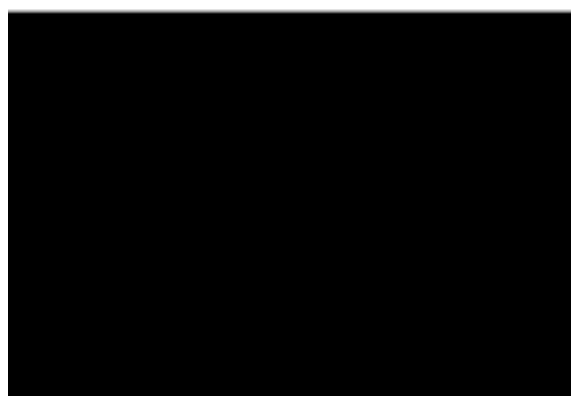


PAPIERS



Autour de

La Survivance. Traduire le trauma collectif
(Dunod, 2000)

L'Intraduisible. Deuil, mémoire, transmission
(Dunod, 2005)

de

Janine Altounian

Interventions

de

Janine Altounian

Jean-François Chiantaretto

René Kaës

François Noudelmann

Bertrand Ogilvie

Pierre Pachet

Papiers n° 58

Mai 2007

Avant-propos

Présentation de l'ensemble

Dans la mesure où les trois ouvrages de Janine Altounian :

**« OUVREZ-MOI SEULEMENT LES CHEMINS D'ARMÉNIE ».
UN GÉNOCIDE AUX DÉSERTS DE L'INCONSCIENT (1990)**

LA SURVIVANCE. TRADUIRE LE TRAUMA COLLECTIF (2000)

L'INTRADUISIBLE. DEUIL, MÉMOIRE, TRANSMISSION (2005)

constituent une trilogie témoignant d'un travail analytique au long cours, nous avons trouvé intéressant de regrouper ici,

- en prolongement du débat (2/12/95) des samedis du livre sous la responsabilité de Michel Tort autour du premier ouvrage, débat publié dans *Les Papiers du Collège* (n°32, sept. 96),

- les interventions du séminaire « Filiations sans territoires » (1/2/02), dirigé par François Noudelmann à propos du second ouvrage,

et

- celles prononcées au débat (8-10-05) des samedis du livre sous la responsabilité de Bertrand Ogilvie autour du dernier.

Le lecteur pourra ainsi suivre le parcours d'une élaboration allant de la publication en 1982 d'un manuscrit paternel de survivant au génocide arménien de 1915 jusqu'au commentaire de celui-ci vingt-trois ans plus tard, inséré au sein de nombreuses théorisations sur la transmission traumatique des effets des meurtres de masse.

**SÉMINAIRE « FILIATIONS SANS TERRITOIRE » DIRIGÉ PAR FRANÇOIS
NOUDELMANN**

FRANÇOIS NOUDELMANN,

Présentation du séminaire, p. 4

Présentation de la séance du 1/2/2002 sur *La Survivance*, p. 5

JANINE ALTOUNIAN,

Présentation de l'ouvrage, p. 7

RENE KAËS,

« Une remembrance polyphonique », p. 9

JEAN-FRANÇOIS CHIANTARETTO,

« Ni seuls ensemble, ni seuls séparément », p. 16

**DÉBAT DES SAMEDIS DU LIVRE AUTOUR DE *L'INTRADUISIBLE*
SOUS LA RESPONSABILITÉ DE BERTRAND OGILVIE**

Affiche du débat du 8/10/2005, p. 20

BERTRAND OGILVIE, p. 21

JANINE ALTOUNIAN, p. 26

JEAN-FRANÇOIS CHIANTARETTO, p. 31

JANINE ALTOUNIAN, p. 35

PIERRE PACHET, p. 38

JANINE ALTOUNIAN, p. 41

Quelques photos de cette matinée, p. 43

Filiations sans territoire

20h30-22h30

Amphi Stourdézé, Carré des Sciences, 1 rue Descartes, 75005 Paris
Ven. 1 fév, Ven. 8 fév, Ven. 15 fév, Ven. 8 mars, Ven. 15 mars,
Ven. 22 mars

Poursuivant les constructions imaginaires de la filiation, ce séminaire s'intéressera aux situations d'exil intérieur, lorsque font défaut l'ancrage dans une généalogie ou la permanence d'une terre perdue. À l'écart d'une pensée du retour, et sans que l'expérience traumatique collective ne constitue un sentiment d'appartenance, comment peut se construire, imaginativement, une identité dénuée de racines ? Le discours de la perte, ou le retournement de l'exclusion en élection, ne suffisent pas à fonder une solidarité post-traumatique. Quelle parole peut alors rendre compte de ce défaut d'identité ou de cette impossibilité à revendiquer une filiation ancestrale ou à assumer la descendance ? Quelle écriture peut mettre en œuvre cette relation à des mémoires croisées, à des références multiples ? L'imaginaire de la filiation y reconstruit des modèles ou bien tente de poursuivre une dispersion de soi qui ne soit pas nécessairement une fuite. La notion d'identité-relation définie par Édouard Glissant, et celle de survivance employée par Janine Altounian, seront discutées dans ces perspectives. Certaines utopies sociales, mais aussi des écritures intimes, permettront de mener une pensée de la relation.

Intervenants :

- Vendredi 1er février : François Noudelmann : *La survivance et la pluriréférentialité* : Janine Altounian avec Jean-François Chiantaretto, René Kaës

- Vendredi 8 février : François Noudelmann : *Violence et utopie de la communauté fraternelle*

- Vendredi 15 février : Carine Trevisan : *Le récit de filiation : une transmission en souffrance*

- Vendredi 8 mars : Janine Altounian avec Nicole Lapierre, Pierre Pachet, Michel Tort : *Écriture et transmission du trauma collectif*

- Vendredi 15 mars : Jean Bardet : *Être à Oradour à l'ombre d'un cahier*

- Vendredi 22 mars : Madeleine Valette-Fondo : *Utopie des filiations électives*

FRANÇOIS NOUDELMANN :

Présentation du séminaire

Ce séminaire se propose de réfléchir philosophiquement à la filiation, non du point de vue de l'ethnologie ou de la psychanalyse, même si un dialogue avec ces disciplines pourra y trouver place.

Bien sûr la filiation implique un système de parenté, des structures élémentaires et une évolution sociologique de la famille ; bien sûr la filiation suppose un ordre symbolique et une structure psychique aménageant les rôles parentaux. Mais le but de ce séminaire est plutôt de repérer dans les discours ce qui informe les représentations, qu'elles soient subjectives, communautaires, politiques ou anthropologiques et qui marque une dette à l'égard des modèles familiaux.

Le double enjeu de ce séminaire est donc de :

- décrypter ces paradigmes généalogiques, repérer la manière dont ils encodent des discours dont la filiation n'est pas le propos explicite. Par exemple repérer la prééminence de l'ordre patriarcal dans la pensée sociale. Ou comprendre les usages du mot de fraternité dans ses emplois socio-politiques.
- comprendre toutes les stratégies qui visent à déplacer ces paradigmes. Les stratégies intimes, les romans familiaux (qu'on ne repliera pas sur des structures préétablies), les théories et pratiques d'écriture en réseaux, les jeux d'autoportraits piégés. Ou les stratégies politiques, que ce soit au travers des utopies qui tentent de penser une société sans père ni mari, ou dans les discours actuels sur les identités culturelles qui tentent d'échapper aux oppositions habituelles entre identité et altérité, différence et ressemblance.

C'est précisément la question de la ressemblance qui a été au cœur de ce séminaire depuis quelques années. Et le mot de construction a permis d'avancer l'idée que la ressemblance n'est pas naturelle, qu'elle relève d'une relation construite à l'autre, dans laquelle le tiers joue un rôle décisif. Repérer comment la ressemblance est une construction suppose de dénoncer les notions de modèle, d'origine, de racine. Ou du moins, cela implique de repenser les rapports du modèle et de la copie, dans la mesure où la construction d'une ressemblance implique l'élection d'un modèle. Certes ce mot de construction a des connotations psychanalytiques et renvoie au fameux texte de Freud sur la construction du cas. Mais je voudrais pouvoir l'employer pour penser, en tant que tel, le processus imaginaire par lequel se constitue la semblance, c'est-à-dire, une tension qui maintient la contingence, l'aléatoire, avant que ne se fixe le couple antithétique de la ressemblance et de la dissemblance. Pour être plus précis, il s'agit de saisir ce moment encore non définitif,

non déterminé de la semblance : non déterminé ne signifie pas hors de toute détermination, mais plutôt conditionné : il s'agit de repérer ce moment conditionnel au sein duquel se construit un imaginaire de la filiation, qu'on risque de manquer si on le replie tout de suite sur du symbolique.

C'est pourquoi une réflexion sur la filiation suppose préalablement une théorie de l'imaginaire.

L'orientation choisie pour le séminaire de ce semestre fera place à un certain nombre de constructions imaginaires, de discours et d'écritures qui se fondent sur une origine problématique. C'est précisément lorsque l'origine fait défaut, ou lorsqu'elle ne va pas de soi, que la construction apparaît le plus nettement et qu'elle fait apparaître ce moment conditionnel de la semblance. Ces constructions sont liées à une expérience traumatique, à une violence dont nous devons interroger la place, les effets et les fonctions.

Présentation de la séance du 1er février 2002 sur *La Survivance*

Ce soir j'ai le grand plaisir et l'honneur d'accueillir Janine Altounian dont nous connaissons depuis longtemps les travaux de traduction de Freud, les réflexions sur la langue et l'écriture, et les livres : « *Ouvrez-moi seulement les chemins d'Arménie* », *Un génocide aux déserts de l'inconscient* et celui qui sera au centre de notre discussion, *La survivance, Traduire le trauma collectif*.

Voici rapidement les différents thèmes que l'on peut relever dans ce dernier livre :

L'héritage traumatique : la mémoire de l'Arménie, une transmission en souffrance : non seulement à cause de la dénégation persistante qui a longtemps empêché une reconnaissance du génocide arménien, mais aussi à cause d'une difficulté à dire ce deuil, à l'écrire, à trouver la langue dans lequel l'effectuer. Cf. : La problématique de la filiation impossible : p. 59.

L'Exil intérieur auquel renvoie la formulation : « être expulsé d'un lieu inexistant ». Le sujet se trouve expulsé de la langue, expulsé de toute mémoire nationale, apatride, sans nationalité (cf. la perte de citoyenneté, l'impossibilité d'obtenir son acte de naissance pour ceux dont on a supprimé les identités et qui sont donc « sans papiers »). La différence entre les apatrides et les exilés est justement évoquée p. 86.

La recherche d'une médiation dans la situation analytique, dans l'école instauratrice de tiercéité par la double filiation et l'affiliation qu'elle promeut. On peut se reporter à ce sujet à l'article de Janine Altounian dans *Les Temps Modernes* (nov. 2001) « L'École de la République, jadis "mère adoptive" pour les sinistrés, l'est-elle encore ? » Il s'agit pour l'auteur de penser dans la langue de l'autre pour extérioriser une parole

conflictuelle, d'accueillir dans son texte les récits d'expériences semblables, les écritures des autres.

J'aimerais à cet égard soulever le problème suivant : y a-t-il une communauté des expériences traumatiques, une communauté des survivants, une communauté des témoins et quel est son statut ? À propos du dialogue avec des semblables p. 34, on trouve ainsi une référence paradoxale à Hannah Arendt qui, dans sa réflexion sur la condition des parias, met en évidence qu'il n'y a pas de fraternité des sous-hommes, critique le mythe communiste de la conscience de classe des opprimés, ou de sa version marcusienne, le Lumpenproletariat. Pour Hannah Arendt l'*Untermensch* ne fait pas corps avec ses semblables. Dans l'expérience de la désolation absolue, de la seule logique de la survie, il n'y a pas de place pour la fraternité des exclus. On pourrait ici mettre en comparaison la position de Primo Levi.

Concernant le statut du « descendant » ou du « témoin » p. 46, on peut se demander, dans la mesure où il s'agit là d'une construction, s'il s'agit de prendre l'héritage tout entier. On citera là l'exemple de Mascolo par rapport à Antelme, et celui de Duras (cf. *La douleur*) pour qui il y a une dissymétrie, il n'y a pas d'« égalité ». De même, selon Levinas, il y a une responsabilité pour l'autre et une irréductible dissymétrie dans l'altérité : il n'y a pas de même, pas de ressemblance, pas de semblable.

Certes, c'est le déplacement du lieu d'énonciation qui permet d'assumer l'héritage. cf. le schéma d'interlocution p.48 : « j'ai vécu l'indicible =>tu as vécu cela », soit l'innovation d'une parole adressée. Or nous avons là un récit imaginaire qui implique une « transmission imaginaire ».

L'écriture du trauma : Écrire la rupture réinstaura l'héritage, réinscrit dans une filiation, une généalogie, cf. p.135 « répondre de la dignité de sa filiation ». S'agit-il là d'une modalité de revanche ? Voir, par exemple, le développement sur l'école républicaine, la dette à l'égard de ceux qui ont été sans papiers, sans parole, le parallèle établi entre le texte de Camus, et celui de Pachet. *Le premier homme* de Camus présente la construction d'une filiation retorse : le père est plus jeune que le fils, le fils demande à la mère : il me ressemblait ? (!) ; nous assistons là à un retournement des places (sous le regard de la mère).

On notera, concernant l'écriture, sa part d'invention, de construction imaginaire et de bricolage avec la représentation généalogique. Puisque violence est faite à la filiation, on réinstaura la filiation à partir d'une violence qui s'exerce à la fois comme une identification à la violence vécue et subie par les ascendants et une violence qui est faite à l'ordre de la descendance. « Qu'en est-il d'une parole qui ne peut s'inaugurer que d'une violence » écrit Janine Altounian dans l'article de *Psychiatrie française* « Quand l'écriture de soi passe violemment

par l'inscription de l'ascendant resté muet » (fév. 2002)

Janine Altounian fait parler la parole de son père, s'autorise à le faire à partir d'un événement de type terroriste qui ravive, libère la mémoire. Loin d'être une réconciliation harmonieuse, une réinscription dans la communauté familiale, la remémoration s'inaugure d'une violence, comme si l'appartenance impliquait à nouveau un tiers, mais pour l'exclure.

La violence est-elle consubstantielle au sentiment communautaire, que cette communauté soit celle de la filiation familiale ou celle des affiliations partagées par les exclus de nulle part ?

JANINE ALTOUNIAN

Je me bornerai ici à présenter brièvement la motivation qui préside à mon écriture : *La Survivance* – comme du reste « *Ouvrez-moi seulement les chemins d'Arménie* » – est écrit à partir d'une position subjective qui essaie de « traduire », à l'intersection de l'histoire collective et de l'histoire psychique individuelle, la transmission d'un certain type d'effondrement collectif (le génocide arménien étant pris simplement comme paradigme d'autres situations analogues), celle qui, au sein d'une histoire familiale, porte les effets d'un tel passé traumatique.

Cette position subjective se réfère transversalement à quatre champs :

- les données historiques d'un effondrement collectif et de la Realpolitik des pays qui ont « accueilli » les survivants à ce désastre, c. à d. les ascendants de l'auteur et ceux des écrivains dont elle reçoit/commente les différents témoignages.

- une sorte d'autobiographie d'héritière de ces rescapés sous couvert d'hétérobiographie, transcrite

- au travers d'un travail analytique et d'une secondarisation de son expérience par le recours à une théorisation (certains auditeurs lecteurs parlent de texte théorico-clinique),

- mais aussi au travers du plaisir littéraire acquis à l'école du pays d'accueil ; travail et plaisir dont l'apprentissage s'est fait dans la langue et la culture du pays « d'adoption ». Il s'agit sans doute du plaisir aux mots qui ont sauvé, les mots du père mais aussi celui des mots qui durent être appris à l'école – expérience qui ne laissa aucun souvenir – et sauvèrent l'enfant. Celui-ci put sans doute refouler, quelque peu, grâce à leur médiatisation distanciatrice, les mots « collabés » au trauma qui recelaient néanmoins ses premiers liens de vie, ses premiers attachements fondateurs.

Après cette brève présentation, j'aimerais expliquer ma disposition à ne pouvoir réellement intervenir qu'en me

« reliant » aux exposés des autres intervenants, disposition déterminée autant par le contenu même de ce que j'écris que par le dispositif d'écriture tel qu'il s'est révélé dans l'après-coup de mon parcours. Celui-ci semble illustrer un des objets de réflexion du séminaire de François Noudelmann, à savoir la notion d'identité-relation définie par Édouard Glissant :

En effet pour ce qui est du dispositif d'écriture (« écriture de soi par l'inscription de l'autre »), la familiarité avec l'avortement d'une parole parentale non advenue et non recueillie a sans doute induit en moi la nécessité de redupliquer, par mes « lectures-réceptions » de nombreux auteurs aux ascendants également mutilés de parole (M. Arlen, Melkonian, Sarafian/E. Thomas, A. Ernaux, Camus, P. Pachet, J. Améry, P. Handke, R. Klüger), ce qu'eux-mêmes recueillaient, dans leur texte, de leur héritage traumatique. Par cette réception médiatrice, il me fallait en quelque sorte mettre en lien deux mutismes, celui du *Journal de déportation* paternel, point de départ de ma compulsions à « traduire » et celui de leurs ascendants. Ce serait un dispositif de refoulement du texte « premier » pour introduire de la tiercéité et de la métaphorisation, créer un biface transitionnel, introduire de la continuité là où il n'y eut que de la contiguïté.

Pour ce qui est du contenu de mon témoignage : la fidélité qui m'a contrainte à écrire n'est nullement un devoir de mémoire rappelant le meurtre des ancêtres et de leur univers. Elle se constitue du besoin de dénoncer ce qui, pour les descendants de semblables catastrophes, se trouve détruit par un tel meurtre, à savoir l'héritage de ce que les ascendants ont naguère créé et qui ne peut plus se transmettre aux autres. Il y a, pour eux, perte de l'espace transitionnel de leurs liens avec les autres, des espaces de transmission, de fécondation, de création potentielle en échange avec leur propre passé et leurs contemporains. Dans son texte *La guerre totale*, Hannah Arendt désigne la différence entre les guerres traditionnelles qui détruisaient des « productions » humaines susceptibles d'être « remplacées » et celles des « guerres totales » par le terme de « désertification » qui entraîne une « perte du monde » pour les survivants, perte d'un monde non reconstructible ; ces pertes - de l'avoir - rendant impossibles les modalités de l'être-avec soi et l'être-avec l'autre, mais impossibles aussi pour l'enfant la séparation, la différenciation d'avec le destin parental.

Il s'agissait alors pour moi de traduire cette expérience d'une double déportation : l'effacement du lieu où ça a eu lieu ainsi que la perte de la langue et des référents culturels et symboliques susceptibles d'inscrire cet effacement dans le champ des présumés « enracinés, non exterminables ». J'ai ainsi privilégié, dans ma réception de la destruction, son effacement, soit la discontinuité, pour ne pas dire l'empêchement de la filiation.

La matière même de mon propos induit donc qu'étant le truchement de parents sans voix ou sans assignataires, son écriture est un questionnement, une mise à l'épreuve - à défaut de « miroir » identifiant - d'une inadéquation. Il s'élabore dans une sorte d'asymétrie d'interlocution¹ qui en appelle structurellement à la parole de l'autre, en tant que miroir et répondant - aux deux sens du terme -, comme si ça n'était qu'« à partir de l'autre » que pouvait s'énoncer une compréhension du « soi », l'autre ayant seul la vocation d'innover l'instauration d'un terrain inexistant jusque-là, celui d'une instance tierce donnant place à un dialogue entre soi et autrui.

RENE KAËS

Une remembrance polyphonique

Je prendrai pour point de départ de mon intervention deux notions introduites par François Noudelmann dans l'argument de ce séminaire : la première est celle de construction imaginaire de la filiation, la seconde celle d'un défaut d'ancrage dans une généalogie. Ces deux notions sont reliées dans une question : comment se construit imaginairement, dans ces conditions, une identité dénuée de racines ?

Je voudrais disjoindre provisoirement ces deux notions pour les interroger dans leur caractère le plus général.

I. Les conditions imaginaires et interdiscursives de la filiation

La filiation pose la question de l'origine c'est-à-dire celle d'un manque radical à penser inhérent à l'indécidabilité de l'origine. C'est pourquoi la filiation est une construction. J'entends construction au sens que lui donne Freud en 1937 dans "Constructions en analyse". Freud propose cette notion devant la difficulté de la remémoration totale chez l'analysant. L'analyste est alors conduit à élaborer des « constructions » et à les proposer au patient au moment où celui-ci est préparé à les accueillir. Dans ce cas, le souvenir ou des fragments de souvenirs refoulés peuvent resurgir. L'efficacité de la construction

¹ En effet, de même que, sur la scène du transfert, le dégagement d'un sujet hors de la portée d'un éventuel meurtre psychique, hors de l'emprise exercée sur lui par le déni de son existence ou celui de son histoire, donne place à une instance d'énonciation jusqu'alors inexistante chez le patient, de même, sur la scène politique de la « mésentente », « le litige [...] n'est pas une discussion entre partenaires... entre parties constituées de la population [...] mais une interlocution qui met en jeu la situation même d'interlocution », *La Mésentente/ Politique et Philosophie*, Jacques Rancière, Galilée, 1995, p. 140/141.

proposée est fonction, écrit Freud, de la force de conviction de l'analyste.

La construction correspond à ce qui demeure inaccessible aux souvenirs : le fantasme, le roman familial sont des constructions du sujet. Le roman familial est précisément une construction imaginaire de la filiation, on peut dire aussi que le roman familial, comme toute construction, vise à combler les lacunes de la représentation de l'origine. Elle repose sur un défaut du représentable, mais elle est elle-même une représentation, soutenue par un discours. En ce sens la construction est une reconstruction, elle participe aux bricolages identitaires.

Toute construction est une organisation discursive, plus précisément interdiscursive, dans laquelle le sujet est tissé. Elle procède de deux sources : l'une est intrapsychique, l'autre émane de l'ensemble où elle s'énonce au nom de l'ensemble pour chaque sujet. Elle est un discours adressé, en ce sens elle est un élément constitutif de l'intersubjectivité.

II. La question de l'ancrage dans une généalogie. Sa spécificité dans les catastrophes de masse

Le terme même de généalogie l'indique : la généalogie est essentiellement un discours, une parole, un logos sur l'origine. Elle est un discours proféré, énoncé, entendu et reçu. Ce discours est la condition *princeps* de l'ancrage généalogique. On pourrait tout aussi bien entendre que la généalogie est l'origine du discours. La généalogie est indissociable d'une forme fondamentale de l'espace humain, simultanément psychique, social et culturel. Dans cet espace, le sujet humain et le *Je* qui l'assume se construisent dans le lien de chacun à chaque autre à travers une forme symbolisante que P. Aulagnier a décrit comme le contrat narcissique.

Le défaut d'ancrage dans une généalogie appelle une construction imaginaire dans la mesure où fait nécessairement défaut, non pas la trace de la filiation, mais le discours qui en assume la consistance symbolique, celle qui assume la perte. Je veux dire là où il n'y a pas de perte absolue de la trace, mais seulement un défaut ou une difficulté de l'ancrage dans une généalogie, un travail de construction s'impose avec des caractéristiques particulières.

Les catastrophes de masse se caractérisent par un écrasement des rapports de filiation, de nombreux exemples en témoignent : les enfants argentins adoptés par les tortionnaires, les viols génocidaires en ex-Yougoslavie, le déplacement dans les familles musulmanes des enfants arméniens survivant aux massacres... Ce sont des tentatives de destruction des traces, ce sont des attaques réelles contre l'ordre symbolique de la filiation.

Je pense ici à un patient émigré Arménien : « *Mon père avait échappé aux massacres, il avait moins de dix ans et il a été placé dans une famille musulmane : il disait qu'il n'était musulman que sur le visage. Dès qu'il a pu, il a cherché à rencontrer des enfants placés comme lui. Lorsque mon père s'est échappé pour venir en France, il se mit à rechercher des Arméniens qui l'avaient précédé et avec eux, ensemble, ils se mirent à reconstruire l'histoire, leur histoire commune et leurs histoires singulières, une origine en quelque sorte, bricolée avec des morceaux contradictoires, convergents et divergents. Mon père me disait qu'il recherchait des frères, des oncles et des cousins, mais quand ils se retrouvaient, il leur était souvent impossible de parler, ils pleuraient ensemble. Il me disait : nous ne pouvons pas faire ce travail avec nos pères, ils ont été tués, ils ont disparu, et ceux qui survivaient avaient peur de leur propre histoire* ».

Cette destruction de l'ordre symbolique par le massacre et l'exil forcé a sa correspondance dans l'inconscient : dans une faillite de l'ordre symbolique entre les générations. Pour le père de mon patient, l'étayage de la mémoire ne pouvait se produire, et la mémoire se construire qu'à travers les discours fragmentaires qui avaient pu former une trame polyphonique dans lesquels pouvaient se tisser des récits.

La pluri-référentialité est cette voie intersubjective et polyphonique par laquelle s'effectue la reconstruction des traces, avec les fragments de discours à plusieurs voix, ce sont elles qui recomposent la mémoire, dans plusieurs versions.

À ces remarques sur la construction imaginaire de la filiation et sur le défaut d'ancrage dans une généalogie, je voudrais adjoindre une brève réflexion sur l'identité, elle aussi questionnée par F. Noudelmann lorsqu'il évoque « une identité dénuée de racines », et par J. Altounian, tout au long de son œuvre.

Chacun sait que l'identité est un concept multidimensionnel d'une grande complexité. Je pense que nous devons distinguer entre ses diverses composantes, pour ensuite tenter de les articuler à la question que vous me posez. Je propose d'abord de partir de deux racines, l'une grecque, l'autre latine, qui désigne le concept de « *mêmeté* », ou d'« *ipséité* ». L'*autos* grec ne se réfère qu'à soi-même, il exclut l'altérité, comme dans ce que nous nous représentons de l'autisme. L'*idem* latin, d'où procèdent identité et identification, implique l'idée d'un comparatif : le même que moi. Le concept d'identité contient ces deux dimensions. En effet, si nous considérons les bases narcissiques de l'identité, nous voyons apparaître, dès le début de la vie psychique, des objets que le bébé investit comme faisant corps avec lui-même (*autos*) et sur lesquels il agit pour constituer un objet narcissique. Cet objet préfigure la représentation de soi-même, ou auto-représentation investie de plaisir. Cette première dimension est

tissée dans une seconde, intersubjective, qui concerne les investissements et les représentations narcissiques du groupe familial sur « Sa Majesté le Bébé », ainsi que Freud justement le nomme. Freud décrit l'étayage narcissique mutuel du bébé et de ses parents, plus largement du groupe familial. L'*infans* est traité comme un objet narcissique, sur la base des « rêves de désir irréalisés » de ceux qui l'ont précédé. Les investissements narcissiques de l'autre, j'ai l'habitude de dire de plus-d'un-autre, se conjuguent avec les identifications narcissiques du bébé, qui se conforme aux attentes que ces investissements impliquent. Il y a là une forme préfigurative et paradoxale de l'altérité, et l'on constatera ici comment l'identité se construit du dedans et du dehors dès sa dimension narcissique. Mais ce n'est pas tout. Le nouveau né se construit dans son identité à travers un contrat, que Piera Castoriadis-Aulagnier a nommé contrat narcissique. Ce contrat organise, sur cette dimension, les liens du bébé à l'ensemble psychique-social-culturel dans lequel il advient comme « sujet du groupe ».

III. Apports de la clinique psychanalytique des groupes

Je voudrais maintenant mettre en travail ces trois propositions dans la clinique psychanalytique des groupes. J'ai l'expérience du psychodrame psychanalytique de groupe avec des personnes qui ont vécu des situations cliniques difficiles, à forte charge traumatique. J'ai pratiqué ce type de psychodrame en Argentine, en Uruguay et au Liban. Le psychodrame a cette propriété de fournir un espace de figuration à des formations et à des processus psychiques demeurés en stase répétitive, faute de trouver des contenants de pensée et des prédispositions signifiantes nécessaires à la relance de la représentation. Le psychodramatique de groupe est pertinent pour l'élaboration des expériences traumatiques, là où précisément le Préconscient et la parole font défaut.

La méthode que j'utilise est la suivante : les participants sont invités à relater une situation à laquelle ils ont été confrontés, puis à jouer, non pas directement un des cas dont ils ont parlé, mais à partir d'un thème de jeu qui leur serait venu à l'esprit, ici et maintenant, à la suite de l'évocation de ces situations. Je ne les conduis donc pas vers une dramatisation directe de la situation problématique, mais vers son élaboration par le détour d'une situation imaginaire, inventée en groupe, choisie puis jouée selon les règles du psychodrame psychanalytique de groupe classique.

Le détour par le jeu issu d'une situation imaginaire oblige les participants à décoller des situations exposées, souvent relatées dans une reviviscence traumatique intense. Certains participants se limitent à reproduire l'injection des affects, dans la psyché des membres du groupe et des analystes. Dans le transfert, ils attendent éperdument d'être délivrés de cette répétition par les psychodramatistes, en même temps qu'ils les

constituent en objets potentiellement traumatiques. Cette dimension du transfert exprime la défense paradoxale par le double collage dans le destin du traumatisme : un collage à l'objet traumatique et un collage à l'objet du contre-investissement traumatique (le thérapeute, et/ou le groupe thérapeutique par exemple). L'analyse de ce type de transfert n'est possible que si l'on comprend que l'évocation du traumatisme et le détour par l'imaginaire remettent les sujets en contact avec toutes les expériences antérieures au cours desquelles, précisément, leur capacité d'imaginer, de jouer et de métaphoriser a été endommagée. Ils sont de nouveau en contact avec un moment de leur vie psychique caractérisée par une défaillance de l'activité du Préconscient.

Dans la clinique de ces groupes, je note que l'élaboration de l'expérience traumatique s'effectue à travers trois processus majeurs :

1° Après la phase d'exposé des situations traumatiques, la médiation de la *fiction jouée* et le *passage par le faire-semblant* contraignent les investissements pulsionnels à se lier dans une scène figurable partagée (le scénario) et non à se décharger directement dans un acte, fût-il un acte de parole. Le recours à la fiction produit un transfert de *la charge traumatique en la liant à du représentable* : c'est ce qui advient dans la figuration scénarisée de ce qui a conduit à la paralysie de la pensée : les angoisses agonistiques, les effondrements, les fantasmes mortifères, l'expérience du vide psychique et de la dépression. La production d'un *effet dynamique par la figuration* spécifie le travail psychodramatique.

2° Le *travail de l'intersubjectivité* est au principe même de cette perlaboration psychodramatique groupale de l'expérience traumatique. Le processus associatif groupal et ses modalités figuratives polyphoniques apportent des énoncés à ce qui, pour un sujet, s'est trouvé indisponible à sa capacité de figuration et à sa propre pensée. Le travail psychique groupal de l'intersubjectivité permet, dans ces conditions, de penser l'impensable.

3° Les *effets d'après-coup* sont l'expression de ce travail psychique intégratif : les significations sont transformées en sens. Freud introduit la notion de l'après-coup et de la perlaboration en les qualifiant comme une restructuration récurrente des événements antérieurs qui n'ont pas pu être intégrés alors à un contexte signifiant. C'est précisément la situation traumatique. Le travail psychique de l'après-coup suppose le refoulement et un temps de latence avant le retour du refoulé : il implique l'activité du préconscient.

Ce type de clinique confirme que, après une expérience traumatique collective, comme une catastrophe génocidaire, ou à une autre échelle, une catastrophe dite naturelle (Mexico, Toulouse), ce qui est vital, ce n'est pas le « debriefing » auquel

les psychologues croient comme à un remède opérationnel comportemental, mais la mise en récit à plusieurs voix et à plusieurs auditeurs et pour plusieurs auditeurs, les uns victimes de la catastrophe, les autres témoins ou étrangers à celle-ci. Dans cette mise en récit, ce qui est important, c'est la diversité et la même des versions qui sont élaborées. Ce qui est nécessaire, c'est que le récit soit fait par un sujet ou un petit ensemble de sujets qui assument la fonction du *Dichter* : à la fois porte-parole, porte-voix, historien et poète. Le *Dichter* s'adresse et aux familiers, aux témoins et aux étrangers, à la part de l'étranger dans les familiers et à la part du familier dans l'étranger. Cette double attestation est nécessaire pour la reconstitution simultanée d'un tissu psychique, social et interdiscursif commun et partagé.

IV. Le travail de la remembrance polyphonique chez Janine Altounian

Je propose le vieux mot de remembrance pour désigner la corrélation forte entre récit polyphonique, mémoire construite et intersubjectivité. La remembrance est la remémoration (*remember*). La remembrance est aussi le re-membrement des êtres dispersés, éclatés, déliés : la « réunion des membres chéris » qui forment l'Être (Empédocle d'Agrigente). La remembrance est ainsi le processus de la co-mémoration

Depuis « Ouvrez-moi seulement... », Janine Altounian convoque d'emblée, de manière intuitive et nécessaire, la pluralité des voix. Cette démarche pluriréférentielle est particulièrement à l'œuvre dans « La survivance ». C'est ce qui m'a intéressé dans son travail de remembrance.

J'ai écrit ceci dans la post-face de son livre que « *Janine Altounian, d'où elle écrit, sait la nécessité de ce recours à d'autres voix pour assurer la sienne : "s'agissant du corps souffrant d'un père, je ne pus que déplacer et médiatiser la lecture en recourant à la figure métaphorique d'autres textes"* ».

Elle sait que cette lecture/écriture "par déplacement" du lieu d'énonciation est homologue à la démarche analytique, qu'elle répète en elle "l'impact de la rencontre textuelle inaugurale", déplacement de la scène dans laquelle l'origine est "écrasée". Pour faire sens, comme pour traduire - c'est la leçon de Champollion, il faut conjoindre plusieurs écritures : des versions, des variations, des variantes, autant de traductions d'un texte dans l'autre, de transports d'émois, de transferts de pensées, jusqu'à ce que du sens commun se fasse.

Cette démarche rend bien compte de ce que le traumatisme exige : une décondensation par le déplacement et la métaphore, mais aussi une diffraction. Il s'agit là d'un processus à travers lequel le sujet se fait représenter par quelques autres,

répartissant ainsi les charges économiques trop fortes qui occultent la représentation impossible. »

Éléments de réflexion pour terminer

Survivre, c'est survivre à la menace de l'autre. C'est aussi survivre à ses propres menaces d'auto-anéantissement. La survivance est la mise à l'épreuve de la résistance et de l'endurance à la destructivité. Il importe alors de pouvoir compter sur les fondements narcissiques de l'identité, dans ses dimensions auto-référées et dans celles que le contrat narcissique a instaurées dans l'intersubjectivité. Pour survivre, il est nécessaire de rétablir la polyphonie et la pluriréférentialité. Pourquoi ? Parce que l'urgence est de rétablir ce qui a été dispersé, éclaté, morcelé, de faire jouer les investissements narcissiques dans la reconduction du contrat, le sens dans et par la polyphonie du discours. Cela, le sujet ne peut l'accomplir seul. Il faut que plus-d'un-autre puisse attester de la légitimité du discours sur l'origine et sur la catastrophe et, dans le même mouvement, d'une re-fondation de la filiation, dans sa texture narcissique. Pour survivre, il faut recomposer le tissu narcissique trophique dans le lien et par le contrat sur lequel il trouve son énergie et son sens.

Ce n'est, pas effet, du fait de l'expérience traumatique collective que se constitue un sentiment d'appartenance, comme le dit F. Noudelmann, c'est essentiellement le récit pluriréférentiel de cette expérience qui suscite la polyphonie de la remembrance et les identifications communes et partagées.

Le « discours de la perte ne suffit pas à fonder une solidarité post-traumatique », mais s'il y contribue, c'est surtout la qualité polyphonique et interdiscursive de ce discours qui fonde, au-delà de la solidarité, de nouvelles voies de création. Or toute création est l'issue d'un travail de deuil.

« Quelle parole, quelle écriture peuvent rendre compte... ? » demande F. Noudelmann dans son Argument. Janine Altounian montre que c'est surtout la modalité interdiscursive, pluriréférentielle de la parole et de l'écriture qui importe, car elle fait appel de mémoires croisées, de la part manquante de nous-même, qui fait trace de la présence de l'autre dans son absence même. Cette modalité est le travail même du deuil et, simultanément celui de la transmission.

JEAN-FRANÇOIS CHIANTARETTO

Ni seuls ensemble, ni seuls séparément

Je voudrais donner un tour délibérément personnel à ce que je vais dire, en partant du travail psychique amené par la lecture des textes de Janine Altounian, et en visant simplement à décrire, presque cliniquement, en laissant la théorie en suspens. Ce qui revient à buter d'emblée à la fois sur cette notion difficile de « personne » et sur ce constat que j'ai pu faire au fil des années, du faible écart, très notable, entre ce que je peux ressentir et imaginer de la réalité psychique de Janine Altounian à partir de ses textes et ce que je peux en ressentir et imaginer à partir des échanges *directs*. Dans les 2 cas, il y va d'une position où il s'agit de remplir mes obligations de pensée, non pas au sens d'un devoir surmoïque ou d'une exigence éthique, mais au sens d'une fonction à exercer, de la confrontation à une contrainte à théoriser ce que j'appellerais les mots porteurs de l'*infans*, dans une expérience de pensée partagée, mais où il ne s'agit pas véritablement de réciprocité, ni d'intimité. Dans les 2 cas, les rencontres se font dans l'espace public : ni seuls ensemble, ni seuls séparément, constamment en présence de tiers. L'expérience est celle d'un penser à la fois auto-centré et extrêmement sensible, particulièrement apte à produire des effets de décentrement, d'un penser qui vient m'interroger en me prenant à témoin de ce qui se passe dans les mots de tiers, de tiers nombreux et différents les uns des autres. J'ai ainsi trouvé avec JA, dans son exemple et dans ce qu'elle théorise, sur plusieurs points importants, des résonances ou des étayages pour mes propres questions, pour mes propres recherches sur la fonction de l'autre dans l'écriture de soi, sur la dimension testimoniale dans la construction du sujet et plus largement, dans tout processus de subjectivation.

La nuit précédant le jour où j'avais décidé de préparer mon intervention de ce soir, j'ai fait un rêve vécu comme particulièrement éclairant, dont il ne me reste presque rien. Il y avait un ensemble de personnes, une partie d'entre elles représentaient JA, l'autre partie me représentait. Toutes ces personnes, bien distinctes et séparées les unes des autres, étaient pourtant mêlées les unes aux autres, les deux groupes ne formant qu'un seul ensemble ; ou peut-être faudrait-il dire qu'il n'y avait que des unités mises ensemble.

Du pouvoir interprétant, du savoir prêté au rêve, je crois, dans le rêve, il ne me restait au réveil que cette idée : les personnes du rêve figuraient les interlocuteurs internes de JA et JFC.

Dans cette perspective, il ne s'agit plus dans la rencontre entre les lectures/interprétations proposées par JA et la lecture/interprétation que peut en faire le lecteur, de la rencontre entre deux personnes ni même de deux sujets comme tels, mais de la rencontre des interlocuteurs internes de l'un et l'autre.

La question, si question il y a, que j'aimerais ainsi poser à JA, concernerait en somme le statut du pluriel dans son œuvre, dans une ligne différente, mais qui me semble converger avec l'approche de la pluriréférentialité théorisée par René Kaës. Derrière l'ensemble des pairs trouvés par l'analysante lectrice/traductrice JA, derrière la relation horizontale à tous ces frères ou sœurs en écriture que sont Pacht, Handke, A. Ernaux, Amery, Camus et bien d'autres - qui seraient peut-être à considérer comme des frères et sœurs adoptifs, étrangers et tous traumatisés indissociablement de l'origine et de l'appartenance, il y a bien sûr la question de la relation verticale à l'autre des origines, au père publié, à la mère pensée. C'est-à-dire, et JA l'exprime remarquablement, la question des conditions présidant à la « transcendance des mots », qui pour l'*infans* passe d'abord par la psyché maternelle, avant d'être reconnue et consacrée par le discours du père, qui la rend socialement viable et vivable pour l'enfant.

Au passage, je voudrais d'ailleurs poser une question à JA sur son usage de la notion de « scène primitive ». J'ai parfois l'impression en la lisant, peut-être plus particulièrement lorsqu'elle parle du génocide arménien et de son destin psychique chez les enfants des survivants, d'une certaine réticence à lui accorder pleinement son statut de fantasme où l'enfant chercheur met en scène, avec la sexualité des figures parentales, sa propre conception, selon de multiples versions, mais toujours en y assistant.

Dans toutes ses lectures, pour elle-même et pour les autres, JA nous rend sensible et pensable le recours à un étayage horizontal compensateur sur les pairs, dans les cas de traumatismes où l'étayage vertical sur l'ordre symbolique des générations est défaillant.

Les génocides engagent chez les survivants et leurs descendants, à un niveau spécifique à chaque génération, « un effondrement du rapport à l'autre se manifestant sous 3 formes : la perte de toute confiance en l'environnement, la disparition de toute transcendance, l'énucléation de l'intériorité psychique » (je cite JA). Le trauma se situe à l'endroit du nouage entre l'intrapsychique et l'intersubjectif, et l'élaboration d'un impensable passe par l'appareil psychique des autres. Mais JA oblige à affronter un endroit précis dans ce registre, au bord duquel tous ses textes nous ramènent inlassablement, dans un mélange de gratitude joyeuse et de douleur : les possibilités d'élaboration du trauma reposent sur la « maladresse » de l'autre,

dont le modèle ou le paradigme serait la maladresse de l'analyste qui promeut le travail analytique, mais aussi le travail d'écriture. Elle ne cesse de nous montrer dans ses lectures combien les survivants de catastrophes humaines, les « menacés d'extermination », pour survivre au double trauma de la destruction et du silence des Tiers, sont obligés d'exister dans le langage et la culture de ceux qui n'ont pas vécu cette menace, ce qui suppose une traduction, plus ou moins consentie, plus ou moins imposée, toujours arrachée. Et s'il est vrai qu'une menace d'extermination n'est pas une menace d'exclusion, qu'Amery n'est ni Handke, ni a fortiori Ernaux, il s'agit toujours d'être confrontés à une défaillance dans le don d'une place au sein de l'ensemble humain, il s'agit toujours d'un être déraciné ou étranger demandant à être reçu chez les enracinés.

Il y a une mauvaise traduction, mal adressée, de celui qui est supposé accueillir vis-à-vis de celui qui a besoin d'être accueilli. Et c'est pourtant cette mauvaise traduction qui rend possible l'accueil, parce qu'elle rend au moins potentiellement partageable la traduction mauvaise, persécutrice qui préside à l'effort d'insertion que doit faire l'étranger. L'adresse qui manque l'autre, du moins si elle est assumée comme telle, engage un travail de subjectivation qui rend possible celui de l'étranger traumatisé, l'un et l'autre pouvant ainsi donner à soi comme étranger.

C'est ici que JA est une médiatrice, il faudrait dire hors pair, puisque l'écriture lui permet un second degré de médiation et d'élaboration. Elle cherche dans les textes qu'elle lit, qu'elle nous lit, des traducteurs pour inscrire le génocide arménien dans l'histoire et la culture européenne. Ces traducteurs sont des traumatisés pour lesquels elle joue le rôle de témoins garants, de témoin tiers, et elle nous met, nous lecteurs européens enracinés ou supposés tels, dans cette position de témoins tiers de son propre travail de médiation, qu'elle mène pour elle-même comme descendante de survivants d'un génocide que les nations et la culture occidentales ne veulent toujours pas reconnaître.

C'est une définition en acte des témoins écrivains qui « inclue dans le texte même l'expérience de leur exclusion et celle de leur communauté ».

C'est toute la question du système d'interlocution que l'écriture peut construire et dans cette perspective, le pluriel signe la possible sortie du figement traumatique.

Les lectures plurielles rendent accessibles pour JA et son lecteur le pluriel en soi, le pluriel en tant qu'il constitue littéralement la forme de la transcendance symbolique, le pluriel en tant qu'il suppose un témoin en soi, un interlocuteur représentant l'ensemble humain et sur lequel vient s'étayer le sentiment d'appartenance humaine.

Mais : Est-ce que toute écriture de soi, dès lors qu'elle se laisse altérer par l'auto-destructivité de l'espèce humaine qui a atteint au vingtième siècle sa plus grande visibilité - ce qui certes ne concerne qu'un nombre assez restreint d'auteurs -, n'est pas « l'essai de réinventer le temps de l'émergence d'un autre et l'espace où s'inscrit l'inadéquation fondatrice » ?

COLLÈGE INTERNATIONAL DE PHILOSOPHIE
1, rue Descartes - 75005 Paris

débat autour du livre

***L'Intraduisible. Deuil,
mémoire, transmission***

De Janine Altounian

Éditions Dunod, 2005

Sous la responsabilité de Bertrand Ogilvie

Intervenants :

Janine Altounian, Antonia Birbaum, Jean-François
Chiantaretto, Pierre Pachet, Bertrand Ogilvie.

Samedi 8 octobre 2005

De 9h30 à 12h30

**Amphi Stourdzé, Carré des Sciences,
1 rue Descartes, 75005 Paris**

(Les interventions de Bertrand Ogilvie, Janine Altounian, Pierre Pachet ayant été constituées à partir d'un enregistrement, nous en avons conservé, pour certains passages, le caractère oral spontané. Le magnétophone n'a malheureusement pas enregistré la dernière intervention d'Antonia Birnbaum que nous n'avons donc pas pu retranscrire)

BERTRAND OGILVIE

Nous accueillons ce matin le livre de Janine Altounian qui s'intitule : *L'Intraduisible, Deuil, Mémoire, transmission*, et autour de ce livre, nous avons rassemblé quelques amis que je présente tout de suite : à l'extrémité de la table, Pierre Pachet, professeur de littérature, Janine Altounian, écrivain, Jean-François Chiantaretto, psychanalyste, Antonia Birnbaum, qui est professeur de philosophie et directrice de programme au Collège international tout comme moi : nous représentons ici le Collège tous les deux.

Ce livre de Janine appartient à un ensemble. Elle a publié quatre livres, disons trois plus un. Celui-ci est le dernier livre d'une trilogie qui commence avec un ouvrage qui s'appelait « *Ouvrez-moi seulement les Chemins d'Arménie* » qui était organisé autour de la publication et traduction d'un Cahier, écrit par son père enfant au cours de la déportation du génocide des Arméniens de 1915, qui a été suivi par un autre livre qui s'appelle *La Survivance, Traduire le trauma collectif*, et enfin donc *L'Intraduisible* et, entre-temps, un autre livre qui s'appelle *L'Écriture de Freud, Traversée traumatique et traduction*, qui, d'une certaine façon, occupe une position latérale, dans la mesure où il tourne autour de l'écriture de Freud mais qui, néanmoins, s'articule à cette idée générale du traumatisme et donc de l'histoire du vingtième siècle. Je ne vais pas résumer évidemment le livre autour duquel nous parlons aujourd'hui, je pense que son contenu va apparaître peu à peu pour ceux qui ne l'ont pas lu, au fur et à mesure de la discussion. Je dirai simplement, très rapidement qu'il s'agit une nouvelle fois et sans doute peut-être une dernière fois, en tout cas c'est ce que dit Janine Altounian, d'inscrire dans l'Histoire (avec un grand H) l'histoire (avec un petit h) d'un parcours analytique nécessité par une conjoncture historique, parcours analytique qui est présenté - et c'est là-dessus que personnellement, en tout cas, je commencerai par insister - présenté comme un travail, comme un travail artisanal, comme un travail manuel, comme une tâche de construction et de reconstruction qui le situe dans un horizon assez différent de celui dans lequel on situe habituellement la psychanalyse, c'est-à-dire l'horizon de la vérité. Je vais revenir sur ce point tout à l'heure.

Il y a donc deux parties dans ce livre, je n'en dirai pas plus sur son économie générale : il y a une partie consacrée à l'idée

de travail, qui tourne autour d'une formule essentielle à mes yeux, qui est le titre du chapitre I qui s'intitule : *Savoir faire avec les restes* et puis une deuxième partie qui tourne autour de la question du tiers, autour de la question de l'inscription du traumatisme historique inhabitable dans une relation tierce qui puisse lui donner l'espace de son expression, cette relation tierce étant notamment - c'est le point sur lequel, personnellement, j'insisterai un petit peu - la question de l'institution scolaire française et la question de la langue qui s'y apprend et dans laquelle ce qui est de l'ordre du non-dit ou du déni va trouver un champ d'expression vivable. Si je dis des bêtises, Janine, tu me corriges au fur et à mesure. Voilà en quelque sorte les deux volets de cet ouvrage.

Avant de passer la parole à nos intervenants, pour une succession soit d'exposés soit de remarques destinées à lancer la discussion avec vous on va suivre ici un rythme un peu hétérogène, si vous voulez - je vais faire deux remarques rapides sur ce qui m'a frappé à la lecture de ce livre et qui constitue à mes yeux son originalité et son intérêt, qui ne concerne pas seulement ce livre lui-même, seul, mais qui concerne au fond tout le travail de Janine Altounian depuis son premier livre. Je partirai d'un constat, je prends des risques en disant ça, parce que je n'ai pas fait la comptabilité de la chose. J'ai cru remarquer (il y en a un pour lequel je suis sûr, l'autre je n'en suis pas sûr absolument) qu'il y avait deux mots qui étaient absents de ce livre : c'était d'une part le mot « vérité » - il y a deux occurrences que j'ai rencontrées mais qui ne sont pas centrales, qui ne sont pas thématiques et ça a rapport avec, d'une part la question du statut de la psychanalyse, et à la fois avec la question du régime particulier de discours à travers lequel Janine construit ce cheminement. Donc d'une part le mot « vérité » et d'autre part un terme qui m'a tout de suite sauté aux yeux par son absence. Je trouve cette absence très intéressante. Tu dis à un moment que tu as une écriture en patchwork et évidemment c'est un des points importants du livre que de présenter un parcours qui n'est pas un parcours démonstratif, argumentatif, théorique au sens classique du terme mais qui noue un rapport très fort à la théorie, à la théorie analytique en l'occurrence mais pas seulement, à travers la construction d'un régime de discours particulier, qu'on pourrait dire associatif, en donnant à ce terme évidemment toute sa résonance analytique, mais pas seulement. Ce n'est pas seulement un discours associatif, c'est aussi un discours qui crée son objet au fur et à mesure qu'il avance et dont Janine Altounian, pour le caractériser - je crois que c'est dans ce livre-là qu'elle le fait le plus - utilise la métaphore de la couture, du travail des mains qui cousent, du travail de la main en général, du travail de la main qui assemble des morceaux qui se présentent dans le chaos d'un disparate lié à une histoire traumatique, qui assemble des morceaux et qui constituerait avec ces morceaux une espèce de chambre d'écho dans laquelle une forme, des formes conceptuelles se dégagent peu à peu non pas à travers leur traitement théorique mais à travers leur évocation allusive,

à travers la possibilité qu'elles ont de se répéter dans des configurations différentes, je pense ici au rapport très frappant qui est fait entre le conte – mais bon, je ne veux pas en dire plus là-dessus, puisque c'est toi, Antonia, qui en parleras peut-être – le conte et un certain nombre de récits, d'événements de sa vie dans laquelle la même forme apparaît.

Ce que je veux dire, c'est que cette métaphore de la couture a donc, et aussi le fait que le livre démarre autour d'une réflexion sur les rapports entre Pénélope et l'analyse, la psychanalyse, cette métaphore m'a fait tout à coup me rendre compte qu'il y avait un mot qui était totalement absent du texte, c'est le mot « rhapsodie ». Je crois qu'il n'est nulle part présent. Alors pourquoi ce mot ? Parce que évidemment c'était le terme que les Grecs utilisaient pour désigner cette pratique, elle aussi artisanale, qui consiste à coudre ensemble – c'est ce que veut dire le mot – coudre ensemble, avec les mains, ajuster en cousant des ensembles discursifs, narratifs, disparates, dans une perspective épique, perspective épique qui consiste au fond à construire ou à reconstruire une histoire avec des restes, avec des lambeaux de mythes, de mythologies, de récits. Ce terme de rhapsodie ayant donc toute une histoire grecque évidemment mais ayant aussi une histoire européenne (et concernant Janine, une mélomane avertie, j'étais encore plus frappé par l'absence du terme), une histoire européenne à partir de Liszt – c'est lui principalement, disons que ça commence un tout petit peu avant lui – qui donne plus facilement à ce terme le sens d'une pièce épique élaborée dans une perspective de fantaisie, dans laquelle la construction n'est pas volontairement rationnelle, mais surtout qui a rapport avec un problème d'état d'âme lié au sort d'une nation, au sort d'un peuple et évidemment là, on est au cœur de la question du livre de Janine Altounian. Autrement dit, je me suis demandé si – une remarque qui prend la forme d'une question aussi – je me suis demandé au fond s'il n'y avait pas dans l'absence de ce terme un rejet implicite mais revendiquable et théorisable d'un modèle grec, d'un modèle de rationalité grecque auquel tu préfères ici substituer un autre régime de discours, je dirais volontiers, sans modèle, sinon celui qui va chercher du côté d'une réflexion sur le travail artisanal et sur la main, par exemple chez Benjamin.

Ce régime de discours sans modèle, personnellement je le rattache à tout un courant – qui ne figure pas du tout dans ton texte mais qui est celui de Bataille et de Foucault, qui consiste justement à s'intéresser, de façon privilégiée, aux choses basses, aux choses infimes, aux choses négligées. Ce que tu appelles les restes : je pense à ce projet foucaldien d'une histoire de la vie des hommes infâmes, et en revendiquant cette infamie comme étant le lieu, non pas tellement du sens mais du déni du sens et donc de ce qui est justement à reconstruire, tu prends le contre-pied de ce modèle grec ambivalent et en fin de compte hypocrite qui fait de la forme par excellence du poème épique quelque chose qui est plutôt sur le point de verser dans la péjoration, puisque ce qui

est intéressant dans ce mot de rhapsodie, dans le mot de rhapsode, déjà en grec mais aussi en français, c'est un terme qui est hanté en permanence par une espèce d'auto-anathème, d'auto-condamnation puisqu'il est réputé que ce qui est sans ordre n'est pas correct, n'est pas rationnel, n'est pas recevable. Or ce que tu fais c'est justement construire un ensemble manuel qui, lui au contraire, se situe comme étant le discours qui correspond, qui est à la hauteur de ce que tu appelles un moment, en citant Imre Kertesz, cette absence de destin comme condition de masse, auquel tu attribues également - c'est une remarque qui va de pair avec celle que je viens de faire - auquel tu attribues également l'idée que, s'il y a un caractère suranné, comme tu dis très bien, de la valorisation du modèle manuel, du modèle artisanal, à la fois dans le champ de la psychanalyse et dans le champ de la reconstruction de cette histoire traumatique, et bien ça veut dire aussi, en tout cas il faut se poser la question de savoir s'il n'y a pas aussi, aujourd'hui - là c'est la dimension politique de ton texte qui apparaît - s'il n'y a pas aussi aujourd'hui un caractère suranné de la sauvegarde de la vie psychique elle-même.

Alors, je finirai cette première remarque en disant que, au fond, ce qui m'intéresse beaucoup dans ce texte, c'est que tu tentes, c'est une initiative, une tentative de construire un dispositif, non pas littéraire ni théorique mais intermédiaire, un bricolage - je reprends ce terme à Lévi-Strauss qui lui donne ses lettres de noblesse - qui n'est pas un dispositif de production de vérité, comme on l'entend souvent quand on parle de la psychanalyse, mais d'une certaine façon, bien que tu ne parles jamais de ça, j'aimerais volontiers tirer au fond de toutes sortes de moments de ton texte des arguments très importants contre la lecture que des philosophes comme Deleuze ou Foucault ont fait de la psychanalyse en l'ordonnant, d'une façon je dirais violente, à l'élucidation d'une vérité alors qu'au fond ce que tu fais ressortir, d'une façon violente toi aussi, mais très claire, c'est que d'une certaine façon la psychanalyse n'a rien à voir avec la vérité. C'est évidemment excessif, mais cet excès est extrêmement pertinent : elle n'a rien à voir avec la vérité mais elle a à voir avec la construction. Elle a à voir avec la construction, avec la reconstruction. Elle a à voir avec un travail. Alors voilà ma question c'est ça, c'est : pourquoi ce travail si rhapsodique, tu as au fond éliminé complètement l'idée de le ranger dans cette tradition millénaire, occidentale de la rhapsodie ? Je résume ça comme ça.

La deuxième remarque porte sur la deuxième partie de ton travail. Entre les deux, il faut glisser une remarque intermédiaire, interstitielle : entre ces deux moments, il y a quelque chose qui m'a beaucoup frappé aussi qui conduit de l'un à l'autre, c'est le problème de la langue. Toute une partie, à la fois de ton argumentation ou de tes associations, conduit à dire - c'est une thèse que tu affirmes à plusieurs reprises - que l'héritier d'un survivant ne peut se construire qu'en adoptant la langue de l'autre, et donc la culture d'accueil, etc. Or dans ton

texte, cette langue de l'autre, cette langue qui va jouer le rôle de tiers, c'est le français. C'est le français de l'École républicaine, c'est le français dans lequel tu écris tes livres, dans un français, d'ailleurs très particulier, sur quoi on reviendra peut-être, un français qui est habité par autre chose (n'étant pas moi-même très versé dans les langues, je n'ai pas forcément la compétence pour dire quoi), mais certainement que ce français est un français singulier, mais aussi, ce dont on ne parle pas du tout mais en même temps tu ne fais que parler de ça, mais tu ne thématises pas cette dimension de ton travail, mais aussi l'allemand, parce que l'allemand c'est quand même la langue de ta carrière, quand je dis ta carrière, pas seulement ta carrière d'enseignante mais aussi ta carrière d'écrivain et de traductrice. Et, bon, la langue, l'allemand comme langue dans laquelle tu t'es très tôt investie comme la langue dans laquelle tu voulais construire un espace tiers qui se dédouble en fin de compte, parce que c'est l'espace tiers, c'est quelque chose qui est entre le français et l'allemand, je pense que ton français est habité par l'allemand, sans doute, non ? mais surtout l'allemand donc de l'école, l'allemand des classes préparatoires, l'allemand de ton métier etc. qui est l'allemand en général, mais en fin de compte aussi et pour une grande partie de ta vie, pas n'importe quel allemand, mais l'allemand de Freud, et aussi l'allemand de ceux qui ont été les observateurs privilégiés du génocide arménien et qui l'ont considéré comme une répétition de ce qu'ils allaient pouvoir accomplir en toute impunité au moment de la seconde guerre mondiale. Comme si cet allemand, tu t'efforçais justement d'en faire apparaître la rupture, la dissociation fondamentale - je pense ici à tout ce que dit Klemperer ou Goldschmidt sur le virage de l'allemand dans l'histoire - et de l'ancrer, de le maintenir au niveau de ses potentialités qui étaient celles de la langue de Freud.

Alors cela me conduit donc, cette remarque interstitielle, à la deuxième ou troisième, comme on voudra, remarque, à la dernière qui porte - alors ça, c'est un vieux sujet de discussion entre nous mais il faut ici le formuler pour tout le monde - qui porte sur la question de la valeur certes, tout à fait lucide et ambivalente, mais valeur quand même que tu accordes à l'école française, républicaine, dont tu expliques très bien qu'elle a été pour toi mais toi comme exemple, toi étant ici à plusieurs reprises, le cas exemplaire de toutes sortes d'autres circonstances, de toutes sortes d'autres cas, en ce qui concerne l'école qui a été le lieu où a pu se construire cet espace d'expression dans lequel pouvait enfin se dire ce qui était frappé de déni. Ce que tu dis au fond, c'est que l'école républicaine a été un lieu de construction d'une expression linguistique qui a une dimension - je le dis comme ça désaliénante. Bon, on va s'en tenir à ce terme pour l'instant.

Or, ce que tu sais aussi, on en a beaucoup parlé, et je voudrais que tu réagisses sur cette question que je te pose, ce que tu sais aussi, c'est que l'école française - et je dirais,

qu'en ce sens, elle est unique au monde – a une structure particulière qui est une structure d'aliénation radicale, structurelle par rapport à la population à laquelle elle s'adresse. Bon, je ne vais pas développer cela longuement, on le verra dans la discussion, en ceci qu'elle forme en déformant, elle émancipe en aliénant, elle construit une population linguistique, comme le dit Renée Balibar, monolingue, dans laquelle tous les enfants apprennent à parler la même langue, mais qui est marquée secrètement par un clivage profond, que Renée Balibar, je prends encore son terme, appelle le colinguisme, - c'est évidemment en vertu d'une situation politique singulière que la France fait du colinguisme propre à toute langue un instrument spécifique -, qui fait que la caractéristique remarquable de l'école française c'est de produire une situation dans laquelle tout le monde parle la même langue, tout le monde lit la même langue mais pas de la même façon, à plusieurs vitesses différentes ; ce qui produit ce leurre extraordinaire d'une égalité qui est profondément inégalitaire et qui produit de l'exclusion radicale, de l'humiliation, de la honte. Mais d'une certaine façon, pas pour les étrangers, mais au contraire pour les Français, c'est-à-dire, pour reprendre l'expression de Hannah Arendt, pour ces émigrés de l'intérieur, ces enfants qui débarquent tous les jours dans les maternités. Ce dispositif linguistico-scolaire produit pour eux, aussi bien de la ségrégation radicale, mortifère, dont je ne saurais personnellement jamais assez insister sur les effets négatifs, mais qui par ailleurs a pu produire aussi ce que tu décris comme des effets d'émancipation. Les deux à la fois. Mais, et tu cites plusieurs cas, la question qui se pose, me semble-t-il, c'est de savoir si ceux qui décrivent cette émancipation vécue ne sont pas ceux qui peuvent le faire, c'est-à-dire ceux qui ont les moyens, grâce à l'école sans doute, de le faire, mais au détriment de ceux qui n'ont pas pu le faire et qui ne sont pas là pour en parler. Alors cette contradiction profonde qui marque l'école française, et là j'apporte une espèce de bémol à ce que tu en dis, c'est ma deuxième et ma dernière question. Bon, je ne vais pas en dire plus pour l'instant, je prendrai la parole en cours de route, je pense que ce n'est pas la peine que tu répondes maintenant.

JANINE ALTOUNIAN : Ah Si.

BERTRAND OGILVIE : Alors je te passe la parole.

JANINE ALTOUNIAN :

Je ne vais pas immédiatement répondre à cette question mais je voudrais relever point par point tes remarques extrêmement riches pour les compléter, les illustrer, etc. Je risque évidemment avec chaque intervenant de reprendre et de me répéter en développant davantage mes commentaires mais le réajustement par la suite de mes premières réponses ne me gêne pas, car mon travail de pensée s'effectue, comme le dit si justement Pierre Pachet, dans une sorte de « raccommodge », « rapiécage ».

D'abord une petite précision : tu disais que mon premier livre, « *Ouvrez-moi seulement les chemins d'Arménie* » avait pour centre, noyau, le *Journal de déportation* de mon père, écrit par un enfant. En fait : non, ce manuscrit a été écrit sans doute après les années vingt, années de l'arrivée en France des rescapés. Son auteur a vécu ce qu'il relate de quatorze ans à dix-neuf ans, donc à l'âge de l'adolescence, mais il l'a écrit, disons, à l'âge de vingt-cinq ans (il est né en 1901).

L'autre remarque que je ferai à propos de ce *Journal*, c'est qu'effectivement ce livre publié en 1990 reprenait le manuscrit paternel paru initialement dans *Les Temps modernes* en 1982, mais je n'avais jamais pu faire autre chose que citer ce texte, le citer en entier dans « *Ouvrez-moi seulement les Chemins d'Arménie* », ou en extraits dans *La Survivance*. Or ce qu'il y a de significatif - je pense que ça ne peut qu'intéresser les psychanalystes concernant le concept d'après-coup - c'est que je n'ai pu affronter, dans une forme de commentaire, la juxtaposition de ma propre parole à celle du père, que dans ce livre-ci, c'est-à-dire vingt-trois ans après sa première publication, soit vingt-cinq ans après avoir pu le lire. Je dois d'ailleurs mentionner au passage, qu'ayant fait un travail préalable pour l'ouvrage publié l'année dernière par Jean-François Chiantaretto (*Témoignage et Trauma*, Dunod, 2004), où j'avais écrit sur quelque chose qui me tient beaucoup à cœur : le témoignage des mains des survivants, je me suis sentie obligée de rassembler, autour de cet écrit important à mes yeux, d'autres textes élaborés à partir de mon livre de 2000 : *La Survivance* et j'ai disposé ces textes en éventail autour de ce noyau. On reconnaît évidemment dans cette démarche mon souci permanent de ne rien perdre d'une élaboration des traces, en l'occurrence de « caser » absolument ce travail que je devais à la demande de Jean-François. Ces précisions concrètes ne sont évidemment pas du tout des remises en cause de ce que tu dis, loin de là, car je trouve que ta lecture embrasse absolument la totalité de ce qu'on peut dire sur mon ouvrage.

Celui-ci constitue effectivement un travail analytique, le lecteur peut d'ailleurs constater qu'il est dédié « à mon analyste », dont je peux dire, au passage, - parce qu'on soulève parfois ce faux problème de la position de l'analyste quant aux réalités historiques - qu'il n'a jamais été question dans mon travail analytique du génocide arménien. C'est pourquoi je m'élève toujours contre cette idée que « j'écrirais sur le génocide arménien ». Il y a par contre été question de l'écrasement psychique absolu que l'on peut vivre quand on vit dans une famille de survivants. Ce livre est donc effectivement le résultat d'un travail analytique, et très justement celui d'une reconstruction artisanale.

Je répondrai ensuite à ce que tu dis sur l'absence du mot « vérité ». Oui tout à fait, c'est un mot qui ne me serait pas venu à l'idée parce que quand on vit dans ce milieu-là, la seule vérité dans laquelle on baigne c'est une vérité qui n'est pas

négociable avec le monde extérieur. La seule vérité c'est qu'ils ont été exterminés. Qu'est-ce que vous voulez faire de ça ? Rien du tout. Ils ont été abandonnés, ils ont tout laissé, ils ont été tués, suppliciés évidemment, les histoires de supplice n'en parlons pas ! Donc que faire de cette vérité ? On ne peut rien en faire. Je n'ai jamais pensé en termes de vérité, par contre j'ai tenu à relever, dans le commentaire du manuscrit paternel, ce que j'ai appelé l'aptitude, chez ceux qui sont menacés de mort, à innover de nouvelles hiérarchies apparemment paradoxales quant à l'échelle des valeurs en usage dans les conduites de la « normalité ». Par exemple chez le père : faire travailler la famille aux prises avec l'imminence de la mort, chez la mère : risquer sa vie pour enterrer son mort, donner son enfant pour le sauver, chez le fils : fuir sa mère pour pouvoir se nourrir, rebrousser chemin pour, à son tour, la nourrir et la soigner, quitter son protecteur pour ne pas perdre son identité.

Je réponds à tes questions au fur et à mesure, à celle notamment qui porte sur la relation tierce, l'institution française et la langue. Ce point est effectivement très important pour moi et il se rattache au précédent : c'est justement parce qu'il n'y a pas de rapport à la vérité dans mon livre, qui ne soutient aucun propos démonstratif explicite concernant la vérité, que son propos est quand même violent car il bouscule, de fait, l'ordre habituel de l'argumentation, de la démonstration. Je suis très consciente qu'écrire de cette façon - qui m'est venue spontanément, sans aucune préméditation - constitue une démarche inconvenante : mettre ainsi des bouts de textes d'autres auteurs qui se tiennent ensemble grâce à la langue de la République apprise à l'école et se trouvent mis en relation les uns avec les autres selon des rapprochements inattendus relève bien d'une certaine violence.

J'aime beaucoup t'entendre parler d'une chambre d'écho donc d'un travail reconstituteur. Ce qui m'a beaucoup intéressée, c'est l'absence du mot rhapsodie. Je dois dire que contrairement aux apparences je suis une personne peu cultivée, dans la mesure où je me suis acharnée à creuser ce qui me faisait souffrir, aidée du réconfort que je trouvais à l'école du pays d'accueil, mais en laissant, en moi, des pans entiers d'ignorance. Je n'ai jamais pensé à ce mot de rhapsodie. Cela vient peut-être aussi du fait que j'ignore la culture grecque ancienne. Pourtant - je pense que je dois signaler ce détail - lorsque j'ai écrit mon premier texte sur le témoignage des mains, le traducteur du texte de mon père, Krikor Beledian, écrivain et commentateur des témoignages d'Arméniens survivants - qui malheureusement n'a pas pu venir aujourd'hui - m'a dit : « le mot arménien poète=*panastertz* signifie exactement celui qui coud les mots ». S'il était là il pourrait dire si l'étymologie de l'arménien est en rapport avec l'étymologie grecque. Mais j'ai constaté, puisque l'arménien est une langue indo-européenne, qu'on rencontre effectivement certaines analogies dans certains radicaux. Il me disait en quelque sorte : « Voilà comment ça se dit dans ta langue, celle

que tu ignores », puisque je n'ai de l'arménien que des bribes de langue vernaculaire, et que je ne peux exprimer réellement dans cette langue ni ce que je pense ni ce que je ressens.

Je suis heureuse de trouver cette remarque chez toi : tu m'apportes qui je suis, ce que je fais. J'attribue toujours ce mérite au représentant de la culture de l'autre. C'est l'autre qui peut me dire comment ça fonctionne chez moi, puisque cet autre qui serait véritablement pour moi un Krikor Beledian, détenteur de la culture arménienne, cet autre-là, moi je ne l'ai jamais eu. Mon travail est un travail de personne déculturée et qui ne peut donc s'en sortir qu'avec une acculturation qui récupérerait des bribes, des restes subsistant en dépit de la déculturation. Si je comprends bien, mon ignorance des registres culturels a pour conséquence que, comme Monsieur Jourdain, je faisais de la rhapsodie sans le savoir.

À propos de l'ignorance je dois reconnaître que ce qui a toujours motivé mon écriture, mon besoin d'écrire, alors que je n'aime pas le faire, s'est manifesté dès mon premier article des *Temps Modernes* en 75 : ce qui suscite essentiellement chez moi une profonde émotion dont je veux me débarrasser en écrivant, c'est la détresse de ceux qui n'ont pas de moyens d'expression, de ceux qui sont analphabètes, qui n'ont pas été instruits et donc qui ne peuvent absolument pas dire ce qui leur est arrivé, ce qu'ils vivent... Ils le disent évidemment de façon ennuyeuse sous forme de ressassement, de plainte, de façon opératoire mais ils ne peuvent pas le dire à partir d'une subjectivité qui serait la leur. Or ce livre est un travail visant à amener à la subjectivation quelque chose qui me parvenait des ancêtres ou des parents sous forme non verbalisée, non verbalisable, c'est-à-dire dans les mains, dans les gestes, sous une forme qui n'était pas passée par l'instruction puisque, selon leur âge respectif, un grand nombre de ceux qui ont survécu à l'extermination, n'avaient pas pu être scolarisés au pays. Et après, vous savez, quand on débarque dans un pays dont on ignore la langue, il faut d'abord gagner son pain, la question n'est pas d'aller à l'école. Il y a donc des pans entiers de la culture que j'ignore effectivement : c'est en cela que je suis l'héritière de ces ignorants.

Pour ce qui concerne ta dernière question je trouve très subtile ton observation relevant mon rapport au français et à l'allemand, c'est-à-dire sans doute mon rapport à une certaine position « entre » les langues. C'est ce dont parle évidemment mon livre sur *L'Écriture de Freud*. Je n'ai pas pu me situer entre l'arménien et le français, puisque l'arménien, je le savais de façon rudimentaire, étant incapable d'exprimer en arménien les choses qui me sont chères. Je n'ai pas voulu passer des heures et des heures - peut-être cela va scandaliser certains - je n'ai pas voulu consacrer des heures de ma vie à apprendre l'arménien de la pensée parce que je sais qu'apprendre une langue ça mobilise beaucoup de temps.

Par contre j'ai appris l'allemand de la pensée et la position que j'ai est une position à la fois de souffrance et d'intime plaisir à être entre deux langues. C'est de la souffrance parce qu'il y a des choses qui ne passent pas d'une langue à l'autre, mais c'est en même temps du plaisir parce que c'est un bonheur d'avoir à sa disposition deux champs sémantiques. J'ai pu sans doute vivre dans cette position intermédiaire, c'est-à-dire vivre pour la première fois ou revivre, selon la théorie du trauma, non seulement l'écartèlement mais aussi le plaisir à voyager entre deux espaces de vie. Évidemment l'allemand de Freud n'est pas l'allemand des nazis et à chaque fois qu'on me demande avec suspicion : « pourquoi avez-vous appris l'allemand ? pourquoi aimez-vous l'allemand ? », je réponds : « j'aime la langue des juifs allemands, celle de Freud, celle de Kafka, mais aussi celle des cantates de Bach, des Lieder de Schubert etc. »

J'en viens à ta question concernant l'École de la République. Je trouve très intéressant ton point de vue montrant que cette école qui rend service aux étrangers ne profite pas nécessairement à la majorité des Français - exception faite de ceux que j'ai cités, comme par exemple : Camus - voire les écrase et les brime. Je crois que c'est cette question qui indique ma position vis-à-vis des institutions en général et donc de l'institution scolaire. Il faut bien se rendre compte que quand on vient d'une communauté, de lieux voués à l'extermination qui ne sont pas représentés dans le monde où l'on vit - je ne vais pas vous évoquer la question de l'entrée de la Turquie en Europe qui va bientôt faire de moi une « européenne » souscrivant à la négation de sa propre histoire !-, donc quand on vient de ces lieux, c'est-à-dire qu'on n'existe pas, et bien, on préfère l'injustice à l'inexistence. Je pense que c'est ignorer l'écrasement d'un pouvoir absolu que de soutenir, s'agissant de l'oppression, une vision, à mon sens, romantique.

Je ne dis pas que l'école ne pourrait pas être autre. Mais j'ai profondément souscrit au livre de Renée Balibar que j'ai lu grâce à toi (Il était épuisé et tu me l'as prêté). Elle dit très justement que tous ceux dont la langue a été écrasée, les Bretons ou les autres de la France sont contraints, à l'école, d'apprendre tous la même langue mais ils acquièrent aussi par là le pouvoir de conflictualiser l'injustice de leur condition, de la dialectiser psychiquement et politiquement. Pour alimenter ce champ de discussion permanent entre nous, je répéterais qu'il vaut mieux être opprimé qu'inexistant. Cela, évidemment dans un pays où règne encore la démocratie parce que, dans un pays totalitaire, on est tout simplement exterminé. Quand on se trouve face à l'ambiguïté des institutions démocratiques on peut apprendre à faire jouer les différentes façons de parler la langue et tenter de défendre sa cause. L'autre peut ne pas vous comprendre mais peut vous accueillir. De la même façon, je crois qu'un des transferts les plus efficaces est d'imaginer que le psychanalyste ne « vous comprend » pas, mais qu'il vous accueille.

Je reviendrai sans doute sur ces différents points après chacun des intervenants. En tout cas je te remercie d'avoir fait une analyse exhaustive de tout le champ de ce que j'ai voulu dire et écrire.

BERTRAND OGILVIE :

Certainement pas. Alors peut-être que Jean-François Chiantaretto veut bien prendre la suite.

JEAN-FRANÇOIS CHIANTARETTO :

Je veux bien ! Je vais essayer de parler de l'écriture comme dispositif de parole chez Janine Altounian. Le constat de départ, c'est que je ne peux parler des textes de Janine que dans les termes personnels d'une relation de parole et je dirais que cela ne prend tout son sens qu'en sa présence, contrairement à ce qui se passe avec les auteurs vivants qu'il m'est arrivé de commenter. Voilà le constat de départ !

Ce n'est pas la première fois que ce dialogue a lieu publiquement, comme ce matin, en présence de tiers, avec un dispositif organisé pour cela et une position d'interlocuteur partagée avec d'autres. À chaque fois, j'ai été troublé par le très faible écart entre la parole et l'écriture chez Janine Altounian, entre ce que je peux imaginer de sa réalité psychique à partir de ce qu'elle dit et à partir de ce qu'elle écrit, mais aussi entre les échanges qu'il peut y avoir, je dirais dans le dialogue privé et ceux dans le dialogue public. Mais cette fois-ci, avec ce livre-ci, le trouble s'est accru, au point d'avoir eu le dessein de trouver tel ou tel prétexte pour me désister.

Cela m'a amené, puisque je suis là, à concentrer mon propos, ou plutôt mon interrogation, sur un point précis : quel que soit le contexte, avec d'autres ou pas, et quel que soit le registre, personnel ou non, il me semble que parler avec JA, c'est toujours parler en présence de tiers et travailler en commun à penser (séparément). Et j'ai lu *L'Intraduisible* comme s'il venait matérialiser ce dispositif de parole à l'œuvre dans l'écriture. C'est ce point que je voudrais essayer de développer rapidement.

Elle a un talent et une passion tout à fait rares pour faire des liens – entre les pensées et entre les œuvres comme entre les personnes. Elle a une passion aussi d'obliger chacun de ses interlocuteurs à penser ce qu'il dit, sans jamais entrer dans la confidence ou la solliciter, qu'il s'agisse de parler d'un auteur, du monde comme il va, d'elle-même ou de soi-même – penser ce qu'on dit, c'est-à-dire non pas dire ce qu'on pense, mais faire l'expérience de la difficulté de parler, c'est-à-dire de la difficulté d'être parlé en parlant et de tolérer en même temps de rester quant à l'essentiel « intraduisible », pour reprendre donc le titre du livre. L'interlocuteur de JA fait l'expérience de sa

propre parole, à lui, l'interlocuteur, comme si elle lui était, à elle, indispensable pour vivre, indissociablement source de vie et source d'investigation, c'est-à-dire indispensable pour se penser elle-même comme pensable par les autres et avec les autres – c'est donc une difficile responsabilité !

Pour l'interlocuteur de Janine Altounian, tout se parle comme si elle exigeait d'être là, au plus intime de soi-même, pour lire le texte vivant et adressé écrit par elle et en partager la lecture avec elle, mais aussi, par son intermédiaire, avec beaucoup d'autres lecteurs : on n'est jamais seul à seule avec Janine – ces lecteurs étant aussi bien d'autres lecteurs amis que les auteurs qu'elle commente et traduit, chez lesquels elle trouve matière à se penser pensable. Se penser pensable, c'est-à-dire faire l'expérience de soi comme partiellement pensable par l'autre : tel est bien, je crois, ce qui règle les rapports de JA à ses lecteurs. Dans l'écriture, il s'agit de montrer cette expérience à l'œuvre dans la lecture et la traduction des textes commentés, tant pour la proposer comme partageable que pour faire appel au lecteur comme témoin tiers, garant précisément de la partielle transmissibilité de cette expérience relationnelle de soi.

Cela rejoint un peu ce que vous disiez. Dans les deux livres ayant précédé *L'Intraduisible*, à savoir *La Survivance* et *L'Écriture de Freud*, ces deux types de lecteur sont très présents, dans le dialogue avec les auteurs cités et dans le dialogue avec sa propre écriture. Ce dialogue avec son écriture est rendu possible par une stratégie passant par la reprise et l'assemblage de ses articles en forme de parcours de pensée, ce qui permet au lecteur, et sans doute aussi à Janine, la matérialisation d'un point de vue sur l'écriture dans l'écriture, explicité ou non dans ce que j'appellerais un auto-commentaire en relation.

Cet auto-commentaire trouve sa place officielle, pleine et entière, dans *L'Intraduisible*, en posant rétrospectivement les 3 livres comme un ensemble et surtout en nous désignant le texte paternel, un récit de survivant du génocide arménien, comme texte source et fondateur.

En même temps, l'ouvrage se donne comme un « ouvrage d'analysant » qui dans « sa construction à rebours » reproduirait ainsi la construction de l'analyste visant à la « réappropriation » d'une « vérité historique » personnelle « laissée pour compte » (XIII), étant entendu que la spécificité du « travail de la cure chez un héritier de survivants peut amener la scène du meurtre à s'ouvrir au tiers, à dialoguer avec lui » (170) – la scène du meurtre étant, en deçà du génocide lui-même, le meurtre d'âme subi par le survivant, qui vient littéralement attaquer ou contaminer l'âme des descendants (l'âme au sens freudien du terme).

Dans ce livre, présenté comme terminant à la fois un parcours d'écriture et un parcours analytique, l'auto-commentaire, soit « l'écriture du commentaire du texte paternel en fin de travail analytique » (1) n'occupe absolument pas la place de l'analyste. Il ne s'agit en rien d'avoir le dernier mot ou de rivaliser avec l'analyste et avec les lecteurs analystes, mais d'attester d'un travail psychique, à la fois analytique et d'écriture, par lequel « le témoignage du manuscrit paternel » vient trouver après coup, pour JA, une place « de bon objet interne, susceptible d'être porté en soi, aimé, voire de constituer, par le présent travail, une médiation entre elle et ses semblables ».

Le recours ici à la notion de bon objet interne n'est pas sans poser problème, dans la mesure où il pourrait laisser croire que le travail psychique de l'auteur aurait permis de poser rétroactivement le manuscrit paternel lui-même comme bon objet interne ou tenant lieu de bon objet interne. Or, si bon objet interne il y a, il me semble à situer précisément dans l'ouvrage psychique consistant à rendre recevable rétroactivement l'offre testimoniale du texte paternel, ce qui littéralement n'était pas donné avec le texte, qui en outre, il faut l'ajouter, tenait lieu d'une parole qui n'avait pu être énoncée et transmise.

JA le souligne avec une grande netteté : ce qui signe chez l'héritier d'une transmission traumatique « le rapport traumatique à son environnement affectif et social, c'est l'absence d'un autre contenant au sein même de ce que furent ses premiers objets, c'est l'expérience d'un autre déshabité, privé de tendresse car privé lui-même d'autre » (170).

L'héritage traumatique n'est pas exactement ou pas seulement l'héritage d'un trauma, c'est la transmission même qui est traumatique, parce qu'elle transmet un vide, le contact avec le lieu où le psychisme du donateur de la vie est vidé. Tout le problème de l'héritier est de trouver un contenant pour ce vide et de le trouver en soi, en soi mais à partir de ce qui est resté vivant, habité, chez le parent survivant. Cela n'est possible que devant témoins, des témoins nécessairement étrangers, et dans leur langue.

JA exprime l'essentiel, je crois, dans ce qui semble un lapsus, avec la notion « d'affects néantissants » transmis par l'angoisse du parent survivant (123-124) : des affects à la fois transmetteurs d'un néant et source d'un tissage possible, non pas directement à partir d'eux, mais en passant par la médiation des étrangers.

L'Intraduisible nous adresse ce travail de tissage psychique à partir des mots et des pensées de l'autre : *l'autre*, autrement dit, un aller-retour incessant entre, d'un côté, l'analyste support d'un regard, d'un point de vue tiers, témoin garant d'un dialogue intérieur parce qu'extérieur à la scène traumatique et, d'un autre côté, les pairs traumatisés que sont tous les auteurs

traduits et commentés par JA dans les textes qui composent ses propres livres.

Le projet de *L'Intraduisible* n'est pas de nous montrer le texte paternel comme texte fondateur, même si l'auteur le désigne bien ainsi, mais de nous montrer à l'œuvre « l'aller-retour » entre ce texte primordial et sa traduction sans cesse reprise, « tissée dé-tissée », dans la lecture des textes des autres, le métier à tisser-détisser étant le travail des mots mené dans l'entre-deux ou le dialogue entre la cure et l'écriture. L'autre, qu'il s'agisse de l'analyste, des auteurs commentés ou des lecteurs/interlocuteurs, n'est pas un contenant réparateur.

En s'autorisant définitivement à commenter, à théoriser son parcours, *L'Intraduisible* pose le texte paternel comme objet source d'un regard, regard matérialisé par les mots du commentaire. Ce regard, comme tout regard mais ici plus douloureusement, a sa tâche aveugle, qui devient (rétroactivement ?) visible dans le texte/souvenir-écran cité et re-commenté, « Une Arménienne à l'école » - texte mettant en scène le père, la fille et la directrice de l'École, maîtresse de l'avenir scolaire (de l'avenir tout court) et représentant tout à la fois la possibilité de l'accueil républicain et son intransigeante *malentendance*. La directrice incarne cette réception violente, mais il vaut mieux être mal reçue que pas reçue du tout. Voilà qui donne à penser. Et la tâche aveugle, c'est l'appel au tiers, à la langue du tiers (langue au sens aussi bien affectif que linguistique) pour se voir reconnaître le droit d'exister.

La tâche aveugle pourrait peut-être se repérer aussi dans le commentaire du texte de Ruth Kluger et tout particulièrement de la formulation maternelle « on ne sépare pas un enfant de sa mère », lequel commentaire me semble par trop confondre sa signification dans le camp et hors le camp - dans le camp, on pourrait se demander si ce n'est pas le changement de position de la mère, son hésitation entre mourir ensemble et vivre ensemble qui favorise chez la fille opposante la possibilité du recours salvateur à un tiers en suivant le conseil, déjà donné par la mère, de mentir sur son âge pour ne pas être sélectionnée ; hors le camp, le refus maternel du départ de sa fille pour la Palestine est-il si problématique que Ruth Kluger et Janine Altounian paraissent le penser ?

Cette tâche aveugle de l'appel au tiers, qui permet de se voir et d'exister dans le commentaire de soi partagé avec d'autres, les lecteurs de *L'Intraduisible* et tout spécialement les lecteurs analystes en sont les dépositaires, dans une position aussi essentielle sans doute que difficile à soutenir : traducteurs maladroits, néanmoins toujours bien accueillis par l'auteur Janine Altounian du simple fait qu'ils l'accueillent par leur lecture.

BERTRAND OGILVIE : Janine, tu veux dire quelque chose ?

JANINE ALTOUNIAN :

Si c'est possible, oui. Jean-François va me permettre de développer ce que j'appelle le recours au tiers parce qu'il en a bien parlé. Effectivement, il y a dans mon écriture constamment des citations d'autres auteurs : Michel de Certeau, Benjamin, Camus, Pachet, Freud évidemment, Homère, alors pourquoi ?

Ça a débuté ainsi : la première fois qu'on m'a demandé en 77 d'écrire quelque chose sur les enfants de migrants, ma réaction a été, comme elle est toujours : « Moi je n'ai rien à dire à ce sujet ». Pourquoi n'a-t-on rien à dire à ce sujet ? Parce que quand on est englobé dans cette chose qu'on aurait à dire, on ne peut pas la dire. C'est trop massif. Et c'est là que, spontanément, j'ai eu recours à *Andromaque*. J'avais aimé *Andromaque* quand j'étais en quatrième et en lisant Racine, j'ai compris qu'*Andromaque* c'était une veuve émigrée et que le père d'*Astyanax* avait été tué par celui qui était maître de sa mère etc. J'ai pu alors tisser tout mon développement d'« une Arménienne à l'école » à partir de Racine ou en m'étayant sur lui. Je ne savais pas ce que je faisais mais j'ai compris par la suite que j'avais toujours spontanément recours à ce procédé.

Alors pourquoi ? Le fait d'être, comme ça, englobé par un trop plein traumatique empêche en fait toute expression. Je dois dire au passage que le titre de mon livre *L'Intraduisible* m'a été imposé par l'éditeur pour des raisons sans doute commerciales. Mon livre s'appelait initialement *L'Empêchement*, l'empêchement qui n'est pas une position d'inhibition. On est empêché parce qu'il y a du trop. Par exemple on est empêché d'exprimer de la tendresse à son enfant parce que le lien à l'enfant est existentiel : sans l'existence de l'enfant on ne peut pas penser qu'on a survécu. C'est lui qui vient attester que la vie se poursuit quand même. Ce n'est donc pas de la tendresse qu'on exprime mais un lien nécessaire et impérieux. La tendresse ne peut s'exprimer qu'en présence de différents registres d'affects et non avec l'unique registre du besoin. Freud l'explique très bien. C'est très subtil, complexe etc. La tendresse est du luxe.

Je reviens maintenant à la présence de Racine dans mon texte et cette idée qu'en citant les autres on parvient à exprimer quelque chose de soi. Je cite par exemple Peter Handke évoquant la vie de sa mère qui s'est suicidée. Ce dispositif crée forcément du tiers : il y a moi, le lecteur et il y a l'auteur cité. Je pense que cette obligation d'instaurer un dispositif créateur de tiercéité vient du fait que ce qui signe nécessairement l'extermination c'est l'absence des tiers mais un face à face avec l'exterminateur. Ceux qui auraient pu être des tiers n'étaient pas là. Quelle que soit l'histoire des différentes exterminations c'est ce qui se passe : ou bien les tiers ne pouvaient intervenir ou bien ils avaient grand intérêt à ne pas le faire. Donc le

descendant est héritier d'une situation où précisément il n'y a pas de tiers et, dans ce cas, il y a ce que Jean-François a si bien développé, il y a du vide. Il y a du vide parce que ce qui instaure la parole c'est la triangulation. Donc ou bien il y a du trop plein, tous les spécialistes du trauma le disent ou bien il y a du vide. Il faut alors trouver un système qui n'est pas justement de type argumentatif pour créer une sorte de naissance de la parole et j'ai dû trouver ça, un peu au hasard, pragmatiquement, artisanalement. Cette sensation que, moi, « je ne peux pas du tout dire ça », que « je ne sais même pas ce que j'ai à dire », m'a menée à ce moyen de le dire en quelque sorte par identification projective à l'autre.

Mais oui, dans le fond, dans les vers de Racine il y a des choses extraordinaires. Il y a quelque chose qui m'a beaucoup frappée dans les premiers vers que je cite. As-tu ici, Bertrand, « Une Arménienne à l'école » ?

BERTRAND OGILVIE : oui.

JANINE ALTOUNIAN :

« Que craint-on d'un enfant qui survit à sa perte...
...Un enfant malheureux, qui ne sait point encore
Que Pyrrhus est son maître, et qu'il est fils d'Hector !...
...S'est-il plaint à tes yeux des maux qu'il ne sent pas ?... »

Je trouve ces vers extraordinaires ! Je me dis : est-ce que les Français, excusez-moi, les Français, est-ce que les Français connaissent tous les trésors analytiques qu'il y a dans la littérature classique ? Andromaque dit : « Que craint-on d'un enfant qui survit à sa perte ? » Survivre à sa perte ! quelle étrange et pertinente formulation ! « Un enfant malheureux qui ne sait point encore », « qui ne sait point encore », « que Pyrrhus est son maître et qu'il est fils d'Hector ». Alors il y a là tout, si vous voulez, c'est-à-dire que les enfants de survivants ne savent pas ce qu'ils sont, ils ne savent pas qui est leur maître, ils ne savent pas de qui ils sont les enfants. Et il continue : « s'est-il plaint à tes yeux des maux qu'il ne sent pas ». On ne peut s'empêcher ici de penser à l'expérience personnelle de Racine, devenu orphelin à quatre ans. Alors voilà comment j'ai démarré mon texte : « Une Arménienne à l'école », en montrant que Racine avait déjà tout dit. J'ai pu en partant de lui, me servant de guide, trouver ce que j'avais à dire sur ce sujet. Voici donc l'histoire du tiers.

J'ai deux autres points également à reprendre dans l'intervention de Jean-François : d'abord concernant la construction à rebours de mon livre. Le texte de mon père, je ne le connaissais pas. Il ne m'en avait jamais parlé, je ne sais même pas comment j'en ai pris connaissance. C'est-à-dire que, comme tu le disais, Jean-François, il n'y a pas, il n'y a pas eu de dialogue. La présence de son cahier est quelque chose que j'ai

découvert, je ne sais comment. Il reste un objet marqué par la non-assignation même, une bouteille à la mer. Or ce texte était là quelque part. Il se trouve que c'est relativement à la fin d'une analyse, que le relisant pour la nième fois – il faut le lire un grand nombre de fois parce qu'au début, quand on le lit on pleure et, comme chacun sait, ça ne mène pas à grand-chose de pleurer. Lorsqu'au bout d'un certain temps, on ne pleure plus, on peut alors le lire comme on lirait du Racine – donc le relisant pour la nième fois, ce qui m'a frappée, c'est qu'au fond ce texte renfermait l'expression de valeurs que j'avais non seulement perçues chez celui qui l'avait écrit, mais que je reconnaissais transmises en moi.

J'ai ainsi voulu les mettre en lumière dans le commentaire de ce texte puisque je les avais incarnées sans le savoir en ne me les appropriant qu'en fin d'analyse. Je dis « les valeurs » ne sachant comment dire autrement. Ce sont en somme les manières d'aborder la vie et la mort. Je n'ai pu le faire qu'au terme de beaucoup d'années, comme s'il avait fallu tout ce temps pour que ce qui gisait là sous-jacent, revienne subitement à la surface de l'eau. D'où la construction d'un temps « à rebours » : dans l'anamnèse, on va en principe chercher ce qui a eu lieu autrefois et qui avait été oublié, tandis que, là, c'est ce message en latence qui recouvre tout son pouvoir d'énonciation et marque de son empreinte implicite l'ensemble des textes dont il détermine et vérifie après coup le sens.

Mon autre point serait une petite contestation concernant Ruth Klüger. Moi, je n'ai pas du tout détesté la mère de Ruth Klüger. Ce que j'ai beaucoup aimé dans cette lecture, c'est la révolte de l'auteur contre la tradition, la tradition juive qui affirme que les hommes sont des protecteurs, alors que l'enfant se rend bien compte que les premiers à aller à la mort, ça n'était pas la mère mais ce furent les hommes : le père livré à la chambre à gaz et le frère, sans doute tout simplement abattu. Donc premièrement ce que transmettait la tradition juive n'était pas vrai. En second lieu, j'ai beaucoup aimé dans son texte la manière dont elle aborde son expérience de déportée en tant que fille, en tant que femme, en tant que personne sexuée. Et effectivement le personnage de la mère m'a séduite. J'ai cherché à dire à travers mon rapport à la mère de Ruth Klüger, disons, ce que moi j'avais connu dans ces fameuses mères arméniennes, juives et tutti quanti.

Certes, la mère est possessive, elle dit : « il faut rester avec moi » et cela mène à la mort, mais ce qui se produit par miracle c'est que le tiers en question, ça n'est pas Ruth qui va le chercher. Elle a la « chance » de rencontrer, en la personne qui aide le nazi à procéder à la sélection, une sorte de secrétaire qui lui fait comprendre qu'elle doit se déclarer plus âgée qu'elle n'est, exactement comme ce que lui commandait la mère à qui elle ne voulait pas obéir dans une opposition normale d'adolescente. Ce qui est fort habituel quand il n'y a pas d'autre pour médiatiser la parole entre mère et fille devient, dans ces

conditions proches de la mort, une catastrophe. Or, voilà qu'il se trouve quelqu'un d'autre qui lui dicte le même message et, là, elle obtempère et ose mentir. Si on examine donc tout le parcours du sauvetage de la jeune fille et se demande qui l'a sauvée ? C'est en définitive quand même sa mère. C'est pourquoi je dis : « les hommes sont des assassins ou des morts ; ce qui reste c'est la mère. Certes abusive ». Voilà, je ne peux pas dire que je ne l'aime pas. Elle est abusive, elle est horriblement abusive, évidemment, mais je souhaite peut-être défendre les mères abusives. Cela rejoint ce que je disais tout à l'heure : « il vaut mieux être mal reçue que pas du tout ». J'aurais beaucoup à dire à ce sujet.

« Ça donne à penser » disais-tu. Ce qu'il y a d'intéressant dans le fait de pouvoir penser, justement à cause de la mauvaise traduction et de la mauvaise réception de l'autre, c'est que, d'une part, si on persiste à dialoguer, on se rend compte que l'autre est empêtré dans d'autres difficultés insoupçonnées : on échappe alors à la position paranoïaque qui consisterait à penser que l'autre est persécuteur etc. sauf évidemment, encore une fois, si on vit dans un régime de terreur. En pays banalement démocratique, et bien, si l'autre ne me comprend pas c'est qu'il a d'autres chats à fouetter. D'autre part, une fois que l'on a compris ça, on peut avoir du plaisir à dialoguer avec cet autre parce qu'il parle d'un lieu différent et à partir du moment où l'on a créé de la tiercéité, de la différence, on peut enfin enterrer les morts.

BERTRAND OGILVIE :

Bien, c'est au tour de Pierre Pachet de mettre son grain dans la conversation.

PIERRE PACHET :

Je suis frappé, en écoutant Janine répondre aux interventions, du fait qu'elle est vraiment une femme de parole. Au fond toutes les interventions précédentes essayent de dire à Janine, devant nous, devant vous, et comme à sa place, ce qu'elle fait, qui n'est pas toujours clair dans ce qu'elle écrit elle-même et dans ses explications à elle. Ensuite elle rectifie et quand elle parle, quelque chose se passe - je dois le reconnaître - qui est très remarquable, qui tient à la nature de sa parole qui se reprend, qui se corrige, qui est très attentive aux réactions des autres, aux réactions effectives comme aux réactions éventuelles. Et je me disais, pour expliquer ma gêne relative devant ce livre : ce n'est pas une femme d'écriture. Elle écrit des livres mais ce n'est pas une femme d'écriture, c'est une femme de parole. Ce n'est pas honteux.

JANINE ALTOUNIAN : Oh non, non (rire)

PIERRE PACHET :

On n'est pas obligé d'écrire des livres. Janine publie des livres mais, en un sens, on peut dire qu'elle ne les écrit pas. Ce n'est pas entièrement laudatif ce que je dis. Pour une part, il y a forcément en elle un empêchement. Il y a quelque chose qu'elle n'arrive pas à faire. Et bravement elle le montre, elle court un risque par là, mais son audace lui réussit puisque tout le monde l'aime et reçoit quelque chose d'elle, enfin les gens qui la connaissent. C'est assez étonnant cette façon de faire. Bertrand Ogilvie, avec le talent de quelqu'un qui est spécialiste de philosophie, de psychanalyse, entreprend de conceptualiser, de rattacher la pensée et la pratique de Janine à des figures devant lesquelles on ne peut pas, en passant, ne pas faire des génuflexions. (rires) Des génuflexions, Janine en fait elle-même. Je vais donner un exemple de génuflexion. Vous allez comprendre ce que c'est : on passe devant une icône, un symbole vénérable, auquel on ne croit pas vraiment, mais on plie le genou quand même, pour dire : oui, j'ai remarqué qu'il y avait là une figure considérable... Ainsi dans l'avant-propos qui précède l'introduction, elle écrit qu'il s'agit de « sauver le plus possible dans une mutation qui – c'est là la phrase qui m'amuse –, malgré la castration inévitabile... » Là est ce que j'appelle la génuflexion : vous le savez, la castration est supposée inévitabile (rires) – en fait on n'en est pas sûr du tout mais on s'incline devant (Pierre Pachet se penche de sa chaise comme pour faire une génuflexion ce qui déclenche les rires de l'assistance) Janine pratique souvent la génuflexion devant les valeurs de l'école. (rires)

Alors une fois remarqué ça pour essayer de détendre l'atmosphère – qui certes n'est pas tendue, mais (rires) un peu... scolaire, voire scolastique..., je voudrais dire quelques mots du langage très étrange que Janine écrit. On dit « tissage ». Ce n'est pas du tissage, parce que dans le tissage il y a un cadre, une trame, or ici ce n'est pas du tout ça qui se passe. C'est bien un patchwork, si l'on veut. Il y a des morceaux très disparates qui sont mis les uns à côté des autres et qui sont écrits dans des langues ou des façons d'écrire très diverses ; par exemple lorsque arrivent les citations très longues de Ruth Klüger dans ce livre. Janine a lu Ruth Klüger, et Ruth Klüger a une façon de s'exprimer, d'écrire très surprenante. On l'écoute, on la suit et on a besoin aussi que Janine elle-même écoute ces textes, nous les donne et les écoute avec son attention à elle. On écoute son attention. Ce sont des moments tout à fait remarquables qui font apparaître comme d'autant plus étranges les passages écrits par Janine elle-même et dans lesquels elle entreprend de se lancer dans la « théorie ». À côté de cette Janine Altounian théorique, il y a une Janine « classique ». Quand j'ai commencé à lire les textes de Janine, à entrer en relation avec ses livres, j'ai été très frappé ainsi par la présence chez elle de Racine, par sa façon de parler de choses très contemporaines à propos de et avec l'aide de Racine, de parler de choses très étrangères avec quelque chose de

spécifiquement français et comme elle vient de le souligner à l'instant, de voir que dans ce qu'il y a de clair et de logique dans la tradition française, il n'y a pas du tout de mise à plat, de banalisation. Il y a au contraire une très grande profondeur, une richesse d'énigme. J'ai été très séduit par cet aspect.

Il me semble qu'en effet à un étranger ou à un enfant d'étranger, l'école française propose encore d'ouvrir la culture française et en particulier la culture littéraire française et l'exigence de clarté de la langue française. En faisant cela, elle propose à ceux qui en sont capables de chercher à s'y loger et à y trouver le moyen de dire ce qu'ils veulent dire. Il est tentant pour les enfants d'étrangers, quand ils entendent cette proposition, de se saisir de cela et même de s'en saisir d'une façon presque excessive. Ce n'est pas seulement vrai du français d'ailleurs. Je me souviens de ce que disait Efim Etkind qui était un professeur de littérature à Leningrad et spécialiste de littérature russe. Il était d'origine juive et un jour, dans le régime soviétique, on l'a rendu conscient de cette origine juive qui ne l'intéressait, lui, pas du tout. Les choses ont mal tourné et il a été expulsé. Il n'avait aucune envie de quitter l'Union soviétique, il était très bien à enseigner la littérature russe là-bas. Il est arrivé en France où il s'est occupé de littérature russe et de traductions en particulier. Dans une réunion qu'on avait faite pour organiser la défense des droits culturels des Juifs soviétiques, il avait dit à propos des Juifs : « comment on reconnaît un Juif russe ? c'est un Juif complètement russifié. Ça se voit parce que quand on va chez lui, il y a dans sa bibliothèque l'intégralité de la littérature russe classique ».

JANINE ALTOUNIAN : Oui c'est une « génuflexion ».

PIERRE PACHET :

Non, pardon, ce n'est pas une génuflexion, c'est de l'amour. Le Juif, l'Arménien, l'allogène aime cette littérature et il l'aime encore plus que ceux qui pourraient s'en considérer comme les héritiers plus légitimes. Il l'aime avec passion. Cette Janine Altounian néo-classique, celle qui renonce à la séduction ou à la tentation du langage psychanalytique, m'importe parce qu'il y a chez elle, dans ce qu'elle fait, des choses précieuses, et qu'on ne trouve pas ailleurs, qui tiennent à sa sensibilité et à son expérience. On peut à cet égard méditer sur l'image qui est sur la couverture du livre (un détail du tableau de Poussin, « L'Hiver », qui est au Louvre : une scène de déluge où l'on voit une femme debout à l'avant d'une barque tendre un enfant à un homme qui est en hauteur, sur un rocher sur la rive, se dessaisir de l'enfant pour le mettre en lieu sûr), image dont la valeur est évoquée au début du livre, quand Janine rappelle la nécessité, dans certains cas d'abandonner ce qu'on veut sauver : « non pas prodiguer des soins à ce qui reste, mais l'abandonner pour le soustraire éventuellement à la mort » (*L'Intraduisible* p.2). Abandonner ce qu'on veut sauver ou la personne qu'on veut sauver, c'est

déchirant et crucial, et cela évoquera des échos chez quiconque s'est senti concerné par les impossibles dilemmes qu'a produits l'entreprise d'extermination.

JANINE ALTOUNIAN

Ce regard « non laudatif » de Pierre Pachet sur mon écriture est véritablement une aubaine pour moi car je vais pouvoir, grâce à lui, expliciter une manière d'être qui me caractérise et que Jean-François Chiantaretto a désignée comme une façon, chez moi, de tirer parti du « malentendre » de l'autre, un art de m'étayer sur lui pour assumer l'écart de ma propre parole. Cette gêne, cette irritation de l'autre, de Pierre en l'occurrence, qui révèle la justesse même de sa perception et que je ressens comme un bienfait par rapport à ce qu'est l'absence de toute perception chez d'autres, répète en somme ce que j'ai pu vivre, écolière, au sein d'une école dont je n'ai jamais réussi à faire « les rédactions » selon les critères du bien écrire. Nous poursuivons d'ailleurs ici la discussion entamée plus haut avec Bertrand Ogilvie.

On sait bien pourtant que l'absence de regard porté sur un enfant de la part de ses familiers, ses parents survivants non narcissisés et donc non narcissisants, le meurtrit bien plus que le regard d'un monde « étranger », souvent indifférent mais parfois curieux malgré l'inadéquation gênée et gênante qui en résulte. C'est pourquoi ce qui me rend la désapprobation de Pierre précieuse, à la différence de ce que j'ai pu vivre avec mes institutrices, c'est qu'elle traduit enfin une intuition étonnamment intelligente, je dirais, émouvante, de ce qui me constituait en incapable de ce « bien écrire » réclamé par l'école. En disant : « il y a forcément en elle un empêchement. Il y a quelque chose qu'elle n'arrive pas à faire. Et bravement elle le montre, elle court un risque par là », Pierre Pachet perçoit en réalité ce qui me fait écrire : disons, un défi à vouloir écrire sur un objet qui n'a pas de langue propre. Sa perspicacité qui détecte un empêchement en moi a le mérite d'entrer par là directement en contact avec l'objet même du livre dont il a inconsciemment décrypté le titre initial : *L'Empêchement*, l'empêchement dû au trauma. Autrement dit, il repère magistralement - pour ne pas l'aimer, mais cela n'importe guère ! - la véritable dimension traumatique de mon écriture en tant que symptôme d'un défi porté à une expérience d'aliénation impossible à signifier. Cette désapprobation paradoxalement affectueuse puisqu'elle souligne qu'en « n'arrivant pas à faire quelque chose » je me conduis « bravement » est, à mes yeux, une reconnaissance à l'envers de ce « quelque chose » au nom duquel je « cours un risque ». Elle me touche par l'intime attention dont elle témoigne. Ce « quelque chose » que je suis ou serais incapable de faire est dicté par l'impérieux besoin de mettre au monde des ascendants sans paroles qui, ne cessant pas de raconter leur histoire, restèrent pourtant inaudibles, faute de disposer des moyens de la subjectiver, de la « bien écrire ».

C'est pourquoi, n'ayant jamais voulu être « écrivain », j'aimerais m'expliquer également sur ce qu'astucieusement Pierre nomme mes « génuflexions » : il y a parmi « ces morceaux très disparates » de mon livre qui présente « des façons d'écrire très diverses » de nombreux passages que beaucoup de lecteurs trouvent, paraît-il, justement fort « bien écrits », sans doute parce que moi-même j'ai eu plaisir à les écrire. Ce sont effectivement ceux du défi, ceux qui tentent de traduire les affects de détresse que je ressens comme « intraduisibles ». « Bien écrit » voudrait alors dire : « écrit et lu avec plaisir, ce plaisir à avoir triomphé de l'empêchement à signifier ces affects à autrui ».

N'étant pas un écrivain mais une simple « analysante » voulant témoigner d'un travail d'élaboration, je cherche évidemment à parler à un certain public, nécessairement pour moi celui des psychanalystes. La théorisation dans laquelle donc, je « me lance », s'adresse aux analystes et non à ceux qui veulent lire un écrivain. Et là encore, en tournant gentiment ma tentative en dérision, Pierre Pachet devine parfaitement que je ne crois qu'à moitié à la pertinence des concepts que j'utilise. À vrai dire, je ne crois nullement qu'il y en aurait de meilleurs. C'est dans la nature des théorisations produites par un monde nanti de la pensée et du langage de ne pouvoir accueillir les désastres non pensables d'un monde psychiquement et politiquement démuné. Préférant l'inadéquation d'une réception à son absence, une théorisation en « faux self » à son évitement, j'ai à cœur de mettre précisément à l'épreuve les théories freudiennes en vigueur – mais, dans un autre type de parcours, d'autres théories auraient peut-être fait l'affaire ! – en les confrontant aux situations humaines invisibles écrasées par le dénuement. Il y a certes dans cette démarche une violence inesthétique, l'inconvenance d'une hétérodoxie, mais aussi un recours, faute de mieux, à ce « courage souterrain (*Untermut*) » des enfants des contes selon Benjamin, que j'ai cité pour l'avoir ressenti comparable aux stratagèmes des rescapés. « On passe devant une icône, un symbole vénérable, auquel on ne croit pas vraiment, mais on plie le genou quand même, pour dire : oui, j'ai remarqué qu'il y avait là une figure considérable ». Quelle autre scène pourrait mieux décrire le respect tout relatif que les exilés de nulle part vouent aux instruments de pensée qu'ils trouvent çà ou là puisque, déculturés, ils ne peuvent que les emprunter aux « autochtones » de la culture ?

Nous devons ces photos-surprises à Patrick Raffin







