

LA PENSÉE CHINOISE COMME ÉCLAIRAGE À LA PENSÉE OCCIDENTALE ET À LA PSYCHANALYSE

PENSER L'IMPENSÉ, L'ŒUVRE DE FRANÇOIS JULLIEN

Par Emmanuel Piché

La pensée et les pratiques orientales m'ont intrigué puis intéressé depuis longtemps, mais c'est depuis peu que je prends la mesure de leurs résonnances (à travers leurs différences parfois radicales) avec le champ de la psychanalyse, similitudes et différences qui peuvent donner à penser à l'analyste, autant sur le plan de la métapsychologie que de la pratique analytique.

Il y a un peu moins de dix ans, alors que je découvrais le potentiel du yoga comme pratique de l'intériorité psychique en ancrage avec le corps, je suis tombé un peu par hasard sur un livre qui m'a fortement intéressé et soutenu dans ma constatation d'un certain parallélisme entre pensée orientale et psychanalyse. J'avais été frappé dans une classe de yoga en entendant la professeure parler d'un travail lent et patient sur le corps, respectant les résistances de celui-ci et travaillant en aval avec elles, laissant le temps jouer en sa faveur afin de redonner du mouvement et ouvrir les résistances, cherchant à créer plus d'espace « mental » à partir de ce travail d'ouverture du corps. Le livre que j'ai découvert au même moment ne disait pas les choses ainsi, mais il montrait l'importante compatibilité entre la spiritualité du yoga et la psychanalyse, notamment dans l'aide qu'ils peuvent apporter à l'Homme afin de voir plus clair en lui, mais aussi dans leur éthique de l'altérité. L'auteure avait d'abord découvert le yoga dans une période de crise personnelle, ce qui l'avait amenée dans un deuxième temps vers la psychanalyse, devenant tour à tour professeure de yoga et analyste. Il s'agit de Christiane Berthelet Lorelle et de son livre *De l'un à l'autre*, chez Liber.

L'acquisition de connaissances et d'expériences en médecine chinoise continua de me faire voir que bien avant la théorie et la pratique que développa Freud, les Chinois

avaient depuis des milliers d'années développé une vision « psycho-somatique » de l'homme, en exploitant dans leurs pratiques curatives l'idée d'une continuité et non d'une opposition entre corps et esprit, voire entre l'univers organique et inorganique. Tout ceci est dit très rapidement et mériterait développement, mais mon objectif est plutôt de partager sur cette voie la découverte d'un auteur qui a été pour moi un coup de cœur récemment et qui, je crois, peut être très inspirant pour la réflexion et la pratique psychanalytique.

Cet auteur, c'est François Jullien. Il s'agit d'un philosophe français, spécialiste des Grecs, et aussi sinologue. Il a écrit de nombreux ouvrages, traduits dans quelque vingt-cinq pays, sur la philosophie occidentale, mais aussi sur la pensée chinoise. Il est titulaire de la chaire sur l'altérité au Collège d'études mondiales de la Fondation Maison des sciences de l'homme. Mais un de ses « chantiers » principaux est de tenter de penser l'impensé de la pensée occidentale en l'envisageant (la dévisageant) de son extériorité, d'un ailleurs, d'un dehors; et selon lui, la seule réelle extériorité à la pensée occidentale est la pensée chinoise. Il ne pensera d'ailleurs pas en termes de « pensée » ou « d'identité » chinoise, mais plutôt de « cohérences ».

J'ai été d'emblée interpellé par la façon dont Jullien raconte que le peuple chinois, notamment au contact des premiers missionnaires jésuites, n'ont pas été dans une position de constatation ou d'appétit pour la différence de « philosophie » avec les occidentaux, mais plutôt d'in-différence face à une pensée dont ils ne voyaient pas ce dont ils pouvaient en faire, ni son rapport possible avec leur culture développée depuis des millénaires. François Jullien montre dans ses écrits, particulièrement dans son livre *Entrer dans une pensée*, combien la pensée chinoise est étrangère à notre manière de réfléchir depuis les Grecs, combien nos concepts majeurs n'ont aucune opérationnalité là-bas, aucune pertinence ou résonance, notamment ceux organisateurs de notre façon de penser comme l'Être, Dieu, la Liberté, la Vérité.

Son intérêt est donc de venir « inquiéter » nos façons de penser en occident à partir d'un point de référence extérieur, de faire se « dévisager » les deux visions du monde qui se sont développées dans l'indifférence l'une de l'autre, de les faire entrer en dialogue, de créer de « l'écart » afin de percevoir ce qui ne se pense pas de l'intérieur. Donc, dépayser la pensée occidentale afin d'apercevoir ce sur quoi elle s'est constituée et qui n'est plus ou pas questionné parce qu'implicite et tenu pour acquis. Le pari est celui de l'intelligible dans l'écart (dia-logue), non pas de la comparaison, mais de l'exploitation des cultures comme ressources pour ouvrir des possibles, pour réfléchir, en les mettant en tension.

Dans son livre *Cinq concepts proposés à la psychanalyse*, Jullien applique donc à la pensée psychanalytique sa méthode en tant que Freud n'a pas pu faire autrement que de penser sa métapsychologie et sa pratique de la cure à partir du système occidental, laissant dans son œuvre des restes impensés faute d'une extériorité pour les penser.

François Jullien n'est ni analyste ni analysant, donc il s'attaque à un domaine qu'il connaît peu. Il dira que s'il avait été l'un ou l'autre, il n'aurait probablement pas osé entreprendre cette mise en tension des deux univers. Pour un analyste, l'intérêt de ce livre et de ce type de travail consiste, il me semble, en un regard rafraichissant et stimulant, interrogateur, un regard extérieur à ce dans quoi nous baignons quotidiennement et qui, faute d'extériorité, peut devenir enlisant.

Pour ma part, j'ai été davantage fasciné de voir combien la « pensée chinoise » compte de similitudes avec la pensée freudienne, mais également comment elle peut nous remettre en question par le regard de biais qu'elle adresse à notre pratique en la faisant un peu sortir de ses gonds. Jullien n'est pas un spécialiste de la pensée psychanalytique, mais il m'est apparu en général honnête dans sa lecture de Freud, quoique ne l'abordant peut-être pas dans toute sa complexité, mais demeurant assez fidèle aux concepts centraux. S'il a cherché à mettre en dialogue les impensés de la psychanalyse à partir de l'extériorité chinoise, je trouve qu'il a davantage illustré combien le penser

psychanalytique est proche de celui chinois, et combien la pensée freudienne rompt davantage avec la pensée occidentale qui a longtemps réfléchi en termes de domination par la raison des forces et énigmes de la nature humaine.

Je voudrais donc donner ici un aperçu des cinq concepts que Jullien propose aux psychanalystes afin d'opérer un décalage et de permettre à la psychanalyse de se réfléchir et de tenter de s'explicitier. Ces cinq concepts permettent également une **entrée dans la pensée chinoise**. Il s'agit de la *disponibilité* par rapport à l'attention du psychanalyste; l'*allusivité* par rapport au dire de l'analysant; le *biais* par rapport à l'ambition de la méthode; la *dé-fixation* par rapport à l'enjeu même de la cure; puis la *transformation silencieuse* par rapport à l'exigence de l'action et de son résultat.

Commençons donc par la disponibilité. Notion sous-développée en occident fait remarquer François Jullien, parce qu'elle ne se place ni dans l'ordre de la morale ni dans celui de la psychologie, parce qu'elle n'est ni prescriptive ni descriptive, parce qu'elle ne se pense pas davantage comme une vertu que comme une faculté; elle aurait ainsi été laissée de côté par les penseurs de l'occident et n'est pas entrée dans la construction effective de notre intériorité. Mais plus important encore, la notion de disponibilité menace le système en fonction duquel nous nous représentons avance Jullien : le sujet y est conçu en creux plutôt qu'en plein; il n'est plus celui qui maîtrise en projetant et présument, en choisissant et décidant, en fixant des fins et s'en donnant les moyens pour les atteindre.

La notion de disponibilité impliquée profondément dans la pensée chinoise n'est pas par ailleurs une invitation à la passivité, mais plutôt le contraire du solipsisme du sujet et de sa tendance à s'activer sans cesse. Elle est une déprise qui offre une prise plus adroite parce que fluide, non-arrêtée. Notion donc éthique, mais surtout stratégique : son efficacité est reliée au fait qu'elle ne se localise plus, ne se spécifie plus, ne s'impose plus. Sa prise est ample parce qu'elle ne se donne plus de piste à suivre, de but à satisfaire, de

quête à combler, d'objet à s'emparer. Jullien dira encore: « Cette prise par déprise n'est plus orientée; elle ne projette plus. Elle est sans ombre portée, n'est plus conduite par une intentionnalité, tient par conséquent tout à égalité. Son captage est grand ouvert parce qu'il n'attend rien à capter ».

Face à la notion bien chinoise de disponibilité, François Jullien place celle de l'attention flottante que Freud recommande aux analystes dans la direction de leur cure : ne rien privilégier, présumer ou projeter; tenir à égalité tout ce qui est dit par l'analysant; garder son attention diffuse et non focalisée, sans intentionnalité. Mais Jullien fait ressortir que si ce que Freud propose est bien une forme de disponibilité, il ne le dit pas comme tel, se trouvant trop pris dans « le grand édifice occidental » pour ne pas avancer sans prudence dans ses conseils aux analystes. Il y voit comme un symptôme le fait que Freud avance une notion paradoxale, voire contradictoire comme « attention - flottante » : esprit tourné et tendu vers (attention), mais sans rien de particulier à quoi il serait attentif (flottante). Concentration, en même temps que dispersion. Pour Jullien, cela démontre combien cette position inassumée par Freud de la disponibilité menace le crédo théorique mettant de l'avant les facultés de la connaissance et leur capacité d'emprise. Et il ajoute : pourquoi Freud a-t-il remis en question l'empire de la conscience du strict point de vue des procédures de l'esprit et de sa rationalité cognitive? Il le voit limité par le fait qu'il n'envisage cette disposition que négativement, par une attention qui se retient d'être concentrée, intentionnée.

Retour en Chine. La disponibilité est au centre du comportement du sage, elle oriente toutes les vertus. Elle est la disposition antidogmatique par excellence, puisque la suivant, « avancer une idée, c'est déjà laisser les autres dans l'ombre; c'est privilégier un aspect des choses au détriment des autres et sombrer du coup dans la partialité ». Choisir et privilégier une idée, c'est prendre un parti pris sur les choses de l'existence, ce qui empêche en conséquence de les considérer dans leur ensemble, sur un même plan, à égalité. François Jullien fait ressortir plus explicitement l'enchaînement : avancer une

idée, c'est s'imposer une nécessité reliée aux conséquences de cette idée sur la conduite, ce qui mène à une position arrêtée dans laquelle l'esprit s'enlise et n'évolue plus, créant un « moi » qui représente une forme d'ornière face à l'ensemble des possibles et qui n'est plus disponible. La sagesse chinoise est liée au *moment*, à la pertinence d'activer une disposition ou une vertu lorsque la situation l'exige; exemple donné par Jullien : accommodant quand il le convient, intransigeant dans un autre moment, jamais un ou l'autre dans « l'absolu ». Il ne s'agit pas d'un milieu frileux, peureux, à mi-chemin des opposés et redoutant l'excès, mais plutôt d'être capable de l'un comme de l'autre extrême. La disponibilité est réglée ainsi sur l'opportunité. L'esprit n'est alors pas advenu, raidi, constitué, mais en attente, disponible à ce qu'exige le moment.

François Jullien se demande si la prescription de Freud concernant la « froideur » de l'analyste ne serait pas davantage une de « fadeur ». La fadeur, dans le sens qu'en ont développé les chinois, n'est pas une privation de saveur, mais une saveur qui, demeurant sur le seuil de la saveur, n'exclut pas. En ce sens, toute saveur ne peut s'affirmer qu'au détriment d'une autre. La fadeur est donc la saveur disponible se prêtant à toutes les sollicitations. Encore plus, elle est la saveur du *tao*, fond indifférencié de toutes choses. Dans les écrits chinois, le sage est fade en ce sens que chez lui, les qualités ne se nuisent pas entre elles et n'entrent pas en rivalité. Il n'est conditionné par aucun pli de son esprit qui serait une habitude, il ne privilégie en lui aucune aptitude au détriment d'une autre, il déploie sa capacité au gré des situations, sans s'enliser en elle.

Ainsi, selon Jullien, l'occident aurait méconnu cette ressource de la disponibilité parce qu'elle a développé une pensée de la liberté. Notion antagoniste, en ce que la liberté revendique une effraction par rapport à la situation dans laquelle le moi se trouve impliqué et c'est cette émancipation qui promeut celui-ci en sujet s'arrogeant une initiative. La liberté exige un arrachement qui fasse sortir des conditions imparties. Elle s'affirme par rupture avec l'ordre du monde, les lois de la liberté étant d'un autre ordre que les lois naturelles, pas physique, mais métaphysique, érigées en absolu. La

disponibilité serait le contradictoire de la liberté, dépliant plutôt un rapport d'intégration. Elle ne cherche pas à nous détacher de la situation pour nous en rendre indépendant, mais plutôt à nous insérer en elle pour en exploiter les ressources sans affrontement. Elle cherche à mettre en phase celui qui s'y dispose avec ce qui vient du monde.

Deuxième concept : l'allusivité. François Jullien y vient au regard du type de parole proposé à l'analysant, soit la règle de l'association libre. Dire tout ce qui vient à l'esprit, sans critique ni sélection, voilà selon Jullien une offre inusitée qui défie plus qu'on ne pense au premier regard notre mode de langage habituel et ce sur quoi est basée la parole en occident. Il souligne combien cette façon de faire semble évacuer la pertinence de tout dire : que celui-ci présente un intérêt, qu'il ne soit pas absurde. Le patient doit raconter ce qui se passe dans sa tête, sans en faire un récit, qu'il se laisse aller à suivre le fil de sa pensée, sans en éliminer l'inepte ou l'inopiné, l'anecdotique, l'incongru, l'obscène, et cela même si cela lui est désagréable et lui paraît sans importance. Cette façon de parler met en relief le fait que nous ne sommes pas l'auteur, le maître, le détenteur de nos pensées, que nous n'en connaissons ni l'origine ni la raison.

Ainsi, mine de rien, la seule règle analytique - l'association libre - prend le contre-pied de notre raison et en compromet la légitimité. Jullien fait valoir qu'elle ébranle l'idée qu'en parlant, je m'instaure en sujet qui dit et qui pense, donc qui serait au départ de sa parole, en revendiquant l'initiative et la responsabilité. Nous sommes donc en plein cœur de la critique du *cogito* cartésien : ce n'est pas moi qui pense, mais de la pensée sort de l'ombre et me vient inopinément, s'impose à mon esprit. Nous nous inscrivons alors en rupture avec l'exigence fondamentale, en Occident, que la parole s'organise en discours et qu'elle se justifie en raison. Autrement dit, « avoir quelque chose à dire », exprimer un sens cohérent avec l'objet de la parole. Freud, en demandant à ses analysants de parler en sortant de l'exigence de cohérence, rompt avec la fondation de la raison occidentale inaugurée par Aristote, à savoir que la parole n'est justifiée que si elle se donne un objet à discourir.

Dans la pensée chinoise, parler ne semble pas autant assigné à un objet. Les taoïstes par exemple, nous dit Jullien, préconisent non pas de dire quelque chose, mais de dire *au gré*, car ce quelque chose échappe. Il cite Zhuangzi : « La parole n'est qu'un souffle (...) Dans la parole, il y a de la parole, mais ce dont on parle n'est pas déterminé ». Donc, pas d'objet du dire, pas de signification par détermination. La parole taoïste réfère, mais sans vraiment référer; elle ne dit pas, elle laisse passer.

La parole chinoise est allusive dans son essence affirme Jullien. Elle ne croit pas que parler puisse se faire de manière dénotative et déterminative. On ne dit pas nommément, mais on le laisse entendre, afin de ne pas trahir. Car prétendre se saisir de l'objet de la parole, c'est le rater pour les Chinois. Il s'agit plutôt de s'en laisser traverser au gré de la parole qui devient ainsi allusive, parce que, ne visant rien, n'enchaînant rien, elle ne cesse en son creux de recueillir et de capter. Faire allusion renvoie à l'idée que, surgissant de plus loin, on vient jouer d'autant plus librement auprès. Ce qu'on dit alors, parce que plus éloigné de ce qu'on veut dire, en fait éprouver plus intimement le rapport, parce qu'il le donne à chercher. Il s'agit de partir d'un écart pour mieux faire accéder, par son dépassement, à ce qui est tenu dans le non-dit.

François Jullien nous rappelle combien Freud a compris la nature congénitalement allusive du rêve et du symptôme. La pertinence de la règle de l'association libre vient de ce que, sous la censure psychique, la résistance à la satisfaction de la pulsion fera que ce qui vient à l'esprit de l'analysant ne sera jamais le refoulé même, mais quelque chose qui s'en approche, sur le mode de l'allusion. Le désir ne pouvant s'exprimer directement, il le fera de manière détournée, par des objets de contournement, substitutifs. Plus l'analysant parlera librement, sans chercher à dire, plus il sera susceptible de laisser passer le refoulé qui biaise, ce à quoi fait allusion ses paroles.

Le langage du symptôme et du rêve, en tant que substitut et rejeton du refoulement opérant par déformation, est ainsi un art éloquent de l'allusif, avance Jullien, de la motion repoussée qui continue de réclamer sa satisfaction. L'allusif, selon lui, n'est pas une figure parmi d'autres en analyse, elle serait son mode général d'énoncé. Le travail de la cure sera de percer l'allusion de ce qui se cache sous les déformations du refoulement. Plus l'analysant s'accroche à la logique, donc plus il résiste, plus ce travail est difficile. L'allusif, en tant que mode principal d'expression du rêve et du symptôme, comporterait par ailleurs un danger selon Jullien qui serait son interprétation figée par des signifiants préétablis, la castration par exemple.

Le biais, l'oblique, l'influence. De ce qui précède, à partir de la disponibilité et de l'allusif, comment le psychanalyste peut-il procéder pour analyser ses patients? Peut-il procéder selon une méthode? Pour François Jullien, une méthode ne pourrait qu'aller à l'encontre de l'esprit de l'analyse, et il rappelle que Freud s'est surtout rabattu sur l'instruction de l'expérience, sur le « métier ». Comment concevoir alors une démarche qui serait rigoureuse sans être méthodique, cohérente sans être prescriptive se demandait-il?

Ce qui ne peut être abordé frontalement, par le raisonnement, devra être approché de l'autre manière possible, c'est-à-dire par *l'oblique*. Le *biais* serait alors l'opposé de la méthode fait valoir Jullien, il est habituellement concédé à la modestie de l'artisanat face au prestige de la méthode valorisée en science, relevant davantage du savoir-faire que du savoir. L'oblique exclut la position de surplomb et la démarche n'est plus projective, mais processive. Au lieu de marcher droit au but, le biais part du singulier de la situation pour choisir un angle d'intervention opportun, adapté. Ainsi, ce qui commande est la disposition, exigeant disponibilité plutôt qu'initiative et projet du sujet. On biaise parce que le terrain de l'analyse n'est pas plan, et il faut y déjouer la résistance afin de toucher le patient plutôt que de le faire adhérer intellectuellement. La démarche de biais ne sert

pas à instruire, mais à débloquer ce qui bloque en se mettant à couvert, et l'effort n'est plus méthodique ni rhétorique, mais stratégique.

La Chine se serait trouvée à l'aise pour penser le stratégique parce que, nous raconte Jullien, sa pensée, qui s'organise en termes de polarité et d'interaction entre des opposés complémentaires (Yin et Yang), convient bien à l'art de la guerre conçue comme une interdépendance entre adversaires, où chacune des parties adverses ne peut se concevoir sans l'autre. Pour les Chinois (Sunzi), « la rencontre s'opère de face, mais la victoire s'obtient de biais ». Il s'agit de contourner, de déjouer la résistance adverse pour la faire céder, faire tomber sa défense de manière oblique et imprévue.

Le Maître chinois opère de la même manière nous dit François Jullien. Lorsque l'élève tient à sa position et se cramponne à ses raisons, il ne cherche pas à persuader ni à argumenter. Il commence par le laisser suivre son chemin, sachant qu'une réfutation immédiate et frontale ne serait que dépense infructueuse d'énergie, pour qu'à l'aube d'une plus grande maturation une faille se révèle par où pourra être entendue sa parole. Celle-ci peut alors se manifester minimalement, de biais plutôt que frontalement, sans chercher à enseigner ou faire la leçon. Une parole simple qui, en terrain réceptif où les défenses sont plus fragiles, désespère l'autre, l'intrigue, le désarçonne et lui fait réaliser ce qui l'agit. La force d'une telle parole stratégique loge dans son effet décontençant et décoinant, en intervenant au bon moment et tenant compte du terrain (interne) de l'autre. Elle doit tomber à pic, toucher à vif, se gardant d'étaler, mais se faisant plutôt incitatrice d'une transformation qui ne peut prendre appui que de l'intérieur, à partir du mouvement interne de l'individu. Il s'agit donc d'induire plutôt que de conduire, de diriger plutôt que de traîner, pousser à l'effort plutôt que contraindre.

Pour François Jullien, *l'influence* est le mode le plus abouti de l'obliquité. Elle n'est pas frontale ni directe, elle est discrète et opère à la manière d'une ambiance, elle se répand de tous côtés. L'influence ne peut être réfutée ni contredite ni affrontée, elle est ce sur

quoi nous avons le moins de prise. Elle n'appartient ni à la catégorie de l'Être, ni du non-Être, pas plus que de la présence ou de l'absence; car elle est *prégnance*, elle s'infiltrer, s'insinue, pénètre sans alerter, sans même être remarquée.

Selon Jullien, Freud évoque l'importance de l'influence dans la cure, mais sans assumer ses conditions théoriques ni sa portée. Il évoque des passages où Freud affirme que c'est par influence que l'on peut avoir une prise sur les résistances (dans ses « Conseils aux médecins »), mais affirme qu'il n'arrive pas réellement à en rendre compte parce qu'il le range sous les concepts de transfert et de suggestion, ce qui en réduit la dimension de fond, ambiante. Il croit que ce qui empêche Freud d'accorder toute sa portée au phénomène d'influence est qu'elle porte ombrage à l'autonomie du sujet et semble la contredire. Être « sous influence » répugne à notre idéal de liberté. Jullien lie l'influence à ce restant, au-delà du transfert et de la suggestion, qui résiste aux associations et aux interprétations, que l'analyste et l'analysant n'arrivent pas à penser.

La Chine pense autrement et plus facilement la notion d'influence fait valoir Jullien, et elle pourra ici encore peut-être nous permettre de nous défaire de nos plis théoriques qui nous empêchent de la penser. Parce que la pensée chinoise ne pense pas notamment en termes d'Être et d'identification, mais plutôt de flux d'énergie, de pôles et « d'inter-incitation »; parce qu'elle pense en termes de « modification » et de « continuation », de « transition », elle a placé l'influence au cœur de son système, comme mode général d'avènement de toute réalité, autant en ce qui concerne la nature que la morale.

François Jullien fait ressortir combien persuader s'oppose à influencer. Il montre que persuader est au centre de la philosophie grecque et de sa recherche de la vérité, au centre de l'avènement de la Cité et de l'importance de l'orateur qui cherche à persuader pour diriger. La Chine n'a pas connu cette figure de l'orateur et n'a pas développé de rhétorique comme art de la persuasion. Elle a conçu la parole différemment, à l'image du vent, comme un mode poétique plus que persuasif, devenu aussi le modèle de la parole

politique. Mieux vaut en ce sens des paroles qui s'infiltrant et infléchissent en douceur, puis en profondeur, par ambiance et sans forcer, que des paroles qui visent nommément leur objet et cherchent à commander.

Revenant à la psychanalyse, Jullien rappelle que Freud insistait sur l'inutilité de convaincre. Il fait remarquer la similitude dans les entretiens entre analyste et analysant, et ceux qui se déroulent en présence d'un sage chinois où l'interlocuteur sera progressivement transformé, sans qu'il le note formellement et sache véritablement par quoi cela passe. Dans les deux cas, il y a du temps qui passe, non pas dans le face à face de l'échange, mais du rapport de biais, comptant également sur le silence qui n'est pas du mutisme; ne pas vouloir dire ni vouloir se taire, mais laisser passer. En ce sens, il y a une obligation de lenteur et de déroulement, de l'auto-avènement qu'on ne peut qu'inciter obliquement.

Quatrième concept : la dé-fixation. Tentant de remonter aux « origines » de la souffrance humaine et de la névrose, François Jullien questionne la théorie psychanalytique et y trouve le concept de fixation, intimement lié à ceux de traumatisme et de refoulement. Quelque chose dans notre histoire bloque, se coince et nous voilà enlisés dans une impasse qui immobilise et nous condamne à produire des symptômes plus ou moins invalidants. Le patient en analyse est tombé malade parce qu'à un moment donné de sa vie, l'accroissement d'excitation a été si fort qu'il n'a pas permis son élaboration par les voix usuelles du psychisme, ce qui fait que l'individu reste fixé à ce segment de sa vie qui devient indépassable et ouvre le chemin à la contrainte de répétition. La fixation s'oppose ainsi à la croissance et au développement, elle fige le mouvement de l'âme humaine et le fait rester en arrière.

Le concept freudien de fixation trouve un écho puissant dans la pensée chinoise, nous dit Jullien, qui valorise le déploiement du vital, notamment dans ce qui est appelé traditionnellement « nourrir sa vie ». Ainsi se pose dans la sagesse chinoise la question

morale par excellence, la question la plus globale qui soit: « qu'est-ce que je vois qui traîne en moi et conduit à l'immobilité (...) que j'aurais à « fouetter » pour le rappeler à l'ordre, celui de se maintenir évolutif, et le garder ouvert à de l'avenir, au lieu que cela reste bloqué dans le passé ». Le vital est ainsi la morale suprême, à l'encontre d'une pensée moraliste où, dans la pensée chinoise, une vertu peut devenir sclérosante en se figeant dans la pensée et le comportement, réduisant ainsi la disponibilité et la nécessité de continuer d'avancer.

François Jullien visite les textes psychanalytiques et tente d'y repérer ce à quoi tend la cure. Il formule ainsi ce qu'il trouve : « rendre à nouveau évolutif ce qui s'était immobilisé et figé – « fixé » - dans la vie psychique ». Et non pas la Vérité, ou le Bien. Mais il décèle une difficulté à le dire clairement par Freud en raison de son influence par la philosophie grecque qui est finalisante, c'est-à-dire que l'action doit avoir un objectif. Cela pose problème avec les fixations puisque leur levée ne peut qu'être induite et obtenue de biais, le vouloir et la maîtrise restant sans effet à leur endroit. Jullien postule que l'enjeu de la désobstruction du cours de la vie psychique, ne pouvant se retrouver dans le champ de la finalité, ne peut être développé dans la théorie freudienne, mais s'il va dans le sens de la logique de la cure. Freud se retrouverait, selon lui, pris entre les notions d'*acte* et de *procès*, n'arrivant pas à articuler davantage la dernière (présente chez Hegel) parce que pris dans la première qui est le pilier de la morale dans l'Europe classique.

La pensée chinoise, sur ce plan, permet d'articuler plus librement cette notion de *procès* et peut-être éclairer ce qui n'aurait pas été assez élaboré dans la théorie freudienne. Elle n'a pas isolé, comme la pensée occidentale, l'unité de l'acte dans la trame du comportement, mais elle l'a davantage pensé en termes de cours et de processus. La « voie » pour la sagesse chinoise est de ne s'arrêter dans aucune disposition, même vertueuse, de ne s'accrocher à aucune qualité, mais de se maintenir « évolutif », non pas inerte, mais alerte. Le mal en Chine, que l'on nomme « non-bien », est l'obstruction d'une telle voie, le barrage du jeu des polarités, le ralentissement des grands échanges

dynamiques, le fait que « cela ne passe plus ». Il en est de même pour l'homme et la nature, les problèmes apparaissant lorsque les facteurs *yin* et *yan* ne communiquent plus et que les énergies réduisent leur interaction.

En ce sens, la pensée chinoise et la psychanalyse se rejoignent profondément : la nécessité de transformer notre conduite consiste à la soustraire à l'enlissement de ce qui tend à la fixer, afin que notre vitalité reste en cours et nous permette de continuer d'avancer.

Dernier concept : la transformation silencieuse. Voici ce que François Jullien en dit : « J'appelle *transformation silencieuse* une transformation qui se passe sans bruit, donc dont on ne parle pas. Silencieuse dans ces deux sens : elle opère sans crier gare, on ne songe pas à en parler. Son imperceptibilité n'est pas celle de l'invisible, car elle se produit ostensiblement, sous nos yeux, mais ne se repère pas. Cette indiscernabilité est de l'ordre, non du spectacle, mais du déroulement; elle ne se déploie pas dans l'espace, mais dans le temps ».

Qu'il s'agisse de transformation dans la cure analytique, Jullien en convient en s'appuyant sur les écrits de Freud : transformation de l'inconscient en conscient, transformation d'un conflit pathogène en « conflit normal ». Mais selon lui, Freud manque de moyen pour définir une telle transformation, ne pouvant en cela s'appuyer sur la philosophie grecque qui promeut l'avènement de la vérité du sujet, ce qu'il ne s'aurait s'agir dans la cure. Et sachant d'autant plus pertinemment que cette transformation ne peut être concertée, qu'elle exige du temps pour se dérouler, qu'elle se fait sans repère ostensible, qu'elle engage une mutation globale et qu'elle ne se mesure qu'après-coup.

Jullien se sert d'une formulation chinoise retrouvée chez Wang Fuzhi pour éclairer ce qui se passe dans la cure : « déplacement souterrain – transformation silencieuse ». On sait combien le concept de déplacement est important concernant les processus primaires,

mais il s'agit aussi de faire bouger des choses en soi-même afin de ne plus rester fixé à du passé. Ce mouvement par contre s'opère dans les strates les plus profondes du patient, de manière souterraine. Le patient parle, mais le changement est silencieux, il s'effectue tranquillement séance après séance, à son insu. Ce n'est qu'après-coup que le patient se découvre différent, même s'il est toujours le même, qu'il se rend compte que des obstructions ont lâché et que son énergie circule plus librement, que la pulsion a retrouvé du mouvement.

La pensée chinoise nous rend plus attentifs aux indices d'une transformation qui échappe en son fond, cela parce qu'elle est moins attachée à projeter un modèle sur les choses qu'à exploiter le potentiel de chaque situation, nous dit Jullien. Aussi parce qu'elle n'a pas cherché à dédoubler le monde en physique et métaphysique, mais a plutôt été attentive aux influences et aux incidences de l'un sur l'autre; aux transitions portant à l'affleurement, lorsque le phénomène sort de l'imperceptibilité, du subtil et de l'infime, pour poindre au cœur du sensible. Pour elle, le manifeste et le latent sont toujours liés, intriqués, et l'un ne disparaît jamais sous l'autre dans l'observation de celui qui est attentif.

François Jullien nous aide finalement à comprendre comment la pensée chinoise permet de percevoir de plus près la processivité impliquée dans les transformations silencieuses. Celle de la cure où l'on ne peut précipiter le cours, où le travail de l'analysant peut être favorisé, inspiré, stimulé, mais jamais forcé. Comprendre également que le temps entre les séances n'est pas vide, mais qu'il permet aux déplacements souterrains d'opérer, aux adhérences de se défaire. Le travail impliqué nécessite une disponibilité pour accueillir ce qui se fait, d'une certaine manière, par soi-même. La transformation silencieuse est pensée par les Chinois sur le mode de la maturation, entre l'actif et le laisser-faire : ne pas forcer le processus ni s'en désoccuper.