



Présentation

Robert Samacher^[1], Jean-Yves Samacher^[2], Olivier Douville^[3]

*Tout le monde parlait alors la même langue et se servait des mêmes mots. [...] « Allons !
Descendons mettre le désordre dans leur langage,
et empêchons-les de se comprendre les uns les autres.
Et c'est à partir de là (la Tour de Babel) que l'Éternel
a dispersé les humains sur la terre entière.*

Genèse XI, 1-9.

Ce numéro de *Psychologie clinique* envisage sous différents angles les rapports que la psychanalyse entretient avec la traduction et tente de répondre plus particulièrement aux trois interrogations suivantes : en quelle mesure la psychanalyse nous permet-elle de porter un autre regard, un regard neuf, sur l'œuvre de traduction ? Dans le cadre de la cure, quelle est la spécificité du travail de traduction ou d'interprétation opéré par le psychanalyste ? Enfin, quelles sont les déformations, transformations et innovations conceptuelles découlant de la traduction des terminologies psychanalytiques freudienne et lacanienne en langues étrangères ? Pour répondre à ces questions, ce numéro prend en compte les différentes acceptions du mot traduction, ainsi que les différents champs d'application de cette notion : champ psychanalytique, mais aussi champs littéraire, sociologique, anthropologique. Écrits par des auteurs qui ne sont pas tous psychanalystes, mais qui, pour certains, œuvrent également en tant que traducteurs littéraires ou traducteurs scientifiques, les articles sont regroupés en trois sections principales, correspondant chacune à des logiques distinctes, ou à des abords différents de l'opération traductionnelle :

1. Les traductions intrapsychique et extrapsychique, qui nous amènent sur le terrain de la traduction intersémiotique (autrement dit, la traduction d'un langage de

[1] Psychanalyste. Membre de l'École Freudienne (Solange Faladé). Ancien Maître de Conférences, Université Paris-7 Denis-Diderot. Ancien psychologue de secteur psychiatrique.

[2] Doctorant en lettres et sciences humaines, Université Paris-Est Créteil (ex-Paris-12), École doctorale Cultures et Sociétés. Membre du Séminaire Pandora, CRPMS, Université Paris-7 Denis-Diderot.

[3] Psychanalyste, Maître de conférences des Universités, Laboratoire CRPMS, Université Paris-7 Denis-Diderot.



signes à un autre langage de signes). Dans ce cadre, est interrogée la place du corps et de l'affect dans la traduction, ainsi que l'interaction entre langage verbal et langage non-verbal.

2. La traduction psychanalytique, en tant que réflexion sur la tâche du psychanalyste, où l'on voit qu'il existe à la fois des divergences et des similitudes entre les opérations de déchiffrage et de réécriture effectuées par le traducteur littéraire et le travail d'interprétation opéré par le psychanalyste. Sont également abordées la place et la fonction des trois registres : Réel, Imaginaire et Symbolique.

3. Les traductions intralinguistique et interlinguistique des œuvres psychanalytiques, où est soulevée plus spécifiquement la question de la transposition des œuvres et concepts élaborés par Freud et par Lacan, ce qui va nécessairement de pair avec la question de leurs interprétations fidèles ou déviantes.

Cette classification tripartite n'empêche pas pour autant des recoupements de thématiques et de problématiques au sein d'un même article.



1. Les traductions intrapsychique et extrapsychique. Traduction, corps et affects

Les articles regroupés dans cette première section analysent plus particulièrement les diverses modalités d'expression de la pensée et de l'inconscient dans leur rapport aux langues de communication instituées ou aux différents modes d'expression artistique (poésie, peinture, cinéma...). Afin de mener à bien leur réflexion, les auteurs s'appuient sur des exemples concrets, puisés dans des œuvres artistiques et littéraires, mais aussi dans diverses formes de langage et de parler populaires. Les textes et œuvres qui sont étudiés et commentés constituent, depuis longtemps déjà, un terreau fécond pour la psychanalyse.

Les auteurs se centrent pour une bonne part autour de cette notion que J. Lacan a nommée, d'un seul trait, *lalangue*, pour rendre compte d'un nouveau découpage de la langue qui ne tient plus compte de la structure grammaticale. Ils donnent également une importance capitale à la lettre, en tant que frontière matérielle entre signifiant et signifié. Une autre fonction de la lettre, liée à ce qu'elle fait bord, est d'être trace du sujet. Nous voyons de cette manière que la traduction met en jeu aussi bien la pensée que l'affect, l'une des principales difficultés tournant autour de la traduction de la jouissance.

S'appuyant sur la lettre 52 de Freud et l'interprétant dans une perspective lacanienne, Robert Samacher examine en ouverture les différentes opérations de transcription et de déchiffrage des perceptions-sensations dans l'appareil psychique. Le fonctionnement de ce dernier repose en effet sur des opérations de translittération et de traduction successives, que le refoulement soit mis ou non en œuvre par le sujet. L'auteur se penche également sur les diverses modalités de traduction des affects en faisant appel aux artistes suivants : Proust, Van Gogh, le « pâtissier ». Il montre ainsi comment

la transcription et le déchiffrement des impressions brutes ou des traces mnésiques peuvent, en réintégrant un langage esthétique/esthésique verbal ou non-verbal, donner naissance à des œuvres artistiques, littéraires ou... culinaires. Il distingue par la même occasion les œuvres qui sont le fruit d'une sublimation et d'autres œuvres n'impliquant pas de sublimation, encore empreintes d'une jouissance primordiale. La question du Réel présent au cœur du langage et de l'écriture est soulevée par l'article de Yan Helai. Ce dernier détaille la pensée de Mencius, sage chinois ayant vécu aux alentours de 380-239 av. J.-C., qui concevait la relation entre le corps et l'esprit comme mœbienne. Son argumentation s'appuie en particulier sur la lettre chinoise [Zhi], décrite comme « signe entrelacé de l'émotion ou de la sensation gravé par la voix dans le cœur ». Or, dans la conception chinoise du monde, tout être parlant ne cesse de s'exprimer par l'intermédiaire de ce sinogramme.

La relation entre poésie et psychanalyse traverse l'œuvre du grand poète hongrois Attila Jozseph. Zoltán Z. Varga étudie ses carnets analytiques et rappelle que, dans ses *Notes d'idées librement surgies en deux sessions*, A. Jozseph n'hésite pas à recourir à des mots grossiers, dont il se sert pour insulter sa psychanalyste, Edith Gyömrői. Cette stratégie du blâme à l'encontre de celle qui fait en réalité l'objet de son amour, est également employée dans trois de ses poèmes. Engoncée aussi bien dans le Réel que dans l'Imaginaire, sa langue poétique adopte alors une tonalité fortement agressive. À côté d'insultes plus ou moins élaborées, A. Jozseph utilise les mots grossiers les plus élémentaires, ce qui provoquerait chez lui des effets corporels immédiats, l'objet *a*, reste de jouissance, étant porté à la zone érogène anale. Dans son article, Zoltán Z. Varga s'adonne également à une brève étude textologique. Il précise ainsi que la première publication des extraits du journal analytique d'A. Jozseph en français, dans une célèbre revue de psychanalyse (*Le Coq-Héron*), a fait totalement perdre de vue le lien qui existait entre son écriture automatique à base d'associations et de jeux sur le signifiant et ses recherches en matière de poétique et d'esthétique. D'autre part, l'auteur pointe le fait que, dans les traductions françaises existantes, la saveur et les effets sonores propres à la langue hongroise tendent à s'estomper, de sorte qu'il n'est plus possible au lecteur français d'apprécier à sa juste valeur le style du poète.

Pour sa part, Jean-Yves Samacher rend compte de la présence insistante du corps et de la lettre dans les « traductions-adaptations » d'Antonin Artaud. Il décrit les subterfuges auxquels recourt le poète pour s'attaquer au corps organisé de l'œuvre originale (ou au texte-source), subterfuges qui servent aussi à violenter la langue maternelle/paternelle et le style de l'auteur de référence. Chez Artaud, les assauts répétés contre le « subjectile » (support ou modèle) prennent la forme de la parodie, du cryptage et de l'épuration. En instituant le poète « auteur sans origine » à la place de l'auteur, les procédés diégétiques, stylistiques, syntaxiques et autres, ont pour fonction de négativer la jouissance intrusive située au lieu de l'Autre. Telle qu'elle se présente chez Artaud, l'activité traductionnelle se rapproche ainsi d'un travail d'adaptateur, de



metteur en scène ou de conteur. La focalisation sur la lettre du texte, accompagnée par la mise en voix, en souffle, en cris, en rythme, permet de retrouver les affects enfouis sous la langue-organe, la langue démotivée, que le sujet psychotique ressent comme persécutive.

C'est également une déperdition d'affect, conjuguée à des considérations d'ordre politique en prise directe avec son temps, qui amène le poète russe Vélimir Khlebnikov à construire et à développer la *zaoum*, langue « transmentale » censée faire office de langue universelle. La recherche de cette langue UNE, utopie de la captation du Réel par le langage et d'un retour à la langue de jouissance d'avant Babel, d'avant le refoulement originaire, constitue le nœud de l'article de Yulia Popova. Théorisée comme « monolangue », la *zaoum* est régie par les notions de totalité, d'immédiateté et de transparence absolue. Elle repose principalement sur des mots inventés, sur des suites hétéroclites de sons, produisant un sentiment d'étrangeté dans la langue russe (et au-delà, dans les autres langues du monde). Khlebnikov, qui rejoint les préoccupations des formalistes russes, attribue des valeurs particulières aux mots, aux syllabes, aux lettres. Son langage poétique, tout en se présentant de manière cryptée et inintelligible, se veut compréhensible par tous, de manière instantanée. Se rattachant à l'idéologie révolutionnaire communiste, il a pour ambition d'éliminer tout malentendu et de rendre toute traduction inutile. Dans ces conditions, le poète donne-t-il naissance à une langue universelle, tel l'esperanto ou le volapük, ou bien se contente-t-il de mettre en scène et d'imposer *lalangue* singulière qui est sienne ? De nos jours, alors que la notion de transparence est érigée en valeur démocratique fondamentale, que faut-il penser de cette langue ? Comme le note Y. Popova, toute conception d'une langue une et universelle offre le flanc à une possible dérive paranoïaque. Ainsi, en faisant disparaître toute expression individuelle, en renonçant ouvertement à toute équivoque, l'utopie langagière mise en œuvre par Khlebnikov ne rejoindrait-elle pas finalement le totalitarisme du langage de communication qu'elle dénonce, et ne détruirait-elle pas en même temps tout jeu possible comme toute altérité ? Il reste qu'un langage poétique imaginaire ne saurait être entièrement réduit à ses objectifs idéologiques ou politiques, même proclamés. La *zaoum* n'est en aucun cas assimilable au *novlangue* décrit par Orwell dans son roman *1984*, ni à la *LTI (Lingua Tertii Imperii)*, la langue euphémique et réifiée du III^e Reich, brillamment analysée et commentée par Victor Klemperer. De fait, Khlebnikov n'imposa pas son langage aux foules, sinon sous forme de manifestes ; on peut penser qu'il visait surtout, *via* l'expressivité du signifiant, à atteindre le sens au-delà des significations. Comme ses compatriotes Chklovski et Kroutchenykh, il souhaitait avant tout ressusciter les affects et la jouissance dissipés, éradiqués par la langue de quotidienneté. Entreprise fondamentalement poétique à laquelle le lecteur russe ou étranger ne saurait demeurer insensible. Michèle Tauber nous permet de saisir le parcours de Aharon Appelfeld qui, en même temps qu'il perd sa mère, perd les mots et les affects qui accompagnaient cette langue.

En même temps qu'il se reconstruit dans une nouvelle patrie, Israël, il lui faut passer par le yiddish pour investir l'hébreu « entre sculpture et silence » pour retrouver les affects de la langue de la mère porteuse d'affects dans une langue ancienne nouvelle faisant lien entre le passé, le présent et l'avenir.

Martine Menès, quant à elle, examine les implications psychanalytiques relatives à l'usage de la *verlangue*. Issu de la condensation entre *verlan* et *langue*, ce vocable désigne une langue des rues, parlée plus spécifiquement par les « jeunes de banlieues », mais qui pénètre aussi toutes les couches de la société et qui, à l'heure actuelle, se retrouve de plus en plus dans certaines productions culturelles (films, musique essentiellement). L'auteur s'interroge : la *verlangue* est-elle une création poétique qui, au même titre que la *zaoum*, introduirait une nouvelle révolution au cœur de la langue française ou bien est-elle simplement une modalité moderne du « discours du maître » ? En d'autres termes, quelle relation pourrait-on établir entre *verlangue* et *lalangue* ?

C'est dans sa division entre instrument de révolte et outil de création poétique que la *verlangue* intéresse et interpelle le psychanalyste. Répondant tout d'abord à une finalité d'identification narcissique, ou de fusion avec le « groupe tribal », la *verlangue* recourt à des mots variables qui, selon M. Menès, possèdent tous un unique sens. L'usage de l'insulte et de l'invective, outre sa valeur de provocation, vise à se protéger de la honte, en rejetant celle-ci du côté de l'autre. De toute évidence, nous sommes très loin du discours sans paroles qui caractérise le psychanalyste. La *verlangue* rejoindrait ainsi le discours du maître qui ne veut rien savoir de sa subjectivité et cherche à ménager son narcissisme. Afin de distinguer ces deux types de discours – discours du maître, discours du psychanalyste – Martine Menès rappelle que Lacan s'efforçait de créer « des mots qui pourraient rendre compte de l'équivoque, des significations variables, sans recours au sens ». La *verlangue* prend généralement une orientation opposée, d'où sa difficulté, voire son impossibilité à être analysée, en tout cas « par la voie du sens ». Mais, ajoute l'auteure, « il reste la voix », autrement dit, la dimension de l'énonciation, et « sans doute est-ce par là que l'analyste pourrait y entendre du nouveau ». Pour finir, il faudrait peut-être mentionner l'existence de certaines tentatives poétiques en *verlangue*, ce qui prouverait que certains savent aussi jouer, ne serait-ce qu'en partie, de ce conformisme foncier qui l'imbibe. Qu'elles soient langues de la folie, langues poétiques (graphiques, orales, scripturales) ou langues de communication sociale, communautaires ou tribales, les multiples modalités d'expression qui, dans cette section, ont été évoquées, se caractérisent par le fait qu'elles recourent toutes essentiellement aux registres du Réel et de l'Imaginaire. Est-ce sur ce point que résiderait la distinction majeure entre ces diverses conceptions du langage et le type d'interprétation promue par la psychanalyse qui, faisant appel au registre de la métaphore, aborde aussi le langage sous son versant symbolique ?



✿ 2. La traduction psychanalytique. Les rapports entre psychanalyste, traducteur et poète

En quelle mesure la tâche du psychanalyste peut-elle être comparée à celle du poète ? En quelle mesure peut-elle être comparée à celle du traducteur-interprète ? Dans le cadre de la cure, le travail interprétatif du psychanalyste consiste-t-il uniquement à rendre à la clarté le texte original (en lalangue) recouvert par la langue de communication employée par l'analysant, et en particulier à faire remonter à la conscience le sens des contenus refoulés, en rétablissant les pensées déplacées ou condensées ? Quelle *peut* être ou quelle *doit* être la place accordée au Réel dans la cure ? Dans « Au-delà de la parole : psychanalyse, traduction et créativité », Junia de Vilhena et Joana de Vilhena Novaes prennent appui sur une remarque de J. Lacan, établissant un parallèle entre l'interprétation psychanalytique et la création poétique : « Il n'y a que la poésie, je vous l'ai déjà dit, qui permette l'interprétation et c'est en cela que je n'arrive plus dans ma technique à ce qu'elle tienne. Je ne suis pas assez poète. » Selon les deux auteurs, la psychanalyse aurait probablement des chances d'améliorer sa pratique en se tournant vers la poésie contemporaine, caractérisée entre autres par la primauté du signifiant et la densité sémantique. De fait, alors que « le traducteur profite le plus possible de la polysémie d'un texte pour recréer le sien en récupérant l'essentiel de l'original », l'analyste, lui, à l'instar du poète, « condense dans l'interprétation la polysémie du discours analytique ». Analyste et analysant produisent ainsi un texte inattendu, déclenchant un effet de surprise, ce qui détermine l'interprétation nouant ensemble savoir et vérité.

Dominique Lecoq invite toutefois le psychanalyste à une certaine prudence vis-à-vis de la poésie, en signalant que « dans la cure qu'il conduit, l'analyste n'est pas sujet, mais sinthome, de même que l'écriture n'est pas l'écrit. C'est pourquoi, l'analyse, dans sa pratique singulière, n'entretient aucun rapport avec l'art ». Dans « Schreber, traducteur du réel », D. Lecoq s'appuie sur un classique de la psychanalyse, les *Mémoires d'un névropathe* (*Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*) de D. P. Schreber, pour rendre compte d'un impossible à traduire, en lien avec le Réel de la lettre. Nous soutenons avec lui l'idée que la traduction française de cet ouvrage laisse à désirer ; effectivement, elle ne prend pas en compte la particularité propre à la langue du psychotique, laquelle se déroule sur un mode métonymique et non sur un mode métaphorique. Selon l'auteur, la *Grundsprache* (qu'il préconise de traduire par « langue de fond », c'est-à-dire « langue d'un sans fond ») recherchée et inventée par Schreber, témoigne d'une rencontre manquée avec lalangue. En parallèle, le sujet manifeste la volonté de retrouver cette langue de l'inconscient, fondée sur l'équivoque. Par conséquent, la *Grundsprache* est une langue qui aurait pour fonction de suppléer au Nom-du-Père défaillant et qui, partant du corps, tente de s'orienter vers le signifiant par le biais d'un travail sur la lettre. Par ailleurs, D. Lecoq tire de son analyse portant sur la traduction française

des *Mémoires d'un névropathe* un enseignement relatif à la cure psychanalytique : dans l'acte d'interprétation, le psychanalyste doit viser non seulement la langue mais aussi le UN dissimulé, en tant que l'Impossible du Réel. Au cœur de l'être, la langue, par le biais du signifiant et de la lettre, se présente comme moteur de la jouissance, réel qui échappe au sujet en même temps qu'il le constitue en animant son corps. Dans "Une écriture sans sujet", Claude Lecoq met en lumière l'incidence psychique de la lettre, cet élément qui assure le passage entre corps et signifiant. Elle en tire les conclusions suivantes quant à la conduite de la cure : « L'irréductible de la lettre, surgissant en analyse, permet de ne pas en rester à l'infinitude du déroulement des pensées toujours interprétables, tenant du mythe d'une vérité atteignable. L'analyste tranche : ce qui participe de l'écriture de l'analysant. » Pour sa démonstration, C. Lecoq se fonde notamment sur un film de P. Greenaway, *The Pillow Book*. L'incidence de la lettre se fait d'autant plus sentir lorsqu'elle se manifeste à travers l'écriture calligraphique tracée à même le corps. L'auteure explique de quelle façon la jouissance de la lettre à laquelle est soumis l'un des personnages du film, finira par trouver une issue favorable dans une inscription signifiante.

Pour A. Hallit-Balabane, traduire n'est pas une activité neutre et indifférente mais une « rencontre » fertile « entre deux langues ». Traduire implique de se montrer sensible et ouvert à l'égard de la culture de la langue-source comme à l'égard de la culture correspondant à la langue d'arrivée. En particulier, il faut savoir « écouter un peuple, saisir avec quoi il entend, il rêve, et même avec quoi il danse, de quoi il rit ». N'est-ce pas, en somme, arriver à saisir ce qui fonde la jouissance ? Témoin de cette réussite, la rencontre entre G. A. Nasser, Oum Kalsoum et les peuples arabes. En revenant à un parler populaire, empreint d'affects, la chanteuse comme le dirigeant politique ont su trouver les mots justes pour toucher leurs publics. Or si, selon l'auteure, la traduction littéraire, artistique ou politique consiste à savoir mettre en mots la jouissance, le travail de la psychanalyse se devrait d'épouser cette même finalité. En effet, de cette manière, elle donnerait au sujet l'occasion de retrouver ce qui s'est tu en lui. Aïda Hallit-Balabane rappelle que, pour Lacan, la démarche psychanalytique vise effectivement à « défaire par la parole, ce qui s'est fait par la parole ». Dans le cadre de la cure, il s'agit donc de créer, comme l'a proposé Lacan, « une bévue », un sens original, singulier, qui parviendrait à faire changer le sujet de positionnement. Dans son article, A. Hallit-Balabane aborde aussi la question de la transposition des textes psychanalytiques en langue arabe. Selon elle, la traduction dans cette langue permet un enrichissement, une efflorescence des concepts originaux, grâce à l'utilisation d'un vocabulaire imagé qui s'emplit immédiatement de multiples connotations absentes des textes français ou allemands. L'activité traductionnelle s'avère donc une chance exceptionnelle permettant l'expansion du sens, c'est pourquoi elle mérite d'être comparée à « la canopée ».



3. Les traductions intralinguistique et interlinguistique des œuvres psychanalytiques

Dans cette dernière section, nous nous penchons sur les difficultés rencontrées par les traducteurs pour transposer dans leur langue des termes psychanalytiques usuels ou peu communs, à partir des textes de Freud ou de Lacan. Nous voyons ainsi quelles peuvent être les implications du passage d'une langue à l'autre, tant sur le plan conceptuel qu'au niveau de la pratique. En effet, chaque interprétation particulière des concepts théoriques n'est pas exempte de conséquences sur la clinique. La traduction des pronoms personnels en lien avec les instances psychiques soulève notamment des questions d'ordre métapsychologique. En guise de prélude à la présentation des articles, rappelons que, pour désigner les instances psychiques, Freud a toujours utilisé en allemand, *das Ich*, *das ÜberIch* et *das Es*. En français, ces termes sont fréquemment rendus par Moi, Surmoi et Ça. En anglais, ces termes ont été traduits par *ego*, *Super Ego* et *Id*, alors qu'ils auraient pu l'être par *I*, *Super I* et *It*. À notre connaissance, les psychanalystes et psychothérapeutes anglo-saxons ne font pas la distinction entre l'*Ego* et le *I*, alors que Lacan a introduit une distinction radicale entre le *Moi* et le *Je*, avec toutes les conséquences théorico-cliniques que cela suppose. S'il hésite pendant un temps entre la traduction du *Ich* par « Ego » ou par « Moi », Lacan prend définitivement position en 1960, dans « Subversion du sujet et dialectique du désir » : il distingue alors le *Moi*, d'une part, et le *Je*, *sujet déterminé par le signifiant*, d'autre part. La traduction de la phrase princeps *Wo Es war, soll Ich werden* est caractéristique des modifications conceptuelles et théoriques liées au transfert d'une langue à l'autre. Cette phrase a été rendue par Anne Berman de la façon suivante : « Le moi doit déloger le ça. » Sa traduction privilégie donc le *Moi* en tant qu'instance de synthèse visant à l'adaptation. Or, pour Lacan, le *Moi*, référé à la topique du miroir, est une instance imaginaire, donc une instance de méconnaissance ; Lacan se dresse contre l'idée d'une synthèse de la personnalité opérée par et dans le *Moi*. Par conséquent, à partir de son interprétation, il devient possible de traduire *Wo Es war, soll Ich werden* de cette manière : « Là où est le ça, le *Je* doit advenir ». Pour Lacan, le *Je* renvoie au sujet de l'inconscient qui, dans l'analyse, est confronté à la vérité de son désir.

Gricelda Sarmiento reprend ce type de distinctions terminologiques dans son article, où elle nous fait part des difficultés rencontrées pour traduire les textes psychanalytiques freudiens puis lacaniens en Argentine. Certes, la psychanalyse a pu se faire connaître assez tôt dans ce pays, grâce aux traductions effectuées par Luis Lopez-Ballesteros, traductions qui ont d'ailleurs été approuvées en leur temps par S. Freud. Cependant, à partir des années 1940, les nouvelles traductions, influencées par la langue castillane et surtout empreintes d'un langage médical, tendent à infléchir dangereusement le sens original du texte freudien. En parallèle, la conception anglo-saxonne de la psychothérapie gagne du terrain en Argentine.

Le titre de l'article choisi par Gricelda Sarmiento, « Des écarts de langage », pointe ainsi l'instauration progressive d'une distorsion fondamentale, qui non seulement touche à la lettre du texte freudien mais abrase aussi le tranchant de la théorie psychanalytique. L'auteure rappelle en outre que les traductions de la langue allemande en espagnol/argentin n'ont pas toujours permis de faire entendre la complexité et la subtilité de la théorie freudienne, conduisant même parfois au contresens. Par exemple, les mots *Verdrängung* et *Unterdrückung* ont été rendus par un seul et même mot qui signifie « répression ». Or les défauts véhiculés par les traductions présentent toujours le risque de donner naissance à de multiples dérives thérapeutiques. Gricelda Sarmiento termine néanmoins son article sur une note positive, en relevant que le passage d'une langue à une autre peut également permettre de réaliser des « trouvailles » et amener de nouveaux questionnements capables de faire avancer aussi bien la théorie que la clinique. Mais nous pressentons bien, dans ce que l'auteure nous donne à lire, l'existence d'une modalité spécifique de résistance au tranchant psychanalytique qui consiste à traduire Freud dans un vocabulaire déjà poussiéreux et béatement psychologique, comme ce fut le cas des premières traductions de Freud en France, ou encore, à l'enfermer dans une façon de novlangue, avec ce grain de hauteur hermétique qui le rend infréquentable pour le lecteur lambda.

Ayant réalisé la traduction en hébreu du *Vocabulaire de la psychanalyse* établi par J. Laplanche et J.-B. Pontalis, Michel Granek et Noam Barukh posent dans leur article le problème de la traduction de traduction : à qui doit-on être fidèle en premier lieu ? Outre la difficulté pour adapter les terminologies allemandes et françaises à la langue hébraïque, leur travail se confronte en effet à deux sources possibles : S. Freud et les auteurs français du *Vocabulaire*. Michel Granek et Noam Barukh ont donc affaire à deux maîtres, qu'ils souhaiteraient servir aussi bien l'un que l'autre. Par conséquent, ils font face à un dilemme, tel le Moi, esclave du Ça et du Surmoi. Les deux traducteurs partent toutefois d'un point de repère essentiel, à savoir que, au moment de la constitution du *Vocabulaire*, le projet sous-jacent de J. Laplanche et J.-B. Pontalis était de proposer une sorte de dictionnaire de référence pour les psychanalystes. M. Granek et N. Barukh défendent le même projet, avec la volonté pragmatique d'unifier autant que possible la terminologie psychanalytique en hébreu. Dans ce but, ils ont adopté, pour leur traduction, les trois principes suivants, en essayant d'y déroger le moins possible : « cohérence terminologique, adéquation des termes hébraïques et hébraïsmes aux limites du raisonnable ». Par ailleurs, les auteurs rappellent que, « dès le début de son parcours, Freud a vu dans la traduction une métaphore du fonctionnement psychique » ; ainsi, ils estiment que leur démarche traductionnelle « a parfois ressemblé au travail d'interprétation d'un rêve : lecture du texte manifeste (celui de Laplanche et Pontalis), essai de remonter à la pensée latente (celui de Freud) et essai d'interprétation (la traduction en hébreu) ». Dans leur article, ils donnent



des exemples illustrant quelques-uns des dilemmes que, tant bien que mal, ils sont parvenus à surmonter.

Traductrice littéraire, Inês Oseki-Dépré est aussi l'auteure de la première traduction des *Écrits* de Jacques Lacan en langue portugaise/brésilienne. Son propos porte sur la comparaison des deux versions de cette œuvre qui sont désormais disponibles au Brésil, dans la langue autochtone. Effectuant un travail rigoureux de traductologue, elle apprécie les deux traductions, publiées avec vingt ans d'écart (respectivement en 1978 pour la première, et en 1998 pour la seconde), à l'aide d'exemples tirés plus spécifiquement de « L'instance de la lettre dans l'inconscient ». Elle souligne ainsi le problème crucial que pose la traduction des pronoms personnels en portugais, car ces pronoms ne s'inscrivent pas dans le même système linguistique que le français. Quelle stratégie adopter alors pour faire nettement la distinction entre le *Je* de la grammaire et le *Je*, sujet de l'inconscient ? I. Oseki-Dépré aborde aussi la question du style de Lacan, en lien avec sa réception par les Brésiliens. Elle fait remarquer que, malgré leurs différences, les deux traductions effectuées en portugais/brésilien se présentent plutôt comme littérales. Or, elle constate qu'aujourd'hui, ces traductions sont enfin considérées comme lisibles, ce qui tend à prouver que « la psychanalyse a fait sa place au Brésil ».

Enfin, dans « Jean-Jacques Rousseau et Freud : quand la peau des fesses est une question de traduction », C. Wacjman répertorie chronologiquement les références et allusions que Freud, dans ses écrits, fit à Jean-Jacques Rousseau. En parallèle, il analyse les divergences d'interprétations et les inflexions conceptuelles, selon que les traducteurs choisissent d'adapter le texte ou qu'ils s'efforcent de le suivre au plus près, au mot à mot. Comment bien rendre les subtilités de traduction quand la pensée et le corps (les fesses et leur érogénité) sont en jeu par le biais du mot d'esprit ? Soulignant que l'œuvre de Freud est maintenant entrée dans le domaine public, Claude Wacjman salue par avance les prochaines initiatives visant à la réinterpréter, les traductions pouvant désormais être effectuées en grand nombre.

En exergue à cette présentation, nous citons un épisode bien connu de la Genèse, celui de la Tour de Babel. En conclusion, nous revenons sur ce récit mythique et le commentons, en lui adjoignant une digression sur la genèse mythique du langage et ses relations avec la traduction. Les interprétations bibliques les plus courantes présentent la dispersion des langues associée à la dispersion des peuples comme une punition divine, venant en représailles de l'orgueil outrecuidant que les hommes ont manifesté dans leur volonté d'atteindre le ciel. Par conséquent, le récit de la Tour de Babel peut être conçu comme une métaphore du malentendu humain, d'où découlent tous les conflits et toutes les guerres. Telle est la vision théologique la plus répandue. Mais il est aussi possible d'interpréter cet épisode d'une toute autre manière. Suivant sur ce point le linguiste Claude Hagège, nous soutenons que le passage d'une langue unique à la diversité des langues, en introduisant la différence

chez les humains, est une opportunité pour la dynamique de la pensée et qu'il permet de surcroît l'enrichissement culturel. La multiplicité des langues est un ferment de l'altérité, elle ouvre au désir et à la rencontre de l'étranger – celui qui, rejeté une première fois par le petit d'homme, s'il y retourne, sera aussi considéré comme bon à connaître. En revanche, l'établissement d'une langue « Toute », dépourvue de manque, niant la castration, s'il a lieu, fige l'humain dans l'indifférenciation, la confusion, la « mêmeté ». C'est en articulant le même au différent que l'homme peut avoir accès à la reconnaissance du semblable présent dans le langage. Telle est l'une des autres conclusions que l'on peut tirer du mythe de Babel.

L'ontogenèse du langage comporte elle aussi sa part de mythe, car aucun nourrisson n'a jamais été en mesure de raconter son apprentissage du langage. On peut toutefois, à partir de l'observation et de l'écoute, en formuler une reconstruction clinique. Chez *l'infans*, se rencontre non la langue articulée mais des cris, des lallations, un babil antérieur à la fixation du phonème au mot et au sens. Toutes les langues du monde sont virtuellement présentes dans ce terreau langagier. Mais dès lors que la mère répond aux cris (a)signifiants de son enfant, celui-ci est pris dans les signifiants de l'Autre ; les cris qui se feront entendre par la suite en seront marqués. Les lallations et le babil qui en découlent participent donc d'une jouissance partagée, déjà partiellement limitée, mais qui n'est pas encore « j'ouïs-sens ». Le babil du nourrisson, manifestation de jouissance, est antérieur au refoulement originaire, et donc antérieur à la prise du phonème dans le Symbolique. Forme-t-il une émanation de la langue ? Si tel est le cas, la langue pourrait être considérée à la fois comme un organe et comme un idiome dont les effets, par la médiation de la lettre, auraient une action apaisante ou persécutrice selon que certains signifiants primordiaux (Nom-du-Père, fonction phallique) s'inscrivent ou non dans le psychisme. L'apprentissage et l'usage de la langue en tant qu'instrument de communication proviennent quant à eux d'une sélection effectuée parmi les phonèmes à disposition chez le nourrisson ; ils sont en relation directe avec l'opération de refoulement. Certaines langues, comme le russe, ont une grande richesse phonématique et confèrent aux locuteurs plus de facilités pour apprendre des langues étrangères ; pour autant, cela n'enlève rien à la nécessité d'en passer par le refoulement pour intégrer la grammaire et se conformer aux usages. Cependant, fait remarquer Lacan, « le langage, d'abord, ça n'existe pas. Le langage est ce qu'on essaye de savoir concernant la fonction de la langue ». D'où son abandon de la linguistique pour la linguisterie. En effet, contrairement aux espèces du règne animal, la gent humaine ne se limite pas à l'utilisation d'un code constitué de signes univoques, mais elle accède à un langage qui la confronte, en général, à l'équivocité du signifiant. C'est dire que le malentendu n'a pas seulement cours d'une langue à l'autre mais qu'il s'installe aussi, dès la prime enfance, au sein d'une même langue, laquelle n'est donc jamais une et unique, mais toujours unique et plurielle à la fois. Dans le champ de la littérature ou de la pathologie, les langues imaginaires,



délirées ou inventées, tiennent toutefois une place à part. En particulier, signalons que ce qui anime certains écrivains – et très fréquemment les poètes modernes – ce sont les retrouvailles possibles avec la langue, cette langue de jouissance perdue, ce langage idéal et original, souvent pensé comme originel. Aussi existerait-il des modes d'expression partageables qui, tout en repoussant les normes et limites des langues officielles et instituées, pourraient aussi bien servir à nier ou à rejeter la différence qu'à retrouver l'altérité en valorisant la singularité poétique ou stylistique. La verlan-gue serait l'un de ces modes d'expression qui, pris en étau entre Réel et Imaginaire, oscillerait entre appauvrissement et conformisme langagiers d'une part, et création verbale d'autre part.

Dans l'esprit des futuristes russes, en tête desquels figure V. Khlebnikov, la langue poétique n'est pas la langue réservée aux marges de la société, et limitée à un clan restreint, mais au contraire la langue de fusion universelle. Cependant, nous sommes pareillement en droit de nous interroger : la *zaoum*, qui sera décrite en ces lignes par Y. Popova, est-elle vraiment une invention poétique, ou bien n'est-elle qu'une langue de l'Autre, au service d'une entreprise de dépersonnalisation généralisée ? Pour Michèle Tauber, un écrivain comme Aharon Appelfeld, la langue poétique, même si elle noue des liens avec l'Histoire, se trouve nécessairement ancrée dans l'histoire individuelle, elle prend ses racines au plus profond de la subjectivité. C'est ainsi qu'elle ne se révèle pas seulement productrice d'affects : elle donne aussi naissance à des sentiments et à des émotions, issus du souvenir et de la mémoire profonde. Le fonctionnement de l'écriture, chez Appelfeld, serait ainsi à rapprocher de la pratique d'écriture proustienne. Quoi qu'il en soit, il semble que la recherche d'une langue d'avant Babel, au même titre que la quête visant à renouer avec la langue de la mère, soulève des enjeux existentiels importants.

Les questions de mort et de résurrection liées à l'usage du langage se retrouvent bien évidemment chez des sujets psychotiques tels que D.P. Schreber et Antonin Artaud. La création de leurs « langues de fond », véritables « langues d'affects », serait toutefois, si l'on suit D. Lecoq, le résultat d'une tentative visant à réparer le défaut de la langue, langue du jeu inconscient et de l'équivoque. Dans ces conditions, ces langues de tous les possibles, renouant avec la jouissance du corps et les affects primaires, recourant à des néologismes ou à des glossolalies, sont-elles encore humaines et restent-elles partageables ? Que peuvent-elles encore nous dire ou nous enseigner ? Et peuvent-elles faire l'objet d'une quelconque traduction, d'une quelconque interprétation ?

La traduction, comme le suggère la plupart des auteurs qui écrivent dans ce numéro de *Psychologie clinique*, repose toujours sur un malentendu préalable. Or il faudrait se garder de croire que la réduction du malentendu et de l'équivoque a vocation à être complète, à combler intégralement le manque. Pas plus que de rapport sexuel,

il ne saurait y avoir de traduction parfaite ou absolument fidèle, car traduire, comme l'affirme un adage bien connu, c'est toujours trahir (un peu, beaucoup...).

Ainsi que le soulignent J. de Vilhena et J. de Vilhena Novaes, « Lacan a utilisé la prétendue fidélité au texte de Freud pour proposer un “retour à Freud”, mais produit en fait une nouvelle traduction de la psychanalyse et devient auteur. Comme tous les lecteurs-traducteurs, il crée un texte en faisant ses choix et en leur donnant un sens, sans jamais épuiser toutes les possibilités nouvelles ». Concernant la traduction, la leçon fondamentale de Lacan qui serait à retenir ici – leçon évoquée également par C. Lecoq, G. Sarmiento, A. Hallit-Balabane, M. Granek et N. Barukh – est que la seule façon d'être fidèle à un texte et à une pensée (en particulier à celle de Freud), c'est encore de continuer à innover tout en se montrant tributaire et respectueux à l'égard des sources utilisées. Poursuivre à sa manière l'enseignement des maîtres est sans nul doute le seul moyen de prolonger le désir de comprendre et de ne pas figer la théorie en dogme, en « prêt-à-penser » ou en « prêt-à-porter ». Traduire les textes psychanalytiques dans la continuité de Freud et de Lacan, cela ne consisterait donc pas à répéter le discours des maîtres, mais reviendrait plutôt à continuer à développer leurs concepts et à faire progresser leurs pensées respectives, toujours en travail. Il devient alors possible de considérer positivement certains écarts de langage, à partir du moment où, grâce à ces écarts mêmes, s'opère un déplacement métaphorique qui nous conduit sur une nouvelle piste, une nouvelle voie/x. La psychanalyse pourrait donc être bénéfique en ceci qu'elle permettrait à chacun de sortir du discours courant (que Lacan écrit aussi « disque-ourcourant »), discours préprogrammé, préformaté, simple utilisation des S1 provenant du lieu de l'Autre, en l'aidant à trouver ses propres signifiants S2, à partir du prélèvement du trait unaire. Chaque sujet, comme chaque analysant, se doit de trouver sa propre langue, son propre idiome, son propre sinthome, sa propre béquille, sa propre « bévue », son propre imprévu.

Pour que la traduction se poursuive, à la fois finie et infinie. C'est aussi sur ce plan du désir de traduire, de se faire entendre dans cet amour de l'exil d'une langue à l'autre, que se révèle le contre-jour des opérations de traduction, l'empêchement de transfert, l'empêchement d'exil, l'empêchement donc d'un espoir de se loger dans un lieu autre, de s'y loger, de le trouver par l'insistante énigme de son être. Ce par quoi ce numéro est solidaire des autres volumes de la revue qui explorent, eux, les échecs du travail de l'étrangement, les malheurs des exils lorsqu'ils se réduisent à des bannissements, la souffrance liée aux exclusions, etc.