre le processus de « castration » symbolique. Ainsi entend-on, lit-on, quelquefois, que la tradition chinoise a constitué toutes sortes de « techniques », d'« arts » aux effets curatifs ou

thérapeutiques, qui ont témoigné d'une connaissance innée de l'inconscient, et permettent donc de court-circuiter les prétentions de la psychanalyse à une prééminence en la matière. En vérité un tel discours fausse le débat : d'abord la psychanalyse, sauf à se parer elle-même d'une valeur phallique, ne prétend pas s'opposer à des techniques originaires d'horizons divers, aux effets curatifs ou thérapeutiques. Par ailleurs, que la tradition ait une connaissance innée de l'inconscient, encore heureux ; mais une connaissance de cet ordre ne signifie pas nécessairement, loin s'en faut, un « savoir », de nature scientifique, « sur » l'inconscient. Or, la tradition peut être précisément requise quand il s'agit d'apporter du « phallus », c'est-à-dire quelque chose qui soit de l'ordre d'un non-savoir pour le sujet individuel, ce qui est justement la mission première d'un « savoir collectif ». Pour prendre un exemple, la place différente qui a été réservée, en Chine, au traitement du mythe, permettrait de dire qu'« il n'y a pas d'œdipe en Chine » ; on n'y trouverait d'ailleurs pas non plus de « culpabilité », mais, comme dans les sociétés africaines, de la « honte ». Des postulats fondamentaux de la psychanalyse se trouvent ainsi évacués avant même qu'ait pu être posée la question de la possibilité de leur refoulement. Or s'il est vrai que ce qui empêche la levée du refoulement relève de l'« interdit », la tradition joue bien son rôle lorsqu'elle fonctionne en tant qu'interdit : venant s'installer en lieu et place du savoir, jouant du « familier » contre l'« inconnu » – de ce qui est « insu », l'inconscient –, elle inhibe, parce qu'elle a réponse à tout, le processus de perte que représente, dans la psychanalyse, le savoir du sujet sur son inconscient (cf. le mythe d'Œdipe). Traduction sociale : adhérer à la psychanalyse, ce serait trahir le national.

Cet interdit tire ses racines de ceux touchant à la sexualité. Le « pansexualisme » freudien est souvent montré, en Chine, d'un doigt réprobateur, jusque et y compris chez les traducteurs de Freud quand ils se croient, apparemment, obligés de s'excuser d'avoir contribué à la promotion du découvreur de l'inconscient⁴. La réticence touchant au domaine sexuel explique sans aucun doute en partie le relatif écho que trouve en Chine la doctrine jungienne, doctrine non psychanalytique d'un ancien compagnon de route de Freud, qui s'est séparée, dès l'époque de Freud, de la reconnaissance du primat de la sexualité infantile, et dont le mysticisme teinté de symbolisme et de Dao a indubitablement de quoi lui assurer des adeptes. Heureusement, le public chinois ne se sent pas nécessairement obligé, sous prétexte de sa référence explicite à la « tradition chinoise », celle du *Yijing* notamment, de délirer avec lui, et il se trouve que ce même public se manifeste, aux yeux de l'observateur, d'une part comme beaucoup plus ambivalent qu'on ne pourrait le croire vis-à-vis de la tradition, et d'autre part comme rapidement gagné par une évidente désinhibition vis-à-vis de la chose sexuelle. Qu'il y ait une sexualité infantile est une chose, dans la Chine d'aujourd'hui, qu'on ne contestera plus guère, et les problèmes liés à la sexualité sont désormais discutés au grand jour, et sur tous les forums possibles – on recueille même l'impression d'une vraie déferlante d'interrogations, qui, en débordant les spécialistes, motive en partie leur intérêt pour le freudisme. Quant à l'autre aspect, il est intéressant d'observer avec quelle méfiance les interlocu-

4. Voir l'Introduction de Che Wenbo 车文博 (dir.) à *Fuluoyide wenji* 弗洛伊德文集 (*Œuvres choisies de S. Freud*), Changchun, Changchun chubanshe, 1998, vol. 1/5, p. 9.

teurs chinois tendent à recevoir, de la part de leurs partenaires occidentaux, toute référence qui les renverrait par trop à leur similitude, et aux caractéristiques supposées particulières de leur culture autochtone. Encore une fois, c'est un point sur lequel il y a ambivalence : cette même culture nationale qui pourra servir de moyen de résistance à la psychanalyse, et qui est source de fierté, peut être considérée, par un retournement, comme diminutive, folklorisante, péjorative, quand elle sert à soutenir une argumentation qui priverait le public chinois d'un apport de la modernité, apport de caractère à la fois scientifique et international, en lui imposant sa « tradition ». Comme si ce public sentait le racisme retourné en son contraire dissimulé derrière ce « respect » culturaliste affiché par les interlocuteurs étrangers, et souvent, parmi eux, par ceux qui sont les plus férus de Chine...

Un dernier point – et qui est un point double – que l'on peut citer, dans toute la panoplie possible des moyens pouvant servir, dans le contexte culturel chinois, à une résistance à la psychanalyse, est la question de tout un arrière-fond culturel ancien, en Chine, qui a été marqué par l'empreinte d'une pensée holistique et harmonisante, caractérisée par une parole entière et sans vrai retour sur elle-même, celle du maître, et où la question de la vérité n'était pas posée. Cette vision du monde – à la condition qu'il en reste encore aujourd'hui quelque chose de vraiment influent, ce qui est à démontrer – pourrait déplacer la question de la psychanalyse en la réduisant à une simple panoplie de moyens, c'est-à-dire à une psychanalyse vidée de son contenu. Promis à une forme de « bonheur » à l'opposé d'un certain tragique toujours plus ou moins inhérent à la vérité de la psychanalyse, le sujet pourrait préférer à

ce que Freud nous laisse voir comme une forme de perte des illusions une position qui serait celle d'un « sujet non divisé » – c'est-à-dire non soumis, s'il est possible, à la question du savoir et de la vérité. C'est cette position qui amènerait à ne voir la psychanalyse que comme un ensemble de techniques efficaces à s'appropriier, et non susceptible d'atteindre le sujet dans ses fondements. De cette attente viendrait un renforcement de la position attachée au dispensateur du « savoir » – puisque le savoir ne concernerait le sujet que dès lors que celui-ci le recevrait passivement de qui « saurait pour lui ». Dans ce cadre – et c'est là que ce point se dédouble en vertu d'une autre problématique –, il faudrait savoir comment la culture fondée sur les caractères chinois pourrait ou non influencer sur une telle tendance. L'écriture chinoise en effet, à la différence des systèmes alphabétiques, ne permet pas au sujet de s'appropriier l'écriture de façon autonome : il doit toujours l'attendre de qui la lui dispense. Les « clés du royaume » ne sont en quelque sorte jamais entre ses mains, comme lorsqu'il atteint à l'autonomie que permet la lecture alphabétique, mais entre celles d'une puissance qui les détient pour lui, et cette structure de la transmission a été, gageons-le, essentielle dans la formation et le maintien, en Chine, du « discours du maître » – pour emprunter cette notion à Lacan. C'est pourquoi nous pouvons émettre l'hypothèse que l'écriture chinoise a joué un rôle premier, quoique pas forcément évident au premier abord, dans la constitution de ces fameux ensembles syncrétiques si caractéristiques de l'histoire intellectuelle et/ou religieuse et/ou doctrinale en Chine, ensembles dans lesquels des apports divers, quelquefois exogènes, réduits à des moyens d'efficace, se trouvaient coupés de leurs racines théoriques originelles, comme si ces dernières n'intéressaient pas

le sujet. Du point de vue psychanalytique, cette attitude est typique d'une vision du sujet comme non divisé ; il n'est pas concerné par le savoir, uniquement par l'efficacité. Autrement dit, on peut se poser cette question, d'autant plus essentielle que c'est bien du rapport du sujet au langage qu'il est question : la psychanalyse est-elle possible sous l'empire des caractères chinois ? Et comment, sous leur empire, est-il possible de décaler le discours du maître, de sorte qu'une (vraie) psychanalyse soit rendue possible ?

Attitude occidentale

C'est là, soit dit en passant, que l'attitude de ceux qui, d'Occident, prétendent transmettre la psychanalyse en Chine, peut jouer un certain rôle – et même en vérité un rôle décisif. Là encore c'est un vaste sujet, qu'on ne fera, dans le cadre de ce tableau très général des problématiques de la Chine face à la psychanalyse, qu'effleurer. Il a à voir avec la possibilité, toujours présente comme nous l'avons dit, que la résistance à la psychanalyse puisse venir des psychanalystes eux-mêmes. C'est ce qui pourrait arriver si des psychanalystes étaient tentés de prétendre adapter la psychanalyse aux « couleurs de la Chine », ou à donner à des sujets chinois une place particulière pour cette seule raison qu'ils sont chinois. Nous l'avons souligné, la psychanalyse ne concerne que le sujet de l'inconscient, et n'a rien à voir avec le culturel. Qu'arriverait-il si le désir du psychanalyste – à savoir le désir d'un sujet qui, comme n'importe quel sujet, tend à « résister » à l'analyse – paraît son analysant chinois de caractéristiques particulières du seul fait de sa culture d'origine ? Cela reviendrait à donner a priori

quelque chose « en plus » à ce patient, que les autres (patients, ou surtout « que l'analyste lui-même »), n'auraient pas, et qui donc mettrait d'emblée ce patient à part de la règle commune. Dit en termes analytiques, cela reviendrait à parer le patient d'un attribut phallique, et compromettrait ainsi, chez lui, le processus de « castration » qu'est le processus analytique. Un patient ne demandera jamais mieux que de se trouver ainsi cautionné par son propre analyste dans son refus de castration, mais ce qui est pis, c'est qu'il sera en quelque sorte trahi par son analyste, parce que, comme patient, il n'aura pas les moyens de voir que c'est lui-même qui résiste à l'analyse. C'est le désir, inconscient, de son analyste qui aura servi complaisamment d'étai sur lequel sera venue s'organiser, inconsciemment, sa résistance. Il pourra ainsi continuer à jouir de son symptôme, en pensant que ce n'est pas de symptôme qu'il s'agit, mais de culture. Il sortirait de là une expérience de la psychanalyse qui, en matière de transmission de l'analyse, piperait le jeu dès le début, en évacuant la question de la castration au profit de la culture. Or la culture est précisément faite pour évacuer cette question.

Cet aspect n'est pas anodin, car nous nous trouvons, aujourd'hui même, dans une phase décisive de la transmission de la psychanalyse en Chine, une phase où tout ce qui se fait est susceptible d'avoir des conséquences à long terme. Or, la Chine, pour employer un terme qui possède une place centrale dans la théorie lacanienne, et que Lacan a empruntée à Saussure, « la Chine », donc, n'est pas un « signifiant » comme un autre. Pour l'inconscient, dans l'ensemble du monde occidental, ce signifiant est porteur de l'« exotisme » par excellence. Au xviii^e siècle, la Chine était, on le sait, dans le débat philo-

sophique européen et notamment français, l'écran sur lequel venaient s'inscrire, ou pour mieux dire « se projeter », des préoccupations qui n'avaient rien à voir avec elle, mais dans laquelle elle se trouvait engagée, au seul titre de signifiant d'un lieu d'altérité absolue, et donc susceptible de servir d'arbitre à des querelles internes. Plus récemment, le maoïsme dont furent saisis les enfants de la bourgeoisie intellectuelle d'Occident obéit à des représentations du même ordre – en France un certain nombre d'entre eux s'en alla, c'est bien connu, rejoindre les écoles de psychanalyse lacanienne, dont ils tiennent toujours les clés. Cette dimension – la Chine comme représentant d'une altérité radicale – ne concerne pas la Chine à proprement parler : celle-ci n'existe là que comme dimension imaginaire, fantasmatique. C'est à cet égard d'ailleurs que la Chine peut avoir une vertu thérapeutique, en tant que lieu où donner corps à des croyances, et qu'elle peut sembler si étrangère à la psychanalyse : c'est qu'en tant que signifiant de l'exotisme, elle lui fait concurrence sur le même terrain. Mais aujourd'hui, une pratique de la psychanalyse en Chine, ou engageant des analysants chinois, qui entérinerait la fiction d'une Chine comme lieu possible d'une « autre rationalité » serait une pratique où il y aurait inmanquablement très peu de psychanalyse. La Chine y serait instrumentalisée, en tant que signifiant – et non dans sa dimension réelle –, pour étayer une résistance contre un savoir de cet ordre : l'exotisme, l'hétérotopie, ne sont que des désirs de l'inconscient et n'ont pas de vraie réalité au-dehors de lui. Autrement dit, la psychanalyse, lorsqu'elle s'adresse à la Chine, ne devrait avoir aucun compte à tenir d'une quelconque spécificité chinoise – pour ne pas parler d'une « autre rationalité » –, sous peine de conduire à saper ce qui la fonde. Si la Chine parle réelle-

ment « une langue nouvelle » au regard de l'inconscient, elle pourra être requise avant qu'il soit longtemps pour bousculer les fondements de la psychanalyse – et donc la rendre impossible –, exactement de la même façon que la psychanalyse est régulièrement sommée d'avoir à se remettre en cause sous prétexte des « nouvelles sexualités ». Ce qu'on sait sur les perversions montre clairement que « la Chine » serait alors recrutée pour sa dimension phallique, comme moyen d'échapper à la castration, et de récuser les avancées de Freud et de Lacan⁵. La sommation, qu'on entend souvent dans les débats, faite à la psychanalyse d'avoir à s'adapter aux couleurs chinoises, relève de la même demande. Et le discours sur la prétendue altérité chinoise sait qu'il à un sérieux coup de vieux à redouter de ce qui viendrait montrer le caractère universel et inévitable, car propre à l'être de langage, de la division du sujet⁶.

Ce débat, dont nous avons esquissé ici quelques traits, n'est nullement théorique. Il traverse actuellement des entreprises engagées dans la transmission de la psychanalyse en Chine. Certaines croient devoir répondre à des exigences culturalistes. D'autres se reposent sur la dimension de désir de

5. « Les quelques chinois de Cheng Du, de par la demande incongrue qu'implique leur pratique tout aussi incongrue, me sont d'ores et déjà devenus indispensables, m'obligeant à mettre en question des allants de soi de ma pratique. Indispensables à ma pratique, comme le sont certaines mouvances qui se laissent appeler *queer* et qui regroupent ceux que leur expérience du sexe forcent à trouver une langue nouvelle pour la dire et qui, du même coup, me forcent comme psychanalyste à remettre en question ce qui, dans les avancées de Freud et de Lacan, reste englué dans la culture dominante de leur temps. » L. Cornaz, « Une demande à ne pas traduire », *Che Vuoi*, n° 21, « La Psychanalyse en traductions », Paris, l'Harmattan, 2004, p. 171.

6. Sur la question, cf. R. Lanselle, « Le Sujet derrière la muraille – À propos de la question des deux langages dans la tradition chinoise », hors-série de *Essaim, revue de psychanalyse*, Toulouse, Érès, 2004.

l'analyse, qui transcende le culturel et est seul à même d'assurer une véritable transmission : celle d'une psychanalyse qui forme un tout qui ne pourrait que se perdre si elle devait se croire obligée de s'excuser d'être ce qu'elle est⁷. Encore ce débat concerne-t-il des psychanalystes français, marqués par le riche héritage de Lacan. Au plan international, d'autres entreprises se réclamant de la psychanalyse dirigent leurs appétits vers une Chine décidément très convoitée. Qu'elles viennent d'Allemagne ou des États-Unis, elles sont souvent des émanations de l'IPA (International Psychoanalytical Association), dont elles annoncent déjà le bureaucratisme et les pratiques depuis longtemps éloignées des avancées freudiennes.

Problèmes de traduction

Ces questions théoriques nous conduisent vers un autre type d'enjeux de particulière importance, celui de la mise à disposition du public chinois des grands textes de la psychanalyse, autrement dit de leur traduction en chinois.

Là aussi les problèmes sont multiples. Où en sont, à l'heure actuelle, les traductions de ces textes sans lesquels il est évident que la pratique psychanalytique naissante n'aurait pas sur quoi s'appuyer ? En fait, davantage que nombre d'autres sciences la psychanalyse a souffert, en Chine, d'un a priori

7. Voir à ce propos les points de vue exprimés par E. Porge, « Vive la Chine – *La Cina é vicina* », et Y. Diener, « Apports de la psychanalyse à la sémiologie psychiatrique en Chine : un effet de présentation », *Essaim, revue de psychanalyse*, n° 13, « Horizons asiatiques de la psychanalyse », Toulouse, Érès, 2004, p. 47-53, p. 55-61.

contre son caractère « bourgeois », et son approche individuelle de la personne. Comme dans d'autres pays se réclamant de doctrines marxistes, le populisme du régime, son indifférence hostile à l'égard de tout ce qui aurait pu frayer la voie à quelque chose ressemblant à de la psychanalyse ont stoppé net le timide mouvement de traduction engagé, dès avant la seconde guerre mondiale, des œuvres freudiennes⁸. Comparée à d'autres domaines des savoirs, y compris du domaine psychologique, il y a donc un retard criant dans la traduction des grandes œuvres, à commencer par celles de Freud et de Lacan. Ce retard tend à être rattrapé. Mais le moins qu'on puisse dire est qu'il pose la question de la façon dont il l'est. Le chantier en vue paraît écrasant ; les démarches en cours depuis quelques années pour le faire avancer laissent souvent sceptique – ou pour être plus exact, laissent sceptique le lecteur qui est en position d'en juger. Car l'une des difficultés qui compliquent notablement le tableau de ce savoir en pleine phase de transmission est que, jusqu'à aujourd'hui, aucun psychanalyste européen ou américain n'a jamais eu, en matière de Chine, de compétence linguistique suffisante pour être à même de lire le chinois. Comment savoir, donc, ce que deviennent les textes quand ils passent dans cette langue ? Ce que les traducteurs en font passe-t-il la barre ? Quelle est la proportion, dans ces traductions, de vraie transmission, de perte, de trahison ? On est en droit d'interroger, par exemple, une démarche éditoriale qui entreprend de traduire Freud à partir de l'anglais⁹, ou une autre qui s'attaque à la traduction

8. La première traduction d'une œuvre de Freud en chinois est celle de *Psychologie des foules et analyse du moi*, *Qunzhong xinlixue yu ziwo fenxi* 群众心理学与自我分析, Shanghai, 1929.

9. Che Wenbo 车文博 (dir.), *Fuluoyide wenji* 弗洛伊德文集 (*Cœuvres choisies de S. Freud*), Changchun, Changchun chubanshe, 1998, 5 vol.

de Lacan avec un évident défaut d'appréciation des difficultés qu'un tel projet représente¹⁰. Mais d'abord, et dans un autre registre, de quel outillage terminologique les spécialistes chinois de la question font-ils usage – ou pour mieux dire : quel outillage sont-ils en train de forger, puisque, dans ce domaine des sciences modernes comme dans tant d'autres, la langue chinoise est vouée à se doter de tout un appareil de néologismes ?

Dans une étude récente, la première consacrée dans une langue européenne à la question de la formation du vocabulaire chinois de la psychanalyse, nous avons pu mettre en évidence certains des problèmes que pose la terminologie en train de se constituer, et, au-delà, identifier certaines des difficultés, de nature théorique ou clinique, que révèlent les traductions ou écrits psychanalytiques en chinois¹¹. Appuyée sur l'examen de traductions des écrits freudiens ou lacaniens, aussi bien que sur des textes originaux dus à des auteurs chinois et traitant dans leur langue de psychanalyse, cette enquête a conduit à la constitution d'un lexique, comptant à ce jour quelque mille cinq cents entrées. L'examen de ce lexique et des pratiques qui lui sont attachées montrent facilement combien le vocabulaire de la psychanalyse est consubstantiellement lié à des questions cruciales touchant à l'appréhension même qu'aura le public concerné, en l'occurrence chinois, de la nature de la psychana-

10. *Lakang xuanji* 拉康选集 (*Œuvres choisies de Jacques Lacan*), Chu Xiaquan 褚孝泉 (trad.), « Ershi shiji sixiangjia wenku » 二十世纪思想家文库, Shanghai, Sanlian (Les penseurs du XX^e siècle), 2000. Traduction partielle (18 textes sur 34) des *Écrits*.

11. R. Lanselle, « Les mots chinois de la psychanalyse. Premières observations », *Essaim, revue de psychanalyse*, n° 13, « Horizons asiatiques de la psychanalyse », Toulouse, Érès, 2004, p. 63-103.

lyse. Cet examen laisse apercevoir certains problèmes préoccupants, dont quelques-uns touchent à des questions cruciales, qui apparaîtront selon toute vraisemblance au cours de la diffusion de la psychanalyse en Chine, et sont même déjà quelquefois patents aux yeux des observateurs – en particuliers de ceux qui ont eu l'occasion d'approcher certaines pratiques cliniques ou d'entendre certaines attentes des psychiatres ou psychologues chinois concernant la psychanalyse. Ces questions de terminologie sont complexes. Mais dans la masse des problèmes qu'elles soulèvent, un au moins mérite d'être souligné : c'est que le vocabulaire chinois de la psychanalyse actuellement en train de se constituer révèle souvent une grande propension à accumuler des terminologies approximatives, riches en synonymes, et qui marquent une bien plus grande propension de ses inventeurs à trouver des adaptations ad hoc et partielles qu'à s'efforcer de créer un système cohérent et structuré. Il domine là un certain bricolage, qui aboutit à un ensemble manquant souvent de cohérence. Sans qu'elle en soit bien consciente, une telle démarche tend à aller à l'encontre de l'esprit même de la psychanalyse et de ses principes comme science. Si les psychanalystes, au cours du développement et de la transmission de la psychanalyse dans l'univers des langues d'Europe, ont été souvent si pointilleux quant à l'exactitude des termes et quant à l'attention, en particulier, à porter à chaque détail du vocabulaire constitué par Freud et ses disciples, c'est qu'ils ont reconnu, et les Français les tout premiers, dans le sillage de Lacan, que la psychanalyse pensait en termes de « structure » avant de penser en termes de « symptômes ». Les structures – qu'elles soient celle de la névrose, de la psychose, de la perversion – constituent des ensembles cohérents, où tout se tient, et où la propriété des

termes est par conséquent primordiale, car conditionnant toute capacité à rendre compte de la position du patient. Ce principe est affine à l'écoute psychanalytique, qui doit, sans pour autant s'y montrer complaisante, se soumettre à la subjectivité du patient, et prêter attention à sa structure. Dans cette démarche, sauf à risquer de compromettre gravement la capacité d'« analyse », nul ne peut se permettre de prendre le risque que soient confondus, pour prendre quelques exemples, des termes comme « énoncé » et « énonciation », « forclusion » et « refoulement », « déni » et « dénégation », « sadisme » et « agressivité », « sujet supposé savoir » et « sujet omniscient », pas plus qu'il ne peut passer par-dessus la nécessité de rendre compte du caractère étranger du « ça » par rapport au « moi » ou de la connotation sexuelle du mot « hystérie ». Les débats de psychanalystes, qu'ils fussent freudiens ou lacaniens – lesquels ne sont d'ailleurs rien d'autre que des freudiens –, ont souvent été des débats autour de termes, de mots, et cela à juste raison. C'est l'exactitude, c'est la propriété des termes, qui permettent de les faire jouer dans des ensembles rendant compte du caractère structurel des affections psychiques, où tout est question de structuration par le langage. Or, comme ne font que le montrer de trop nombreux exemples, le vocabulaire de la psychanalyse actuellement en train de se constituer en Chine est souvent ad hoc, et souvent par trop bricolé, même si c'est quelquefois avec talent. Il est majoritairement constitué par des gens qui n'ont qu'une connaissance encore très partielle de la psychanalyse et de ses enjeux. L'ensemble lexical qu'ils sont en train de former apparaît alors comme morcelé, épars, segmenté en éléments qui ne se répondent pas, ou se répondent mal, les uns les autres, et dont aucune vraie logique, bien souvent, ne vient

étayer les partis pris. Plus qu'à servir à un compte rendu de la « structure », cet ensemble lexical semble alors mieux correspondre à une approche par le « symptôme », dans laquelle le symptôme est isolé comme tel, rangé à côté d'autres symptômes sans rapport avec lui, en un catalogage d'essence empirique qui forclôt la compréhension de la structure et barre la route à l'appréhension de la psychanalyse comme ensemble théorique. L'adresse naturelle de cette tendance n'est pas l'écoute de la subjectivité du patient, mais une approche qui se veut plus « objective », et cherche une voie de guérison définie pour un symptôme donné – lequel est le plus souvent artificiellement isolé hors de son cadre structurel, un peu comme on voit aujourd'hui une « nouvelle » entité, isolable, dans le « trouble obsessionnel compulsif » dont Freud avait pourtant, il y a un siècle, montré le caractère de simple manifestation, superficielle, de l'ensemble structurel plus vaste de la névrose obsessionnelle.

Cette tendance à un empirisme athéorique, centré sur une foi dans l'efficacité, et qui trouve donc son évident reflet dans le vocabulaire chinois de la psychanalyse, n'est pas sans rappeler un certain pli de ce qui a été au fond de la démarche traditionnelle, en Chine, en fait d'activité intellectuelle. La « pensée chinoise » se révèle alors curieusement proche de la « pensée américaine », et de son goût pour le classement, l'inventaire, la thésaurisation/compilation de données. Si le DSM IV et son saucissonnage astructurel des symptômes règnent en maître dans l'approche « psy- » actuellement en vigueur en Chine, c'est sans doute plus par affinité pour la démarche que par simple soumission au discours du plus fort. Une même préoccupation du contrôle de l'individu, de la croyance dans

l'injonction à guérir, dans le savoir d'un maître dictant son bien à un sujet qui ne s'appartient pas, sont les constituants d'un discours de la normalité et de la prescription qui sont étrangers par essence à la démarche analytique. Le sujet n'apparaît pas, dans sa dimension de sujet désirant, et dont le symptôme est constitutif de sa « normalité » de sujet : seul apparaît, isolé, son symptôme, qu'il s'agit de traiter « scientifiquement » à partir d'un cadre donné d'avance – et le plus souvent à court terme.

Quel cadre pour une pratique ?

Si ces problèmes de terminologie renseignent beaucoup sur le niveau de réception actuelle de la psychanalyse en Chine, une autre problématique la révèle, et elle aussi est décisive quant à la question du devenir futur de la pratique psychanalytique dans ce pays. Il s'agit, d'une façon générale, de tout ce qui touche au cadre où s'effectue la psychanalyse.

On le sait, en Occident, et depuis celle même de Freud, la pratique de la psychanalyse, au sens strict, n'est possible que dans un cadre strictement privé. Idéalement, la relation de transfert entre l'analyste et l'analysant, qui est au cœur même de la cure parce qu'elle constitue à la fois le tissu et l'objet de l'analyse, cette relation ne devrait idéalement subir aucune interférence, en particulier de la part d'une superstructure qui encadrerait la cure, faute de quoi l'analysant y trouvera inévitablement de quoi étayer ses résistances inconscientes. C'est aussi la raison pour laquelle, le paiement volontaire, librement consenti, de sa cure par l'analysant, sans remboursement ni prise en charge

d'aucune sorte, et effectué directement de l'analysant à l'analyste, est un constituant essentiel de l'analyse elle-même. Ce n'est qu'à ce prix, celui d'un nouage de la cure avec le réel, que l'analysant peut s'approprier une part de la vérité le concernant. Ces deux éléments sont deux piliers incontournables de la cure analytique, et ils n'ont pas changé depuis l'époque de Freud.

Or, il n'existe pour l'heure, en Chine, aucune pratique qui soit de cet ordre, et la question se pose de savoir si les possibilités institutionnelles, économiques, mais aussi politiques, le permettent, ou le permettront. Des pratiques de soins « psys » relevant d'entreprises privées existent en Chine à l'heure actuelle, et même surabondent. La psychanalyse, elle, intéresse pour l'heure, nous l'avons dit, des institutions psychiatriques. Si riche que soit l'apport potentiel de la psychanalyse dans ces milieux, notamment dans la perspective d'une amélioration de l'écoute du malade, il ne s'agira jamais que de retombées plutôt accessoires, non du cœur même, de la pratique analytique. Un cabinet de psychanalyste, si clôt soit-il, si garant du secret de ce qui se dit entre le patient et l'analyste, ne saurait être le même entre les murs d'une institution et en un lieu privé, perdu quelque part au milieu de la ville – c'est-à-dire, justement, nulle part. L'analyse n'y sera pas la même. La pratique de Huo Datong, analyste chinois ayant effectué sa formation en France, et certainement la plus proche à ce jour de l'analyse véritable, ne s'effectue pas moins, selon la description qu'en donne cet analyste lui-même, dans le cadre de son bureau de l'université de Chengdu¹², avec tous les risques, donc, que

12. Voir la description que donne Huo Datong 霍大同 lui-même de sa pratique in Huo Datong, « Singularité de la formation des analystes en Chine (Cheng-

représente la confusion de la topologie analytique avec la topologie universitaire. Or, comme l'a montré Lacan dans son élaboration des « Quatre discours », le discours « de l'Universitaire » et celui « de l'Analyste » sont structurellement distincts. Le rapport du sujet (« barré ») au signifiant maître n'y est pas le même, et c'est toute l'économie du désir qui s'y trouve engagé dans des circulations qui ne sont ni semblables, ni de même valeur.

Cette question du cadre, du lieu au sens le plus pratique, en pose une autre, qui on le voit lui est liée : à partir de quel discours, de quelle « autorité » s'il en est, l'analyste parle-t-il ? Qu'est-ce qui fonde sa qualité d'analyste ? L'est-il parce qu'il est cautionné par une estampille hospitalière, médicale, universitaire, etc. ? Quel « brevet » peut se décerner à l'inconscient pour savoir si tel ou tel sujet est apte à pratiquer l'analyse ? La question touche à un problème qui a fait couler des tonneaux d'encre depuis la découverte freudienne, et qui a toujours été au centre de débats jamais apaisés : celui de la formation et de la nomination des analystes. S'il est vrai qu'au moins toutes les voix qui se mêlent à l'assez grande cacophonie en la matière se rencontrent sur la nécessité primordiale de l'analyse personnelle comme condition à devenir analyste, encore faut-il savoir quel sens on donne à cette condition. Elle peut devenir purement formelle quand elle prend le nom de « didactique » : l'« analyse didactique » est une notion bâtarde,

du) », *Essaim, revue de psychanalyse*, n° 11, 2003, p. 21-30. Huo Datong anime, à l'université de Chengdu un « Centre de psychanalyse » rattaché à la « Société philosophique de la province du Sichuan » (*Sichuan sheng zhexue xuehui Chengdu Jingshen fenxi zhongxin* 四川省哲学学会成都精神分析中心). Cet organisme édite et publie depuis 1999 une revue trimestrielle intitulée *Cahiers de psychanalyse* (*Jingshen fenxi biji* 精神分析笔记, *Psycho-Analysis Notes*).

car elle présuppose que celui qui s'engage dans une analyse sait dès le début qu'il deviendra analyste. Il s'agira alors d'une formation professionnelle, et non « de l'inconscient », ce qui reviendra à une négation de l'analyse même¹³. Elle peut être totalement vidée de son contenu, lorsqu'elle se soumet à l'idéologie efficientiste de l'IPA (International Psychoanalytical Association), dont le discours règne en maître dans de nombreuses parties du monde, et qui réserve la fonction d'analyste aux seuls médecins ou psychologues. Ceci, on le sait, en foulant aux pieds la demande expresse que Freud exprima dans *Die Frage der Laienanalyse (La question de l'analyse profane)*, où il défendait la pratique de l'analyse par des non-médecins, soulignant que toute autre position ne correspondait qu'à une volonté de rendre l'analyse « impossible ». Pour s'être écartée de cette voie, pourtant indiquée par le découvreur de l'inconscient lui-même, l'IPA en vient ainsi à cautionner des pratiques où, d'après ce que nous avons pu recueillir par des témoignages récents de spécialistes chinois (décembre 2004), des spécialistes allemands nommeront « psychanalyse » quelques séances de stage où des psychologues ou psychiatres chinois viendront leur présenter, en anglais, quelques récits de rêves ou observations de malades, qui feront l'objet de commentaires. Prévue pour garantir le sérieux de la formation par rapport à de possibles dérives de pratiques individuelles, « non encadrées », l'institution devient ainsi le meilleur garant du dévoiement même de la pratique.

13. Autour de cette question de la « formation de l'inconscient », voir le débat qui fait l'objet du n° 11 de la revue *Essaim, revue de psychanalyse*, Toulouse, Érès, 2003 : « Formation des analystes et transmission de la psychanalyse ».

Si des formations plus sérieuses devaient s'enclencher, elles ne manqueraient pas de poser des problèmes eux aussi difficiles à traiter, et pour lesquels il ne saurait exister de réponse standardisée : recevoir une formation d'analyste nécessiterait des séjours longs à l'étranger, la poursuite d'une analyse personnelle n'étant pas l'affaire de quelques mois, mais d'années, et éventuellement de nombreuses années. Se poserait la question de la langue : s'il s'agit d'apprendre une langue étrangère pour effectuer sa cure avec un analyste étranger, que deviendront, si cet analyste ne sait pas le chinois, les formations de l'inconscient qui viendront nécessairement s'organiser en vertu de la langue chinoise, maternelle ? Se posera également, au retour en Chine, la question de la transmission de la pratique à des analysants, dont certains pourront devenir à leur tour analystes. Quels cadres, quelles institutions, quelles associations d'analystes, et selon quelles procédures, pourront servir d'école pour une transmission de l'analyse en Chine ? Plus compliqué encore, l'entrée en cure, pour un sujet, si cette cure doit être une vraie cure, c'est-à-dire un parcours qui déplace le sujet, ne tient pas à un plan de carrière, mais à un désir inconditionnel : en d'autres termes, on peut commencer des études de médecine afin de devenir médecin, mais on commence une analyse parce qu'on pense que quelque chose ne va pas en soi-même.

Dans cet ensemble de problématiques où tout se tient, cette question du cadre de l'exercice et de la formation amène à une autre, qui touche à un cadre beaucoup plus général de la pratique potentielle de la psychanalyse en Chine : je veux parler de celui, non moins crucial, des libertés publiques. En la matière, qu'est-ce que la société, qu'est-ce que l'ordre politique

toléreront ? Ce n'est pas seulement pour des raisons d'institutions que, dans son histoire, la psychanalyse n'a jamais été possible que là où régnaient sans entrave notoire les libertés publiques, et que toute forme d'autoritarisme lui a toujours été fatale. C'est d'abord pour des raisons qui sont internes à la cure elle-même, et tiennent à la manière dont le discours collectif interférera avec celui du sujet. Là où la « règle fondamentale » est l'association libre ; là où le préalable est la faculté de dire sans la moindre restriction tout ce qui vous passe par la tête, sauf à bloquer la chaîne signifiante, c'est-à-dire à maintenir un refoulement contraire à la cure, que le plus léger soupçon puisse subsister quant au danger potentiellement fatal que représente le fait de tout « confier » à quelqu'un qui – autre condition de la cure – doit toujours vous rester étranger, et la censure opérera fatalement. L'ordre politique dans ce qu'il comporte d'hostile viendra s'interposer en tiers dans le transfert entre l'analyste et l'analysant, qui pourra projeter à bon droit ses productions imaginaires sur une réalité extérieure dont le caractère dangereux est avéré par tous. L'analysant ne sera alors plus en mesure d'identifier ses propres productions fantasmatiques et de les distinguer du danger réel que représente cet autre menaçant, aussi sûrement qu'un ordre politique tyrannique censure le sujet en l'inquiétant, en le faisant se sentir coupable de crimes qu'il ignore. Le délit fondamental pour le régime autoritaire ne se situe pas tant au niveau de l'opinion, comme on le formule souvent, mais à celui de la prise de parole, qui est le lieu où se constitue une chaîne signifiante : c'est-à-dire là même où se situe la psychanalyse. Il ne faut donc pas négliger, en renversant la proposition, le concours, inestimable pour le sujet mais évidemment fâcheux pour l'analyse, qu'offre au sujet l'ordre

politique autoritaire. Il le dispense d'en savoir trop sur lui-même, et sur ce qu'il en est de sa propre division. Un régime autoritaire peut être ainsi à l'avantage du désir du sujet de ne rien dire, puisque son silence trouve une justification : dans un tel régime, il y a ainsi toujours assez de « méchants » à l'extérieur pour que le sujet n'ait pas besoin de la psychanalyse. Dans le cas de la Chine, cet ordre autoritaire est capable de productions subtiles, si persécutrices qu'elles soient dans leur nature. Elles prendront aisément la figure de l'idéal, lorsqu'elles se raccrochent à une tradition de « morale », toujours omniprésente comme le prouve à sa manière la longue campagne, toujours en cours, pour une « civilisation spirituelle » qui oppose « nous » – la Chine – à d'« autres ». L'examen de toute une littérature, les conversations avec les spécialistes, psychiatres ou psychologues, montrent à l'envi le lien qui est encore largement opéré, en Chine, entre ce qui relève de la sphère psychique et ce qui relève de la question de la conduite morale. On trouve une illustration parfaite de cette confusion dans l'approche et le traitement des perversions. Le pervers poserait un problème qui se situerait au niveau moral. Si les deux ordres, le psychique et le moral, ne sont pas séparés, alors c'est toujours l'ordre moral, qui se trouve en position surmoïque, qui guidera l'approche et entendra faire valoir sa prétention au redressement. Quelque résultat auquel puisse conduire un tel acte psychothérapeutique, c'est improprement qu'il se réclame, comme le fait un Zhong Youbin, de la « psychanalyse », fut-elle « chinoise ». Ce n'est que par abus de langage, par confusion, que l'on peut prétendre identifier le *lingwu* 领悟, la « prise de conscience » inspirée de la tradition

bouddhique, de quoi que ce soit qui soit de l'ordre de la connaissance du sujet sur son inconscient¹⁴.

Conclusion

Quoi qu'on puisse conclure des différents aspects abordés dans le panorama très général, et certainement bien incomplet, que nous venons de brosser, une chose est sûre : même s'il n'est pas certain que les symptômes dont on souffre, en Chine, aient vraiment changé par rapport à des périodes antérieures, la demande chinoise désormais adressée à la psychanalyse doit être considérée en elle-même, pour le coup, comme un certain symptôme de la mutation en cours de la société et de l'individu. Cette demande dit quelque chose de ce qu'il en est de la nouvelle place du sujet, désormais candidat potentiel au titre de « sujet de l'inconscient ». Le fait le plus marquant de la société chinoise d'aujourd'hui est sans aucun doute la floraison – ou l'explosion, selon qu'on jugera la chose moins réjouissante – de la conscience individuelle, et la revendication de sa prise en compte. Les effets du côté du droit sont évidents : avant même de demander « des » droits, le citoyen chinois d'aujourd'hui demande « du » droit, qui lui confirme son existence d'individu social. Mais rendu à lui-même comme jamais auparavant, il sait que ce qui cloche n'est pas à l'extérieur, mais au-dedans. La névrose est aussi une conquête,

14. Voir Zhong Youbin 钟友彬, *Zhongguo xinli fenxi – Renshi lingwu xinli liaofa* 中国心理分析 - 认识领悟心理疗法 (*La psychanalyse chinoise – Psychothérapie par la connaissance et la prise de conscience*), Shenyang, Liaoning Renmin chubanshe, 1988. Sur cet auteur, voir les notations de J. Seurre in « La Théorie freudienne en Chine après 1949 : une psychanalyse aux couleurs de la Chine », *Perspective chinoises*, n° 39, 1997, p. 40-45.

indésirable peut-être quoique inévitable, d'un sujet plus libre de disposer de lui-même. À tout prendre, elle vaut mieux qu'un extérieur persécuteur, qui rend le sujet sourd à ce qui sourd de lui-même. Le sujet malade de l'âme a remplacé le sujet malade de la tête, ce qui peut être tenu pour un net progrès. En Chine, on s'en étonne, on s'en effraie, tant le malaise semble avancer du même pas que les progrès du bien-être. Ainsi s'exprimait, dans une correspondance récente, un psychiatre d'un grand hôpital universitaire de Pékin : « Avant, la Chine n'avait pratiquement aucun besoin à adresser aux psychologues, et maintenant les gens qui ont des troubles psychiques sont partout » (《中国在以前对心理学家没有这么大的需求, 而现在有精神障碍的人比比皆是》). Et, ce qui ne surprendra pas, elle associe ce besoin nouveau avec ce qui pourrait être une « souffrance » (*tongku* 痛苦) nouvelle née des progrès économiques et sociaux récents de la Chine. Les promesses de bonheur ont ainsi débouché, avant qu'il fût long temps, sur les contradictions propres au sujet de l'inconscient, qui n'est, comme nous le savons, rien d'autre que le sujet du désir. Elle vérifie aussi que c'est parce qu'il y a un discours qui « prend », que des symptômes viennent désormais prendre forme en se référant à ce discours. La psychanalyse, dans son succès actuel – succès parfaitement ambivalent, ce qui est parfaitement normal –, est littéralement, « une formation de l'inconscient » : elle est désirée sur des traits aussi incertains que flous, mais elle est appelée avec une remarquable ardeur là où quelque chose cloche : non pas seulement le sujet, mais aussi l'institution, l'hôpital, la pratique « psy », partout où l'univoque, où le discours du maître s'effritent, et laissent apercevoir de l'« insu », qui ne peut plus être simplement refoulé, et demande la parole.

Ce retournement est une condition essentielle, et nul ne peut dire si celui qui frémit aujourd'hui en Chine y conduira quelque jour à une pratique de l'analyse digne de ce nom. Mais un peu partout on croit entendre, et à des titres divers, comme un écho de cette scène célèbre de l'histoire naissante de la psychanalyse, où le Freud de 1899 se voyait intimer l'ordre, par sa patiente Fanny Moser, de ne plus rien dire et au contraire de l'écouter. C'est cette demande d'écoute, si frappante dans la Chine d'aujourd'hui, qui peut faire penser que s'il n'y a pas encore de psychanalyse en Chine, il y a déjà du psychanalyste dans l'air. Tant il est vrai que c'est le patient qui fait l'analyste¹⁵.

15. Voir Y. Diener, « Apports de la psychanalyse à la sémiologie psychiatrique en Chine : un effet de présentation », *Essaim, revue de psychanalyse*, n° 13, « Horizons asiatiques de la psychanalyse », Toulouse, Érès, 2004, p. 55-61.