

**Didier Grais**

## **Autoritarisme et savoirs : un exemple chinois \***

En 1973 paraissait un livre au titre pour moi à l'époque terrible et qui me figea pendant un certain temps dans un état de stupeur à chaque fois que mon regard se posait dessus dans la bibliothèque familiale. Sur la couverture, un jeune garçon de mon âge environ, avec un petit livre rouge à la main, posait assis à sa table d'écolier. Mais il y avait surtout le long titre de ce livre, souvenir d'un premier moment d'angoisse : *Quand la Chine s'éveillera le monde tremblera*<sup>1</sup>. J'étais abasourdi ! La Chine que je pensais être un pays de grande culture millénaire, certes à l'altérité la plus absolue mais aussi synonyme de raffinement, la Chine était donc cette bête endormie qui allait venir mettre en péril mon monde idéal de l'enfance ! La Chine avait donc ce pouvoir-là ! Je n'ai plus une dizaine d'années, la phrase attribuée à Napoléon qui a servi au titre du livre d'Alain Peyrefitte ne m'est plus inconnue et pourtant la question du pouvoir et de ses principes est pour moi restée liée à la terreur du régime politique dans certains pays de notre planète.

Par la suite, la possibilité de la psychanalyse dans les pays dictatoriaux et en Chine particulièrement n'a cessé de m'interroger pour différentes raisons personnelles.

J'aimerais ce soir vous faire part de mes interrogations entre pouvoir, savoirs, transmission de la psychanalyse et langue chinoise.

Lorsqu'on évoque la Chine aujourd'hui, deux problèmes sont généralement soulevés : savoir si elle est une dictature et savoir si elle est communiste ! Elle-même prétend ne pas être une dictature et

\* Intervention au séminaire Champ lacanien, « Les principes du pouvoir », à Paris le 16 février 2012.

1. A. Peyrefitte, *Quand la Chine s'éveillera... le monde tremblera*, Paris, Fayard, 1973.

être communiste. Les médias et la plupart des observateurs occidentaux s'entendent pour dire exactement l'inverse : qu'elle est une dictature et qu'elle n'est plus communiste. En d'autres termes, qu'elle reste une dictature mais plus du prolétariat.

La dictature est un mode de gouvernance dans lequel tous les pouvoirs, politiques, sociaux, financiers et militaires, sont concentrés dans les mains d'un seul homme ou d'une petite élite. Si l'on applique cette définition au cas chinois aujourd'hui, qu'observe-t-on ? Il ne s'agit pas d'un seul homme, en tout cas plus, mais d'une petite élite qui plus précisément dirige un parti. En Chine, tous les pouvoirs sont effectivement contrôlés par la direction du parti communiste, qui ne souffre donc d'aucun contre-pouvoir. Il n'y a ni multipartisme ni séparation réelle des pouvoirs. Le législatif et le judiciaire ne sont pas indépendants de l'exécutif. Il n'y a pas de liberté de la presse (écrite ou web) et le contrôle des médias s'accroît même puisque le Département de la propagande – instance de censure – a renforcé au début de 2011 son emprise à travers dix directives qui interdisent aux médias de parler des problèmes sociaux et économiques. Les emprisonnements ne sont pas rares et ne touchent pas que des écrivains tibétains ou le désormais mondialement célèbre prix Nobel de la paix 2010, Liu Xiaobo. La liberté de culte est aussi aléatoire et le tout est mis en œuvre avec la violence d'un État policier.

Comment dès lors nier que la Chine soit une dictature, puisqu'elle en a toutes les caractéristiques ? La question concerne finalement moins le genre que l'espèce : cette dictature est-elle autoritaire ou totalitaire ?

Sur la question du totalitarisme, l'analyse la plus profonde est certainement celle d'Hannah Arendt. Dès 1951, dans *Les Origines du totalitarisme*, elle précise que le totalitarisme suppose un contrôle total, absolu de la société par les structures politiques. Le totalitarisme nie tout espace d'autonomie, tout rôle propre à l'individu. « Les mouvements totalitaires sont des organisations de masse d'individus atomisés et isolés <sup>2</sup>. » C'est dire qu'un tel régime suppose non seulement une capacité répressive très élevée, mais aussi une idéologie forte qui retire tout espace de liberté et de jugement personnel. Cette vision correspond historiquement au nazisme et au stalinisme.

2. H. Arendt, *Les Origines du totalitarisme*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2002, p. 634.

On a pu en trouver des relents avec le maoïsme au moment de la Révolution culturelle (de 1966 à 1976). On la retrouve avec le régime des Khmers rouges tel qu'il a été installé dans la seconde moitié des années 1970. Peut-être le totalitarisme correspond-il encore aujourd'hui à ce qu'on peut observer en Corée du Nord.

La Chine, elle, est très clairement entrée dans un moment post-totalitaire. C'est en tout cas ainsi que l'on désigne la période qui s'ouvre après la Révolution culturelle, et en tout cas au moment de la politique d'ouverture initiée par Deng Xiaoping en 1978. Le choix que les dirigeants postmaoïstes ont fait pour leur pays était celui de l'entrée dans la mondialisation. Cela impliquait de dépasser la vision maoïste d'une confrontation entre la Chine et le capitalisme mondial. Cela supposait aussi d'intégrer à la société chinoise les pratiques économiques autrefois vilipendées et sur la dénonciation desquelles se construisaient les relents totalitaires de l'idéologie maoïste.

Dès lors, ce changement de voie et d'analyse a retiré à la Chine cette idéologie dont elle avait besoin pour maintenir un ordre totalitaire. La répression pure et simple, du type de celle de Tienanmen de juin 1989, se substituait donc aux grandes réformes idéologiques précédentes (comme le mouvement des Cent Fleurs, du Grand Bond en avant ou de la Révolution culturelle) et faisait basculer l'empire du Milieu dans un ordre autocratique banal, mais désormais posttotalitaire.

« Peu importe que le chat soit noir ou gris, l'essentiel, c'est qu'il attrape les souris. » À Pékin, aujourd'hui, cet adage attribué à Deng Xiaoping n'a rien perdu de son actualité. Ce que voulait dire, par cette métaphore animalière, le père de la révolution industrielle chinoise, c'est : quand on a la responsabilité d'un empire, l'essentiel, ce sont les résultats que l'on obtient, ce ne sont pas les moyens que l'on utilise pour les atteindre. À l'époque il s'agissait pour le « Petit Timonier » de justifier ses grandes réformes : la libéralisation de l'économie et l'ouverture au monde. Plus de trente ans après l'énoncé de cet adage par Deng Xiaoping, les dirigeants actuels lui sont restés fidèles, à leur manière. L'efficacité est bien restée leur priorité, le pragmatisme leur religion.

Et la psychanalyste alors ? Quelle place peut-elle avoir dans ce bouleversement de la société chinoise ? Il ne s'agit pas de se demander

si les Chinois peuvent avoir ou non accès à l'expérience psychanalytique. Il n'y a pas bien sûr d'inconscient spécifiquement chinois et donc pas d'incompatibilité de principe entre un sujet chinois et l'analyse. Mais ce qui est à interroger, me semble-t-il, est plutôt la question de la transmission, possible ou non, de la psychanalyse. Se ferait-elle au gré d'une mise en place d'un possible discours de l'analyste, avec ce qu'il suppose de déplacement de la position subjective, ou comme pièce supplémentaire à un tableau syncrétique, c'est-à-dire une sorte de fusion de plusieurs doctrines, voire techniques, animée par de tout autres positions discursives ? Il y aurait alors présence d'un discours sur la psychanalyse, et cela semble exister en Chine d'après de nombreux collègues de différentes associations de psychanalyse, depuis plus de dix ans mais sans le discours de l'analyste. De plus, ce syncrétisme est une tendance ancrée depuis longtemps en Chine, dès lors qu'il s'agit d'intégrer des savoirs nouveaux. La recherche permanente de l'efficacité pourrait-elle être un frein contemporain au développement de la psychanalyse ? Enfin, la particularité de l'histoire de la langue chinoise dans la tradition des lettrés en serait-elle aussi une raison ?

Si Lacan ne s'est jamais rendu en Chine, il avait cependant une connaissance certaine de la langue mais aussi de la culture chinoises, qui l'ont inspiré tout au long de son enseignement. Il n'a eu en effet qu'à traverser la rue de Lille pour aller, dans les années 1940, à l'École des langues orientales étudier le chinois avec Paul Demieville, un sinologue réputé. Plus tard, c'est François Cheng qui complètera cet enseignement surtout dans l'étude des classiques de la philosophie et de la poésie chinoises. Lacan ne veut guère apprendre le chinois pour le parler. Il veut quelqu'un qui l'écoute parler à propos du chinois, le reprenne à l'occasion, pour rebondir sur la fécondité de l'opposition et de la contradiction.

Assez rapidement il est arrivé à Lacan d'écrire, dans le cadre de ses séminaires, des caractères chinois, puis des poèmes entiers. C'est principalement au départ l'apport qu'elle procure à sa théorie du signifiant qui explique l'intérêt de Lacan pour la langue chinoise. Il ira jusqu'à dire que le chinois l'a aidé à généraliser la fonction du signifiant.

En 1971 dans le séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Lacan donne les différents sens du caractère 為 (*wéi*), qu'il

traduit par le verbe « agir » et par la conjonction « comme », puis il annonce : « C'est pas mal, une langue comme ça, une langue où les verbes [...] se transforment couramment en menues conjonctions. Ça m'a tout de même beaucoup aidé à généraliser la fonction du signifiant, même si ça fait mal aux entournures à quelques linguistes qui ne savent pas le chinois <sup>3</sup>. »

Voici quelques exemples de caractères chinois et de jeux graphiques en langue chinoise qui expliquent ce commentaire <sup>4</sup>.

Si j'ai dit que Lacan n'a jamais voulu parler le chinois, c'est que l'intéressait surtout le rapport de l'écrit à la langue. D'une manière provocatrice je pourrais dire que les Chinois sont « analphabètes », ou en tout cas ils le sont de par leur écriture constituée de caractères. L'écriture chinoise est en effet restée logographique, c'est-à-dire que c'est un système d'écriture dans lequel un signe vaut un ou plusieurs mots. De plus, il s'est toujours maintenu dans l'écriture chinoise quelque chose d'une coupure du dire et de l'écrit.

Un bref rappel de la naissance de l'écriture chinoise s'impose pour mieux comprendre cette apparente contradiction. L'écriture chinoise apparaît vers 1300 avant notre ère sous la dynastie Shang. On a toutes les raisons de penser que les rois de cette dynastie étaient avant tout des chamans. Ils interprétaient les craquelures produites par le feu sur les os (carapaces de tortues principalement) des victimes animales offertes à certaines divinités. Donc dès le début, l'écriture chinoise sera associée à cette « trace » première qui est la craquelure divinatoire, et elle restera cantonnée à ce rôle exclusivement religieux. Nous verrons par la suite l'importance de ces deux caractéristiques : interprétation et acte religieux.

Dès le départ l'écriture n'est pas vue comme ce qui enregistre la parole du sujet parlant mais comme ce qui enregistre, rend évidentes, visibles, les variations invisibles du monde des dieux, d'où l'interprétation. L'écriture est donc un ensemble de signes représentant les choses du monde et non pas les mots de la langue.

Une première conséquence de cet aspect est la remarquable coupure qui s'est instaurée, dans la pratique de l'écriture chinoise,

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p. 47.

4. Voir l'annexe en fin d'article.

depuis ses débuts et pour longtemps, entre la langue que l'on écrivait et la langue que l'on parlait. Les lettrés confucéens qui ont dominé la sphère intellectuelle en Chine du x<sup>e</sup> au xix<sup>e</sup> siècle la fixeront en la nommant langue classique (古文, *gǔwén*) par opposition à la langue parlée (白話, *báihuà*). Il y a donc eu, en Chine, une longue période (presque dix siècles) où officiellement la langue écrite était différente de la langue parlée.

Cette langue classique ou « langue graphique » selon l'expression de Léon Vandermeersch <sup>5</sup>, sinologue qui s'est beaucoup intéressé à l'écriture chinoise, est extrêmement lapidaire, pouvant faire l'économie d'un certain nombre de mots présents dans la langue parlée, car reposant, pour les équivoques, non pas sur les ressources de l'expression verbale mais sur les effets discriminants des seuls signes écrits.

Une phrase en langue classique peut être lue (même si elle n'est pas faite pour cela car c'est une langue uniquement écrite), mais elle peut être lue au sens où les caractères qui la composent peuvent être prononcés successivement. Mais si elle était simplement lue à un auditeur n'ayant pas le texte sous les yeux, ou ne sachant pas lire, il ne la comprendrait pas. En effet, les monosyllabes prononcés au même ton peuvent avoir des sens très différents. Cela ne permettrait pas à un auditeur qui entendrait la simple lecture de la phrase de décider lequel des sens multiples de ce monosyllabe il devrait retenir. À l'oreille il n'entend qu'une succession de syllabes équivoques, à l'œil, il peut lire avec certitude, car ces équivoques tombent aussitôt.

On ne s'étonnera pas, à partir de ce que nous venons d'esquisser, que cette richesse à été développée en raison, précisément, de la vénération particulière accordée en Chine à la chose écrite, vénération qui tire son origine de la fonction religieuse de l'écriture. Elle a permis le développement d'une langue faite pour l'écrit, divinatoire d'abord, puis officielle et administrative, toujours considérée comme l'apanage d'une classe de spécialistes, les lettrés, pris dans une relation avec le pouvoir et qui n'ont jamais accepté que l'écriture soit un reflet de la parole. Qu'on imagine les avantages d'une écriture ainsi créée pour et autour d'un pouvoir politique et qui reste dépendante

5. L. Vandermeersch, *La Langue graphique chinoise*, Paris, Études sinologiques, 1994, p. 235-275.

d'un petit nombre de sages intéressés par la perdurance de leur position de pouvoir, et par conséquent de l'ordre politique dont cette position découle. Cela donne une autre image du sage.

Parallèlement à la fixation du discours lettré, un autre usage de l'écriture chinoise apparut, permettant d'écrire la langue que l'on parlait. Mais cette langue dite « vulgaire » qui servit à écrire des récits et des pièces de théâtre fut rejetée par le pouvoir des lettrés aux idéaux foncièrement conservateurs. Luxun, par exemple, écrira son livre *Le Journal d'un fou*<sup>6</sup> en langue « vulgaire » en 1918, qui sera considéré comme le premier texte de la littérature chinoise contemporaine. Il faudra attendre 1919 et la génération d'intellectuels de la jeune république issue de la Révolution de 1911 pour adopter l'usage généralisé consistant à écrire en langue vulgaire, en rejetant la langue classique qui les ligotait au passé et à ses maîtres.

Une autre caractéristique de l'écriture chinoise, à la différence des systèmes alphabétiques, est qu'elle ne permet pas au sujet de s'approprier l'écriture de façon autonome. Il doit toujours l'attendre de qui la lui dispense. Dans le cas d'une écriture phonétique, un individu, pour peu qu'il connaisse l'alphabet et ses règles, peut toujours rencontrer, dans une langue étrangère, un mot qu'il ne connaît pas, mais au moins il peut toujours le lire. Sa position subjective en est déterminée. Ce mot qui ne lui appartient pas, l'individu peut se l'approprier et de son seul mouvement, par l'acte de lecture. C'est que tout sujet se trouve en position de nommer.

Avec les caractères chinois, le sujet individuel n'a accès, de lui-même, ni à la signification ni à la prononciation. Pour pouvoir lire, pour pouvoir nommer, il doit toujours s'en remettre à un « maître », qui sait mieux que lui, qui l'a précédé dans le savoir, et qui place le sujet en position non pas de s'approprier (il n'en a pas les moyens) mais de recevoir d'autrui. Pour le dire autrement, je me demande si la question de la lecture ne serait pas ici associée plus à celle de la soumission, qu'à celle du transfert de savoir.

En raison de leur attitude particulière par rapport au pouvoir, les lettrés ont été historiquement amenés à se considérer non plus comme les représentants d'un savoir particulier, mais comme porteurs du savoir tout court, et de celui principalement représenté par

6. Luxun, *Le Journal d'un fou*, Paris, Stock, 1998.

Confucius quelques siècles avant eux, lequel en quelque sorte aurait déjà tout dit. Avec la langue classique ils redonnent la parole au Maître, permettant de réentendre son enseignement, son savoir, dont la trace écrite appelle une infinité de commentaires et d'interprétations. Il s'agit de l'émergence d'un discours de retour à l'autorité du passé.

Ce savoir se donne pour autosuffisant, et c'est là que se noue le problème de l'introduction d'autres savoirs possibles : mais où trouveraient-ils, ces savoirs, à s'introduire quand, par l'absolu de la sagesse, tout a déjà été dit ? De plus, tout fait de savoir inédit ne sera admis qu'à condition de concourir à une logique de syncrétisme. Mais la structure du savoir ne doit pas s'en trouver modifiée. Des éléments nouveaux peuvent toujours s'adjoindre, mais leur place est déjà pensée. Et s'ils ne sont pas intégrables, ils seront simplement ignorés. C'est peu dire qu'aujourd'hui en Chine cette tendance n'a peut-être pas fini d'exercer ses effets, tant il est vrai, comme dit Lacan dans *Le Savoir du psychanalyste*, que ce ne sont pas « des choses qui arrivent d'un jour à l'autre, qu'on change l'assiette du savoir <sup>7</sup> ».

Quant au maître, l'empereur, il n'a cure, cela va s'en dire, de ce pousse à ce tout-savoir qu'impose le sage, le lettré, c'est-à-dire son ministre : « Un vrai maître ne désire rien savoir du tout – il désire que ça marche ! » Vous aurez reconnu la citation de Lacan sur le discours du maître dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse* <sup>8</sup>.

Mais peut-être qu'actuellement les choses n'ont pas tellement changé, car s'il y a déjà en Chine une abondante littérature se référant à la psychanalyse, dans leur rapport aux textes étrangers les Chinois sont traditionnellement, comme j'ai tenté de vous le faire partager, beaucoup plus dirigés par la procédure du commentaire et de l'interprétation que par celle de la traduction. La quête du sens, qui à l'origine a été un sens divinatoire, a peut-être engendré cette tradition dominante qui est celle du commentaire.

Cette situation diffère considérablement de l'histoire européenne, où la traduction, avec la présence du grec et du latin dans leur rapport aux langues nationales, a été érigée en composante centrale des humanités ; une composante à laquelle on sait ce que la psychanalyse doit, historiquement. De par la spécificité de son écriture

7. J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Seuil, 2011, p. 15.

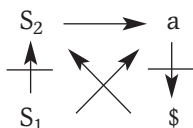
8. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 24.



par caractères, donc d'écriture unique, la Chine a toujours entretenu, et conserve jusqu'à nos jours, un rapport très difficile aux textes étrangers. Un souci de l'efficace y privilégie une recherche du signifié. Que les traductions de Freud, par exemple, soient effectuées sans exception à partir de l'anglais ne dérange personne. Un choix des textes de Freud en cinq volumes, traduits et publiés en 1998, témoigne ainsi de la volonté d'aller au cœur de la doctrine : rien de ce qui peut faire figure de théorie n'y manquait, en revanche aucune des *Cinq psychanalyses* n'étaient traduites. Avec cet exemple, on voit que le savoir, par son mode même d'assimilation, devient davantage une technique qu'un savoir. Il serait de l'ordre d'un secret révélé, acquis auprès de qui en est nanti, et capitalisé à la manière d'un butin. De plus, certaines traductions sont effectuées par des universitaires qui ont un rapport parfois très éloigné à la psychanalyse.

J'avancerai que la psychanalyse en Chine se confronte à la réalité contemporaine de ce pays, où le discours du maître semble avoir largement basculé vers le discours universitaire. Tel serait au niveau de la production de savoir le sens de ce basculement historique du temps maoïste, temps de la pure exception du chef, au temps des petits maîtres, celui des réformateurs et de la politique dite d'ouverture, temps dans lequel nous sommes toujours, après Deng Xiaoping. La disparition du maître comme acteur principal du lien social permet à la tyrannie des experts d'asseoir l'aura du discours universitaire.

#### Discours de l'Université



L'émergence du discours universitaire n'efface pas la figure du maître, il en donne plutôt une dérivée. Le maître s'éprend d'un désir, d'un désir de vérité. De la sorte il se retire comme signifiant maître S<sub>1</sub>, qu'il met en coulisse. Mettre S<sub>1</sub> en place de vérité revient à exclure la subjectivité de celui qui sait dans la dialectique du discours. Dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse*, Lacan dira : « [...] S<sub>2</sub>, qui se spécifie d'être, non pas savoir-de-tout, nous n'y sommes pas, mais tout-savoir. Entendez ce qui s'affirme de n'être rien d'autre, et que

l'on appelle, dans le langage courant, la bureaucratie <sup>9</sup> ». S<sub>2</sub> dans le discours universitaire est là en position d'agent, il s'adresse à petit *a*, le plus de jouir, l'objet de connaissance qui produit le sujet. Un sujet qui ne peut accéder au signifiant maître, à la marque de sa nomination, à son énonciation.

Pour qu'un discours de l'analyste soit possible, il faut que le sujet soit divisé, c'est-à-dire séparé du signifiant maître qui le représente. En Chine, la psychanalyse, « confinée » dans un discours universitaire, constituerait un savoir clos, obturé par un commentaire incessant et défiant tout ce qui serait une présence de l'analyste comme absence, accompagnant son propre détournement vers une visée autoritaire. Il y a dans la Chine actuelle un autoritarisme ambiant qui n'est pas du tout le fait du seul pouvoir politique : il émane, et avec plus d'acuité encore depuis 1989, d'une demande des classes moyennes concernées à la fois par les bénéfices et par les retombées indésirables du libéralisme, et est soucieux de préserver ses acquis face à la menace des classes dangereuses, c'est-à-dire les travailleurs migrants (appelés *mingong*), ceux qui ont quitté leur campagne pour trouver du travail dans les provinces dynamiques de l'est de la Chine.

Pour qu'il existe une possibilité de transmission et donc d'existence de la psychanalyse en Chine, ce ne sont peut-être ni la culture chinoise ni même le régime politique qui sont en jeu en premier lieu, mais le régime des discours.

Pour conclure, je dirai que la question que pose l'existence d'un discours de l'analyste en Chine n'est pas fondamentalement différente de celle qui nous est posée : elle a place dans notre réflexion sur l'époque contemporaine, ne serait-ce que parce que la Chine multiplie les signaux de ce qui nous arrive à nous aussi, avec l'emballage du discours capitaliste et de son rejeton, l'envahissement de l'expertise et de ses constructions délirantes.

Certains événements survenus en France dans notre milieu (légalisation du titre de psychothérapeute, mise en place normative, voire bureaucratique, des accréditations et évaluations dans les institutions et plus récemment, en janvier dernier, un projet de loi déposé

9. *Ibid.*, p. 34.

par un député UMP « visant l'arrêt des pratiques psychanalytiques dans l'accompagnement des personnes autistes », au profit des méthodes comportementales), ces événements donc survenus en France, pays où règne d'autres libertés politiques que celles dont jouissent aujourd'hui les Chinois, montrent comment les tours de vis du discours d'autorité et de garanties techniciennes jouent autant de quarts de tour occupés à rendre impossible la position de l'analyste.

## ANNEXE

En chinois le phonème fait le mot :

中 zhōng (milieu) + 國 guó (pays) = 中國 zhōngguó (Chine)

法 fǎ (loi, méthode) + 國 guó (pays) = 法國 fǎ guó (France)

德 dé (vertu) + 國 guó (pays) = 德國 déguó (Allemagne, où seule la sonorité originare de Deutschland est retenue)

日 rì (soleil) + 本 běn (racine) = 日本 rìběn (Japon)

C'est pour différencier les mêmes phonèmes qu'il existe différents tons en chinois (4+1) :

买 mǎi (acheter)

卖 mài (vendre)

买卖 mǎimài (commerce)

妈 mā = mère

麻 má = lin, tissu

马 mǎ = cheval

骂 mà = injurier

吗 ma = forme interrogative. Ex : 他是中国人吗 ta shì zhōngguó rén ma (Est-il chinois ?)

Mais il peut arriver qu'une même prononciation au même ton vaille pour plusieurs caractères différents :

他 tā = il

她 tā = elle

它 tā = il, elle (objet)

牠 tā = il (animal)

La puissance d'équivoque du chinois est très supérieure à celle du français. L'interprétation d'un terme dépend donc beaucoup plus de sa prononciation avec le ton juste, et de sa place dans la phrase.

Enfin l'écriture des caractères comme telle peut se faire le support d'une équivoque.

Ex :

- une histoire ancienne chinoise raconte « qu'il suffit d'arracher les cornes et la queue d'un bélier pour devenir roi ». En effet le caractère du bélier s'écrit 羊 (yáng) et le roi 王 (wáng).

- Les commerçants de Canton avaient avant la libération une sorte d'argot pour les chiffres qui jouaient sur la forme des caractères :

十 shí (dix) = 田 tián (champ) + 心 xīn (cœur) (le cœur du champ)