

## « D'autres croyances »

Croyance et foi dans la psychothérapie de patients toxicomanes ou alcooliques

*Paru dans Prétentaine 31/32, « L'univers de la croyance », décembre 2015*

On ne peut vivre sans « y croire ». L'action la plus banale est un acte de foi. On s'en aperçoit par ceux qui n'y croient plus, ceux qui n'arrivent plus à « jouer le jeu », à contourner, ou affronter la mort, le possible non-sens dont elle frappe toute entreprise – ceux qui n'arrivent plus, chaque matin, à se lever.

Cela, le philosophe et psychologue américain William James le rappela dès la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle. Et face à la montée du scientisme, sous les sciences mêmes, et les démarches apparemment les plus rationnelles, « objectives », non moins que dans les choix ouvertement subjectifs, il débusqua un socle de croyances. La moindre expérience scientifique, en effet, ne suppose-t-elle pas un échafaudage d'hypothèses, où les erreurs elles-mêmes peuvent se révéler « fictions heuristiques » ? Pour évoquer cet immense château de cartes, où l'on ne sait plus ce qui soutient quoi, mais qui tient par l'opération de l'esprit, saint ou non, qu'on appelle la réalité, Hans Vaihinger, en Allemagne, peu après James, parla de « fictionnalisme » généralisé, et édifia sa philosophie du « comme si ». Fais comme si, et cela sera. Parce que c'est là qu'ils voulaient en venir, ces pragmatistes de philosophes, à montrer que la croyance est performative, et que c'est la fiction qui engendre la réalité. Si je fais comme si le monde était bon, eh bien cela aura des effets – et ce monde, sans doute, bonifiera un peu. L'arbre de la croyance, pour James, s'évalue à ses fruits. Lui ce qu'il voulait, au fond, c'était sauver la religion, et à cette fin s'efforçait de montrer qu'un homme qui croit en Dieu, si c'est en un bon Dieu qui lui donne de la joie, eh bien cet homme-là sera plus heureux qu'un autre, qui, lui, s'en tiendrait au néant. Croyez donc, choisissez vos croyances pour le bien-être qu'elles vous donnent, et soyez heureux. A la croyance reçue, subie, du début, correspond celle, choisie, cultivée, qui vient ensuite, celle qui demande un effort et devient un travail. Le pari de Pascal n'est pas loin, et d'ailleurs il l'invoque. Aujourd'hui il ne serait sans doute pas loin non plus de certaines thérapies cognitives, qui s'efforcent de cultiver les croyances « qui font du bien », en une sorte de doux reconditionnement. On voit les dérives possibles, mais on ne peut plus nier la puissance du « comme si », étayée à présent par les neuro-sciences et ces neurones magiques, qui s'activent pareillement à faire, voir faire, ou imaginer : dans les rouages de notre cerveau aussi, croire c'est vivre.

Evidemment, parmi ceux qui s'amuse à démonter nos mécaniques internes, il y en a qui ne s'arrêtent plus, et s'attaquent aux croyances de fond. Le neurobiologiste Francisco Varela, nourri de ce bouddhisme qui dans le moi ne voit qu'un assemblage, éphémère et changeant sans cesse, de particules et émotions diverses, va jusqu'à désigner celui-ci comme une colonie de fourmis. Illusion, peut-être, que la belle unité de cette fourmilière, illusion que de croire en la consistance de ce moi – mais combien nécessaire, au moins minimalement, là encore ceux qui n'en disposent pas sont là pour le rappeler, ceux qui n'ont pas, comme les bouddhistes, à dissoudre leur moi, vu qu'il n'a jamais existé, vu qu'ils n'y ont pas cru, qu'on n'a pas cru en eux, ceux qui ont tant de mal à vivre de ne pas croire qu'ils existent.

« Y croire » – l'« Y » demeurant l'inconnue d'une équation vouée à rester insoluble. A quoi répond la question d'un de ces naufragés qui ne peuvent pas y croire : « s'en sortir ? Mais de quoi ? Moi j'ai plutôt l'impression de n'être jamais entré. » Le héros des

*Conquérants* de Malraux, lui, avait la sagesse de se dire que peu importe ce qu'on cherche à conquérir, l'important étant de continuer. Pour certains aspirants à la sainteté, Dieu même semble parfois devenir une espèce de fiction heuristique. « Vivre de telle façon qu'à ma seule façon de vivre on pense que c'est impossible que Dieu n'existe pas », dit Guy Gilbert<sup>1</sup>. Et si Dieu advenait lorsqu'on croit en lui – comme l'amour advient parce qu'on aime ? Et si Dieu c'était la lueur même de la foi, infiniment fragile, et si vite soufflée ? En ce sens, Rilke pensait que c'est Dieu qui a besoin de nous, bien plus que l'inverse.

Mais la foi n'est pas la croyance. Et peut-être la différence tient-elle à ce que la première, au fond, ne croit rien de particulier, est un « croire sans objet », selon les mots de Marie Balmory, cette psychanalyste que ne cessa de travailler la question de la foi. La croyance ne serait-elle pas du côté de l'espoir, et la foi de ce qui n'espère rien – tel cet amour, « le vrai », qui n'attend rien, ainsi que le définit Saint Paul dans l'épître aux Corinthiens ? A sa suite Kierkegaard, en tout cas, regarde ceux qui rabattent la foi sur l'espoir, c'est-à-dire la croyance en un avenir meilleur, pour de piètres chrétiens. Comme la peur porte sur quelque chose, sur un « étant », alors que l'angoisse ouvre sur rien, ou sur « l'être », la croyance pourrait se situer du côté des étants, et la foi de ce qui les fait être, sinon d'un au-delà de l'être. On croirait en quelqu'un, on aurait foi en l'Autre. La croyance ce serait l'idolâtrie, le fétichisme, l'amour pour l'arbre qui cache la forêt – la foi serait l'amour de la forêt. On « croirait » en ce qui nous arrange, dans un point de vue auto-centré, quand on aurait foi en ce qui nous dépasse, dans une perspective intégrant notre disparition. La croyance voudrait qu'on dure au-delà de la mort, quand la foi ferait face à la mort – en fait d'éternité n'aspirant qu'à celle de l'instant, par son intensité devenant « plus fort que la mort » – comme l'amour encore tel que le définissent les chrétiens.

Si cette distinction entre croyance et foi fut toujours au cœur de mes questions, et le resta lorsqu'elle passa par le crible de la philosophie, elle me revint encore, de plein fouet, dans mon travail de psy<sup>2</sup>, où elle s'immisce partout, des moindres découragements aux déferlements suicidaires de ceux qui viennent me parler. « J'ai pas la foi de téléphoner », me dit un jour, très justement, un patient déprimé. Un autre alla plus loin : « J'ai pas la foi, en la vie, ni en moi ». « Et en l'autre ? », demandai-je. « J'essaie... », répondit-il. En tout cas s'il venait vers moi, c'était bien pour que je l'aide à « essayer ». Qui ne sait qu'« y croire » peut soigner ? L'effet placebo est là pour l'attester, ou cet effet Pygmalion, qui fait qu'un élève devient mauvais ou bon selon qu'on le présuppose tel. « Lève-toi, ta foi t'a sauvé », dit au paralytique le Christ, sachant que ce n'est pas lui, mais la foi, qui a œuvré – dès lors pour qu'elle œuvre il n'est pas besoin d'être le fils de Dieu, n'importe quel psy, n'importe qui peut suffire. Pour qu'elle opère, par contre, il est nécessaire de croire en cet autre, en ce qui lie à lui – vu qu'à la base,

---

<sup>1</sup>. Telle est l'une des « paroles » majeures qu'il a fait figurer sur son site : [www.guygilbert.net](http://www.guygilbert.net)

<sup>2</sup>. En termes académiques, j'ai le titre de « psychologue » – mais en ce terme, connoté de savoir et de « conseils », je ne me retrouve pas. Cependant si mon parcours et l'orientation de ma formation m'ont située du côté de la psychanalyse, aux théorisations de celle-ci j'ai toujours trop préféré le contact des vivants, dans ce qu'ils ont de singulier et d'imprévisible, pour devenir analyste. Aussi ne puis-je me reconnaître qu'en ce diminutif de « psy », qui du moins a le mérite de rappeler qu'il y est question d'« âme ».

croire c'est croire en l'autre, et sous la croyance comme la foi, il y a la confiance. C'est ce que redécouvrit Winnicott, en travaillant avec des enfants. Il faut de l'autre, bienveillant, et un minimum rassurant, pour que par lui puisse se déployer cette aire du « comme si », où avec lui l'on aura envie de jouer, de rêver, de créer – cette aire merveilleuse, où l'on ne sait plus ce qui est de lui ou de nous, ce qu'on trouve ou ce qu'on invente, ce qu'on appelle réalité ou illusion. C'est de là que surgira l'art comme la religion. « Là où deux ou trois d'entre vous se réunissent en mon nom, je suis au milieu d'eux »<sup>3</sup> – dit le Dieu des évangiles, avouant en cela n'émerger que d'un certain accord des vivants. C'est là qu'il faudra remonter, si l'on se pique de vouloir « soigner », dans cette inextricable circularité, où croire n'advient que d'une relation, qui n'advient que s'il y a croire. C'est là que se constitua, par le regard de l'autre, la bonne illusion du moi – ou qu'elle n'eut pas lieu, parce que ce regard manqua. C'est là que celui qui tente de soigner tente de se faire regard nouveau, pouvant reconnaître ce qui ne l'a pas été.

S'ils viennent, s'ils reviennent, ceux qui me parlent pour se voir en ce nouveau miroir, c'est que je crois en eux – réciproquement ne pouvant croire à ce que je fais là que parce qu'ils croient en moi. Ce petit château de cartes-là soutient, pour eux comme pour moi, celui de la « réalité », et le fait que dans la parole elle puisse se redéployer. La croyance qui sous-tend la psychanalyse, au fond, plus encore que juive n'est-elle pas chrétienne, tenant à une parole qui sauve lorsqu'elle réussit à s'incarner ? Bien des analystes, sceptiques, diront que leur pratique ne prétend pas « sauver », ni même « guérir » des symptômes, ou une souffrance, si ce n'est « de surcroît », au fil d'innombrables détours. Il en est d'autres, plus fous, ou plus croyants, qui soutiennent le contraire – comme Marie Balmory encore, qui dans *Le moine et la psychanalyste*, cherche ce point, à l'infini, où ces deux-là se rejoignent. Bien sûr elle ne le trouve que dans le Ciel, redéfini en tant que « lieu où nous sommes quand nous cessons d'être invisibles les uns aux autres »<sup>4</sup>, par cette reconnaissance, nécessairement mutuelle, qui permet aux sujets de naître en ce qu'ils ont de plus essentiel.

Or ces questions de croyance et de foi, qui se posent dans tout travail de psy, dans le mien, auprès de patients toxicomanes et alcooliques, prennent une acuité toute particulière. D'abord, parce que cette confiance de base en l'autre, elle est en eux particulièrement entamée. L'autre les a abandonnés, ou envahis, ou les deux à la fois, leur vie souvent n'est qu'une suite de ruptures, subies puis reproduites, alors pour que quelque chose tienne, dans la tempête, qui ne pourra les délaissier, ils s'en remettent à un produit, que dans un premier temps ils ont l'illusion de maîtriser, avant que lui aussi ne vienne à manquer. A l'extrême déconnectés, jusqu'à se retrouver complètement seuls, parfois même à la rue, leur difficulté à se lier n'a d'égal que le besoin qu'ils en ont. Alors à nouveau c'est au produit qu'ils en appellent, à l'alcool pour les désinhiber, au cannabis ou à l'héroïne pour les plonger dans l'empathie, à la cocaïne pour les remettre « dans le mouv' », en tout cas pour se connecter, au monde, aux autres, ou même à soi – mais au finale c'est le contraire qui se passe, et plus que jamais ils se retrouvent séparés – d'eux-mêmes également.

Et puis, ce sont des idolâtres. Leur corps est comme possédé par le produit, jalouse idole les retranchant des autres religions des hommes, nouveau veau d'or par qui le corps cesse d'être ce « temple de Dieu » qu'en lui voyait Saint Paul. Dans cette façon de s'en remettre totalement à lui, il y a comme un « acte de foi court-circuitant tout

---

<sup>3</sup> . Matthieu, XVIII, 20.

<sup>4</sup> . Marie Balmory, *Le moine et la psychanalyste*, Albin Michel, Paris, 2005, p. 185.

interlocuteur »<sup>5</sup>. Selon la perspective d'une analyste lacanienne, Sylvie Le Poulichet, ils « témoignent d'une défaillance, d'une insuffisance de Dieu, du Père : on ne peut plus se reposer sur lui »<sup>6</sup> – et face à cette carence de « Dieu », d'ancrage dans la parole, et des liens qu'elle permet d'établir, le produit tenterait de faire suppléance. Les addicts sont des Saints Thomas, ne croyant qu'à ce qu'ils shootent, sniffent, ou boivent – au mieux à ces substituts que leur prescrivent les médecins. Dans toute modification, en bien ou mal, de leur état, a priori ils ne veulent voir que l'effet d'une substance. Le pouvoir de leur croyance est tel qu'au cours d'une expérience menée par Marlatt, ceux qui avaient bu du prétendu alcool se révélaient plus violents que d'autres qui avaient absorbé de l'alcool véritable, mais en croyant que ce n'en était pas<sup>7</sup>. Fumer finit par signifier, pour celui qui est accro, « croire que ce qui n'était pas possible était possible »<sup>8</sup>. Et si l'une de mes patientes résume son mal en disant : « je n'ai pas de croyance », aussitôt elle rectifie, pensant à la confiance qu'elle accorde aux produits : « ou plutôt si, j'ai d'autres croyances... »

Quand par la cure l'acte de foi se déplace sur la parole, souvent émerge comme une rage d'avoir été dupé, une sorte de révolte envers les « pharmakoï », ces poisons qu'on prenait pour des remèdes. Comme jadis à ceux-ci, c'est à ce qui se joue avec le psy que désormais l'on s'accroche ; ainsi que l'a dit Claude Olievenstein, psychiatre pionnier dans le soin des toxicomanes, pour qu'avec l'un d'eux puisse « prendre » une psychothérapie, il faut que son psy devienne, un temps, son objet d'addiction. Ce qui, une fois conscient, peut susciter une sorte de panique : à ce propos un patient me dit un jour qu'il n'avait pas l'intention de passer d'une dépendance à une autre. Je lui répondis que celle à un psy n'est généralement que provisoire, et moins dangereuse. Pour lui elle devait être trop angoissante : après quelque temps il coupa court à nos rencontres, replongea dans les produits, tenta de parler à un autre psy, et finit par se jeter sous un train. Quand je disais que de ne pas croire on meurt...

Mais avec l'addict qui essaye de « s'en sortir », le psy « accepte passagèrement le besoin du patient de croire en lui à la manière d'un hypnotiseur », lit-on dans la préface aux écrits de Ferenczi sur les addictions<sup>9</sup> – Ferenczi ayant ouvert la voie à cette lignée de pys, dans laquelle bien sûr je m'inscris, qui croient au potentiel thérapeutique de telles « addictions de substitution ». Est-ce pour être née de ce croire propre à l'hypnose, puis de l'avoir renié, que l'analyse freudo-lacanienne jette généralement un regard si sceptique sur les espoirs thérapeutiques dans le champ des addictions<sup>10</sup> ?

---

<sup>5</sup> . Marc Valleur, « Le Credo de la mort », *Autrement - L'esprit des drogues*, série Mutations 106, 1989, p. 122.

<sup>6</sup> . Sylvie Le Poulichet, *Toxicomanie et psychanalyse*, PUF, Paris, 1987, p. 104.

<sup>7</sup> . Alan Marlatt (dir.), « Loss of control Drinking in Alcoholics : an Experimental Analogue », *Journal of Abnormal Psychology*, vol. 81, 1973, p. 233-241.

<sup>8</sup> . Annie Leclerc, « Tabacreux », *Autrement - L'esprit des drogues*, série Mutations 106, 1989, p. 132. Cf. aussi son livre : *Au Feu du jour*, Grasset, Paris, 1979

<sup>9</sup> . Sandor Ferenczi, *Sur les addictions*, préface de Catherine Audibert, Payot, Paris, 2008, p. 33.

<sup>10</sup> . Les patients addicts sont en effet souvent décrits, par les psychanalystes « orthodoxes », comme très limités en matière d'élaboration et de verbalisation. Cependant s'il est vrai que la plupart d'entre eux ont du mal à entrer dans les cadres analytiques classiques, dans des relations thérapeutiques assez souples pour les accueillir, leur pensée et leur parole ne manquent pas de se déployer.

La question de la croyance est également présente en tant que « fond mystique » de la toxicomanie et de l'alcoolisme. Les états où plongent les produits, en effet, ne manquent pas de points communs avec les « extases » décrites dans différentes traditions religieuses. Des deux côtés, le moi se dissout et se fond le monde, y compris non humain, jusqu'à atteindre quelquefois une impression d'identité entre micro- et macrocosme. Avec certains psychotropes, en prime, des distorsions perceptives, des visions, des synesthésies, des sorties du corps, rejoignent encore les états seconds décrits par des mystiques. Certaines voies religieuses, du reste, se servent de psychotropes, et ce qui aujourd'hui, en Occident, fait office de « drogue », autrefois ou ailleurs eut souvent un usage mystique. Dès le néolithique, par exemple, des chamanes d'Asie et du Proche-Orient consommèrent du cannabis.

Cette quête de fusion « océanique », avec un groupe ou le cosmos, se révèle particulièrement dans ces espèces grand-messes que sont les raves et free parties – ces dernières, moins commerciales, plus secrètes, se tenant généralement dans des endroits sauvages, et visant parfois à une union avec la nature. En ces fêtes abreuvées de cannabis et d'hallucinogènes, on cherche à se dissoudre en musique, et à ne plus faire qu'un avec le groupe dansant, devenu corps immense. Cependant en marge de cérémonies aussi spectaculaires, il y a le culte privé qui fait le quotidien des addicts aux substances. Les injections, les prises, sont là aussi pour ponctuer le temps, et leur valeur de rites est consciente chez la plupart d'entre eux. La qualité des gestes importe presque autant que celle des produits. Et une fois « sevrés », il est des anciens alcooliques qui se mettent au biberon, de ci-devant fumeurs de cannabis qui suçotent toute la journée leur cigarette électronique, et des ex-héroïnomanes qui s'injectent de l'eau. « Faites les gestes et vous croirez », disait Pascal.

À propos des consommateurs de toxiques, on a souvent parlé de conduites ordaliques – dans la ligne de ces jugements sacrés, au cours desquels, dans la chrétienté médiévale, un condamné était jeté à l'eau, au feu, ou du moins contraint à saisir une barre de fer rougi, pour vérifier si Dieu l'estimait innocent. Dans certains pays d'Afrique encore, un accusé peut être obligé de boire un breuvage sacré, et s'il survit, se voir innocenté. Pareillement toxicomanes et alcooliques invétérés se confrontent sans trêve à la mort, par les produits bien sûr, les maladies qui s'ensuivent, ou les overdoses ou les comas éthyliques, mais aussi par les prises de risques, les accidents fréquents, les tentatives de suicide. Leur vie leur apparaît parfois comme une suite de morts et de résurrections. La mort au fond elle les fascine, et ils tirent une sorte d'héroïsme à si souvent l'avoir traversée, dans l'illusion d'un peu la maîtriser, sinon de se faire immortels. A la frôler ils cherchent à renaître autrement, pour s'engendrer eux-mêmes, affranchis de trop lourdes parentés. Mais surtout ils semblent vérifier qu'ils méritent de vivre, vouant éprouver leur chance, la protection singulière d'une quelconque providence – comme s'ils essayaient de sentir, par cette ordalie réinventée, qu'un dieu voulait absolument qu'ils vivent.

Mais si dans leurs consommations se manifeste, de façon assez flagrante, quoique souvent inconsciente, une aspiration à l'« extase », ou sens du moins d'une sortie de soi, fût-ce par la mort, il m'apparut peu à peu que nombre d'entre eux témoignaient aussi d'un « tempérament » religieux, par leur pensée, leurs désirs, ou leur vie. Cette préoccupation religieuse se révéla particulièrement dans les groupes de parole que je proposai, non autour des produits, dans lesquels ils étaient déjà suffisamment enfermés, mais autour de textes, de musiques, d'images qu'ils apportaient, quelquefois sur un thème donné. « L'illusion groupale », là, avec ce qu'elle a de rassurant, les incita à aborder, de façon récurrente, ces questions de foi – dont je me demandai si pour eux

elles n'étaient pas plus « tabou », plus honteuses presque, en tout cas plus secrètes, que celles de leurs consommations ou de leur sexualité, qu'en entretiens individuels souvent ils me livrent avec une étonnante aisance. Lors d'un groupe qui une fois encore se focalisait sur des thèmes religieux, au point d'agacer un participant qui se disait athée, un autre, résolument chrétien, eut un cri du cœur et de protestation : « alors il faudrait se cacher pour croire ! » Je me dis qu'en effet, jusque-là, c'est un peu ce qu'ils avaient fait.

Au moment où ces groupes commençaient, deux autres événements me confrontèrent aux liens qui peuvent se tisser entre addiction et religiosité.

D'abord, ce fut un patient alcoolique, qui soudain se demanda s'il ne devait pas arrêter le travail que depuis des années il entreprenait avec moi, pour consulter un prêtre. Ce fut un choc. Dans l'instant, je lui dis que ce nom même de psy rappelait que ma fonction aussi consistait à s'occuper des « âmes » – quel que soit le sens qu'on donne à ce terme. Mais après coup, je dus m'avouer que si ma tâche, aux yeux de ce patient, s'arrêtait où commençait celle des prêtres, c'était là également que pour moi elle prenait son plein intérêt.

Peu après, ce fut un prêtre, justement, toxicomane et aux prises avec les « tentations de la chair », qui commença une psychothérapie avec moi. Et au début, je dois reconnaître que j'étais troublée de ce qu'un « homme de Dieu » vienne me consulter. A entendre qu'il espérait s'en sortir « par mon aide et la grâce de Dieu », je fus quelque peu stupéfaite de me retrouver, par son invocation, du côté de la divinité. Comme si ce religieux, au fond, venait me demander de rendre à sa foi toute sa force – en la débarrassant de ses attachements idolâtres. Quoi qu'il en soit, ce fut en ce sens que je l'entendis, et la suite de nos rencontres vint attester que mon hypothèse, du moins, pouvait soutenir un travail qui lui faisait du bien, et par lequel, peu à peu, il passait du joug d'addictions diverses à des « liens qui libèrent »<sup>11</sup>. Et j'en vins à me demander si, d'une certaine manière, ce paradigme d'un passage de croyances à une foi, n'aurait pas pu valoir pour la plupart des suivis que je me menais avec des patients addicts – sinon comme une formulation possible de la visée d'une psychothérapie.

En tout cas, si l'on a pu qualifier les toxicomanes de « religieux en quête de foi »<sup>12</sup>, c'est qu'en dépit du désir qu'ils en ont, ils n'ont pas moins de mal à croire en Dieu, ou en une autre transcendance, qu'en leur prochain. « Je suis croyant, mais sans y croire », me confia l'un d'eux.

Face à ce souhait et cette difficulté de s'en remettre à une puissance supérieure, certains courants thérapeutiques prennent le parti de considérer les addicts comme des mystiques qui se seraient égarés, pour les ramener sur les chemins d'une orthodoxie. Rédigée aux Etats-Unis, de racines protestantes, la charte des Alcooliques Anonymes, puis des Narcotiques Anonymes, se réfère constamment à une divine Providence, devant laquelle le postulant doit reconnaître son impuissance. Les si religieusement nommés « abstinents », jadis soumis aux substances, le seront désormais à une divine Toute-puissance. L'Eglise de Scientologie, avec son programme de « désintoxication » *Narconon*, diabolisant toute prise de produits, et légiférant tous les aspects de la vie, radicalisera encore cette tendance autoritaire, jusqu'à la rendre totalitaire.

Dans un autre registre, en Thaïlande comme en Inde, ce sont des centres bouddhistes qui se spécialisèrent dans les thérapies de toxicomanes – troquant leurs « trips » contre les faites de la méditation. Au Pérou, par contre, au centre de Takiwasi, réputé en la

<sup>11</sup> . Nom choisi par une maison d'édition, créée en 2014, et révélateur d'une époque.

<sup>12</sup> . Alice Patouillard, « Le sentiment océanique et le paradoxe du toxicomane », mémoire de master I en psychologie, Paris VII, 2013-2014, première version p. 43.

matière, c'est donnant donnant : les petites drogues contre la grande, l'ayahuasca et ses vertigineuses hallucinations, mais encadrées par des chamanes, qui guideront le voyage intérieur. Même principe au Gabon, avec l'iboga. Dans les deux cas l'idée étant que la prise de produits à répétition vise une initiation toujours manquée – qui, si elle réussit, par le savoir des sages, rend inutile de recommencer. Avec les uns, ceux qui bien sûr « y croient », ça marche ; avec les autres, ce peut être catastrophique, et précipiter une décompensation psychotique. Toutefois une question demeure, car si ces pratiques visent à éradiquer un mal en l'insérant dans un réseau de sens, et à y relier ces déconnectés que sont les toxicomanes d'Occident, on peut se demander comment, au cours de ces brèves thérapies, ceux-ci pourraient intégrer toute la complexité de cultures qui leur sont aussi étrangères – et si ces rites, pour eux, peuvent ne pas rester exotiques, entérinant leur statut d'éternels exilés.

S'ils n'en appellent pas à ces thérapies « magiques », ou référées à une quelconque Toute-puissance, certains semblent pallier leur difficulté à croire par un acharnement à le faire, s'accrochant à des dogmes, à des Eglises, comme jadis aux produits. Chassant la foi et ses ombres de doute, la croyance se prend alors pour le savoir, et devient dure comme fer. Chez certains que j'écoute, elle s'accompagne dès lors d'un cortège de superstitions. Chez d'autres, elle peut tourner au délire, et se faire aussi dangereuse qu'une drogue – les portant à se croire messies, investis de révélations, ou kamikazes d'un nouveau genre. Dans les meilleurs des cas, la crise passe, et à nouveau fait place à une foi. Parmi des addicts au jeu, qui se ruinent pour éprouver leur chance, et sentir la protection de divinités tutélaires, j'en vis qui croyaient maîtriser le hasard par leurs savantes combinatoires. Une fois dégrisés, il leur arrivait de revenir, tout banalement, à Dieu. L'une d'entre eux, qui autrefois s'était prise pour la Vierge Marie, maintenant qu'elle se noyait dans les dettes, m'assena un jour avec un grand sourire : « de toute façon, vous m'avez dit que j'allais m'en sortir ! » Mais si cette assurance qu'elle m'attribuait, et cette confiance aveugle qu'elle avait mise en moi, ne manquèrent pas de m'inquiéter un peu, elles la conduisirent à retrouver « sa foi », « en Dieu, et dans la vie ». Elle me confia d'ailleurs que si, à ses différents psychiatres, elle n'avait jamais vraiment parlé, c'était parce que selon elle ils n'entendaient rien à la spiritualité.

De plus en plus, les soignants deviennent conscients de la nécessité de prendre en compte les croyances, et quelquefois la « spiritualité », ou les convictions religieuses, de ceux qu'ils tentent d'aider. La mort, en particulier, qu'il s'agisse de celle qui attend le sujet, ou de celle qui frappe ses proches, ouvre sur un non-savoir, des interrogations et des angoisses, auxquels s'entretisse inévitablement un croire – fût-il sur le mode négatif d'un refus de tout espoir, ou même d'un agnosticisme – qui de ne rien affirmer, n'en constitue pas moins une hypothèse parmi d'autres. Et c'est là que, lorsqu'il y a foi, elle est mise à l'épreuve. Cela me le rappellent souvent mes patients addicts, qui après avoir longtemps flirté avec la mort, soudain se retrouvent face à elle, dans ce qu'elle a d'immaîtrisable. Alors, c'est quitte ou double : soit la foi cède, vaincue par la douleur et l'absurdité de la condition humaine, soit elle l'emporte – comme le seul élan, quoique si fragile et insaisissable, qui face à la finitude puisse faire le poids. Parfois même elle semble promettre, cette foi, au-delà de ce qui finit, quelque chose qui dure ; mais c'est bien pour cette promesse-là, qui la rabat sur une croyance, que certains d'entre eux l'accusent d'être mensongère, lâche, ou « égocentrique » – sans envisager qu'il puisse exister une foi sans espoir d'immortalité. Quoi qu'il en soit, c'est souvent de sa confrontation à notre fin que pour ceux qui me parlent, la foi naît ou meurt.

Celle-ci prend bien sûr pour chacun un visage singulier, mais dans ce qu'ils me disent d'eux-mêmes, elle revient tel un leitmotiv – tantôt frontalement, massivement, tantôt

par touches, apparemment infimes, mais où paraît se livrer le plus enfoui de leur âme. En voici quelques illustrations.

A. s'enferme dans ses injections et sa désespérance. Un jour, il s'illumine, au souvenir de ces bouddhas du musée Guimet, qui le laissaient tout ébloui sur la place d'Iéna. Et soudain il me dit que son rêve serait d'aller vivre dans un monastère bouddhiste. Puis que le seul objet, chez lui, qui lui importe, est un bouddha qu'il a volé, devant lequel il allume chaque jour une bougie, et qui lui rappelle la « rectitude du corps et de l'esprit ». Même si le Bouddha, évidemment, il « n'y croit pas ».

B. aussi se dit incroyant. Mais lorsqu'il eut tout essayé pour arrêter de boire, en dernier recours, à cette fin, il s'en alla vers Compostelle. Le miracle, hélas, n'eut pas lieu – mais selon lui, parce qu'il ne fit pas le retour à pied.

C. qui ne vécut jamais sans produits, allant de l'héroïne à la cocaïne, en passant par le cannabis et l'alcool, se dit, lui, farouchement athée. Mais fréquemment il revient à cette scène où, parce qu'il n'était que de père juif, un rabbin lui refusa les phylactères – et se demande encore, après tant d'années, s'il était autorisé à lire le Kaddish, lors d'une cérémonie pour son ami défunt. Cependant c'est sa passion pour l'astrophysique qui, le confrontant à ce qu'avait d'improbable l'émergence de la vie sur terre, fait vaciller son athéisme. Désormais, il considère Dieu comme « tout ce qu'on ne comprend pas et qui nous dépasse ».

D. s'est toujours senti rejeté, par sa famille et la société, alors il prit le large, vécut comme un sauvage, puis revint et se retrouva à la rue, où plus que jamais il sombra dans l'alcool. Mais lorsqu'il va sur une île où habitent quelques moines, dans ce qui paraît l'endroit le plus « déconnecté » du monde, là enfin il se sent « relié » – sans même savoir à quoi, « peut-être au tout ». Parfois il imagine devenir moine, le problème c'est qu'il « n'a pas la foi ».

E. aussi voulut se faire moine, et reste obsédé par le souvenir d'un de ses proches, qui, lui, prononça ses vœux, mais peu après mourut dans un accident – ce qui à E. fit perdre la foi, puis s'enfoncer dans ce qu'il vécut comme le « péché », des drogues et de l'alcool. Longtemps il n'ose plus entrer dans une église. Lorsqu'il le fait enfin, c'est pour jurer à Dieu qu'il ne boira plus, et puis malgré lui « blasphémer ». Mais dès qu'il va mieux, sa foi lui revient, puissante comme une montagne qu'avec l'aide de Dieu il aurait déplacée. Lui aussi rêve de faire le chemin de Compostelle, pour « ne plus croire seulement avec sa tête, mais avec ses pieds ». Une nuit de Noël, il est pris d'une espèce d'extase, et à l'approche de Pâques, il trouve que tout « est plein de passion ». Chez lui il aimerait mettre un grand crucifix, mais vu qu'il ne s'en estime pas encore digne, à la place il a mis le Christ de Dali. Et lorsqu'à mes ateliers théâtre, je propose une improvisation sur « un héros ou un demi-dieu », aussitôt c'est le Christ qu'il incarne, avec une ferveur qui confine à la transe, devant ses camarades qui d'abord médusés, face à tant de conviction finissent eux aussi par y croire, et entrent dans son jeu.

Et bien sûr il y a F., le prêtre, d'emblée se présentant comme « homo, toxico, et handicapé » – vu qu'il a perdu l'usage de ses jambes. Si d'abord le hantent ces histoires évangéliques de paralytiques qui se remettent à marcher, il en vient à se demander si cet accident qui le priva de sa maîtrise, que jusque-là il voulait exercer sur tout, si cet accident n'est pas une espèce de grâce, terrible et incompréhensible, comme souvent la grâce. Cependant il n'a pas suffi que son corps devienne dépendant des autres, il est aussi devenu accro aux substances, et à un jeune homme pour qui il quitta ses frères. Il sent que ces addictions sont renforcées par son isolement, dès lors il tente de se relier au monde en réinvestissant la religion – dont il se rappelle le sens premier de *religare*. Prêcher lui fait du bien, d'autant plus quand il peut transmettre ce que ses épreuves lui



apprirent – pour résumer, que « Dieu est dans notre nudité ». Néanmoins il doute souvent que puissent se réparer « les blessures » de l'enfance », et qu'il puisse un jour être aimé, ou se laisser aimer, « malgré son âge et son handicap » ; mais je lui demande alors ce que signifie croire, si à cela il ne croit pas. D'ailleurs il bien persuadé que la « vraie foi », c'est celle du charbonnier, qui dans ses pires moments de détresse lui faisait appeler de l'aide en croyant que quelqu'un viendrait la lui apporter. Il sent aussi que le contraire de la foi ce n'est pas le péché, mais la peur – toujours cette fichue peur de s'en remettre à l'autre, ou à Dieu. Alors il prie, me fait même lire l'une de ces prières qu'il se répète « comme un mantra ». Et un jour, il me dit avoir reçu « une grâce », qui enfin l'a délivré de cet amour qui le paralysait. Il pense alors que revenir à ses frères serait « ce qu'il faudrait faire ». Certes un amour partagé serait « le miracle », mais qui lui paraît encore impossible. Toutefois qui sait si sa foi ne sera pas assez forte, un jour, pour croire en dépit de tout impossible. « Credo qui absurdum », dit il y a quelques siècles l'un de ses pairs.

Ainsi, au fil de cette parole sur eux-mêmes que de semaine en semaine ils me livrent, ce qu'ils croient, de plus en plus ouvertement, se révèle, et dans la mesure où ils vont mieux, souvent s'affermir tout en s'assouplissant. Leur foi, dans l'aire du croire, se rapproche alors de la fiction – E. rejouant la Cène sur une scène de théâtre, ou F. truffant ce qu'il dit d'images bibliques ou de paraboles.

Or c'est par un tel travail de mise en récit, particulièrement important dans la psychothérapie d'addicts, que celle-ci s'apparente encore au champ de la croyance. Lorsqu'ils arrivent, souvent, ce qu'ils me racontent de leur vie n'est qu'un amas de bribes, sans cohérence, rempli de trous de mémoire. Le processus thérapeutique, dès lors, s'appuie sur la construction d'une histoire. A la différence des interprétations d'une analyse classique, qui portent sur un fil biographique déjà constitué, il s'agit plutôt dans ce cas de créer comme une fiction, à laquelle le sujet puisse croire, qui puisse le porter, pour qu'il puisse la continuer, son histoire, et en tirer une sorte de consistance. Les simples événements, objectifs, contingents, par là peuvent prendre sens, au double sens de « valeur d'existence » et de direction, et devenir la trame d'une subjectivité. Freud déjà, où la reconstitution, et l'interprétation, ne paraissaient pas possibles, fait sa place à la « reconstruction » – de même que jadis les restaurateurs de tableaux comblaient les lacunes en faisant appel à leur imagination. Dans la perspective de Ricœur, où le sujet se constitue par le récit qu'il se fait de sa vie, qui lui confère une « identité narrative », le psychiatre Olivier Taiëb se mit à l'écoute des *Histoires des toxicomanes*<sup>13</sup>, et vit combien leur trajectoire, leur « pathologie », l'éventualité de sa « guérison », ou à l'inverse son incurabilité, dépendaient de la façon dont ils se les racontaient. Ce qui l'amène à conclure : « le sujet sort de la toxicomanie quand il parvient à en faire le récit »<sup>14</sup>. Dès lors, à partir des mêmes faits, surgissent plusieurs mises en histoires possibles, divergentes, voire contradictoires – pouvant sans cesse être modifiées. Alors seulement devient envisageable que l'avenir se fasse différent du passé – et la biographie aussi devient « fiction heuristique ». N'est-ce pas par leur œuvre qu'ont pu tenir, plus ou moins longtemps, tant d'écrivains toxicomanes ou alcooliques – de Lowry à Bukowski ou de Burroughs à Kérouak ?

Comme l'a remarqué Derrida, l'émergence de la « toxicomanie » elle-même, au début du XIX<sup>ème</sup> siècle, coïncide avec sa mise en récit<sup>15</sup>. Et selon ce philosophe, ce serait par

<sup>13</sup> . Titre de l'ouvrage où il rapporte son étude.

<sup>14</sup> . Olivier Taiëb, *Les histoires des toxicomanes*, PUF, Paris, 2011, p. 300.

<sup>15</sup> . Par Thomas de Quincey et Samuel Taylor Coleridge, notamment.

leur choix d'une sorte de fiction, d'hallucination tournant le dos à « la réalité », que les toxicomanes se verraient si décriés<sup>16</sup>. Il en est qui se mettent aux produits par fascination pour les auteurs qui en décrivent les effets. Et combien, parmi eux, dans cette étiquette de « toxicomanes », ne cherchent un semblant d'identité – quelquefois pour échapper à un étiquetage plus psychiatrique. Combien ne m'ont-ils pas dit que leur vie « était un roman », qu'un jour ils écriraient. Généralement, hélas, ils n'y arrivent pas, alors ils viennent confier leur histoire à des psys – certes avec moult « arrangements » ou exagérations, que certains psys qualifient de « mythomanie », mais où se dit ce qui est vrai du moins pour le sujet. A écrire sur eux, il est même des psys qui, comme des écrivains publics, en un sens rédigent pour eux ce roman qui les travaille – dans cet entre-deux du jeu, encore, où l'on ne sait plus qui fait quoi – et peu importe, pourvu qu'au bout du compte surgissent de belles histoires, ce qui en l'occurrence veut dire : des histoires auxquelles on puisse croire, au point de se mettre à les vivre.

Jusqu'à ce qui se tisse, d'un psy à son patient, cet étrange amour n'est-il, comme tout amour, une sorte de fiction, « un délire à deux », disait Freud, qui ne « marche » que si l'on y croit ?

Mais lorsqu'ils viennent vers moi, avides de se remettre à croire, en moi, en la vie, ou quelquefois en Dieu, il m'arrive de me demander si comme le Grand Inquisiteur des *Frères Karamazov*, je ne fais pas semblant de croire, pour qu'eux puissent le faire. Pourtant non, quand ils sont là, en face de moi, vraiment « j'y crois », évidemment sans savoir en quoi – sinon peut-être, précisément, en eux, ou plus exactement, en ce qui s'invente, d'eux à moi – ce qui en nous se cherche, de la croyance à la foi.

### Repères bibliographiques

- Marie Balmary, *Le moine et la psychanalyste*, Albin Michel, Paris, 2005  
 Jacques Derrida, « Rhétorique de la drogue », *Autrement - L'esprit des drogues*, série Mutations 106, 1989, p. 197-214  
 William James, *La volonté de croire*, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 2005  
     *Les formes multiples de l'expérience religieuse*, Editions Exergue, Paris, 2001  
 Alice Patouillard, « Le sentiment océanique et le paradoxe du toxicomane », mémoire de master I en psychologie, Paris VII, 2013-2014  
 S. Le Poulichet, *Toxicomanies et psychanalyse*, PUF, Paris, 1987  
 Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Le Seuil, Paris, 1990  
 Olivier Taïeb, *Les histoires des toxicomanes*, PUF, Paris, 2011  
 Marc Valleur, « Le Credo de la mort », *Autrement - L'esprit des drogues*, série Mutations 106, 1989, p.116-122.  
 Francisco Varela, Evan Thompson, Eleanor Rosch, *L'inscription corporelle de l'esprit*, Le Seuil, Paris, 1993  
 Donald W. Winnicott, *Jeu et réalité*, Gallimard, Paris, 1975

---

<sup>16</sup> . Cf. Jacques Derrida, « Rhétorique de la drogue », *Autrement - L'esprit des drogues*, série Mutations 106, 1989, p. 197-214.

