



Thierry Piras
Psychanalyste

Lettre «Ecrit et Savoir» - n°17- Août 2013

"Du réel et de l'Homme"



«Le réel» - T. Piras - 2005

Sommaire

Contribution à une thématique du réel et de l'Homme.

La raison et son rapport au réel : quelques pistes pour lire Hegel, Kant et Heidegger.

Réel et psychanalyse.

L'invite du titre fait sensation à une relecture du sens, ou plus exactement au sens du sens dans ce qui marque ce qui s'interpelle d'un adjectif fait substantif, le réel. Il semble d'un premier abord bien difficile d'appréhender dans une perspective comparative le réel et l'humain, à n'en pas douter, sous le vocable d'Homme. Sans omettre aussi la dimension de celui qui questionne cette thématique même, de par sa nature, intervenant comme appartenant à l'ensemble Homme. Nous voilà bien en présence d'une impérieuse nécessité de clarification, à savoir, comment celui qui fait acte de penser et de langage sur le réel, peut-il le faire sans l'indispensable distance à l'objet à observer. Prendre en compte le questionnement du réel et de l'Homme, c'est bien dans un premier temps consigner que le sujet pensant et très certainement parlant est parti constituant du réel. Ainsi, aborder le réel et l'Homme mène le penseur à se consigner lui aussi comme objet d'expertise dans cette démarche de questionnement. Le lecteur du réel se fait ainsi lecteur de l'impossibilité à considérer un objet, dont il ne fait pas extériorité à lui-même. Lire le réel serait donc cette relation à l'impossible, d'un impossible à dire une vérité autre que celle attenante, non au réel ou au concept d'Homme, mais à l'espace vide. La vérité fait alors admonestation à une raison qui ne peut se départir de ce paradoxe. Le réel s'instaure du fait même de l'impossible à le cerner comme entité totalement étrangère au fait humain. La tentation est vive, d'une approche dite scientifique, qui serait apposée sur un réel ne prenant fait et cause que pour des espaces mesurables et quantifiables. Et ce dans une relative volonté depuis Bichat et l'instauration du terme de biologie, de passer de l'étude de la vie au vivant. Mais d'une appropriation du vivant qui met l'accent sur les différentes structures systémiques plutôt que sur les anciennes assertions de la métaphysique et de l'ontologie. Le réel, c'est ce qui est propre à la «res», c'est-à-dire à la chose, l'affaire, le fait.

C'est l'existant possible, et qui peut faire l'objet d'une nomination, d'une communication. Mais prenons un peu de temps, qui au passage appartient lui aussi au réel, pour marquer le retour à l'espace vide, en saisissant la complexité de la chose. Prenons un objet d'étude pris dans le champ du réel, un arbre, qui se manifeste et d'une réalité et d'un fait de langage par le mot arbre. Il s'agit bien ici de deux réels pour une même réalité. L'invitation nous est faite de considérer les enjeux présents à l'acte de penser sur le réel, dans ce qui s'implique avec le fait humain. À considérer ce qui en serait alors de la raison et de quelle raison il serait souhaitable ou logique de considérer. Le réel se présenterait comme un ensemble de signes qu'il faudrait savoir interpréter pour faire surgir ce que l'on tenait pour une vérité. Cette démarche nous mènera sur les traces d'Hermès et par conséquent à l'herméneutique. Le réel désigne ce qui existe, par opposition à ce qui est illusoire ou imaginaire. Mais ne serait-il toutefois pas possible de considérer, ne serait-ce que l'espace d'un instant que l'illusoire et l'imaginaire, comme le symbolique d'ailleurs, appartiennent eux aussi au

réel, du moins celui du langage et de l'acte de pensée. Dans cette ligne, le non possible ou l'impossible, comme l'idée que l'eau pourrait monter sans l'apport d'une poussée extérieure, se positionnent comme appartenant à une réalité non d'existant physique, mais de phénomènes, et de la pensée et du langage par la présence même des mots qui désignent ou stipulent un acte d'observation, et ce même par le déni. A nous de tenter de cerner ce que nous posons comme l'impossible scientifique, ce réel, non plus des faits observables, quantifiables, mesurables, mais de l'ensemble de ce qui fait phénomène au jeu du langage. Ainsi le réel n'est plus ce que je vois, ce que je peux démontrer en tant que systèmes ou lois reproductibles, mais ce dont je parle et ce : je "suis parlé". L'individu, celui pour simplifier ici, qui aborde la thématique du réel, avant d'en être celui qui en parle est celui qui en est parlé. Et pourtant le réel ne dit rien, du moins dans la langue des mots. Mais il est dire de silence, celui de la place du sujet au sein de cette réflexion. Prenons un exemple d'une loi du réel remise en cause, une science remettant en question une ancienne science, qui au passage perd sa crédibilité. Il s'agit de la cosmologie galiléenne qui place le savoir des Ptolémés au rang d'erreur ou de superstition. La Terre perdant son héliocentrisme cosmique par le fait d'observations et de calculs, c'est bien un réel qui prend place d'un autre réel. Avec cependant cette assertion que le réel ne concerne pas uniquement la chose qui existe, celle qui est, mais se concerne avant tout de celui fait fonction de sujet pensant; et ce, avec la raison du vrai ou le faux de la raison.

La science médicale, bien plus que la physique ou la mathématique ont mis de côté la vie, l'humain au profit du vivant, entendu dans son acceptation de sommes de systèmes non éloignés d'ailleurs du modèle machiniste du XIXe. Si l'interrogation sur la vie croisait irrémédiablement une dimension métaphysique et certainement théologique, le regard sur le vivant semblait permettre une appropriation plus raisonnée par le fait de science. Comme si l'acte de science capitalisait à lui seul la dimension de raison. La raison ne pourrait-elle qu'appartenir à un réel vérifiable et mesurable, celui des nombres ? À faire alors l'espace de l'ombre pour le fait humain, pourtant toujours en présence ne serait-ce qu'en la situation du scientifique. Il ne peut exister de science, d'exploration scientifique, de démonstration, de véracité et pourquoi pas même de preuves ou de vrai, qu'à l'existence de ce qui fait la science, l'homme en acte de penser. Même à ne considérer le corps humain, que comme du vivant, donc de la matière à faire réel du déni de la vie, celui qui acte ainsi en est de l'humain, de ce réel non totalement mesurable, identifiable. Rappelons-nous que la fascination de la mise en nombre du vivant provient de l'impossibilité pour l'individu à faire compte, et du rapport sexuel et de la fonction phallique. Voici, une observation rigoureuse, pourtant issue d'un courant de pensée clinique qui ne peut répondre aux critères d'éligibilité à l'appellation de science.

Pour savoir si une chose est réelle, on s'appuie sur les sens, mais aussi sur notre raison. La raison désigne la faculté de raisonner, c'est-à-dire d'enchaîner logiquement des idées. Encore faudrait-il savoir s'il y a un sens à dire « nous connaissons le réel ». Car si le réel est une réalité mentale comment pouvons-nous prétendre connaître une réalité hors de l'esprit si toute connaissance est d'abord un état mental ? Le réel n'existe que grâce à la raison. Lorsque la raison se penche sur le réel, elle se penche aussi nécessairement sur elle-même ; elle a même comme fâcheuse tendance à se prendre elle-même pour objet réel... Et si au contraire la raison n'était finalement qu'un instrument, une grille arbitrairement plaquée sur ce réel qu'on appelle le Monde pour mieux le manipuler. Pour en faire dire un discours, non plus de la raison, ni de la rigueur, mais de l'intentionnalité, d'un déterminisme à faire insulter tel ou tel message. Et ce, en vue d'une utilisation mercantile ou politique au sens le plus péjoratif du terme, le contrôle des individus pour maintenir un pouvoir. Ne soyons pas naïf pour croire que le discours scientifique ou autre aussi ne serve qu'une vérité vraie, au sens du bien commun, mais d'une vérité partielle au sens d'intérêts particuliers. Et là encore, il s'agit bien de réel ; à ne plus considérer comme une valeur autre que celle d'intention humaine. Le réel est neutralisé par le réel de la science. Le chiffre qui fait taire l'homme pulsionnel. Ou du moins qui s'y exerce et s'y emploie.

L'interprétation et la question du sens posent donc la place des signes. Suivez-moi encore un instant vers le monde grec, où s'instaure cet acte de l'interprétation. D'ailleurs ce mot renvoie au dieu Hermès, ou Ἑρμῆς - en grec ancien. Ainsi nous avons : Ἑρμηνεία : l'interprétation - Ἑρμηνεύω : j'interprète - Ἑρμηνεύειν : interpréter. Dans l'hymne homérique à Hermès (vers 368-369), il s'annonce comme celui qui va dévoiler quelque chose. L'interprète est celui qui annonce en énonçant par le discours, quelque chose à propos de quelque chose. Pour Paul Ricoeur, il est question d'une sémantique du montré-caché. Le langage est espace de traduction, une première mise en forme par le signe. Pour que les états d'âme soient entendus, il convient d'un décodage. L'herméneutique n'est pas seulement exégèse des textes sacrés, mais tout travail d'interprétation sur le langage, qui est déjà lui-même une interprétation. Interprétation de ses produits. L'acte d'interpréter c'est remonter d'un signifiant à quelque chose d'autre, qui ne se trouve pas dans le champ d'une immédiateté. Ce qui est apparent ou semble comme tel, appartient ou constitue le réel, tout comme bien entendu comme ce qui doit faire l'objet d'une démarche herméneutique. Comme avec Hermès, la révélation fait transparence à la vérité, mais aussi au mensonge. Mais si mensonge il y a, n'est-ce pas encore une vérité, celle d'une logique raisonnée au discours de l'homme. Celui-ci dit-il le vrai ou bien ne peut-il dire que le faux en ne pouvant justement pas réussir à dire l'intégralité de ce qui devrait être à dire; et de ce qui ne passe pas par le langage? La psychanalyse fait irruption dans une logique de la raison par la révélation du fait d'impossible avec l'inconscient, tout comme l'ontologie, avec le penser d'être. Au-delà du processus de décodage de langage, c'est

bien d'une avancée vers le discours dont il s'agit. Mais ici, du discours de l'impossible à dire, mais pas à être entendu; et ce au travers des divers temps de l'analyse.

La raison et son rapport au réel.

La formule de Pascal, dans l'une de ses *Pensées*, pourrait ainsi constituer la meilleure mise en garde contre toute conclusion hâtive que nous serions amenés à tirer, à propos de la raison, en privilégiant exclusivement soit ses forces, soit ses faiblesses : deux excès, nous prévient Pascal, doivent en fait être évités, « n'admettre que la raison », mais aussi « exclure la raison ». C'est à mettre en évidence la logique de ces deux excès qu'il convient avant tout de s'employer, non pas seulement pour nous prémunir contre chacun d'eux, mais aussi pour esquisser, entre l'un et l'autre, entre un rationalisme inattentif aux limites de la raison et un antirationalisme choisissant de tenir la raison, selon la formule de Heidegger, pour « l'ennemie la plus acharnée de la pensée » (*Chemins qui ne mènent nulle part*), le tracé d'une voie possible. Identifions trois postures de la raison dans son rapport au réel.

Une première posture peut être désignée comme d'esprit « hégélien ». Elle consiste à prendre au pied de la lettre la formule célèbre par laquelle Hegel exprimait la teneur de son idéalisme spéculatif : « Le réel est rationnel et le rationnel est réel ». Plus globalement, on peut dire que ce modèle de position de la raison par rapport au réel est celui qui assume pleinement l'accomplissement de la rationalité sous la forme du système. Il rend par là même problématique le devenir futur des sciences (condamné à inscrire son contenu, du moins les principes de ce qu'il pourra contenir de nouveau, dans le système d'ores et déjà clos) tout autant que le statut de la raison. Parce que les contenus scientifiques ont connu depuis Hegel des bouleversements dont on ne voit pas comment en inscrire les principes dans le système (pour ne rien dire de l'émergence de disciplines nouvelles) et parce que les questions normatives continuent de se poser avec insistance, l'adhésion à ce modèle paraît aujourd'hui délicate, sauf à en procéder à de vigoureux et subtils correctifs. De telles difficultés à concevoir le réel comme rationnel, jusques et y compris dans ses dimensions les plus horribles et insensées, le roman de Malraux intitulé, la condition humaine, nous en fait entrevoir quelques-unes lorsqu'il met en scène l'exécution par les nationalistes chinois des protagonistes de la révolution menée en 1927 contre le fascisme en vue de rendre Shanghai, alors dominée par les nations étrangères, aux armées révolutionnaires. Un deuxième modèle de position à l'égard de la systématité, qu'incarne pleinement la pensée de Heidegger, consiste à renoncer intégralement au projet d'épuiser le réel par la totalisation rationnelle des savoirs. Renoncement au système qui ouvre alors, c'est expressément le cas chez Heidegger, sur une déconstruction radicale de la rationalité ne laissant plus subsister grand-chose de ses exigences au terme d'une critique

proclamant, nous l'avons déjà noté, qu'après avoir été « magnifiée pendant tant de siècles » la raison doit désormais nous apparaître comme « l'ennemie la plus acharnée de la pensée ». Des deux côtés, la raison pratique, notamment, apparaît comme une illusion : illusion naïve de la jeunesse, chez Hegel, ainsi que nous venons de l'apercevoir ; illusion du sujet se croyant « comme maître et possesseur de la nature », au point, selon la mise en question que Heidegger développe d'une telle affirmation moderne de la subjectivité, de poser lui-même et à partir de lui-même considéré comme valeur suprême l'ensemble de ce qui doit être.

Une observation du même ordre vaudrait à propos de la relation aux sciences. Revenons à la conviction de Hegel selon laquelle le système du savoir est clos, vouait les rationalités scientifiques à ne constituer que divers moments ou diverses dimensions de la rationalité spéculative. De son côté, Heidegger soutient que « la science ne pense pas », en expliquant, dans ses *Essais et conférences*, que c'est même là ce qui fait sa force : en réduisant le réel à un objet de manipulation, la raison, sous la forme de la technoscience, se ferait l'adversaire le plus opiniâtre de la pensée en oubliant délibérément le fait même qu'il y a des choses. Et que, si elle peut tout (ou presque) sur les choses, elle ne peut rien sur le « il y a » lui-même. Chacun déterminera jusqu'à quel point il peut se reconnaître dans l'une ou l'autre de ces deux positions prises aussi bien par rapport à la raison qu'en définitive par rapport au réel. Selon qu'il se défiera plus ou moins des sciences ou encore de la morale, il sera plus ou moins séduit soit par la plus grandiose expression des ambitions spéculatives (Hegel), soit par la plus radicale déconstruction de ces ambitions (Heidegger). Si l'une et l'autre lui apparaissaient faire difficulté, et ce pour ce qu'il faut bien appeler des « raisons » différentes, c'est-à-dire des arguments différents, il lui faudrait définir un type de rupture avec la raison spéculative qui soit capable de ne pas détruire la raison elle-même. C'est dans ce contexte que la posture proprement kantienne à l'égard de la raison pourrait apparaître constituer un troisième modèle, correspondant à un troisième type de position sur la raison et sur le réel, susceptible de fournir peut-être les moyens de surmonter l'affrontement de la spéculation et de sa déconstruction infinie. Cette spécificité de la position kantienne tient en fait à la manière dont s'articulent chez Kant deux thèses, aussi importantes l'une que l'autre, sur la question du système. D'une part, le modèle kantien partage avec une position de type heideggerien la conviction selon laquelle l'achèvement du projet de système est impossible. En 1785, le § 40 des *Prolégomènes à toute métaphysique future désirant se présenter comme une science* l'indique sans la moindre ambiguïté : « La totalité de toute expérience possible (= le système) n'est pas elle-même une expérience ». Dit autrement : en raison de la radicalité de notre finitude, nous ne pouvons pas avoir une rencontre de la totalité des objets d'une expérience possible, donc de la totalité du réel. En conséquence, comme nos concepts, par eux-mêmes, sont des formes vides, les concepts que nous pouvons nous forger de la totalité des objets

sont, nous l'avons compris, de simples « idées » qui, si elles sont susceptibles d'être pensées, ne sauraient du moins donner lieu à une connaissance. L'unification du divers des connaissances sous une idée capable de fournir le principe de leur mise en système n'aura donc jamais elle-même le statut d'une connaissance. Bref, la systématisation est un travail infini qui ne s'achèvera jamais par l'émergence d'un savoir (absolu) de la totalité des objets (ou de leurs connaissances).

La teneur spécifiquement kantienne de cette critique du projet de systématisation théorique du réel n'est atteinte toutefois que si l'on prend en compte une seconde thèse sur le système, qui vient ici donner sa vraie portée à la première : si en effet « la totalité de toute expérience possible n'est pas elle-même une expérience » (première thèse), elle constitue néanmoins pour la raison, ajoute le même paragraphe des *Prolégomènes*, un « problème nécessaire », dont la simple représentation exige que nous maintenions une référence aux « idées ». Pourquoi inscrire dans le registre de la nécessité un tel problème, ou une telle « tâche », dont il vient pourtant d'être exclu par principe qu'elle pût être menée à bien ? La réponse à cette question permet d'apercevoir en quoi la critique kantienne de la raison, pour radicale qu'elle soit, demeure sur le terrain même de la raison, y compris après la déconstruction des illusions dont cette raison est capable. Face à la diversité des connaissances acquises, il faut bien en effet, à chaque époque, chercher à la fois à les organiser et à les accroître : visée de la totalité qui, explique Kant, fournit donc le moteur même du progrès scientifique. Or, pour l'accomplissement infini de cette tâche, force est de disposer de concepts unificateurs, qui sont des notions de la totalité et constituent comme les foyers sous lesquels nous pouvons nous imaginer ranger la diversité des connaissances sous une unité. Ainsi chaque notion de la totalité (= chaque « idée », celles de Dieu, de l'âme ou du monde) joue-t-elle le rôle d'un « foyer imaginaire » par référence auquel une diversité de connaissances peut se laisser ordonner comme à partir d'un principe d'unité. Si l'on a compris selon quelle analyse Kant désigne proprement par « raison » la faculté de produire de telles idées (à la différence de l'entendement comme faculté de produire des concepts auxquels peut correspondre une expérience réelle ou possible), on comprend alors qu'il peut relier en ces termes raison et système : « Si nous parcourons du regard nos connaissances d'entendement dans toute leur étendue, nous trouvons que ce qui s'y trouve à la charge propre de la raison et qu'elle cherche à mener à bien, c'est la *dimension systématique* de la connaissance, c'est-à-dire son articulation à partir d'un principe. Cette unité de la raison présuppose toujours une idée, à savoir celle de la forme d'un tout de la connaissance précédant la connaissance déterminée des parties et contenant les conditions requises pour déterminer à priori à chaque partie sa place et son rapport avec toutes les autres. Cette idée postule donc une unité complète de la connaissance de l'entendement, à la faveur de laquelle celle-ci ne soit pas seulement un agrégat contingent, mais un système articulé suivant des lois nécessaires » (*Critique de la raison pure*). Ce

que Kant découvrait à cet égard est en fait d'une importance capitale pour le destin postmétaphysique de la raison : ces points de fuite ou ces foyers imaginaires d'unité qui se trouvent requis pour l'activité même de l'esprit humain, y compris pour dynamiser son travail scientifique, correspondent de façon ultime aux notions mêmes dont la métaphysique dogmatique croyait pouvoir faire des objets de connaissance. De fait, chacune des trois idées de la raison métaphysique (l'âme, le monde et Dieu) constitue à sa manière un tel foyer suprême d'unification du divers : l'idée de monde, nous avons vu comment, l'idée d'âme vis-à-vis de la diversité de tout ce qui peut survenir à une conscience, l'idée de Dieu vis-à-vis de la diversité infinie des possibles. Ainsi, ce n'est ni par hasard ni par aberration, que tant de pensées et de pratiques se sont orientées, durant tant de siècles, à de tels pôles. Mais surtout, même après avoir perçu quelles illusions se sont attachées à ces pôles, nous avons encore besoin de la raison et de ses idées après leurs critiques : si l'illusion (constitutive de la métaphysique dogmatique) peut être dissipée selon laquelle des objets réels correspondraient à de telles idées, et celles-ci pourraient définir la matière d'un savoir, ces mêmes idées, à condition de ne pas être «réifiées» ou «objectivées» (dans le vocabulaire de Kant : «hypostasiées»), peuvent et doivent conserver, au-delà de la métaphysique, un «usage régulateur» pour l'organisation et l'accroissement du divers des connaissances.

Réel et psychanalyse

N'attendez pas ici que je vous parle de Lacan et du RSI, du réel lacanien, la littérature spécialisée est beaucoup trop riche pour faire plagiat ou redondance inutile. Mais je vous propose de poursuivre ma réflexion sur la psychanalyse comme réel parmi les réels. De par son essence et son existence de création humaine, la psychanalyse ne peut qu'appartenir au réel, et ce d'autant plus qu'elle prétend en dire quelque chose. Si la psychanalyse, ou plus exactement ses petits soldats que sont les psychanalystes peuvent faire l'objet d'identifications, d'observations, d'analyses de répartition géographique, par exemple, ils n'en sont pas pour autant des phénomènes naturels. Même appartenant à la cité, leurs référents et leurs positionnements cliniques ne peuvent que les éloigner d'une appartenance scientifique. Ils représentent, à côté des artistes, des philosophes, et des religieux ce qui demeure à considérer l'humain dans sa valeur d'individualité spécifique, dans des formes où l'être ne peut que caracoler à la reconnaissance comme digne descendant du concept de vie. Il est heureusement des scientifiques, qui ont pris aussi, et c'est à leur honneur, place à la table de l'Homme et non plus seulement à celle du vivant comme somme de structures. Ainsi la psychanalyse fait son réel, par la rupture, avec l'inconscient, le désir, le langage et tous ces collatéraux qui constituent et la clinique et le champ conceptuel. La psychanalyse existe et fait sa

vérité de cette existence même ainsi que de sa pratique et non pas d'une recherche satisfaisante quant à ses performances ou son intégration aux schémas de pensée dominante. Et par conséquent, comme tout réel, il questionne, il interpelle, voire il dérange, car faisant marge à toute normalisation ou récupération - du moins on peut encore l'espérer. Le terrain est l'homme et son langage ou plus exactement ses absences, ces manques qui l'éloignent non d'un bien-être, mais de l'être. De cette valeur transcendante à toute volonté utilitariste, ramenant l'individu qui s'entrepren en son analyse, comme le Champion de jadis à la quête d'un nouveau Graal, ou le même peut-être, celui du savoir, d'une vérité non universelle. D'une vérité qui s'instaure ni de soi, mais en soi. De cette vérité qui fait manque au seul Moi, à la seule conscience, qui réduit et limite le cogito, dans une illusion. Il n'y a donc toujours que du réel, au cogito, à l'inconscient, à l'herméneutique de l'écriture de l'être. Mais d'un réel qui fait valse à la diversité, à la multitude de celui qui tente de l'appréhender, c'est à dire, même s'il n'en a pas toujours conscience, de se reconnaître, comme part d'un tout. Avec le réel et la psychanalyste, il s'agit de poser acte de penser du réel du réel ou de l'impossible au faire possible. Cette quête de la puissance que serait le possible contrit par l'inexorable puissance de cette impossible à faire limite à la raison.

L'inconscient, c'est bien justement ce qui échappe au réel de la science, pour bâtir le réel de l'Homme. Et il faut bien l'admettre, avec la psychanalyse, le chercheur de réel en trouve et pas toujours de la nature de ce qu'il espérerait. A l'interprétation des rêves et du dit, le dire fait irruption sur la scène du désir et de la jouissance, sans qu'il soit possible de poser la figure rassurante du nombre à porter comme mesure ou étalonnage d'une quelconque vérité, vrai, mais ici fausse, car impossible à établir. Le langage, dans ce qu'il mène l'individu, l'analysant au seuil de la transparence de sa dimension d'Homme, fait rupture au seul réel du vrai de la science. Posant toutefois, les jalons d'un réel incarcéré dans les mécanismes offerts à l'entendement par Freud, ceux du refoulement et du retour du refoulé. Il semble par conséquent possible de poser que le réel de la psychanalyse est celui de l'analysant, dans cette démarche d'herméneutique. D'un réel qui ne se laisse saisir que sur les rives du langage, à rompre avec toute réalité mesurable. Encore qu'il serait là encore du possible à l'ombre de l'impossible au tout dire, d'un établissement d'une unité de mesure de ce réel intime, cerné et à la fois cernant ce qui est de l'être. Posant non plus ce qui est ou devrait à être, mais bien ce qui n'est pas ou s'absente à être dans la rencontre de ce qui en somme fait l'être. Point de tableau en perspective, nulle courbe, pas plus que de diagramme visitant ces mesures de l'impossible, mais d'avantage l'annotation à l'absent et pourtant tellement présent. De ce seul possible au réel de l'impossible, le retour à la matière et à la quantité qu'est l'être en fait la mesure du chemin à parcourir pour faire accessibilité à un retour à l'Homme. De l'homme à l'Homme, se pose la question, au-delà de la raison, et même de la vérité, du sens du sens à en être

de ce questionnement qui ne se départit pas de la rencontre de l'origine. Qu'en est-il de la relation de l'analysant à l'être ? Quels liens à tisser entre le symptôme, dans ce qu'il fait avancée au langage, et l'impossible à cerner la totalité des trous du «il est parlé, avant de parler»? La stratégie du bien-être ou de la rectification des signifiants à l'aune de signifiés posés comme porteur de vérité peut-elle mener la psychanalyse à disparaître dans un souci de normalisation et d'adéquation à un réel voulu extérieur au sujet? N'est-ce pas l'impensable de la vie et de l'être qui nous pousse à penser et permet la possibilité même de la pensée ?

(A se suivre)