

Extrait de *Les soignants. L'écriture, la recherche, la formation*,
© Éditions Seli Arslan, 2012

Faire comprendre pour comprendre

Michel Dupuis

Les professionnels du soin sont-ils des gens heureux ? Les objectifs mêmes de leur profession, les méthodes et moyens mis à leur disposition, les progrès et les réussites de leurs interventions – tout cela est-il de nature à donner du bonheur aux professionnels ? Que peuvent en dire les intéressés ? Non les patients et leurs familles cette fois, mais les soignants en personne... Souhaitent-ils vraiment prendre la parole pour parler de leur bonheur : de sa fraîcheur et de ses couleurs ou bien de sa fadeur, de sa présence ou de son absence, de son souvenir, de son attente ?

Mon but ici n'est pas d'écrire une xième philosophie du bonheur, mais d'en épinglez juste un élément déterminant : le sens partagé. Pour définir le bonheur ou l'être-heureux, certains s'intéressent au taux d'endorphines, aux mouvements des muscles du visage, au rythme cardiaque ou à d'autres manifestations physiologiques. Je voudrais quant à moi analyser brièvement le « partage du sens », c'est-à-dire l'art de reconnaître et de constituer du sens, de le transmettre, de le retrouver transformé, élevé ou contredit, dans la mesure où le sens a été accueilli par autrui, métabolisé et renvoyé en une circulation vivante. En général, on parle ici de (bonne) communication, par exemple dans un service, et ce n'est pas faux. J'aimerais m'approcher un peu plus du phénomène et distinguer au cœur de la communication globale le processus de compréhension : son effectuation, sa transmission et sa reprise. En étudiant cette réalité, qui pourrait paraître abstraite, j'ai le sentiment de palper un ressort essentiel du bonheur – des soignants en particulier, mais aussi de tout humain en général.

Je partirai de la constatation suivante : les soignants qui coopèrent en équipe multidisciplinaire dans un projet de soin réalisé au service d'une personne et de son entourage ont, parmi leurs tâches fondamentales, à comprendre la situation de cette personne sous ses divers aspects (médicaux, sociaux, psychologiques, juridiques, économiques, etc.). Le plus souvent ils ont également à transmettre cette compréhension qui est la leur à leurs collègues, qui l'entendront plus ou moins, la reprendront et la transformeront peu ou prou. Il s'agira ensuite de ré-accueillir cette compréhension transformée et de poursuivre le processus de constitution de sens de la situation. Processus interminable sans doute, mais qui accompagne nécessairement – qui oriente et guide parfois, espérons-le – notre travail de soignants. Il en va de même pour les enseignants – autre type de soignants, à mon estime – dont le métier de soin d'un autrui apprenant est saturé de cette compréhension à transmettre et à reprendre.

Ma thèse est celle-ci : pour comprendre (mieux), il faut faire comprendre, c'est-à-dire offrir le début de sa propre compréhension. Il faut donc être capable de l'exposer, de la donner presque nue : la dire ou l'écrire. Que cette écriture se fasse au stylet sur l'argile ou au clavier d'ordinateur n'y change pas grand-chose : le sens est plus vivant que ses formes matérielles. J'y reviendrai au bout d'un petit cheminement en trois étapes principales : la première étape, la plus longue, interroge le sens profond du comprendre réduit sinon trahi par les sciences modernes ; la deuxième étape évoque le faire comprendre ; enfin la troisième esquisse comment, chez les êtres humains – et donc chez les soignants –, faire comprendre permet de comprendre.

En un premier temps, nous devrions retrouver le caractère original de la compréhension, au cœur de la pratique, du rapport quotidien au monde, à soi, à autrui et aux choses, dans l'action de tous les jours, donc de la plus simple à la plus sophistiquée. Et cela vaudra naturellement pour la pratique des soins... Nous découvri- rons que, selon cette conception radicale de la compréhension,

celle-ci exige, pour se déployer, une communication, une ex-position, une ex-plication... autrement dit, une sortie de soi.

Commençons par une mise au point négative. Il s'agit de décoincer ou de désimbriquer le comprendre de certaines catégories de pensées qui n'en perçoivent qu'un aspect très particulier et, comme par hasard, très quantitatif.

Partons de la réalité de l'intelligence telle que la « dégage » le philosophe allemand H.-G. Gadamer. Le concept ouvre à la réflexion contemporaine plusieurs directions (et conduit même à des facultés universitaires différentes au sein desquelles l'intelligence est devenue un objet d'études !). Après des siècles où les humains se sont évalués de manière empirique, la psychologie scientifique a développé des techniques qui « mesurent » l'intelligence – une certaine intelligence, en tout cas. Ces mesures sont discriminantes, au sens où elles permettent de constituer des « classes » de populations présentant divers niveaux objectifs d'intelligence. La discrimination au sens courant n'est pas loin, évidemment, au point que d'aucuns souhaiteraient interdire ces « mesures » qui peuvent devenir infamantes. Autrement dit, casser le thermomètre, plutôt que d'apprendre son usage légitime et rationnel.

Gadamer estime que la réalité intégrale de l'intelligence est systématiquement ignorée ou passée sous silence par les médecins et les psychologues. L'association de ces deux professions n'est pas innocente : la médecine et la psychologie ont l'objectif et le souci professionnels d'identifier scientifiquement les compétences, notamment cognitives, des personnes, leurs déficits éventuels, et de proposer des traitements. Le problème est donc particulièrement aigu si les spécialistes qui se chargent de soigner les humains ont de ceux-ci et de leurs expériences une idée réduite, approximative, injuste.

Concrètement, l'intelligence est associée à l'acuité d'esprit, à la rapidité de compréhension, à la perspicacité en général, à la faculté de jugement¹. Quoi de plus évident ? Face à cet état de fait, estime

1. H.-G. Gadamer, *Philosophie de la santé*, Paris, Grasset, 1998. Cf. en particulier le chapitre « Du problème de l'intelligence », p. 55.

Gadamer, le philosophe doit précisément s'interroger et interroger le concept opératoire ainsi déterminé. Il doit se demander si le concept qui s'impose à tous, par une espèce de bon sens, « ne recèle pas en lui une décision préliminaire, pour ne pas dire un pré-jugé¹ ». Et c'est peut-être bien le cas.

Un retour aux sources culturelles et linguistiques anciennes nous rappellera que le terme latin *intelligentia* désigne une expérience beaucoup plus précise que la connaissance courante des choses. L'*intelligentia* latine, c'est la capacité d'exercer le *noûs* grec, la raison par excellence, qui cherche à connaître, au-delà des choses concrètes, les premiers principes métaphysiques de toute réalité. Nos cultures plus récentes ont « étêté » l'intelligence, en ce sens qu'elles ne perçoivent plus son audacieuse et présomptueuse visée, comme si nos cultures finissaient par regarder le doigt sans plus lever les yeux vers la lune... Cette discussion n'est pas académique ou purement intellectuelle : les conséquences pratiques sont très importantes dans tous les domaines, et particulièrement dans les différents champs de la praxis humaine. Dès lors que l'intelligence n'a plus de rapport spécifique à des notions, des valeurs ou des principes qui échappent au quotidien, aux problèmes de simple survie (alimentation, reproduction, sécurité, etc.), elle devient une compétence extraordinairement importante certes, mais qui n'a plus rien de spécifiquement humain, qui ne témoigne plus d'une caractéristique typique de l'humain – par exemple de son désir métaphysique ou de sa quête d'un n'importe où hors de ce monde, comme dirait Baudelaire. Ainsi rabotée de sa pointe, l'intelligence n'est plus que « naturelle », exigeant une bonne constitution neurologique et un bon métabolisme, mais commune à tous les vivants complexes, c'est-à-dire à l'ensemble des animaux. Gadamer indique que les Temps Modernes parlent beaucoup d'animaux intelligents, de machines intelligentes et bien entendu, aujourd'hui, d'intelligence artificielle. Mais précisément, voilà autant d'intelligences « artificielles », ou de fragments d'intelligence dans son aspect de « computation », c'est-à-dire de calcul, qui ne repré-

1. *Ibid.*

sentent plus rien ou presque de la définition ancienne de l'intelligence... et donc du comprendre.

L'analyse critique de la célèbre *phronèsis* aristotélicienne, une notion voisine, amène à un constat très proche. Pour les Anciens et Aristote en particulier, les animaux (de toujours) et les machines (de l'époque) ne sauraient posséder la *phronèsis*, pas plus que l'intelligence au sens entier du terme. Pourtant, chacun sait déjà alors que la plupart des animaux sont extrêmement prudents, qu'ils envisagent l'ensemble d'une situation avant de s'exposer, qu'ils développent des stratégies pour atteindre leur objectif, etc., mais Aristote ne s'y trompe pas : au-delà de cette prudence ou de cette circonspection qui permettent la survie, la *phronèsis*, c'est un certain rapport à un idéal qu'on s'est donné, un chemin – une voie, dirait Confucius le presque contemporain – qui conduit l'être humain de l'autre côté du quotidien en consacrant son identité spécifique, son être-autre-chose que les autres vivants. Autrement dit, le processeur qui active avec beaucoup de réussite la technologie du GPS ne possède aucune *phronèsis* mais une effarante capacité d'intégration de données quantitatives et de calcul. Autrement dit encore, c'est une très bonne idée d'utiliser cette technologie en robotique chirurgicale, par exemple, mais cela n'a rien à voir avec le sens clinique ni la compréhension d'autrui dont le corps est mesuré au millimètre près.

S'attachant cette fois à la signification du « sens commun », Gadamer poursuit la déconstruction puis la revalidation fonctionnelle des notions fondamentales de l'existence. Une fois encore, le sens du comprendre est directement concerné. Bien au-delà des habitudes, des compromis, du conformisme des cela-va-de-soi, le bon sens ou le sens commun « désigne aussi et avant tout un sens social, un sens civique englobant des présuppositions précises communes à tous dont le contenu n'est discuté par personne ; en aucun cas, il ne désigne uniquement une faculté formelle propre à l'usage de la raison¹ ». Autrement dit, le sens dit commun n'a rien de stupide ou de médiocre car il est, fondamentalement, avant sa

1. H.-G.Gadamer, *Philosophie de la santé*, op. cit., p. 58-59.

réduction à la normalité de pensée lambda, le patrimoine commun, le savoir partagé, la marque indélébile d'appartenance à une communauté humaine qui, quelles que soient les différences manifestes entre ses membres, entretient pareillement en chacun d'eux une égale et incalculable dignité. Cette dignité interdit certains actes et en appelle d'autres, au nom de ce sens commun où la conduite héroïque trouvera sa place à son moment.

Gadamer nous apprend ainsi que ces trois concepts fondamentaux de l'existence humaine – l'intelligence, la sagesse pratique ou la prudence, le sens commun – ont subi une véritable déformation au fil du temps. Le jugement de Gadamer n'est pas désengagé ou neutre : il ne s'agit pas de constater une sélection vaguement naturelle des choses, mais bien de noter une déformation ou une réduction. C'est bien une question de philosophie de l'histoire : le sens de l'humain est mis en danger, et par là le sens de nos actions, de nos interrogations, de nos émotions.

Au-delà de cette analyse négative critique, il importe de retrouver un sens de la compréhension humaine vraiment rafraîchi... J'énumère quelques caractéristiques sans les développer. Avant tout, la compréhension n'est pas une affaire purement intellectuelle, conceptuelle, et encore moins une affaire toujours langagière. Même si, chez l'être humain, le langage est d'emblée en bordure marquante de la vie de l'esprit ou de la conscience et qu'il y exerce ainsi une influence de fond, cela n'implique pas que toute expérience et toute compréhension soient linguistiquement formulées : il existe en permanence des expériences pré-linguistiques ou paralinguistiques, et pas seulement chez les fœtus ou les patients atteints de démence.

Ensuite, la compréhension, pas nécessairement intellectualisée, est une capacité et un processus, plutôt qu'un acte isolé, unique, une activité effectuée par un sujet comprenant. Plusieurs descriptions sont possibles : on peut souligner l'effet de système où l'événement de compréhension se produirait, tel un éclair dans une configuration orageuse, entre le sujet et la situation dans le monde ; on peut souligner davantage le rôle de catalyseur du sujet comprenant, qui doit se tenir par exemple attentif face à la situation à

comprendre ; on peut également souligner, même si cette description semble moins claire et dangereusement tentée par la pensée magique, comment les situations et les objets du monde appellent eux-mêmes la compréhension en « faisant signe » dans telle ou telle direction.

J'aimerais ajouter ici une caractéristique sous-jacente dans les analyses philosophiques actuelles et dont les Anciens avaient une perçante intuition, à savoir le caractère collectif de la compréhension. Pas plus qu'on ne parle une langue seul, qu'on ne ressent seul une émotion – même si chacun a sa parole propre, son émotion propre, bien entendu – parce qu'il existe une « grammaire » culturelle partagée de nos langages et de nos émotions, on ne comprend jamais rien tout seul. Ceci est important pour la suite...

Par ailleurs, la compréhension saisie comme capacité s'ouvre d'abord comme capacité pratique : comprendre le monde, c'est avant tout pouvoir s'y insérer, y vivre. Comprendre le marteau, c'est foncièrement pouvoir l'utiliser – ensuite, le moment venu, ce sera la description et la définition verbales. À nouveau ici, l'intelligence en jeu n'est pas franchement verbale, comme disent les psychologues : il s'agit plutôt de pouvoir manipuler, déplacer, orienter. Tout cela est nécessairement une affaire de corps.

Puis, cette compréhension radicalement pratique s'inscrit dans une visée intéressée ou attentive. Heidegger parle de souci ou de préoccupation. C'est dire un intérêt, une attente, une visée : pour comprendre, il faut désirer, vouloir comprendre. Le philosophe théologien prussien Schleiermacher, l'un des fondateurs de la philosophie herméneutique, soutenait que le vouloir-dire a besoin du vouloir-comprendre... Cette formule mérite d'être rappelée dans nos moments de réunion d'équipe, là où nous prétendons agir en professionnels, c'est-à-dire en connaissance de cause, donc en compréhension de la situation. Sans l'intérêt, comment pourrai-je entendre et saisir ce que l'autre veut me dire – à sa manière, pas forcément à la mienne ? Intérêt ou désintérêt, je dois choisir la « température » de ma pratique de soignant chaleureux ou pas. Et quand je dis d'une situation ou, pire, d'une personne, qu'elle est sans intérêt, à l'inverse de ce que je dis, je ne fais rien d'autre

qu'avouer que je ne lui confère ou que je ne lui offre aucun intérêt : en l'occurrence, c'est moi qui manque de curiosité, ou qui suis fatigué ou bien avare de mon attention ; je ne dis rien de vrai de la situation ni de la personne...

Enfin, cette compréhension, on le voit bien à ce stade sans doute, est une réalité nettement plus large que la simple connaissance d'un objet : elle est avant tout un certain rapport au monde, rapport très coloré émotionnellement, et rapport à une situation donnée au cœur d'un horizon global. À nouveau, la compréhension n'est pas neutre ou objective : elle est toujours soutenue par une attente et même des « préjugés », et elle est toujours influencée par des éléments « extérieurs » qui font le contexte de la situation.

Oserai-je ajouter une caractéristique qui donnera l'impression de venir en sus, de surcroît, en prime ? Elle constitue pourtant peut-être le secret paradoxal de la compréhension. La voici : en chaque compréhension d'une situation, il en va fondamentalement de l'existence de celui ou celle qui comprend la situation. Comme l'écrit Claude Romano dans un ouvrage magnifique, en paraphrasant Heidegger :

Le *Dasein* [je traduis : « l'être humain existant »] peut comprendre d'autres choses que lui-même, assurément, mais sa compréhension fondamentale en tant que *Dasein* a trait à son être comme tel ; ce qui s'offre à comprendre en premier lieu pour lui, c'est son existence elle-même¹.

Le premier objet/sujet de compréhension, c'est moi-même comme existant au monde, et si je puis me permettre cette nuance à la formule de C. Romano, mon être « s'offre » certes à comprendre, mais comme un appel pressant, une sollicitation anxieuse – il s'impose, pas du tout comme une occupation ludique ou un passe-temps. La souffrance dite mentale a sans doute quelque chose à voir avec cela. À nouveau, les conséquences sont importantes dans nos pratiques : le soignant qui « comprend » la souffrance d'un patient la comprend, qu'il le sache ou pas, sous un large horizon où

1. C. Romano, *Au cœur de la raison, la phénoménologie*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 2010, p. 711.

il est question de bien d'autres choses – de la vie de ce patient évidemment, mais tout particulièrement aussi de son existence à lui, le soignant.

La deuxième étape de ma réflexion sera plus que brève, notamment parce qu'elle concerne la communication de l'information en général et aussi la transmission pédagogique, dont je n'analyse ici qu'une dimension anthropologique. Les méthodes de transmission du savoir et surtout des techniques d'analyse et de compréhension reposent sur une double réalité : l'humain comme individu relationnel et le langage comme réalisation du dialogue. Le premier fait constitue une anthropologie renouvelée : l'être humain est de relation plutôt que de substance ; je pourrais dire qu'un humain est toujours singulièrement pluriel – dans tous les sens qu'on voudra bien donner à cette expression. Né de la rencontre, il s'entretient de rencontres qui le tiennent en vie, même quand elles sont fatigantes. Le second fait fonde une philosophie du langage, elle aussi renouvelée. Gadamer l'exprime fort bien en soulignant que l'essence du langage est dialogique, que le sens est toujours-déjà partagé, transmis, échangé – comme une électricité.

[L]a langue n'est jamais absolument ce qu'elle est que lorsqu'elle devient dialogue, lorsqu'elle devient échange de questions. Le terme dialogue indique d'emblée qu'une personne parle à une autre personne, qui lui répond à son tour. Ces deux éléments sont indissociables [...]. La langue ne sera jamais tout ce qu'elle peut être que dans le dialogue. Toutes les formes d'usage de la langue sont des modifications du dialogue ou des légers déplacements dans le jeu des questions et des réponses¹.

Le langage, s'il a évidemment pour effet d'ordonner la signification et la perception du monde, serait donc, bien avant cela, outil de relation avec autrui, et ce serait au fond cette relation ou ce dialogue qui organiserait le sens du monde. Pour l'explicitier de manière un peu simpliste, le langage est un échange de questions et de

1. H.-G. Gadamer, *Philosophie de la santé*, *op. cit.* Cf. cette fois le chapitre « Traitement et dialogue », p. 135-148.

réponses avant d'être un dictionnaire... Redisons-le, l'enjeu anthropologique est considérable ; foncièrement dialogiques seraient donc l'exercice de la raison en général et l'exercice de la raison médicale en particulier :

dans le domaine médical, le dialogue n'est pas une simple introduction ou une préparation au traitement. Le dialogue est déjà un traitement, et il intervient dans la progression du traitement qui doit conduire à la guérison¹.

S'il en est ainsi, faire comprendre quelque chose à autrui constitue un moment indispensable de ma compréhension. C'est en le disant à autrui, comme je le peux, que je commence à comprendre ce qui m'arrive... Nous arrivons à la troisième étape de notre chemin.

Cette troisième étape est dialectique : il s'agit d'apercevoir le lien conditionnant du comprendre et du faire comprendre, qui va nous apparaître tout autrement que dans la vision classique des choses, car la philosophie de l'interprétation a changé notre regard sur ces processus.

Classiquement, avec un « psychologue » nommé Boileau, on tenait que la saisie première, claire et nette des choses conditionne une expression seconde, elle aussi claire et nette. Selon cette structure logique [$a > b$, si $-b$, alors $-a$], une expression laborieuse, approximative, alambiquée, témoigne d'une compréhension elle aussi laborieuse, approximative et sans doute inexacte des choses. « Ce qui se conçoit bien, s'énonce clairement... » Dans ce modèle classique, auquel nos systèmes pédagogiques ont souvent recours comme à une évidence universelle de la pensée, la saisie des choses par la raison est première, comme une découverte humble et silencieuse – individuelle –, et c'est uniquement dans l'après-coup que vient l'expression faite sur mesure, reflet second d'un acte d'intelligence conçu comme d'abord individuel ensuite partagé. L'herméneutique philosophique envisage autrement le scénario de la

1. *Ibid.*

compréhension et de la conception, dans un univers où le langage est foncièrement dialogue, comme on l'a dit.

Du scénario herméneutique, on connaît sans doute le « cercle vertueux », selon lequel il faut avoir déjà compris pour comprendre... On ne comprend un texte que si l'on comprend les phrases, les mots, la langue, mais on ne comprend les mots qu'en fonction des phrases et du texte et de la langue en question. En somme, il n'y a aucun départ à zéro : j'ai toujours déjà compris quelque chose – peut-être même fautivement – quand je me mets à chercher à comprendre. On le voit, le cercle n'enferme pas du tout le processus ; au contraire il représente par cette image une espèce de pré-départ de la compréhension : il y a de l'autre dans la compréhension, au sens où, par exemple, des préjugés m'habitent, que j'ai hérités de mes formateurs ou de mes collègues, et comprendre, c'est d'une certaine manière s'appuyer sur ces préjugés pour les abandonner, les amender, les dépasser et les contredire. Parfois les confirmer. C'est une première forme d'altérité à l'œuvre dans la compréhension qui ne possède pas son origine car elle est toujours devancée par son commencement.

Une autre altérité se trouve à l'œuvre dans cette compréhension que nous reconnaissons désormais comme jamais entièrement individuelle : le comprendre est hanté par un faire comprendre à soi-même et à autrui. Comprendre une situation, c'est se faire comprendre la situation. Nos expériences privées et professionnelles restent opaques et muettes sans un moment interprétatif et réflexif qui en fait le récit critique. Ce récit critique s'adresse à quelqu'un : à soi-même et à d'autres. Il n'y a pas de compréhension immédiate, de saisie sans médiation. La situation que j'ai sous les yeux, cette personne en face de moi qui vit ce qu'elle vit, ce n'est pas que je les « invente » ou les crée : tout cela m'est réellement donné. Donné à accueillir, c'est-à-dire à interpréter ou à comprendre. Sans mon hospitalité, c'est-à-dire mon attention, ma bonne veille ou ma bien-veillance, la donation du monde est vaine. C'est cela le réalisme en philosophie : pas un empirisme élémentaire mais l'expérience des choses vécue comme accueil et compréhension. Autant dire que les choses ne sont jamais simplement ce qu'elles

seraient « en elles-mêmes » puisqu'elles sont toujours-déjà dans ma vue, dans ma lecture. C'est un enjeu crucial de l'épistémologie contemporaine que de pouvoir repenser à nouveaux frais ce rapport réaliste aux choses en évitant les écueils séduisants mais simplistes de la pure donation des choses au sujet ou de leur pure construction par le même sujet.

Mais je voudrais aller juste un peu plus loin. Ma compréhension, c'est mon accès toujours médiat aux situations – par exemple à la douleur vécue par le patient, à l'émotion vécue par certains membres de l'équipe de soin, au désespoir vécu par les proches. Tous ces mots – douleur, émotion, désespoir – sont des mots éveillés en moi, collés par moi avec plus ou moins d'assurance sur des perceptions, des intuitions, des sensations, des images, peut-être des fantasmes... Ces mots manifestent dans le langage ce que je comprends, ce que je commence à comprendre, ce que je n'aurai jamais fini de comprendre. Mais quel est le sens de ce parler-à-soi-même ?

Pour saisir ce sens, nous devons sans doute nous ouvrir à une anthropologie de la relation. C'est que la compréhension ouvre le cercle de la conversation. C'est que com-prendre, c'est d'abord trans-mettre ou ex-primer. En dissociant visuellement les préfixes, les racines de ces mots courants apparaissent autrement : plutôt que de pratiquer la compréhension dans la saisie individuelle, dans l'espace étroit du sujet raisonnable, à la surface de son propre disque dur... – autrement dit, à l'intérieur –, tâchons d'envisager le processus de compréhension comme une activité d'extérieur, de plein air – un peu comme un jeu de ballon, où ça passe de l'un à l'autre, où il s'agit justement de faire circuler la balle, où chacun doit réorienter la balle qui constitue un parcours qui, de temps en temps, atteint son but. La métaphore s'arrête là. Selon ce nouveau modèle, la compréhension est radicalement liée à la communication. Plutôt que de penser avec les Classiques qu'il faut avoir (bien) compris pour (bien) communiquer, nous soutenons que comprendre (bien, c'est-à-dire en profondeur, avec des nuances) exige de communiquer (bien, c'est-à-dire avec de la respiration, de l'espace, de la longueur, du rythme : du style). Ainsi, faire comprendre permet de comprendre.

Est-ce même un paradoxe ? Ou seulement une jolie formule ? Notre expérience personnelle, dans les divers domaines de notre vie, ne nous atteste-t-elle pas cette réalité : faire comprendre quelque chose à quelqu'un ne nous a-t-il pas permis maintes fois de comprendre, de mieux comprendre ? Avons-nous même, au fond, jamais rien compris vraiment aussi longtemps que nous ne l'avons pas fait comprendre ?

Nous les humains – les anges et les ordinateurs, c'est sans doute une autre affaire –, nous ne connaissons pas de « révélation privée ». Le travail de notre raison n'est jamais purement individuel et cela tient sans doute à notre identité d'être humain : unique, irremplaçable et toujours en lien avec ses semblables. Non seulement nous sommes des *story-telling animals* (McIntyre)¹, des animaux vivants qui racontent des histoires, non seulement notre identité est narrative et notre vie, une espèce de long récit (Ricoeur)², mais nous sommes surtout des animaux raisonnables en réseau, c'est-à-dire que nous sommes co-appelés à un jeu collectif où chacun joue la balle pour lui-même avec les autres. La compréhension n'est qu'une action de la raison ou une conduite de l'intelligence parmi d'autres, et elle ne fait pas exception à ce destin de la fraternité qui soutient nos langages, nos traditions, nos sciences, nos technologies, nos institutions et – qui sait ? – notre planète.

Nous les humains, appelés à transmettre, à former, à informer, parfois à éduquer..., nous pourrions croire que l'expression est une dépense : ça fatigue, ça vide, ça coûte, c'est répétitif. D'où l'idée d'une transmission la plus automatique possible des informations. L'informatique est véritablement l'outil et le véhicule construit sur mesure pour cette distribution d'information. Mais à y penser avec un peu de recul, nous percevons que ces distributeurs d'information ne sont que des prothèses, bien utiles mais insuffisantes. La

1. A. McIntyre, *After Virtue : a study in moral theory*, 2d ed., Notre-Dame University Press, 1984.

2. P. Ricoeur, *Temps et récit*, Paris, Le Seuil, 1983. Plus récemment, du même auteur, *Écrits et conférences. 2. Herméneutique*, Paris, Le Seuil, 2010.

rencontre avec le réel de soi, d'autrui et du monde ne saurait être qu'une compréhension ; cette compréhension s'enrichit et s'approfondit en se transmettant – dans le domaine du soin sans doute plus qu'ailleurs, parce que l'humain, singulièrement pluriel, y est à vif.