

L'événement dans la rencontre thérapeutique avec l'alcoolique: Pour une éthique de l'imprévisibilité

The event in the therapeutic meeting with the alcoholic: for an ethics of the unpredictability

Erick Jean-Daniel Singainy¹

Résumé

Dans cet article, nous montrerons que la rencontre thérapeutique avec l'alcoolique est une expérience totalement imprévisible, autrement dit un *événement* auquel le thérapeute n'est absolument pas préparé. Après un rapide détour théorique concernant le concept d'événement dans le champ psychanalytique, philosophique et psychopathologique, nous chercherons à « toucher » l'événement dans le discours du thérapeute et de l'alcoolique. L'analyse de ces deux formes du discours offre un nouveau regard sur le mode de présence des protagonistes en jeu : le monde du thérapeute est un monde manichéen et le monde de l'alcoolique est un monde « total », « plein ». Ce qui les relie, c'est bien un « problème humain » où chacun cherche sa place. La rencontre thérapeutique avec l'alcoolique nous fait donc entrer dans un mouvement complexe qui ne se satisfait pas de la pensée ordinaire. Si elle a lieu, elle engage totalement le thérapeute. Curieuse conséquence à cela: *prendre soin de l'alcoolique, c'est au fond se soucier de soi sans désavouer en rien sa demande d'aide.*

Mots clés: Alcoolique; Éthique; Événement, Rencontre

Summary

In this article, we shall show that the therapeutic meeting with the alcoholic is a totally unpredictable experience, in other words, it an event for which the therapist is not absolutely prepared. After a fast theoretical bend concerning the concept of event in the psychoanalytical, philosophic and psychopathological field, we will seek to «touch» the event in the speech of the therapist and that of the alcoholic. The analysis of these two forms of meeting offers a new glance on the mode of presence of the protagonists in the set: the world of the therapist is a Manichean world and the world of the alcoholic is a «total» world, «a filled». The therapeutic meeting with the alcoholic leads us into a complex movement that is not satisfied with the ordinary thought. When it takes place, it fully commits the therapist. Curious consequence: to take care of the alcoholic is in fact to care about one without denying at all the request of assistant.

Keywords: Alcoholic; Ethics; Event; Meeting

¹ Psychologue clinicien. Docteur en Psychologie. Qualifié aux fonctions de maître de conférences en psychologie clinique et pathologique. CEV Université de La Réunion. Membre du CREHEY (Centre de Recherche et d'Édition Henri EY). Membre de l'École Française de Daseinsanalyse. Membre du SIUERPP (Séminaire Inter Universitaire Européen d'Enseignement et de Recherche en Psychopathologie et en Psychanalyse). E-mail: singainy.jean-daniel@wanadoo.fr

Recebido : 11/12/2017
Aceito : 20/03/2018

Introduction

En forçant un peu le trait, on pourrait dire que la plupart des cliniciens alcoologues, ceux qui doivent « prendre soin » de l'alcoolique, appréhendent l'alcoolique avec un langage toujours taillé sur le même modèle. En effet, ce qui nous est donné, imposé dans les lieux communs du discours, c'est-à-dire là où l'on parle de l'alcoolique, c'est une pensée devenue paradigme mais une pensée viciée par le choc du paradoxe: l'alcoolique se montre à la fois *vulnérable* par son fond d'insuffisances (dans cette vision l'alcoolique est décrit comme une « machine » dans laquelle il manque toujours une pièce) *et* tout aussi *capable* d'organiser sa consommation d'alcool comme un dispositif pour s'absenter du monde, fuir autrui, s'oublier. Cette pensée oriente aussi l'espace thérapeutique dans un sens tout aussi univoque et paradoxal: il s'agira de répondre par un « *oui* » sur la possibilité d'un « changement de comportement » chez l'alcoolique (ce changement de comportement se traduit uniquement ici par une diminution ou un arrêt total et définitif de sa consommation d'alcool) alors même que dans sa formalité implacable, le changement chez l'alcoolique s'annonce d'emblée comme impossible: « l'alcoolisme est la perte de liberté de s'abstenir d'alcool » (Fouquet, 1951). Au regard de ce paradoxe, nous disons qu'il y a un autre espace qui effacerait avec lui toute limite conceptuelle. Mais au nom de quoi? Au nom de l'étonnement face à ce qui vient à moi et que je ne peux ni éluder, ni anticiper. Autant dire que pour nous cette rencontre thérapeutique est un lieu où le familier se confronte à l'inattendu, au non-encore connu.

Objectif de notre recherche

C'est donc vers ce qui nous échappe que nous sommes convoqués. Comment, dès lors, trouver une possibilité de langage qui puisse rendre compte de cette expérience? Curieusement, c'est le mot « possible » qui nous offre ici une voie singulière. En effet, que signifie le mot « possible »? Si l'on y voit la possibilité d'un événement qui doit arriver selon un certain « programme », alors il convient d'y renoncer. Dans la perspective derridienne (perspective qui sera éclairée plus loin), la seule possibilité de la chose, c'est l'expérience de l'« im-possible » (Soussana, Nouss, & Derrida, 2001). écrit le mot impossible avec un tiret entre im- et possible pour le penser positivement), de quelque chose de totalement imprévisible. Si nous appliquons cette logique dans le champ de la clinique alcoologique, le constat peut surprendre: la rencontre thérapeutique avec l'alcoolique annonce quelque chose d'impossible dans sa structure, elle est donc un événement auquel le thérapeute n'est absolument pas préparé. Comment, dès lors, envisager l'idée même du *possible* de cette rencontre?

Notre travail consistera à donner un contenu à cette question. Un mot succinct concernant notre démarche méthodologique, elle sera décrite plus loin: nous commencerons par analyser ce qui rend possible l'apparition d'un tel événement (qui me « prend par surprise »), dans l'espace de la rencontre thérapeutique (qui suppose un « horizon d'attente »). Nous allons donc nous ouvrir à l'événement. Puis nous allons partir à la rencontre de l'alcoolique et de son thérapeute pour tenter de *comprendre*, sur une base anthropologique et humaniste, sur quoi repose la possibilité de cette expérience. Nous serons attentifs à ce qui est signifié par ce qui Est dit chez les deux partenaires en présence, aux modes par lesquels le langage engendre ou contraint la possibilité de l'événement.

Apports théoriques et cliniques: l'événement, mais lequel?

De l'événement

Le mot événement vient du latin *evenire* qui signifie « avoir une issue, un résultat » et « se produire ». Ce mot a remplacé *event* (d'où l'anglais *event*) lui-même emprunté au latin *eventum* de *evenire*. L'événement c'est « ce qui arrive » et « ce qui arrive » n'est pas un fait ordinaire, c'est un fait *marquant*: il introduit une rupture dans l'ordre des choses. S'il n'y avait pas d'événements ou le caractère incisif de certains faits, il n'y aurait tout simplement pas de mouvement, de réflexion, de créativité, de rencontre, bref il n'y aurait pas de vie! On peut donc parler de l'événement au sens anthropologique, biologique, historique, littéraire, médiatique, politique, scientifique, théologique, etc., mais si l'événement est « tout ce qui arrive » et si, comme dit Wittgenstein (1961), «le monde est tout ce qui arrive » qu'est-ce qui permet de « faire événement »?

Notre ambition est ici limitée. Ce que nous nous proposons de faire, c'est d'isoler quelques points de repère pour tenter de comprendre l'événement. De ce point de vue propre à notre problématique, que peuvent-nous enseigner la clinique psychopathologique où la notion d'événement n'est jamais absente et la philosophie, par sa capacité à s'interroger sur une évidence aveuglante, cette philosophie, la « vraie » nous dit Minkowski (1926) qui a été toujours une source inépuisable d'enseignement et de connaissance de psychologie humaine? Nous nous contenterons ici de mettre en évidence le sens général que dégage la notion d'événement à travers ce double regard. Pour garder une certaine cohérence, nous avons choisi de traiter d'abord la notion d'événement dans une perspective psychanalytique (psychanalyse freudienne), puis philosophique et enfin psychopathologique.

Apports de la psychanalyse freudienne, de la philosophie et de la psychopathologie

Apports de la psychanalyse freudienne

Dans la situation psychanalytique, c'est le récit ou mieux encore, l'acte narratif qui qualifie l'événement: l'événement (une scène d'enfance, un moment « trop heureux ou trop insupportable », un rêve, etc.) se raconte. L'événement en psychanalyse, c'est d'abord une manière d'interroger « ce qui arrive » et affecte le sujet de manière singulière, c'est-à-dire une méthode d'investigation capable de lui donner un sens (une signification). Ce sens s'inscrit à l'intérieur dans une intention subjective et nullement dans un enchaînement causal: il n'apparaît jamais comme la conséquence de ce qui le précédait, il échappe à la pensée logique. Ce que nous offre la psychanalyse freudienne, c'est donc un autre rapport au temps et une autre « déconstruction » du sujet. En effet, pour Freud, rien ne se perd, rien ne s'oublie. Le passé est indéfiniment conservé, toujours en veille dans le présent: l'événement déroute, surprend mais est détenteur de sens, d'une signification. Le sujet de la psychanalyse est par conséquent un sujet qui se sent étranger à lui-même, un sujet qui, à cause de cela même qui lui échappe, peut trouver un accord avec lui-même et essayer de vivre avec les autres.

Apports de la philosophie

Peut-on saisir l'événement en lui-même ? Dans son essai intitulé « L'événement et le monde », Romano (1998) nous offre ici une manière originale de penser l'homme à travers la notion d'événement. Pour Romano, l'être humain est « seul capable d'événements », c'est-à-dire qu'il est le seul à qui il peut arriver quelque chose. Toute la réflexion de Romano portera sur la manière de rendre visible l'événement. Romano va ainsi élaborer une herméneutique *événementiale* (l'adjectif *événemential* renvoie à l'événement dans son sens propre et non dans son sens événementiel, c'est-à-dire de faits successifs survenant dans le monde), autrement dit une interprétation de l'« aventure

humaine » à la lumière de l'événement. Ainsi, pour Romano, l'événement (au sens *événemential*) ouvre un monde, déchire la trame du temps, m'oblige à reconfigurer tous mes possibles.

Avec d'autres philosophes tels que Deleuze (1969), Badiou (1988). Badiou et Tarby (2010). ou encore Soussana et al. (2001)., la question n'est plus: *comment décrire la phénoménalité de l'événement mais dans quelles conditions la pensée est-elle amenée à penser l'événement?*

- Pour Deleuze, nous n'avons pas le choix que de penser l'événement. L'événement, chez Deleuze, est *le sens* lui-même. Celui-ci est « neutre », c'est-à-dire qu'il « s'implique et s'explique » essentiellement dans le langage qui, dès lors, est capable de transformer le monde. Par conséquent, pour Deleuze, la philosophie ne serait que cela: l'art de former, d'inventer, de fabriquer des concepts.
- Mais l'être a-t-il un sens ? Pour Badiou (1988, 2010), il est vain de vouloir chercher le « sens de l'être », l'être n'a pas de sens, il est vide de sens et l'ontologie (l'être en question ou l'étude de l'être en tant qu'être) est mathématique (Badiou pose comme seul principe de l'être, l'existence de la matière. Sa réflexion le conduit à affirmer que l'être est décomposable à l'infini et que par conséquent, il y a une multiplicité d'être). Mais il y a aussi en l'homme, autre chose, quelque chose qui est capable de « bouleverser la situation »: c'est l'événement. Ainsi nous dit-il, « avec l'homme vient l'événement. L'être (mathématisable, logique) entre en relation dialectique avec l'événement (l'exception humaine): *L'être et l'événement* ». Pour Badiou (2010), l'événement n'est là que comme créateur de possibles, il nous confronte à l'*Idée*. Sa démarche est donc une démarche platonicienne, car ce qui l'intéresse dans le discours philosophique, c'est la « transmission de l'Idée », de la *vérité* donc. L'une de ses questions fondamentales est *qu'est-ce qui se passe pour un individu déterminé quand il s'incorpore à une procédure de vérité?* Comprendre la philosophie de Badiou(1988), c'est en définitive accepter de retourner dans un ordre de sens qui place la recherche de vérité au centre de toute réflexion philosophique: pour qui est à « l'écoute » du mouvement du monde ou du phénomène de la rencontre (la politique, la science, l'art, l'amour par exemple), l'expérience de l'événement est possible, elle s'offre comme « procédure de vérité » qui constitue la condition même de l'activité de la philosophie.
- Si, dans l'optique de Badiou (2010), nous pouvons être capables d'accepter l'événement et donc de s'y préparer (disponibilité d'accueil), il en est tout autrement chez Derrida (2003). Ce philosophe nous offre une manière toute radicale de penser l'événement à travers son fameux concept de « déconstruction ». Aujourd'hui, ce mot est largement utilisé pour qualifier une approche de la philosophie. Son point de départ a été de « décortiquer », de lire scrupuleusement les plus grands textes philosophiques et de repérer les impasses auxquelles ils aboutissaient. Ses œuvres relancent les questions de responsabilité, de l'altérité, du don, du droit, de l'hospitalité, du pardon, de la philosophie, de la politique, etc. La « déconstruction » chez Derrida, c'est l'événement lui-même. Pour Derrida (2003), l'événement est totalement imprévisible. Il crée une rupture soudaine dans le flux vivant que je vois autour de moi, me fait vaciller dans mon propre socle. L'événement ne s'attend pas, il échappe à toute autorité, à toute définition. L'événement n'a pas d'effet d'annonce, il fait irruption, intrusion, advient sans cause, vient me visiter. L'événement s'annonce donc comme impossible. Mais, et c'est ce qui fait l'originalité de la pensée de Derrida (2003), le fait que l'événement aura été impossible dans sa structure permet d'envisager l'idée même de possible. Autrement dit, précise Derrida (2003), « *il faut parler ici de l'événement impossible. Un im-possible qui n'est pas seulement impossible, qui n'est pas seulement le contraire du possible, qui est aussi la condition ou la chance du possible. Pour cela il faut transformer la*

pensée, ou l'expérience, ou le dire de l'expérience du possible ou de l'impossible ». Comprendre « ce qui nous arrive », c'est, assumer quelque chose dont on ne peut mesurer la portée, le destin. En cela, la pensée de Derrida (2003) propose donc « une responsabilité sans limite » face à toute arrivée.

Apports de la psychopathologie

En psychopathologie (ce mot est dérivé des racines grecques *psukhê* qui signifie *âme* et *pathos* qui signifie *maladie*), la pensée, la conscience ou un fait pathologique ne peuvent être décrits indépendamment du monde où ils sont situés. Le sujet est toujours en situation, marqué par des « événements de vie ». La psychopathologie est toujours psychopathologie d'événements ou issue d'événements; d'événements se produisant dans des vies déterminées d'individus déterminés. La psychopathologie phénoménologique (qui se définit selon Charbonneau (2006) par un objet central: l'affectation de la relation de la réalité), à travers l'apport des auteurs comme Minkowski (1995), Binswanger (1971), Kimura (1992), Maldiney (1997) ou encore Viktor (1975), doit nous éclairer sur ce « quelque chose » qui ne se montre pas (l'événement) mais qui peut aider le thérapeute à mieux penser l'homme malade dans toute sa spécificité tout en faisant l'épreuve de soi:

- Minkowski (1995) insistera sur l'éprouvé du thérapeute pour comprendre de manière *intuitive* (un « voir dedans ») le trouble essentiel ou générateur dans la rencontre avec le malade. Il place le langage, la présence au cœur de la rencontre humaine.
- Avec sa *Daseinsanalyse* (analyse de la présence), Binswanger (1971) montre que les troubles pathologiques sont des « flexions de l'existence » qui ne se laissent comprendre que parce qu'elles font parties des « possibilités communes » de la présence humaine. Il donne à comprendre que cette relation de présence à présence dépend d'un accueil « nostrique » (d'un « Nous » fait de confiance réciproque), source de dépassement.
- Kimura Bin (1992) va décrire un mode d'expérience où il affirme que c'est dans la rencontre, plus précisément dans ma propre conscience de soi, que je peux « saisir » l'essence de la schizophrénie par exemple. La rencontre est donc vécue comme un « surgissement » de présence. Pour comprendre l'épreuve de l'étrangeté de l'autre, Kimura (1992) nous invite donc non pas à la fuir, mais à en faire l'expérience de l'*intérieur*, pour le « travailler » en quelque sorte.
- Pour Maldiney (1997) (philosophe mais qui a ouvert des réflexions majeures dans le champ de la psychopathologie), l'événement, c'est ce « réel qui est toujours ce qu'on n'attendait pas ». L'événement m'advient et me transforme, m'apprend quelque chose de moi-même, me met « hors d'attente ». L'ouverture à l'événement est de l'ordre de la « passabilité ». Ce qui s'ouvre au-delà ou en deçà de tout le possible, c'est ce que Maldiney (1997) appelle la « transpossibilité ». Maldiney montrera que ce qui est atteint dans la pathologie (notamment dans la psychose), c'est bien ces deux dimensions. Il met surtout en évidence le fait que dans toute rencontre, nous sommes confrontés à un autre qui, toujours, se dérobe à nous. Cette « opacité » ou ce « réel » est la condition même de la rencontre.
- Enfin, par sa propre expérience des camps de concentration et celle d'un médecin neuropsychiatre et philosophe, Viktor Frankl nous livre une pensée et une pratique originales basées sur la notion de *responsabilité* : quelles que soient les situations où il vit, l'homme est un être responsable, un « être qui décide » et conçoit sa « logothérapie » comme une « analyse existentielle ou spirituelle » orientée « dans le sens de la responsabilité », c'est-à-dire vers « le sens de l'existence ». Ainsi,

Viktor (1975) affirme que « la vie a le caractère d'un problème, mais en même temps que l'existence a le caractère d'une réponse ». La logothérapie ne se réduit pas une simple application d'un « outil » ou d'une « technique » en vue de la production de quelque effet, elle est le « produit » d'une expérience vécue, d'un « je » en quête de transcendance qui a permis à Viktor Frankl de trouver un sens à sa propre existence. C'est dans l'épreuve du « non sens », de la limite (dimension d'opacité) que Viktor (1975) affirme la *puissance de la vie* sur toute chose.

Synthèse

La lecture de l'événement que nous avons essayé de rendre compte ici, dans l'optique qui est la nôtre, c'est-à-dire clinique et « phénoménologique » (description du phénomène), nous fait entrer dans un espace de sens qui nous apparaît massivement présent lorsqu'on *rencontre* ou lorsqu'on entre dans le monde de l'alcoolique. En effet, malgré tout ce que nous proposons pour l'alcoolique n'y a-t-il pas toujours quelque chose qui reste, immuable et qui est de l'ordre de l'inaccessible? Ma rencontre avec l'alcoolique n'est-elle pas, par conséquent, un « événement » qui me force à penser et qui m'oblige à reconfigurer mes possibles ? Dans cette logique, nous ne demandons pas ce que l'alcoolique recherche dans sa « pratique d'alcool » mais *qu'est-ce qui arrive si ça arrive?* Comment dès lors l'*accueillir*, se rendre disponible à l'éventualité de l'événement?

Méthodologie

Population

Partir de la rencontre du thérapeute et de l'alcoolique là où ils sont amenés à partager leur expérience et leur « préoccupation », sera donc le point de départ de notre travail de recherche. Les thérapeutes désignés sont ici des psychologues et des psychiatres. Nous allons bien rencontrer l'alcoolique mais tel qu'il se présente *totalemment* à nous, autrement dit nous le considérons comme un être « toujours-encore-là », un être qui continue à être tout « *entier dans son reste* » (Ey, 1948). Nous nous intéresserons donc à toute son expérience de monde, c'est-à-dire ici à son *discours* avec ses concordances, ses discordances, avec ce qui paraissait naturellement ou logiquement attendu. Notre population se compose donc de quatre thérapeutes (deux psychologues et deux psychiatres. Parmi eux, il n'y a qu'un seul thérapeute femme) et de quatre alcooliques (dont une seule femme) âgés de trente neuf ans à soixante ans. Tous nos alcooliques ont vécu en couple et sont dans une précarité sociale. Tous expriment clairement le même projet: ils sont dans l'attente d'un « mieux être ». Enfin ce sont les thérapeutes eux-mêmes qui ont choisi chacun leur patient pour cette recherche. Tous les thérapeutes et tous les alcooliques ont accepté de vivre cette expérience. Nous les avons rencontrés qu'une seule fois et il s'agit toujours du discours de l'alcoolique *et* de son thérapeute.

Le terrain de recherche choisit prendra la forme d'un service d'addictologie, d'un Centre de Soins d'Accompagnement et de Prévention en Addictologie (CSAPA), ou d'un centre de post-cure (communauté thérapeutique) en Guyane française.

Outils utilisés

Le langage *métaphorique* sera utilisé comme levier de déplacement paradigmatique, c'est-à-dire comme une tentative de dire ou de mieux dire le phénomène en se mettant à distance des concepts. Mais force est de constater que nous nous heurtons là aussi à un « impossible », à des problèmes complexes, aporétiques même bien décrits par Ricoeur (1975) quand il nous dit que « la métaphoricité est non

maîtrisable absolument ». Voici donc le *paradoxe* de notre démarche: il nous faut toucher le phénomène par la parole, le décrire avec des mots par delà les concepts explicatifs. Notre point d'appui est avant tout une *posture*: pour nous rapprocher de l'intimité de la chose, nous devons nous engager non pas dans une « pensée en modèle » mais dans une « *pensée au contact* » autrement dit dans la manifestation d'une expérience toute personnelle de l'altérité. Nous serons donc à l'écoute de l'« événement » qui déborde le cadre strict du dispositif (l'événement est visible là où on ne l'attend pas) mais sa « traduction » ou son déchiffrement sera le résultat de nos propres associations qui tiennent à notre vécu personnel de la rencontre: nous sommes dans le champ de l'éprouvé, dans une relation où chacun est affecté par la rencontre de l'autre.

Procédure méthodologique

Notre approche à donc sa méthode, elle s'inscrit dans la même démarche de Sibony (1995). Celle-ci, qui n'est pas vraiment répétable, « consiste à se laisser lier par l'événement pour mieux le lire en s'appuyant sur le par quoi il échappe aux lectures conventionnelles, les détails...Apprendre à lire l'événement et à en écrire quelques traces là même où il nous dépasse ». Ramenée à notre population de recherche, cette démarche se traduit de la manière suivante:

- Auprès de l'alcoolique, nous utiliserons la *méthode de libre association* (Methode der freien Assoziation) de Freud (1988). ou « technique des associations involontaires », associations qui, selon les paroles de Freud, « *dérangent notre réflexion* ». La méthode est simple : nous inviterons l'alcoolique à se livrer à une introspection, à diriger son attention sur une chose qui le préoccupe. Surgira ainsi, nous dit Freud, « des idées « incidentes » (ou événements imprévisibles) venues à l'esprit que fortuitement et sans corrélation avec ce qui est question.
- « *Faire passer un test* » chez le thérapeute, voilà un « événement » pour le praticien. Dans cet événement de présentation qui consistera ici à « interroger » le thérapeute sur sa relation avec l'alcoolique, peut-on « fixer » ce à quoi il tend et ce à quoi il s'éloigne mais sur *un mode non conventionnel*? Ce sont ces deux pôles de « projection » (ce qu'il désire et ce qu'il ne désire pas) qui vont nous ouvrir une voie : celle-ci nous conduira à utiliser une épreuve clinique projective, l'Épreuve d'anticipation symbolique (EA) de Berta (1988). Son exploration *chez le thérapeute* va instaurer un climat *inattendu*.

Nous avons déjà pratiqué cette épreuve projective chez l'alcoolique (Singăiny, 2007). Nous invitons le lecteur qui souhaite découvrir cette épreuve à se rapprocher de l'ouvrage princeps de Berta (1988). Rappelons que sa passation est simple : on invite le sujet à imaginer qu'il est appelé à une nouvelle existence, dans laquelle il ne pourrait plus appartenir à l'espèce humaine. On pose au sujet la question suivante: « Si je vous donnais ici et maintenant une nouvelle vie, que désirez-vous être? Choisissez parmi tout ce qui existe dans la nature, n'importe quoi sauf un être humain Que choisiriez-vous d'être? (symbole positif ou SP+) ». Et après avoir noté la réponse: « Maintenant une autre question absurde. Imaginez encore que vous allez vivre une nouvelle vie. Qu'est-ce que vous ne choisiriez, absolument jamais de devenir? N'importe quoi sauf une personne (symbole négatif ou SP-) ». A partir de la première question, Berta édifie une technique ne comportant pas moins de douze sous épreuves. L'EA sollicite le sujet au niveau de son imaginaire en l'invitant à s'inventant une autre existence, à projeter au devant de lui ce qu'il pourrait être s'il était autre (projet existentiel positif/négatif). Ce qui nous intéresse tout particulièrement ici c'est le *décalage qu'apporte l'Épreuve d'anticipation chez le thérapeute*. Pour ce faire, nous allons modifier le mode d'entrée dans l'Épreuve par une reformulation

de la question de départ. Celle-ci devient: « *Que désirez-vous être, ici et maintenant, dans votre relation avec l'alcoolique? Choisissez parmi tout ce qui existe dans la nature, sauf un être humain* ».

C'est dans ce contexte que nous posons nos hypothèses:

- Du côté de l'alcoolique : Par la « méthode de la libre association » (Freud, 1988) quelque chose d'autre s'annonce: l'« événement » (ces choses qui viennent « imprévisiblement ») s'impose à l'alcoolique et constitue un mode d'accès à ce qui fait vérité pour lui.
- Du côté du thérapeute: Si l'EA consiste à amener par surprise le sujet là où il ne s'y attend pas, elle doit, à travers l'émergence de sentiments, d'émotions ou d'images qu'elle favorise, donner sa chance à l'événement chez le thérapeute préoccupé par le « réel » de la situation thérapeutique. Autrement dit, l'EA doit nous ouvrir à du sens inédit.

Une fois l'analyse effectuée, nous essaierons d'aller au-delà en nous posant cette dernière question qui nous paraît fondamentale: *qu'est-ce qui résiste et reste irréductible une fois l'analyse effectuée?*

Résultats

L'analyse détaillée mérite un plus large espace que ne permet pas le cadre formel de cet article. Toutefois, pour une meilleure lisibilité de notre démarche, il nous a paru intéressant de présenter les discours des intéressés (tableaux synthétiques) et une vignette clinique. Les points synthétiques tirés de nos hypothèses permettent néanmoins de soulever des questions essentielles. Tableaux synthétiques des discours des intéressés.

Tableaux.

Épreuve d'anticipation symbolique		
	Ce qu'il désire être dans sa relation avec l'alcoolique	Ce qu'il ne désire pas être dans sa relation avec l'alcoolique
Thérapeutes	Symbole positif	Symbole négatif
Psychiatre	Donner la liberté de parole.	Quelque chose de théorique, non personnel.
Psychiatre	Être une personne pour une autre personne.	Une autorité, une emprise dans la relation médecin/malade.
Psychologue	Un lien.	Un désintérêt total de la personne.
Psychologue	Une ouverture, un lien.	Un cul-de-sac.

Alcooliques	Associations libres
François	La lumière, le soleil. On se sent libre parmi les autres, on se sent Ouvert.
Ruan	L'amitié. L'esprit partagé, de bienveillance
	réciproque.
Mickaël	La quête du Bonheur d'être tranquille.
Catherine	La nostalgie du passé. Le « nous ensemble ».

Un exemple clinique (service d'addictologie): Ruan et la « philia² » grecque

Un peu de son histoire

Ruan est chilien, il est âgé de cinquante ans au moment où nous le rencontrons. De son histoire, nous apprenons qu'il devient orphelin à l'âge de dix ans. Sa mère est morte des suites d'un cancer (il avait alors neuf ans) et son père, qui buvait beaucoup, s'est « laissé mourir » un an après. Il a été recueilli et élevé par des prostituées qu'il considère toujours comme sa propre famille.

Méthode de la libre association

Lorsque nous l'invitons à exprimer ce qui lui vient à l'esprit, là, dans « l'ici et le maintenant », voici ce qu'il nous dit: « ce qui m'énerve, c'est de me rendre compte que j'ai passé huit ans avec une femme que je croyais être une camarade ». Quand nous lui demandons ce qu'il entend par le mot « camarade », il nous répond ceci: « C'est une personne sur laquelle tu peux compter. Les prostituées étaient toujours là pour moi. Ce sont elles qui me protégeaient, elles étaient capables de se sacrifier pour moi [...] Ça me manque le sentiment d'amitié qu'il y avait. Nous sommes des êtres humains. Ce n'est pas possible qu'une personne se lève le matin et vient voler, faire du mal aux autres! [...] C'est comme dans mes cauchemars. Je rêvais que j'avais un sac plein d'argent, de billets. Je dois aller dans un quartier mais il faut que je traverse un autre quartier où il y a des pauvres gens. Ils vont m'attaquer. Comment faire? ». Nous l'invitons à parler sur ce sac plein d'argent: « l'argent, c'est le danger. J'habitais dans un quartier pauvre. Personne n'était méchant avec moi. Il y a « camarade » et « ami ». Cette femme qui me faisait boire pour ne pas me payer, c'était une camarade. Ce qui me manque, c'est l'amitié qu'il y avait entre nous. *Je cherche l'amitié de la personne* ».

De l'événement

Le mot « amitié » a pour cet homme, un sens et un poids symbolique manifestes. Mais comment l'aborder? Nous étions là, et l'intuition nous est venue, elle résonne en nous comme une ouverture inespérée: et s'il pouvait figurer ou dessiner ce qu'il ressent à travers ce mot? S'il accepte ce que nous lui proposons, il le fait à sa manière: Ruan se lève, retourne dans sa chambre et revient avec cinq dessins qu'il commente. Ses dessins et ses commentaires ont été pour nous une véritable surprise (Dessin 1-5).

² Les anciens grecs avaient un mot pour désigner l'amour inconditionnel qui prend soin de l'homme, de l'ami... c'est le mot *philia*.

Dessin 1.



« Vous voyez ce que c'est? C'est le Christ. Je suis chrétien, je crois en lui »

Dessin 2.



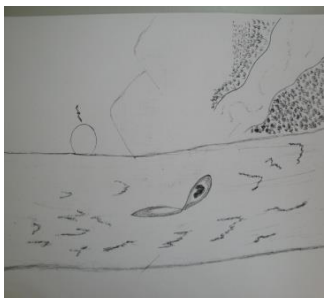
« En bas de la pyramide, ce sont des gens mais que j'ai dessiné sous forme de rats. Ce sont des rats, des souris qui se battent entre eux! Il y a un escalier qui va vers le ciel et c'est long pour monter. Il y a beaucoup d'épines, d'obstacles...Ce n'est pas facile. C'est nous qui créons les obstacles quand nous faisons du mal à autrui! Le soleil veut dire là-haut, la liberté »

Dessin 3.



« La seringue? La seringue, ça représente ma camarade. C'est « l'avorte »: elle a avorté mon amitié. En bas, c'est la personne qui se liquéfie. C'est ce que j'ai ressenti. Au milieu c'est l'œil. Le centre c'est l'extérieur, l'autre qui me regarde. Et puis à l'extérieur du centre, c'est l'intérieur de soi ».

Dessin 4.



« Tout le monde veut faire quelque chose pour avoir de l'argent. Être dans la lumière! En bas, ce sont des rats. Ils se battent pour être dans la lumière et avoir le succès ».

Dessin 5.



« C'est un tronc d'arbre coupé en deux. Nous détruisons la nature. J'aimerais bien que la nature reste et que l'homme aille en enfer! L'homme détruit la nature: la déforestation, les Garimpeiros, les poubelles...J'aimerais bien que la Nature avorte l'être humain. C'est ce que j'ai dessiné au centre de l'arbre. La Nature, l'eau, oui je rêve de faire le tour du monde en bateau ».

Discussion

Après la douleur de la perte, le bonheur qui a été son existence tient à la présence d'une communauté des plus familiales, des plus *closes*: ses « prostituées ». Ruan a baigné dans ce lieu communautaire qui appelle et qui rejette, nous *dévisage* tous. Et ceci impose, laisse nécessairement une cicatrice: son bien être à lui ne peut qu'être une *amitié pleine*, cet esprit partagé, de bienveillance *réciproque*. Son amitié est une invitation à un voyage inaccessible où quelque chose ne manque pas et qui lui fait du bien. Elle reste provisoire, fragile puisqu'elle a affaire à une autre communauté, celle des hommes: ces hommes qui n'ont aucune considération pour ce visage si autre qui appelle l'Amour. Ruan croit en cet Amour, il est sans cesse happé par le rappel d'un Bonheur toujours excessif, toujours à fixer et toujours inaccessible. Dans un langage qui n'est pas le sien, Ruan nous dit qu'il est *autre*, un étranger parce qu'il nous porte un intérêt absolu: « *je cherche l'amitié de la personne* ».

Le discours de son thérapeute: un « miroir paradoxal »

L'Épreuve d'anticipation symbolique de Mario Berta

L'Épreuve d'anticipation Symbolique (thérapeute).

Que souhaiteriez vous devenir dans votre relation à l'alcoolique? N'importe quoi sauf une personne (SP+): **UN MIROIR**

Projet existentiel positif

Quelque chose qui délivre une information formatée. Donc un livre sur l'alcool, un traité d'alcoologie. Euh... Une liberté de parole...Où on refait le monde. On y pleure quelque fois. Mais on refait le monde! Mais on a des projets!

C'est compliqué... C'est un jeune. Quelqu'un de jeune. Une discussion d'un groupe d'ados où tout est possible.

Que ne souhaiteriez-vous jamais devenir dans votre relation à l'alcoolique? N'importe quoi sauf une personne (SP-): **UN TRIBUNAL**

Projet existentiel négatif

C'est un endroit où on juge. Un endroit où on dialogue. Un café. Ce serait un paradoxe, une terrasse de café pour un alcoolique. Un endroit où on fait des confidences: les comptoirs.

Quelque chose de théorique, non personnel et puis souvent stigmatisant. Un cours magistral! Un enseignant dans un cours magistral.

Discussion

Dans sa relation avec l'alcoolique, son thérapeute (psychiatre) ne souhaite surtout pas être « un tribunal », « un endroit où on juge », guidé ici par un « traité d'addictologie »: ce discours qui fait autorité. Ce qu'il désire être dans sa relation avec l'alcoolique c'est être « un miroir » qui renvoie l'alcoolique à ce qu'il *est*. Dans ce « miroir » où il ne fait que « projeter », ce thérapeute veut se poser *aussi* à l'intérieur ou plutôt en *dehors*, dans une autre subjectivité: là, il y a « une liberté de parole » à la manière d'un « groupe d'ados » où « tout est possible ». Ce thérapeute est pris dans une situation bloquée, il cherche une issue, un « endroit où on dialogue, on fait des confidences ». L'alcoolique est assimilé à un « objet » qui renvoie son propre visage, sa propre détresse. Et cela n'est pas *racontable*, sauf « ailleurs », dans un lieu inattendu, en dehors de toute contrainte: « au comptoir », là même où

« on refait le monde », son monde? Ici, plus d'un code vole en éclats: il s'agit d'un dialogue incertain avec un interlocuteur inexistant, d'un rendez-vous avec soi-même.

Nos hypothèses à l'épreuve

Un problème humain: la réponse à notre question

L'espace occupé par le thérapeute n'est pas complémentaire à l'espace occupé par l'alcoolique. Ces deux espaces s'opposent, ils obéissent au principe d'exclusion réciproque: d'un côté (les alcooliques) un lieu *profond* qui fait l'écho, sous forme de perceptions ou de souvenirs, d'un événement primordial enveloppé de lumière, de « chair et d'os » et d'un sentiment de liberté total, et de l'autre (les thérapeutes) un lieu « *raisonné* » entouré par la froideur de la résistance, de la maîtrise, sans « corps étrangers ». Il n'y a pas de conciliation possible, l'un des termes est de trop. Cette butée est, en définitive, ce qui les *relie*: ce qu'ils posent l'un comme l'autre c'est leurs propres limites car à vouloir essayer de déchiffrer les signes de l'autre, ils ne savent jamais *où* ils sont. N'y a-t-il pas là un niveau incomparablement supérieur, un « problème humain », un « éveil » des deux côtés dans cette rencontre où chacun cherche sa place?

Une volonté de s'arracher au réel quotidien et de revenir aux autres

Nous avons reconnu chez tous nos alcooliques une demande de *bien-être originel* (ce qu'ils visent, c'est un sentiment de complétude total). Ils désirent non pas à entrer en « fusion » avec nous, mais qu'on les aide à « retrouver » leur unité, à mettre entre parenthèse leur quotidien. Nous nous sommes trouvés face à des alcooliques en quête d'un « autre monde » sans être intervenu dans la marche de cet événement. Pour nous, il y a donc bien une *singularité* du monde de l'alcoolique qui ne doit pas être ignorée ou refusée, elle doit être réellement prise au *sérieux* car son monde est un appel à l'autre et l'alcoolique le fait à travers une forme de *retrait*: *l'alcoolique est avec les autres et en dehors*. Le *Dasein* ou le mode de présence de l'alcoolique comporte ainsi une *dimension humaine*, c'est-à-dire une « tension vers l'autre » mais aussi une *dimension transcendante* où l'alcoolique apparaît radicalement « tout autre » dans son besoin d'avoir une présence absolue, « sans faille » de *tout le monde*. En face de nous il y a donc bien un être *humain, vivant*, en « chair et en os » c'est-à-dire un être entier qui se présente *au-delà* de sa « structure tragique » et qui en raison même de cette présence totale, m'oblige, dans les limites de mon expérience, à penser ce qui m'arrive, à voir ce qu'il m'a fait comprendre. Et « ce qui arrive », ne traduit-il pas quelque chose de ma « pratique alcoolologique »?

Conclusion

Que sommes-nous là *dedans* à ce moment précis de la rencontre? Cette question, c'est à la fois nous et notre situation présente qu'elle analyse. Bien sûr, le fait d'être là et de se livrer à un travail de parole intime peut susciter un bien-être chez l'alcoolique mais ne s'agit-il pas au fond d'un éveil de « Moi par autrui » qui serait *plus* qu'une responsabilité envers autrui? Qu'est-il alors? Commençons par répondre par cette autre question: si nous rencontrons l'alcoolique dans un lieu de soins, où se trouve notre pratique? Dans l'institution, dans la somme des actes que nous effectuons ? Toutes les choses que nous nommons avec tant d'assurance sont là mais la présence *existentielle* de l'alcoolique, ce qui dans sa présence nous atteint *en* notre être, ne peut se définir ou se maîtriser à partir de ces éléments objectivables: elle déborde le domaine étroit d'une spécialité. Nous avons montré que quelque chose

d'absolument décisif *est là*. Mais si nous cherchons à le saisir, c'est toujours comme si nous refermions « la main sur le vide ». Autrement dit, si nous devons accueillir l'alcoolique comme « toi », c'est-à-dire avec « les mains pleines » pour parler comme Lévinas, ce qu'est ma « pratique alcoologique », la réponse nous échappe. Nous confions généralement la question soit à la « technicité » soit à l'évidence commune. Pourtant nous savons ce qu'elle *signifie* pour nous : au cœur du « phénomène alcoolisme », nous rencontrons un homme qui marche et se dessine au travers d'un débat avec le monde dont nous sommes nous-mêmes aussi en jeu et en cause: sa douleur de n'être pas comme les autres devient aussi mon souci, mon problème. Ma « pratique alcoologique » déborde ainsi le champ « alcoologique » et de nos « prestations » vis-à-vis de l'alcoolique puisqu'elle est aussi celle de savoir où je vais: ce cheminement à deux va révéler en pleine lumière le mystère du hasard et de l'arrivée: il fait advenir autre chose.

Ces questions ne manquent pas de mettre en tension « l'alcoologie », de la contraindre à s'interroger sur ce qu'elle *est* et sur ce qu'elle *fait*. Ainsi comprise et pratiquée, la Présence de l'alcoolique (l'« événement » de sa présence) à nous signifie la présence d'un regard autre qui interpelle celle-ci, l'oblige à s'interroger sur la nature de notre propre présence, l'empêche par là de se refermer sur elle-même. Une telle « éthique de l'imprévisibilité » ne doit pas être une activité volontaire ou intentionnelle, elle doit être un lieu *ouvert*, le lieu où toutes les questions relatives à cette expérience humaine peuvent être soulevées, accueillies, prises au sérieux ; un lieu où patiemment, sans relâche, le thérapeute s'arrache à la banalité et entre en débats avec lui-même dans un souci d'authenticité et d'accomplissement: telle est la condition pour qu'une « pratique alcoologique », c'est-à-dire « digne de ce nom » soit possible.

Dans cette « logique », ce mouvement doit se distinguer radicalement d'un discours qui chercherait à bien délimiter ma « fonction » comme le fait Gomez (2009). Si ce mouvement me *rassure* ou me « *valorise* », il n'a de sens, selon nous, que si je reconnais dans la présence de l'alcoolique quelque chose de *ma* propre existence. Ma « pratique alcoologique », si elle a lieu, est éprouvante parce qu'il s'agit, dans l'« ici et le maintenant » de la rencontre, de s'ouvrir à son existence à travers laquelle s'actualise la mienne: grâce à l'institution qui m'a fait rencontrer l'alcoolique, elle devient alors une expérience existentielle, concrète, unique. Ce moment de « communication existentielle » authentique ne donne jamais de garantie objective, il est toujours sur le point de disparaître mais pourtant, lorsqu'il est là, rien ne peut l'effacer: *il m'a transformé*. Ainsi, le travail du thérapeute en « alcoologie » ne concerne pas un « objet » particulier, il se joue à travers une relation qui n'est pas une « évidence relationnelle », il peut exister ou non selon ma propre capacité à comprendre ce qui se passe dans cette rencontre éminemment humaine. Dans la ligne de notre propos, l'« alcoologie » apparaît alors non pas comme un domaine achevé publiquement visible ou plus ou moins transparent (un « objet » bien délimité ou capable d'une compréhension exhaustive), mais comme un lieu porteur d'un appel à ce que quelque chose d'autre puisse être rendu possible. C'est ici que la parole devenue célèbre de Lucien Bonnafé (citée par Descombey, 2004) apparaît dans son sens le plus authentique: « *L'alcoolisme est une chose trop sérieuse pour être confiée à des spécialistes* ».

Bibliographie

Badiou, A. (1988). *L'être et l'événement*. Paris: Seuil.

Badiou, A., & Tarby, F. (2010). *La philosophie et l'événement: Entretien: Suivis d'une courte introduction à la philosophie d'Alain Badiou*. Paris: Germina.

- Berta, M. (1988). *Prospective symbolique en psychothérapie: L'épreuve d'anticipation expérimentale*. Paris: ESS.
- Binswanger, L. (1971). *Introduction à l'analyse existentielle*. Paris: Les Éditions de Minuit. (Originalmente publicado em 1947).
- Charbonneau, G. (2006). Les paradigmes de la psychopathologie phénoménologique. *Revue le Cercle Herméneutique*, (7), 18-51.
- Descombey, J.-P. (2004). L'humanité des alcooliques: De l'exclusion à la prise en considération de leur humanité. *VST – Vie Sociale et Traitements*, (83), 70-73.
- Deleuze, G. (1969). *Logique du sens*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Ey, H. (1948). *Études psychiatriques* (Tome I). Paris: Desclée de Brouwer.
- Freud, S. (1988). *Sur le rêve* (C. Heim, Trad.). Paris: Gallimard. (Originalmente publicado em 1901).
- Gomez, H. (2009). La fonction soignante en alcoologie. *Alcoologie et Addictologie*, 31(4), 337-339.
- Kimura, B. (1992). *Écrits de psychopathologie phénoménologique*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Maldiney, H. (1997). *Penser l'homme et la folie*. Paris: Jérôme Million. (Originalmente publicado em 1991).
- Minkowski, E. (1926). La notion de perte de contact vital avec la réalité et ses applications en psychopathologie. Impr.-éditeurs, 15, rue Pacine.
- Minkowski, E. (1995). *Le temps vécu*. Paris: Presses Universitaires de France. (Originalmente publicado em 1993).
- Ricoeur, P. (1975). *La métaphore vive*. Paris: Seuil.
- Romano, C. (1998). *L'événement et le monde*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Sibony, D. (1995). *Événements I: Psychopathologie du quotidien*. Paris: Seuil.
- Soussana, G., Nouss, A., & Derrida, J. (2001). *Dire l'événement, est-ce possible?: séminaire de Montréal pour Jacques Derrida*. Paris: Harmattan.
- Singaïny, E.J.-D. (2007). *Le temps vécu par le sujet alcoolique a-t-il un sens ? De la clinique à la perspective psychothérapique*. Paris: Connaissances et Savoirs.
- Viktor, F. E. (1975). *Le Dieu inconscient* (M. Neusch, & J. Feisthaueur, Trads.). Paris: Centurion. (Originalmente publicado em 1948).
- Wittgenstein, L. (1961). *Tractatus logico-philosophicus suivi de Investigations philosophiques* (P. Klossowski, Trad.). Paris: Gallimard. (Originalmente publicado em 1922).