Réfléchir
Pascal en service d'addictologie

Margaux Dubar
ENS de Lyon – IHRIM

« Il était parvenu à échapper à presque tout ce sur quoi les hommes fondent leur vie : amour, famille, travail ; non à la peur. Elle surgissait en lui, comme une conscience aiguë de sa solitude ; pour la chasser il filait d'ordinaire au Black Cat *le plus voisin. Impossible cette nuit : excédé, repu de mensonge et de fraternité provisoires... Il se vit dans la glace, s'approcha : "Tout de même, mon bon, dit-il au Clappique du miroir, pourquoi filer, au fond ? Combien de temps tout cela va-t-il encore durer ?" »*

Malraux (*La Condition humaine*, V^e^ partie)

Cette contribution procède de la conviction selon laquelle la réflexion philosophique ne vole pas nécessairement dans les hautes sphères inaccessibles à la plupart d'entre nous ; elle s'enracine au contraire dans la vie concrète, et ne prend du recul par rapport à la pratique humaine que pour élaborer les outils conceptuels ainsi que les méthodes de questionnement permettant de la penser en profondeur. Ce parti-pris en faveur d'une philosophie empirique va de pair avec une idée qui peut paraître paradoxale, celle de l'actualité des philosophies passées : en effet, il semble que les pensées des grands auteurs, à condition d'être remises dans leur contexte, nous permettent d'interroger avec d'autant plus de pertinence notre existence moderne. Il s'agit précisément de montrer en quoi ce paradoxe n'est qu'apparent. L'idée d'une actualité ainsi que d'une empiricité des philosophes classiques correspond d'ailleurs à des débats particulièrement vifs chez les chercheurs contemporains [1]. L'étude d'auteurs dits « classiques », consacrés comme tels par la tradition, ne saurait être cantonnée à l'histoire de la philosophie – prise en son acception restreinte : au lieu d'en rester à un commentaire textuel de leur systèmes de pensée ainsi qu'à une enquête historico-culturelle concernant leur contexte d'élaboration, on s'attache à comprendre comment des œuvres écrites dans

1. Ce va-et-vient entre histoire de la philosophie et pensée contemporaine recouvre d'importants enjeux méthodologiques, comme le montre par exemple l'ouvrage de M. Laerke, J. Smith et E. Schliesser, *Philosophy and Its History : Aims and Methods Of Early Modern Philosophy*, Oxford University Press, 2013.

une conjoncture donnée et incarnées dans des hommes singuliers ont pu conquérir progressivement une forme d'intemporalité, au point de continuer à nous parler et à nous interroger encore aujourd'hui. Défendre l'actualité d'un classique signifie plus précisément revendiquer la pertinence problématique et critique de sa pensée par rapport notre réflexion contemporaine, non pas encourager l'idéologie d'une prétendue modernité lancée à l'assaut d'une philosophie qui serait dépassée. Or les penseurs du Grand Siècle ont mené bien avant nous leur enquête empirique afin de concevoir une anthropologie philosophique en prise avec leur époque, c'est-à-dire une analyse de l'homme en situation. Pour comprendre la nature humaine, ils font le choix de penser le général dans le particulier, en intégrant les variables de l'expérience au cœur de leur réflexion rationnelle. Les exemples, les typologies, les études de cas confèrent à la pensée des moralistes, pourtant inscrite dans le singulier, une capacité d'adaptation quasi-universelle à tous types de terrains – y compris ceux que leurs auteurs n'ont pu connaître. Il s'agit en quelque sorte de procéder à leur manière des siècles plus tard, pour réhabiliter le sens plein de leurs concepts et réactiver la richesse de leurs motifs dans le cadre de nouveaux terrains d'investigation : en somme adopter une approche anthropologique de la pensée philosophique.

Or parmi les moralistes, Blaise Pascal se distingue tout particulièrement par la prégnance des motifs et la pertinence des concepts des *Pensées* pour la vie concrète des hommes d'aujourd'hui, plus de trois siècles après sa mort. Pourquoi, au-delà d'un projet d'apologie chrétienne rédigée à l'intention de ses contemporains dans le contexte du XVII^{e} siècle, Pascal continue-t-il, par son œuvre philosophique, à formuler des problèmes et à apporter des réponses qui intéressent le lecteur moderne dans tous les aspects de son existence ? Pour le grand public, qui ne le connaît qu'à travers quelques morceaux d'anthologie non remis en contexte, Pascal tend à se cristalliser en une figure méconnue et fantasmée : un scientifique génial et une plume brillante, mais un moraliste poussiéreux et désuet, confit en dévotion catholique et peu recommandable au regard de son conservatisme politique et social [2]. Les études pascaliennes, quant à elles, restent encore un peu en retrait de cette vive discussion qui anime la recherche contemporaine concernant la période classique : certains commentateurs se montrent réticents à l'idée de soumettre Pascal à ce mouvement de va et vient entre histoire de la philosophie et réflexion actuelle, alors que d'autres soulignent, selon différents aspects du corpus, à quel point les *Pensées* développent une anthropologie philosophique puissante, centrée sur la description de l'homme déchu, dont les différents motifs sonnent comme étrangement familiers à l'oreille de l'individu contemporain [3]. Or le parti pris

2. Pour redécouvrir l'actualité des *Pensées*, il faut au préalable se défaire de l'épouvantail pascalien que la tradition agite depuis trois siècles, depuis cette célèbre formule dans laquelle Voltaire prétend défendre l'humanité contre ses accès de misanthropie. *Cf. Lettres philosophiques*, « Vingt-cinquième lettre sur les *Pensées* de Pascal », Paris, Gallimard, « Folio classiques », 1986 [1734], p. 156-184. La postérité a en effet gardé l'image caricaturale d'un Pascal maladif, sombre et torturé, comme le montre la pièce de théâtre *L'entretien de M. Descartes avec M. Pascal le Jeune* dans laquelle Jean-Claude Brisville imagine librement une rencontre entre les deux philosophes, ayant eu lieu à Paris, dans le couvent des Minimes, à huis clos, le 24 septembre 1647, et dont on n'a presque aucune trace. La première création de ce texte a eu lieu au théâtre de l'Europe – Petit-Odéon, en octobre 1985, dans une mise en scène de Jean-Pierre Miquel, avec Henri Virlojeux dans le rôle de Descartes et Daniel Mesguich dans celui de Pascal le Jeune. En 2007 c'est Daniel et William Mesguich qui recréent la pièce au Festival d'Avignon de 2007.

3. Nous souhaitons souligner à cet égard l'apport de différents travaux, qui soulignent tous la prégnance, l'actualité et le bon sens de la philosophie pascalienne, quoiqu'ils l'abordent selon des problématiques différentes : R. Pintard, « Pascal et les libertins », conférence donnée à la faculté des lettres de Clermont le 5 avril 1962, publiée dans *Pascal présent, 1662-1962*, Clermont-Ferrand, G. de Bussac, « Écrivains

intellectuel qui consiste à se concentrer sur les liasses qui dépeignent, après le péché originel, la condition humaine misérable, qui tire sa grandeur de la contemplation de sa bassesse, mais qui préfère s'étourdir de divertissements pour échapper à l'ennui insupportable, abstraction faite de toute réponse théologique visant à lui figurer sa finitude pour préparer sa conversion, est encore loin d'être consensuel dans les études pascaliennes. Une telle démarche de relecture des *Pensées* a été initiée en ce sens dans le cadre des problématiques de politique, de justice et de reconnaissance, par des critiques comme Christian Lazzeri par exemple [4]. Il s'agit de généraliser cette initiative à toute l'œuvre pascalienne pour enfin faire valoir la richesse, la force et la pertinence de ses motifs pour la réflexion contemporaine.

On peut distinguer schématiquement deux principales façons de mettre en valeur l'actualité ainsi que l'empiricité d'un texte classique [5]. D'une part, la tendance « présentiste » ou « appropriationniste » considère l'histoire de la philosophie comme une source parmi d'autres de notions ou d'arguments pertinents, susceptibles d'être directement exportés au sein d'une réflexion contemporaine. D'autre part, la tendance « contextualiste » reconnaît à la pensée classique une valeur pour elle-même, et considère qu'elle doit être étudiée dans l'économie propre de ses textes et resituée dans le contexte qui est le sien. Ces deux conceptions opposées de l'histoire de la philosophie ne sont pourtant pas exclusives l'une de l'autre, à condition de mettre en place un dispositif permettant de tirer profit de leurs apports respectifs, sans tomber dans leur écueils réciproques [6]. Or il semble que la confrontation d'un corpus classique à un terrain contemporain permette précisément, d'un côté de se prémunir contre toute instrumentalisation d'une pensée classique analysée du point de vue d'enjeux modernes qui lui sont étrangers, de l'autre de ne pas s'interdire le recours à des motifs ou à des concepts encore pertinents pour des questions actuelles. En effet, une fois restitué dans son contexte le sens plein et rigoureux d'un concept de la tradition classique, et avant de le déclarer opératoire et fécond pour un problème philosophique contemporain, il convient en quelque sorte de définir un « protocole expérimental » permettant de tester rigoureusement son actualité, en somme de le mettre à l'épreuve. C'est précisément cette démarche philosophique que l'on peut qualifier d'« empirique », au sens où une expérience de *terrain* constitue le moteur du processus intellectuel consistant à éprouver la validité et l'intérêt d'un schème issu de la pensée philosophique pour une réflexion actuelle.

Or parmi les phénomènes caractéristiques de notre monde contemporain, il apparaît que l'addiction épouse tout particulièrement les différents motifs de l'anthropolo-

d'Auvergne », ouvrage publié à l'occasion de la commémoration du troisième centenaire de la mort de Pascal, 1962, p. 107-130. H. Lefebvre, « Divertissement pascalien et aliénation humaine », p. 196-224, *in* H. Gouhier (dir.), *Blaise Pascal, l'homme et l'œuvre*, Paris, Les éditions de minuit, Cahiers de Royaumont Philosophie n° 1, 1956. L. Goldman, « Le pari est-il écrit 'pour le libertin' ? », *in* H. Gouhier (dir.), *Blaise Pascal, l'homme et l'œuvre*, *op. cit.*, p. 111-131. Et surtout P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997.

4. C. Lazzeri, *Force et justice dans la politique de Pascal*, Paris, PUF, « Philosophie d'aujourd'hui », 1993.

5. Les termes du débat sont présentés dans l'ouvrage *Philosophy and Its History*, *op. cit.*, introduction, p. 1-2.

6. Comme le soutient J. Bennett, *Learning From Six Philosophers, Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, 2 vol., Oxford University Press, 2001, vol. I, p. 1. Disponible sur internet : DOI : 10.1093/0198250916.001.0001.

gie philosophique des *Pensées* – divertissement, coutume, imagination, ennui, double infinité, finitude, etc. Cette affinité pressentie ne pouvait être mieux éprouvée que sur un terrain hospitalier, où se jouent non seulement les problématiques strictement médicales de cette pathologie, mais également ses enjeux psychologiques, socio-économiques et existentiels. On peut rendre compte de l'hybridation qui se produit réciproquement entre le terrain clinique actuel et le corpus philosophique classique par un mécanisme intellectuel tiers : *le phénomène de réflexion*, pris au sens large, semble se prêter tout particulièrement à l'explicitation des résultats obtenus par la confrontation entre un service d'addictologie et les *Pensées* de Pascal. En optique, la réflexion désigne le renvoi d'un rayon ou d'une onde par une surface, choc qui peut ou non provoquer un changement dans sa trajectoire ou une modification de sa qualité : *le réfléchi ne coïncide pas forcément avec le réflexif*. Lorsque la lumière change de milieu de propagation, quand elle rencontre un obstacle, elle peut subir plusieurs phénomènes. D'abord la dispersion concerne la décomposition d'un faisceau lumineux en ses différentes composantes colorées par un prisme. Par ailleurs, la réflexion au sens strict constitue le retour du rayon lumineux dans le milieu initial. Elle s'oppose à la réfraction, soit le changement de direction de l'onde dans le nouveau milieu. Le comportement de la lumière dépend alors des indices de réfraction des milieux dans lesquels elle se propage. Outre ces différents phénomènes lumineux, il faut encore passer d'une structure réflexive simple (le miroir) à une structure réflexive complexe (le kaléidoscope), qui décuple à l'infini les renvois des différents rayons.

Si l'on pense la mise en rapport d'un corpus et d'un terrain et ses effets en retour des deux points de vue sur le modèle d'un système de milieux optiques traversés par des rayons lumineux, alors il est possible de poser les questions suivantes. Quel prisme provoque la dispersion du faisceau lumineux, et quel spectre coloré obtient-on ? Les rayons sont-ils renvoyés dans la même direction et dans le même milieu, ou les milieux qui constituent leur système optique diffèrent-il par l'indice de réfraction, entrainant une importante déviation de trajectoire ? Le changement de direction infligé aux ondes équivaut-il à une perte de contrôle du système de renvoi, ou peut-il être maîtrisé au sein d'un dispositif technique propre à révéler une autre dimension que la vision directe du miroir ne permettait pas ? Dès lors, comment penser l'addiction au miroir de l'anthropologie pascalienne : jeu de reflet, miroir déformant, ou galerie des glaces ?

1 La mise en place du dispositif de réflexion entre le corpus et le terrain

Un stage de terrain en service d'addictologie peut apparaître comme le moyen idéal pour tester l'hypothèse d'une empiricité et d'une actualité de l'anthropologie pascalienne. En avril 2014, j'ai eu l'opportunité de participer à une telle expérience dans le cadre d'un séminaire d'initiation à l'enquête anthropologique [7] qui mettait en rapport des soignants des hôpitaux lyonnais avec des étudiants de philosophie, d'anthropologie ou de sociologie, dans le but de nouer une réflexion croisée sur la pratique médicale et

7. Le séminaire « Le terrain des philosophes » organisé à l'ENS de Lyon par Samuel Lézé et Julie Henry. À la suite d'un cours stage d'une semaine dans différents services hospitaliers, les participants présentaient par binômes les observations qu'ils avaient pu mener à partir d'une grille anthropologique et confrontaient leurs différentes expériences.

sur la recherche en sciences humaines. Pour ma part, c'est au sein de l'ELSA [8] de l'hôpital de la Croix Rousse que j'ai été accueillie. L'ELSA n'est pas un service hospitalier classique mais une structure clinique atypique, aux effectifs réduits et relativement indépendante. Cette équipe pluridisciplinaire et mobile qui prend en charge les problèmes de dépendance selon deux modes d'intervention : d'une part les liaisons, c'est à dire les visites dans les autres services pour rencontrer un patient présentant potentiellement un problème d'addiction, par exemple révélé par une pathologie (pancréatite aigue, pneumothorax, etc.) ou accompagnant une maladie difficile à vivre (VIH par exemple) ; d'autre part les consultations au sein de l'équipe pour assurer le suivi des patients qui entrent dans une démarche de soin (réduction de la consommation ou sevrage).

Lors de mon stage, j'ai pu être confrontée à presque toutes les situations de l'équipe puisque j'ai accompagné tour à tour le médecin addictologue, les psychiatres, les infirmiers, et l'assistante sociale. Le médecin de l'équipe a pris l'initiative de me présenter comme une simple stagiaire sans préciser mon domaine d'études, tout en sous-entendant qu'il était médical puisque je portais la blouse blanche : elle estimait plus simple de ne pas préciser que je faisais de la philosophie par crainte de la réaction des patients [9] à qui elle demandait systématiquement leur accord pour que j'assiste à l'entretien. La plupart acceptaient sans problème et se montraient même plutôt accueillants : « Il faut bien se former ! » Ou : « J'espère que ça vous servira. » Seul un patient a refusé et s'est mis en colère, arguant du fait qu'il n'était pas un « cobaye ». D'autres soignants m'ont présentée comme étudiante en philosophie et les réactions des patients n'ont pas étés différentes, peut-être plus étonnées, mais non moins sympathiques. Elles étaient finalement similaires aux réactions du personnel hospitalier à qui j'étais présentée. Les soignants prenaient le temps de me présenter chaque patient, voire de me lire leur dossier clinique, avant de les recevoir, et n'hésitaient pas à reprendre l'entretien avec moi et à répondre à mes questions après leur départ. J'ai été mal à l'aise et émue à de nombreux entretiens, même si je parvenais de mieux en mieux à dissimuler mon trouble, à mesure que progressait mon stage. Sur la recommandation des soignants, j'évitais de prendre trop des notes en consultation pour ne pas gêner le patient, alors que cette réaction est assez naturelle chez moi – l'attitude de la bonne élève – et m'aurait permis de mettre à distance les confessions difficiles que j'écoutais – le rôle détaché de l'observateur. Je m'efforçais au contraire d'avoir l'air aussi naturel que possible : regarder les patients dans les yeux, hocher la tête lorsqu'ils font appel à votre compréhension et les écouter attentivement. C'était d'autant plus difficile qu'ils faisaient souvent état des évènements graves de leur vie (inceste, viol, décès, violence, alcoolisme familial, prison, séparation, précarité, etc.) de façon assez brutale et objective, étant assurés d'avoir affaire à des professionnels formés à ce genre d'entretiens. Autant d'expériences qui permettent de bien sentir le sens de l'observation dite « participante », qui constitue la base du travail de terrain en anthropologie : loin d'être une observation neutre et désengagée, elle est active

8. Équipe de liaison et de soins en addictologie. L'ELSA n'est donc pas un service d'addictologie à strictement parler.

9. En effet, elle redoutait que les patients refusent massivement ma présence en consultation ou changent sensiblement leur attitude lors des entretiens, faute de comprendre l'intérêt d'un stage à l'ELSA pour une étudiante en sciences humaines, ou simplement à cause de la présence d'un tiers étranger au milieu médical, et de ce fait incapable de porter un regard objectif sur leur pathologie.

voire « invasive » puisqu'elle passe par une incorporation d'attitudes (comme la gestion des émotions) et par une prise de rôle de la part de l'observateur (la stagiaire qui apprend le métier).

Pendant le stage, j'ai été particulièrement intéressée par le profil atypique de cette structure clinique qui s'est adaptée à la spécificité de sa pathologie. L'addictologie est une discipline scientifique récente et hybride qui s'efforce de tenir le juste milieu entre deux écueils : résister à une réduction médicale qui ferait de l'addiction une pathologie comme les autres d'une part, et d'autre part à la stigmatisation sociale et morale qui en fait un vice de la volonté. S'il ne faut pas faire l'impasse sur les données de la science, il convient néanmoins de les intégrer à une perception humaine de l'expérience addictive. Car l'addiction, quelle qu'elle soit, accapare toute l'existence de l'individu en souffrance : l'usage de la drogue s'intègre dans des pratiques sociales, un système de valeur, un contexte professionnel et familial, et des conditions de vie, de sorte qu'il est difficile pour le soignant de répondre à des problématiques aussi vastes et mouvantes. Ainsi à l'ELSA, chaque patient bénéficie d'un accompagnement pluriel auprès des différents soignants, et il n'est pas rare qu'une même consultation soit l'occasion d'une approche aussi bien médicale que psychiatrique, psychologique, ou sociale, quel que soit d'ailleurs son intitulé officiel. Par exemple, une patiente en consultation avec l'assistante sociale a passé tout l'entretien à parler de ses soucis, non pas pour recevoir une aide dans ses démarches administratives, mais pour bénéficier d'une écoute empathique. « Il ne faut pas découper l'homme en tranches », comme a pu me l'expliquer le médecin addictologue de l'ELSA, et dans sa version pascalienne : « Un homme est un suppôt, mais si on l'anatomise, que sera-ce ? La tête, le cœur, l'estomac, les veines, chaque veine, chaque portion de veine, le sang, chaque humeur de sang [10]. » L'addictologie est une des rares disciplines cliniques qui doit nécessairement composer avec la dimension humaine et le statut individuel du patient : il lui est impossible d'anesthésier ou de soigner de force ce dernier, c'est une personne que les soignants doivent accompagner, en fonction non seulement de son consentement, mais de sa motivation. Dans les *Pensées*, Pascal l'explique par une belle métaphore musicale : « On croit toucher des orgues ordinaires en touchant l'homme. Ce sont des orgues à la vérité, mais bizarres, changeantes, variables. Ceux qui ne savent toucher que les ordinaires ne feraient pas d'accords sur celles-là. Il faut savoir où sont les (marches [11]). »

Une telle affinité entre la prise en charge addictologique et l'anthropologie pascalienne m'a frappée lors de mon stage à l'ELSA [12]. Il m'a semblé que l'itinéraire de l'individu

10. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment « Diversité » 61 édition Le Guern / 65 Lafuma / 99 Sellier. Le « suppôt » est un terme scolastique signifiant que l'homme est un sujet, une unité pour la pensée, si bien qu'on ne saurait le diviser sans risquer de tomber dans une régression à l'infini.

11. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment « Inconstance » 51 édition Le Guern / 55 Lafuma / 88 Sellier.

12. En effet, lorsque je me suis inscrite à ce stage d'initiation à l'observation anthropologique, je n'imaginais pas que cette courte expérience de terrain à l'ELSA puisse me fournir des éléments pour nourrir mon travail de recherche de Master 2 en histoire de la philosophie. Il s'agissait avant tout d'une opportunité à saisir pour découvrir un domaine inconnu (l'addictologie) dans un univers peu familier (l'hôpital) à travers une méthode d'observation inédite pour moi (l'enquête de terrain en anthropologie). Peut-être était-ce aussi l'occasion d'éprouver ma conviction intime de l'extrême modernité de la philosophie pascalienne, mais à titre simplement personnel et sans but académique précis. Pourtant, dès mon premier jour de stage, j'ai été impressionnée par la variété et l'importance des considérations d'ordre philosophique qui surgissent sur le terrain clinique. Plus spécifiquement j'ai réalisé que différentes pistes de réflexion ancrées dans le concret de cette expérience terrain à l'ELSA pouvaient en fait être véritablement travaillées au sein de mon

addict, tel que j'avais pu le reconstituer à partir de mes observations sur le terrain clinique, pouvait constituer un fil directeur pertinent pour structurer les différents motifs de l'anthropologie des *Pensées*. En effet, l'ordre erratique de ce qui nous est parvenu de l'*Apologie de la religion chrétienne*[13] constitue un défi pour tout lecteur. Le style fragmentaire de Pascal s'explique non seulement par le fait contingent de l'inachèvement de l'œuvre, mais surtout par la décision méthodologique de leur auteur : « J'écrirai ici mes pensées sans ordre et non pas peut-être dans une confusion sans dessein. C'est le véritable ordre et qui marquera toujours mon objet par le désordre même[14]. » La ténacité du lecteur qui ne se laisse pas décourager par le désordre des *Pensées* est récompensée par la liberté de lecture dont il jouit : la pensée pascalienne prévoit, en son sein même, des dispositifs d'écriture ouverts pour permettre la plus large appropriation possible du texte par le lecteur[15]. Or les profils du vécu addictif moderne semblent constituer un angle d'incidence pertinent pour difracter les différents concepts de l'anthropologie pascalienne dispersés dans les *Pensées*. En effet, si l'on reprend la médiation réflexive qui a été introduite, on peut en voir ici un premier aspect, à savoir comprendre le mouvement du terrain clinique au corpus classique, et l'effet de cette interaction sur ce dernier, comme la dispersion de la lumière. Il s'agit de la décomposition d'un faisceau lumineux en ses différentes composantes colorées par un système dispersif : le prisme dévie la lumière blanche et la décompose en une infinité de radiations colorées (du violet au rouge).

Ce premier mouvement réflexif, mis en place de façon assez spontanée sur le terrain, se double d'un second, réciproque, qui à la fois l'approfondit et le perturbe. En effet, une fois assumée la réorientation des différentes ondes conceptuelles de l'anthropologie pascalienne à travers le prisme de l'expérience addictive moderne, j'ai découvert plus précisément de nombreux points de contact entre les différents motifs des *Pensées* relatifs à l'homme déchu et l'expérience des patients et des soignants de l'ELSA. Pendant les consultations, je rapportais dans mon journal de terrain les éléments (formulation, anecdote, ressenti, explication, etc.) des témoignages de patients qui, selon moi, pouvaient être articulés plus ou moins directement aux notions pascaliennes. Je venais de relire les *Pensées* pour préparer mon mémoire, de sorte que je sélectionnais les observations de terrain à partir de ce filtre philosophique. Réciproquement, certains fragments pascaliens que je n'avais d'abord pas pensé à convoquer dans le cadre d'une réflexion sur l'actualité et l'empiricité des *Pensées* se trouvaient investis d'une nouvelle portée au contact des expériences addictives concrètes rencontrées sur le terrain. Il faut donc proposer un second mouvement réflexif dans le cadre du mécanisme optique d'hybridation du terrain clinique et du corpus classique, à savoir le mouvement qui va cette fois de l'anthropologie des *Pensées* à l'observation faite à l'ELSA : cette seconde réflexion, réciproque de la première, se greffe plus localement

mémoire sur l'actualité de la philosophie pascalienne, comme s'il ne me manquait que cette confrontation empirique pour m'approprier pleinement mon corpus et tenir enfin mon sujet.

13. Les *Pensées* sont en effet « les papiers d'un mort » (M. Le Guern, préface à son édition des *Pensées* de Pascal, Paris, Gallimard, « Folio classiques », 2004, p. 7). Cette expression fameuse souligne qu'il ne s'agit pas d'une œuvre posthume, mais du brouillon d'une *Apologie de la religion chrétienne*, dont la mort prématurée de Pascal a interrompu la rédaction.

14. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 472 édition Le Guern / 532 Lafuma / 457 Sellier.

15. G. Magniont, « L'impatience du réel ou l'inscription du commun dans les fragments pascaliens », *in* M. Bourgeois (dir.), *Pascal a-t-il écrit les* Pensées *?*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, « Littératures », 2007, p. 131-147.

et plus précisément sur les différentes étapes de l'itinéraire addictif distingués par la dispersion. Toute la question est maintenant de savoir si le rayon lumineux renvoyé entre les deux milieux est dévié ou simplement reflété. En effet, on parle de réflexion au sens strict si le rayon lumineux est renvoyé dans son milieu d'origine, alors qu'il s'agit d'une réfraction si, en traversant la surface qui sépare les deux milieux, il est renvoyé dans l'autre milieu, lequel présente un indice de réfraction différent. Dès lors, comme l'a révélé le travail croisé sur les données empiriques ainsi que les textes philosophiques, il convient d'aller plus loin : l'analyse du phénomène addictif articulé aux différents motifs de l'anthropologie philosophique des *Pensées* ne se limite pas à un simple test opératoire, certes efficace mais relativement contingent, pour prouver ou non l'actualité de Pascal. L'addiction n'est pas une question contemporaine parmi d'autres dont on peut se saisir pour remettre au goût du jour un penseur has been dans le cercle très fermé des aspirants philosophes. L'instrumentalisation et la hiérarchisation du problème de la dépendance par rapport à la philosophie pascalienne condamneraient par avance la pertinence et la fécondité de cette réflexion croisée. Au contraire, il faut affirmer d'emblée qu'il existe un rapport privilégié entre ces deux pistes de questionnements : la philosophie pascalienne, pensée du rapport de l'homme au monde et de l'homme dans la société, me semble particulièrement pertinente pour penser l'addiction comprise comme pathologie affectant l'individu moderne, en son sens clinique strict comme en un sens moral et socio-culturel plus large. L'addiction se définit comme un processus dans lequel est réalisé un comportement qui peut avoir pour fonction de procurer du plaisir et de soulager un malaise intérieur, et qui se caractérise par l'échec répété de son contrôle et sa persistance en dépit des conséquences négatives. Ce qui motive directement le recours à la philosophie pascalienne pour penser le monde moderne marqué par le phénomène addictif, c'est que les *Pensées* peuvent se lire comme une analyse de la condition humaine caractérisée par la dépendance et la tentation de s'en affranchir : « Description de l'homme. Dépendance, désir d'indépendance, besoins [16]. » Il est dès lors possible de reconstituer un itinéraire pascalien de l'expérience addictive.

2 Un itinéraire pascalien de l'expérience addictive

2.1 Divertissement

Pour commencer, le patient dépendant semble avoir recours au psychotrope comme l'homme pascalien au divertissement : pour se distraire de sa souffrance, se détourner de ses angoisses et conjurer l'ennui. Au cours de mon stage à l'ELSA, j'ai pu constater qu'un simple usage récréatif ou festif d'une drogue, c'est-à-dire de toute substance susceptible de modifier le fonctionnement du cerveau et donc de provoquer des modifications psychiques et comportementales, par exemple la consommation d'alcool et de tabac à l'apéritif, de cannabis ou de cocaïne lors d'une soirée, devenait une véritable dépendance, définie comme un état résultant de l'interaction entre un organisme vivant et une substance psychoactive caractérisée par une compulsion à prendre la substance de façon continue ou périodique afin de ressentir ses effets psychiques et parfois d'éviter le sevrage, lorsque le patient vivait un évènement malheureux qui

16. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 73 édition Le Guern / 78 Lafuma / 113 Sellier.

le plongeait dans une certaine souffrance psychique : par exemple le passage d'une consommation normale à une consommation pathologique se produisant après une séparation amoureuse, une brouille familiale, la perte d'un emploi ou d'un logement, un viol etc., ce que l'on appelle « un événement de vie ». Plus concrètement, les tableaux de suivi alcoolémique dans lesquels les patients notent leur consommation quotidienne d'alcool montrent clairement que cette dernière dépend de leur état psychologique. L'addiction prend dès lors des allures d'automédication et devient une pratique thérapeutique très consciente de la part de l'individu dépendant qui cherche dans la drogue un oubli, une anesthésie, un antidépresseur. Ce qu'on appelle les « addictions sans drogues », soit les jeux d'argent, les jeux vidéo, le sport, le jeûne ou la nourriture, le sexe, le travail etc., ont, comme les substances psychoactives, ce pouvoir de distraire l'usager de ses soucis actuels ou de ses traumatismes passés.

Le divertissement pascalien constitue un paradigme particulièrement fertile pour comprendre un tel mécanisme addictif : de même que l'usage récréatif d'une drogue peut conduire à la dépendance thérapeutique, le divertissement est une activité ludique qui intègre une fonction plus essentielle de détournement. Comme dans le cas de la dépendance aux psychotropes ou à une activité compulsive, le divertissement est une réaction instinctive, naturelle et inconsciente, qui pousse l'individu à porter son désir sur un objet extérieur pour soulager le malaise intérieur qui, sans cette diversion vitale, l'aurait mortellement obsédé. Dans un fragment, Pascal écrit que les hommes « ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation du dehors, qui vient du ressentiment de leurs misères continuelles [17] ». Le divertissement pascalien comprend toute activité d'esquive, de substitution ou de compensation propres aux comportements addicts. L'origine étymologique latine du divertissement, « *divertere* », impulse le même mouvement que la racine grecque « *tropein* » contenue dans le terme « psychotrope », ce détournement de l'esprit pour échapper à ce qui le contrarie. Pascal l'illustre dans une petite saynète :

> Cet homme si affligé de la mort de sa femme et de son fils unique, qui a cette grande querelle qui le tourmente, d'où vient qu'à ce moment il n'est point triste et qu'on le voit si exempt de toutes ces pensées pénibles et inquiétantes ? Il ne faut pas s'en étonner. On vient de lui servir une balle et il faut qu'il la rejette à son compagnon. Il est occupé à la prendre à la chute du toit pour gagner une chasse. Comment voulez-vous qu'il pense à ses affaires, ayant cette autre affaire à manier [18] ?

Cette situation fait apparaître la disproportion paradoxale constitutive du divertissement et c'est avec ironie que Pascal prévient la surprise de son lecteur : le futile chasse l'important, l'accessoire occulte l'essentiel, la balle dans le jeu de paume – l'alcool ou les stupéfiants dans l'addiction – dissipent les préoccupations et effacent les malheurs. Mais le propos pascalien ne se borne pas à stigmatiser la cocasserie insensée de ces déséquilibres : Pascal ne conseille pas de fuir le divertissement, il en constate au contraire la nécessité. Le dernier fragment s'achève sur une certaine défense du

17. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 126 édition Le Guern / 136 Lafuma / 168 Sellier.

18. « Chasse », au jeu de paume, se dit de l'endroit où tombe la balle au premier bond. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment rayé, 468 édition Le Guern / 522 Lafuma / 453 Sellier.

divertissement – ou tout du moins un refus de la condamnation : « Et s'il [l'homme] ne s'abaisse à cela et (qu'il) veuille toujours être tendu, il n'en sera que plus sot, parce qu'il voudra s'élever au dessus de l'humanité et il n'est qu'un homme au bout du compte. » Le divertissement est parfaitement légitime dans l'existence humaine, il est même, à certains égards, la condition de survie de l'humanité « misérable », et ce rôle fondamental interdit au moraliste de le railler et de le congédier sommairement. Il ne s'agit pas pour Pascal, de suivre « ceux qui font sur cela les philosophes et qui croient que le monde est bien peu raisonnable [19] » et de dénoncer, avec ironie et condescendance, la vanité des conduites humaines. Il est important de garder à l'esprit que Pascal ne cherche pas tant à critiquer l'homme qu'à lui révéler les raisons profondes et insoupçonnées de ses agissements du fait de la position ambivalente qu'il occupe dans le monde ainsi que les logiques collectives puissantes et impalpables qui pèsent sur ses appréciations. Le moraliste, contrairement à ce qu'on tend à croire, n'est pas là pour « faire la morale » aux hommes mais pour leur proposer une critique des mœurs susceptible de déclencher en eux une prise de conscience. De même que le divertissement répond à un besoin humain irrépressible et profond qu'on ne saurait condamner purement et simplement, de même, l'addiction à une substance psychoactive ou à une activité compulsive, cliniquement définie par le fait que le sujet concerné lui-même tente de réduire sa consommation ou de mettre fin à son comportement compulsif, mais sans y parvenir, ne doit pas, comme cela a longtemps été le cas, être considérée comme un vice ou un défaut de volonté, mais bien comme une perte de la liberté de s'abstenir. J'ai d'ailleurs été frappée par le vocabulaire employé à l'ELSA : on ne parle pas d'« alcoolique » mais d'« alcolo-dépendant », on ne dit pas « boire » mais « consommer », non pas « rechute » mais « consommation » : l'addiction est une pathologie socialement stigmatisée, aussi les membres de l'équipe ont-ils soin d'employer des termes neutres et médicaux afin de déculpabiliser le patient qui souhaite entrer dans une démarche de soin : il s'agit de les soigner, pas de leur faire la morale.

2.2 Ennui

Si l'on revient aux *Pensées*, le prochain fragment peut être lu comme une situation d'addiction aux jeux d'argent *via* la notion pascalienne de l'ennui. Il montre que si le jeu est une activité en elle-même « vaine » et frivole, son attrait irrésistible en fait néanmoins une activité particulièrement révélatrice de la condition humaine. L'essentiel n'est pas le but poursuivi (l'argent) mais bien l'activité elle-même (le jeu), ou plus significativement dans le mécanisme imaginatif qui exalte le désir sur un objet extérieur et détourne l'esprit de ses soucis : « Nous ne cherchons jamais les choses, mais la recherche des choses [20]. »

> Tel homme passe sa vie sans ennui en jouant tous les jours peu de choses. Donnez-lui tous les matins l'argent qu'il peut gagner chaque jour, à la charge qu'il ne joue point, vous le rendez malheureux. On dira peut-être que c'est qu'il recherche l'amusement du jeu et non pas le gain. Faites-le donc jouer pour rien, il ne s'échauffera point et s'y ennuiera : ce n'est donc

19. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 126 édition Le Guern / 136 Lafuma / 168 Sellier.
20. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 647 édition Le Guern / 773 Lafuma / 637 Sellier.

> pas l'amusement seul qu'il recherche, un amusement languissant et sans passion l'ennuiera. Il faut qu'il s'y échauffe, et qu'il se pipe lui-même en s'imaginant qu'il serait heureux de gagner ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui donnât à condition de ne point jouer, afin qu'il se forme un sujet de passion et qu'il excite sur cela son désir, sa colère, sa crainte pour l'objet qu'il s'est formé, comme les enfants qui s'effraient du visage qu'ils ont barbouillé [21].

Offrez au joueur compulsif le gain escompté sans le jeu, ou proposez-lui le jeu sans le gain, non seulement il se représentera ses soucis mais il sombrera dans le désespoir : chez Pascal, l'« ennui » a le sens très précis d'un état aigu de détresse métaphysique. Ainsi, l'imagination confère un sens illusoire à n'importe quelle activité simplement ludique : « [Les joueurs] ne recherchent en cela qu'une occupation violente et impétueuse qui les détourne de penser à soi, et que c'est pour cela qu'ils se proposent un objet attirant qui les charme et les attire avec ardeur [22]. » Dans les deux saynètes précédentes, l'effet physiologique du divertissement est particulièrement prégnant dans la description pascalienne. Une telle stimulation passionnelle correspond exactement aux effets des différentes drogues, lesquelles interviennent directement dans la genèse des émotions. L'expérience psychotrope repose sur la capacité de certaines molécules chimiques à s'immiscer dans les mécanismes biochimiques de l'activité cérébrale, surtout dans certaines zones du système nerveux, notamment dans le système dit de « récompense » et le système limbique. Les comportements compulsifs (jeu, achat, sport, travail, alimentation, sexualité etc.) ont des effets comparables aux drogues puisqu'ils sont également déclencheurs d'intenses sensations de plaisir et agissent comme des « analgésiants émotionnels » qui suppriment la perception douloureuse. Le potentiel thérapeutique et hédonique des drogues est particulièrement vaste, mais les usagers en sont pour la plupart très conscients. Ils en mobilisent volontairement différentes pour soulager une souffrance et la remplacer par une sensation agréable, dans une perspective d'automédication. Les addictions, en tant que pathologies du comportement, sont précisément caractérisées par un rapport obsessionnel au plaisir, qui dissimule une souffrance existentielle profonde. Chacune à leur manière, les substances psychoactives contribuent effectivement à soulager ou à soigner certains symptômes : elles peuvent avoir des propriétés antalgiques, anesthésiantes, hypnotique, anorexigènes ou l'inverse, antidépressives, myorelaxantes, antispasmodiques, hyperesthésiques, etc. Elles contribuent à diminuer le stress, la nervosité, la fatigue, à améliorer la communication, la confiance en soi, l'estime de soi, à faciliter le détachement ou au contraire l'investissement émotionnel… Par exemple, un patient de l'ELSA insistait en consultation sur les propriétés antidouleur et apaisantes du cannabis qui lui permettait d'oublier ses problèmes de santé. De même, c'est d'abord physiquement que le divertissement détourne l'homme de son angoisse profonde grâce à l'imagination, qui excite le désir et confère une valeur illusoire à un simple amusement. À tel point que, finalement, le bonheur ou le malheur de l'homme dépendent fondamentalement du divertissement pour Pascal, comme le suggère le parallélisme de construction contradictoire du fragment suivant :

21. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 126 édition Le Guern / 136 Lafuma / 168 Sellier.
22. *Id.*

> L'homme, quelque plein de tristesse qu'il soit, si on peut gagner sur lui de le faire entrer en quelque divertissement, le voilà heureux pendant ce temps-là ; et l'homme, quelque heureux qu'il soit, s'il n'est diverti et occupé par quelque passion ou quelque amusement qui empêche l'ennui de se répandre, sera bientôt chagrin et malheureux Sans divertissement, il n'y a point de joie ; avec le divertissement, il n'y a point de tristesse [23] [...].

Ce principe général de l'humanité convient également aux patients alcoolo-dépendants que j'ai pu rencontrer à l'ELSA, notamment à une femme au foyer ainsi qu'à un commercial au chômage, qui considéraient que la cause de leur addiction était cette « oisiveté subie » : l'alcool représentait pour eux un moyen de tromper l'ennui, de chasser la solitude ou de se donner du courage pour entreprendre des tâches ménagères jugées peu gratifiantes. Leur consommation alcoolique diminuait significativement ou même s'arrêtait complètement lors de périodes épanouissantes pour eux, comme les vacances, qui étaient l'occasion de voyages ou de retrouvailles familiales. En effet, la privation du divertissement plonge l'homme dans une détresse existentielle que les *Pensées* nomment « ennui ». Le fragment suivant, qui porte ce titre, en dresse un tableau sombre :

> Rien n'est si insupportable à l'homme que d'être dans un plein repos, sans passion, sans affaire, sans divertissement, sans application. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. Incontinent il sortira du fond de son âme l'ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le dépit, le désespoir [24].

Privé du divertissement alors qu'il se découvre dépendant de tous les moyens (activités ou drogues) susceptibles de le détourner de ses maux, l'homme prend conscience de son insignifiance et du vide abyssal de son existence. Incapable, viscéralement, de tout contrôle physique, il sent, dans son corps, monter en lui le désespoir. La description que fait Pascal de l'ennui dans ce fragment est très proche de l'expérience que certains patients rapportent en consultation à l'ELSA : la sensation d'un vide en soi et le besoin irrépressible de se remplir, littéralement, d'alcool ou de stupéfiants. En addictologie, l'état de manque, ou syndrome de sevrage, est le tableau clinique provoqué par l'arrêt de consommation d'une substance psychoactive chez un individu dépendant à celle-ci : par exemple pour l'alcool, les risques majeurs et mortels du sevrage sont la déshydratation, le *delirium tremens* ainsi que les crises comitiales. Le sevrage s'accompagne toujours d'une forte anxiété qui peut aller jusqu'à des pulsions suicidaires.

2.3 Misère

Mais plus fondamentalement le paradigme du divertissement permet de révéler une dimension existentielle profonde inhérente à tout comportement addictif :

> Ainsi l'homme est si malheureux qu'il s'ennuierait même sans aucune cause d'ennui par l'état propre de sa complexion. Et il est si vain qu'étant plein

23. *Id.*
24. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 529 édition Le Guern / 622 Lafuma / 515 Sellier.

> de mille causes essentielles d'ennui, la moindre chose comme un billard et une balle qu'il pousse suffisent pour le divertir [25].

C'est la condition humaine elle-même qui est misérable pour Pascal : ce ne sont pas tant les problèmes ponctuels et concrets de la vie qui conduisent l'homme à l'addiction, que sa nature même d'être déchu, c'est-à-dire « le malheur naturel de notre condition faible et mortelle [26] », qui en fait un être dépendant. Le fait que ce ne soit pas un problème identifiable et factuel, mais bien une détresse profonde et métaphysique, qui plonge l'homme dans le divertissement, pourrait expliquer la fréquence les « rechutes » addictives, en dépit du sevrage physique de la substance et de la prise en charge médicale : certains patients « refont surface » à l'ELSA après des années d'arrêt de suivi. Cette misère existentielle de l'homme est liée à sa condition pécheresse et mortelle ; or le divertissement détourne l'homme de l'acceptation de sa véritable nature :

> La seule chose qui nous console de nos misères est le divertissement. Et cependant c'est la plus grande de nos misères. Car c'est cela qui nous empêche principalement de songer à nous, et qui nous fait perdre insensiblement [27].

En cela, le divertissement cause un redoublement de la misère qui pèse sur l'homme car sa grandeur ne réside que dans la conscience de sa condition pécheresse :

> La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connaît misérable. Un arbre ne se connaît pas misérable.
>
> C'est donc être misérable que de [se] connaître misérable, mais c'est être grand que de connaître qu'on est misérable [28].

Dès lors, tous ces malheurs qu'imaginent les saynètes précédentes – la mort d'un proche, les tourments d'une grande querelle, un procès difficile à mener – et que le jeu de paume, le jeu d'argent, ou la chasse ont pour fonction de masquer, occultent eux-mêmes la véritable misère existentielle de l'homme : « Ce lièvre ne nous garantirait pas de la vue de la mort et des misères qui nous en détournent, mais la chasse nous en garantit [29]. » Derrière le décès d'un fils unique ou d'une épouse s'annonce notre propre mort, à laquelle nous devons faire face seul – ou nous en détourner avec les autres, par le divertissement : « Nous sommes plaisants de nous reposer dans la société de nos semblables, misérables comme nous, impuissants comme nous ; ils ne nous aideront pas : on mourra seul [30]. » Lors de mon stage à l'ELSA, un patient, alcoolo-dépendant depuis trente-deux ans, a explicitement identifié l'origine et la cause de son addiction comme étant l'angoisse de la mort : or il ne s'agissait pas d'une peur d'ordre « biologique », ou « pathologique » – le patient souffrait de problèmes de

25. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 126 édition Le Guern / 136 Lafuma / 168 Sellier.
26. *Id.*
27. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 393 édition Le Guern / 414 Lafuma / 166 Sellier.
28. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 105 édition Le Guern / 114 Lafuma / 146 Sellier.
29. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 126 édition Le Guern / 136 Lafuma / 168 Sellier.
30. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 141 édition Le Guern / 151 Lafuma / 184 Sellier.

santé conséquents dont il parlait relativement posément –, mais bien d'une angoisse métaphysique née à la suite de la prise de conscience qu'avait provoqué la mort de son frère. Le lien, presque direct ou brut, entre l'expérience concrète de ce patient, décrite en consultation addictologique à l'hôpital de la Croix-Rousse, et le thème philosophique du divertissement associé à la finitude humaine, développée par Pascal au XVII^{e} siècle, est frappant.

2.4 Finitude

En même temps qu'elles suscitent des sensations agréables et apaisent les souffrances, les drogues modifient la perception que l'individu se fait de lui-même et de l'environnement qui l'entoure. Par exemple, elles stimulent l'humeur, lèvent les inhibitions, et contribuent à faciliter la communication et les échanges émotionnels. Cette modification de l'état de conscience permet de rompre avec l'état habituel et les contraintes psychiques, corporelles ou sociales qui y sont associées. Une patiente de l'ELSA expliquait que l'alcool lui permettait de « transcender le quotidien ». Elle aimait particulièrement la sensation de la « tête qui tourne » qui provoque un oubli du temps chronologique et qui enlise dans l'instant présent fixe, lequel signe la perte de la mesure existentielle. Pascal décrit, dans les *Pensées*, cette recherche de temporalité suspendue inhérente au divertissement, qui agit comme une conduite magique : il permet d'éviter la question des fins dernières, de vivre comme si elle ne se posait pas, d'échapper à la perspective de l'éternité. Étourdis, ivres et exaltés, les hommes font primer « les premières vues du sens commun [31] » ainsi que « les sentiments de la nature [32] » sur la considération du sens de leur existence. Or, « il est indubitable que le temps de cette vie n'est qu'un instant, que l'état de la mort est éternel, de quelque nature qu'il puisse être, et qu'ainsi toutes nos actions et nos pensées doivent prendre des routes si différentes selon l'état de cette éternité [33] ». La finitude signifie que l'homme est un être fini, c'est-à-dire aux facultés limitées et destinés à mourir. Aussi Pascal condamne-t-il « ceux qui vivent sans songer à cette dernière fin de la vie, qui, se laissant conduire à leurs inclinations et à leurs plaisirs sans réflexion et sans inquiétude et comme s'ils pouvaient anéantir l'éternité en détournant leurs pensées, ne pensant à se rendre heureux que dans cet instant seulement [34] ». L'étude de ce fragment permet de repenser le divertissement comme l'obscurcissement de l'éternité par l'instant. Plus concrètement, les patients dépendants manifestent de grandes difficultés dans leur appréhension du temps et restent figés dans une instantanéité exclusive : leurs repères passés sont flous et toute projection dans le futur, même proche, est hasardeuse ou impossible. L'expérience psychotrope semble condamner l'usager à une temporalité immédiate : le temps devient ponctuel, concentré dans un présent pur et soudain, caractérisé par un contact instantané et superficiel, sans pénétration dans la durée vécue ni appui sur un référentiel chronologique. Lors de mon stage à l'ELSA, j'ai pu approfondir cette analyse en partant de l'observation toute simple du fort taux d'absentéisme aux consultations addictologiques : interrogés sur ce point, les différents soignants m'ont confirmé que leurs patients évoluent en général dans une

31. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 399 édition Le Guern / 428 Lafuma / 682 Sellier.
32. *Id.*
33. *Id.*
34. *Id.*

sorte de « bulle temporelle » fixée sur l'immédiat et différente du temps « normal », si bien qu'il leur est difficile d'établir un suivi thérapeutique et psychologique régulier.

2.5 Coutume

Ce décrochage chronologique s'inscrit dans une perte de repères généralisée : l'addict échappe progressivement au cadre spatio-temporel commun à tous, pour s'installer dans un univers bien à lui, sécrété par l'expérience addictive. En effet, les substances psychoactives et, dans une moindre mesure, les activités compulsives, commencent par modifier notre rapport au monde, avant de remodeler notre fonctionnement cérébral, pour enfin recréer toute une sphère addictive subjective. Intervenant directement sur le système nerveux central, les drogues sont en un moyen d'amplifier, de filtrer ou de modifier le rapport au monde par la création ou la stimulation de différentes émotions, allant jusqu'à nous déconnecter ou nous dé-dialectiser de la réalité par la déréalisation perceptive. C'est non seulement parce qu'elles agissent sur notre système nerveux central, mais surtout parce qu'elles le modifient, que les drogues troublent notre rapport au monde. En effet, les substances psychoactives comme les activités compulsives informent notre fonctionnement cérébral en jouant sur des substances endogènes, les neuromédiateurs, auxquelles elles infligent les lésions irréversibles. Le concept pascalien de « coutume » est un schème particulièrement riche pour aborder le processus psychoactif d'accoutumance qui inflige de telles modifications indélébiles à notre cerveau. Dans les *Pensées*, Pascal décrit la condition de l'homme déchu, qui a perdu sa nature bienheureuse et immuable de la Création divine. Or, cette première nature, qui lui offrait un cadre d'existence réglé et lui garantissait l'appartenance à une normativité spontanée, n'est pas seulement dépravée, mais bien corrompue au sens fort du terme : l'homme a définitivement quitté sa nature ainsi que celle du monde qui l'entoure en succombant au péché originel. Dans le cadre de cette interprétation théologique, Pascal montre que la seconde nature de l'homme déchu n'en est plus vraiment une, c'est une nature dégradée. Pascal impute à l'action du péché la plasticité de cette nature incapable de garder sa forme propre, et dès lors soumise à toutes les variations imaginables : « La vraie nature [de l'homme] étant perdue, tout devient sa nature [35]. » En effet, alors que la nature d'origine était stable, heureuse et digne, la seconde nature de l'homme est malléable à l'infini : comment ne traduirait-elle pas toutes les vicissitudes de l'espèce humaine ? Car « de ceux que la nature n'a fait qu'hommes, on fait toutes les conditions des hommes [36] ». Dès lors, « quelle est donc cette nature sujette à être effacée [37] ? ». Ce à quoi Pascal répond « la coutume est une seconde nature qui détruit la première [38] ». Alors que le Grand Siècle a eu tendance à opposer nature et coutume, Pascal montre qu'elles sont au contraire consubstantielles, faisant de la seconde l'agent de subversion de la première : « Qu'est-ce que nos principes naturels, sinon nos principes accoutumés [39] ? » Si la nature de l'homme est si fragile et malléable, il n'est pas étonnant que celui-ci succombe rapidement à l'addiction après seulement quelques contacts répétés avec un stupéfiant, comme c'est

35. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 376 édition Le Guern / 397 Lafuma / 16 Sellier.
36. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 541 édition Le Guern / 634 Lafuma / 527 Sellier.
37. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 117 édition Le Guern / 126 Lafuma / 159 Sellier.
38. *Id.*
39. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 116 édition Le Guern / 125 Lafuma / 158 Sellier.

souvent le cas. Lors d'une consultation tabacologique à l'ELSA, une patiente fumeuse depuis quarante-deux ans expliquait ainsi ses échecs de sevrage : « Lorsque j'arrive à arrêter de fumer plusieurs mois de suite, l'envie passe en partie, mais c'est surtout que je ne reconnais plus mon quotidien sans la cigarette, ce n'est pas ma vie, ce n'est d'ailleurs pas moi-même, comme si la cigarette était devenue pour moi une seconde nature. » Si la coutume pascalienne est le processus de substitution d'une nature originelle stable, libre et heureuse par une seconde nature faible, changeante et soumise, l'accoutumance clinique est ce même processus de substitution d'un fonctionnement naturel et autonome du corps par un fonctionnement biologique dépendant d'une drogue qui le transforme.

Le concept pascalien de coutume est donc particulièrement adapté pour rendre compte du processus addictologie d'accoutumance. En effet, puisque les lésions physiologiques infligées à l'usager sont irréversibles, l'accoutumance entraine une modification permanente de soi qui conduit à une transformation à long terme de son rapport au monde. Ce vécu de la dépendance est nommé « centration » pour rendre compte d'un envahissement de l'existence de l'usager par le produit, ses effets et ses rites d'utilisation, et par toute l'expérience qui accompagne cette consommation, tout l'univers subjectif et le rapport au monde qu'elle crée. C'est une nouvelle façon d'être et de percevoir qui affecte la relation au corps, la relation au temps, à l'espace, le rapport à autrui ainsi qu'à soi-même. Prendre la mesure d'un tel vécu permet de comprendre la difficulté particulièrement grande que rencontre le sujet dépendant qui tente de renoncer au produit auquel sont attachés, pour lui, non seulement un plaisir et un apaisement radical, mais aussi un style de vie, un mode de gestion de soi et des conflits avec l'extérieur, jusqu'à son sentiment profond d'être. En effet, la centration ne disparaît pas avec le sevrage du produit. C'est bien la preuve que la dépendance n'est pas seulement l'asservissement à une drogue, mais aussi une façon, subordonnée à la prise de la drogue, de transformer le monde et sa propre personne.

2.6 Double infinité

Or Pascal insiste sur l'instabilité foncière de la seconde nature modelée par la coutume et sur l'angoisse existentielle qui étreint l'homme déchu. Du point de vue physiologique et comportemental, le phénomène de centration entrainé par le processus d'accoutumance ne saurait être la conquête d'un nouveau centre, d'une assise ferme, d'un refuge de stabilité ; au contraire, il est synonyme de décentrement de l'usager, qui, désemparé, perd définitivement pied, ne maîtrise plus son monde addictif et sombre dans la drogue, au point d'échapper à tout contact avec le réel. Plusieurs patients de l'ELSA ont ainsi fait part en consultation de leur difficulté à se situer dans leur entourage. Je me souviens en particulier d'une jeune maman alcolo-dépendante qui disait « perdre pied complètement » et qui ressentait une vive angoisse du fait de ses responsabilités parentales. L'analyse du fragment intitulé « Disproportion de l'homme [40] » illustre bien ce plongeon dans l'infini infligé à l'homme de la chute, dans sa quête illusoire de centre. En effet, perdu dans l'immensité de l'univers au sein de « ce milieu qui nous est échu en partage [...] toujours distant des extrêmes », l'homme tient une posi-

40. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 185 édition Le Guern / 199 Lafuma / 230 Sellier. Toutes les citations suivantes non référencées de la section sont tirées de ce fragment.

tion intermédiaire, par nature instable, entre l'infiniment grand et l'infiniment petit. La « double infinité » définit ainsi deux pôles, extrêmes et opposés, entre lesquels se déploie la mobilité illimitée de l'imagination humaine, sans pour autant qu'elle parvienne jamais à les atteindre.

> Qu'est-ce qu'un homme dans l'infini ? [...] Car enfin qu'est-ce qu'un homme dans la nature ? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout, infiniment éloigné de comprendre les extrêmes.

S'il parvient progressivement à prendre conscience de la double infinité du monde, partagé entre « admiration » et « effroi », l'homme échoue à la comprendre. Tout en représentant à l'homme cette double perspective d'une extension illimitée et d'une division infinie, Pascal l'enjoint à accepter cette situation vertigineuse :

> Ne cherchons donc un point d'assurance et de fermeté ; [...] rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l'enferment et le fuient.

On peut comparer cette description pascalienne de la situation de l'homme au milieu de la double infinité à la spatialisation ainsi qu'à la sensorialité de l'expérience psychotrope, pour en dégager sa signification existentielle. En effet, l'ébriété suscitée par la consommation d'un produit psychoactif déploie une spatialité illimitée : l'espace parait sans distances, très vaste et flou, à la fois proche et éloigné de tout, sans direction précise, les adoptant toutes, sans relief, ni obstacle, ni contour. Cette distension de la continuité spatiale s'oriente cependant selon une double verticalité, qui rappelle la double polarité infinie du fragment « Disproportion de l'homme ». L'ivresse procure d'une part une merveilleuse sensation de corporéité inconsistante qui propulse le consommateur dans un envol infini : il se sent léger, ses gestes sont faciles, ses mouvements flottants... jusqu'à ce que, pris de vertiges (au sens propre comme figuré), il retombe dans les affres de l'addiction et s'effondre lourdement dans le mal-être physique et moral. L'ivresse est finalement une subjectivité déposée : dissout dans l'espace, le sujet alcoolique n'a plus ni centre, ni repères, ni perspective. Il est alors livré à la contingence des évènements, à l'influence des choses et des autres.

2.7 Pari

Il ne faut toutefois pas donner un sens tragique trop fort au tableau pascalien de la double infinité : si Pascal représente l'homme plongé dans un milieu instable et angoissant, ce n'est pas pour le condamner à une vie d'errance, mais au contraire pour le pousser à ressaisir son existence. Même si l'homme est absorbé par l'immensité chaotique de l'univers, il a toujours la possibilité de le penser et d'agir en conséquence. « Par l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point ; par la pensée, je le comprends [41]. »

L'emploi du terme « comprendre » est ici ambigu puisqu'il revoit aussi bien à son sens étymologique qu'à son sens courant, et Pascal joue sur la polysémie du verbe dont il

41. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 104 édition Le Guern / 113 Lafuma / 348 Sellier.

souligne les significations contraires par un parallélisme de construction : le premier renvoie à la situation physique de l'homme inclus dans le monde quand le second signifie l'opération de pensée propre à l'esprit humain qui envisage le monde pris comme un tout pour le concevoir intellectuellement. Cette compréhension réciproque de l'homme et du monde contenue dans la syllepse constitue néanmoins un processus infini et impossible à l'homme. « Oui, mais il faut parier. Cela n'est pas volontaire, vous êtes embarqué [42]. »

C'est bien parce que nous sommes impliqués dans le monde qu'il y a de l'implicite dans la façon dont nous le concevons. Toutefois, ce n'est pas parce qu'il est admis que nous ne pouvons formuler de vérité à propos du réel que nous sommes pour autant dispensés de nous prononcer à son sujet. Car précisément, nous sommes pris dans le monde : nous n'avons pas le choix, il faut prendre son parti. L'irrésolution de notre jugement ne justifie pas celle de notre action. Ce n'est pas parce que nous ne savons pas que nous ne vivons pas. Aussi Pascal a-t-il soin de nous représenter la contrariété de notre nature.

> Il faut se connaître soi-même. Quand cela ne servirait pas à trouver le vrai, cela au moins sert à régler sa vie, et il n'y a rien de plus juste [43].

Ce fragment contient tout le bon sens, l'humanité ainsi que l'humilité de la philosophie pascalienne. Si le divertissement est universel, si notre condition est misérable, si la mort est inéluctable, si notre finitude nous condamne à l'errance au sein de la double infinité, si l'imagination et la coutume façonnent notre nature corrompue et nous plongent dans la dépendance, la conscience de ces déterminations humaines n'en constitue pas moins notre « grandeur ». Aussi la lecture des *Pensées* nous offre-t-elle l'occasion de « demeurer en repos dans une chambre [44] » soit de nous abstraire de temps en temps du divertissement, de nous confronter à notre angoisse existentielle et de mettre à distance notre vécu pour le penser adéquatement, afin de prendre les décisions pratiques qui nous semblent justes pour mener notre vie. L'attitude de fuite qui consisterait à nier les misères humaines et la nécessité d'une prise de position existentielle en s'étourdissant de divertissements représente, malgré tous les efforts des individus pour s'en dispenser, un choix de vie dont il faudra assumer les conséquences.

Or l'importance du choix du patient et de son parcours de vie correspond exactement à la stratégie thérapeutique que j'ai pu observer à l'ELSA. Les soignants de l'ELSA travaillent à personnaliser chaque parcours de soin et proposent une prise en charge addictologique souple, conçue sur mesure et adaptée au profil du patient : significativement, alors que le sevrage a longtemps été présenté comme la seule issue à l'alcoolodépendance, la réduction de consommation jusqu'aux doses standards de l'OMS [45] est aujourd'hui une alternative tout autant valorisée. Le travail motivationnel mis en place à l'ELSA vise à déculpabiliser le patient par rapport à la stigmatisation sociale

42. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 397 édition Le Guern / 418-426 Lafuma / 680 Sellier.
43. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 68 édition Le Guern / 72 Lafuma / 106 Sellier.
44. B. Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fragment 126 édition Le Guern / 136 Lafuma / 168 Sellier.
45. L'Organisation mondiale de la santé : une consommation alcoolique sera dite normale pour un homme jusqu'à trois unités d'alcool par jour, pour une femme jusqu'à deux unités par jour, avec un jour d'abstinence et un jour possible d'excès jusqu'à quatre unités par semaine.

dont il peut être victime et en même temps de le responsabiliser dans son parcours de soin, par exemple avec le recours à des tableaux de consommation. À l'occasion d'un compte-rendu de mon stage à l'ELSA ainsi que de mon mémoire de recherche dans un cercle d'addictologie lyonnais, le GRAL [46], une assistante sociale a suggéré une piste de soin très pertinente en rapport avec le divertissement pascalien : si le patient cherche à se détourner de ses soucis ou de sa souffrance par l'alcoolisation, il est possible de mettre en place, en consultation, des stratégies personnalisées de détournement de l'addiction par une autre activité récréative servant de substitut : remplacer une divertissement par un autre en somme.

Conclusion

Au terme de ce parcours qui analyse l'expérience des patients addicts à travers les concepts des *Pensées*, il convient de revenir sur les résultats produits par la médiation réflexive mise en place pour expliciter l'hybridation d'un terrain actuel et d'un corpus philosophique. D'une part, la décomposition des différentes colorations anthropologiques dispersées dans les *Pensées* par le prisme du vécu addictif a permis de proposer un itinéraire, certes non exclusif, mais pertinent en lui-même et signifiant pour le lecteur qui, par son moyen, a pu s'approprier intimement un texte erratique. D'autre part, l'anthropologie pascalienne reflète elle-aussi, en retour et d'autant plus précisément, les différentes ondes du spectre addictif. La découverte d'une troublante coïncidence entre certains motifs pascaliens (le réflexif) et des profils ou comportements additifs (le réfléchi) permet de mettre en place un jeu de miroir qui décuple à l'infini les reflets de la réalité observée : les rayons lumineux et les ondes colorées sont renvoyées, reflétées et réfractées, de plus en plus déviées et intensifiées, entre le terrain addictologie et l'anthropologie pascalienne, jusqu'à produire un authentique kaléidoscope.

Remerciements

Je tiens à remercier tous les membres de l'ELSA de la Croix-Rousse : Claude, Serge-Luc, Magali, Clara, Philippe, Claire, Élie, Maria et Malika m'ont fait profiter de leur riche expérience, aussi bien clinique qu'humaine, et, accueillant avec gentillesse et bienveillance mes questions parfois naïves ou déplacées, m'ont permis de mieux comprendre la réalité concrète de l'addiction. Je remercie également les patients qui, autorisant ma présence en consultation, n'ont pas craint de partager avec moi leur histoire personnelle, souvent douloureuse.

Références

Sources primaires

Pascal, Blaise. *Les Pensées.* Louis Lafuma (éd.). Préface d'André Dodin. Paris, Seuil, Poche, « Le Livre de vie », 1966.

Pascal, Blaise. *Les Pensées.* Philippe Sellier (éd.). Paris, Le Livre de poche, « Classiques », 2000.

Pascal, Blaise. *Les Pensées.* Michel Le Guern (éd.). Paris, Gallimard, « Folio Classiques », 2004.

46. Groupe de recours en addictologie lyonnais, le 16 avril 2015.

Pascal, Blaise. *Les Pensées.* Dominique Descotes et Gilles Proust (éd.), « L'édition électronique des *Pensées* de Blaise Pascal », Centre régional des ressources informatiques, PRES Clermont Université, 2011. Disponible sur Internet : http ://www.penseesdepascal.fr.

Sources secondaires

Bourdieu, Pierre. *Méditations pascaliennes.* Paris, Seuil, « Point essais », 1997.

Bras, Gérard et Cléro, Jean-Pierre. *Pascal, figures de l'imagination.* Paris, PUF, « Philosophies », 1994.

Gouhier, Henri (éd.). *Blaise Pascal, l'homme et l'œuvre.* Paris, Minuit, « Cahiers de Royaumont, philosophie, n° 1 », 1956.

Lazzeri, Christian. *Force et justice dans la politique de Pascal.* Paris, PUF, « Philosophie d'aujourd'hui », 1993.

Mesnard, Jean, Gouhier, Henri, et Pintard, René (éd.). *Pascal présent, 1662-1962.* Clermont-Ferrand, G. de Bussac, « Écrivains d'Auvergne », ouvrage publié à l'occasion de la commémoration du troisième centenaire de la mort de Pascal, 1962.

Cadre méthodologique

Bennett, Jonathan. *Learning From Six Philosophers, Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume.* Volumes I et II. Oxford, Oxford University Press, 2001.

Laerke, Morgens, Smith, Justin et Schliesser, Eric (éd.). *Philosophy and Its History : Aims and Methods in the Study of Early Modern Philosophy.* Oxford, Oxford University Press, 2013.

Voltaire. *Lettres philosophiques*, « Vingt-cinquième lettre sur les *Pensées* de Pascal ». Paris, Gallimard, « Folio Classiques », 1986, p. 156-184.