



Substances psychotropes, substances du diable ?

Éric Gondard

Abstract

Psychotropic Substances, Devil Substances? From an historical perspective it is possible to outline a picture of the imaginary associated with the use of psychotropic substances in Western world. Although this specific imaginary is often very negatively connoted, is it actually an imaginary of evil?

In the long run, depending on prevailing paradigms, we can detect two major interpretations: a religious paradigm in which the use of psychotropic substances is demonised as an archetype of evil; and a medical paradigm, associated with the emergence of modernity, which imposes a similar demonization, yet otherwise perceived under the terms of deviance and/or pathology.

Keywords

Addictions | Épidémie | Religieux | Modernité | Ontologie

Author

Éric Gondard – eric.gondard@univ-montp3.fr
Département des sciences sanitaires et sociales
Université Paul-Valéry Montpellier 3



Comme tout phénomène social, la prise de substance modificatrice de conscience¹ est encadrée par un imaginaire particulier. Pour le dire autrement, par un ensemble complexe de représentations—et d’institutions les incarnant—multiples et se répondant les unes aux autres selon une cohésion logique propre. Ce cadre particulier au sein duquel se développe tel ou tel phénomène renvoie finalement à l’imaginaire institué tel que le conçoit Cornelius Castoriadis (1999 : 7-8) et qui nous servira ici de référence :

« L’imaginaire n’est pas à partir de l’image dans le miroir ou dans le regard de l’autre. Plutôt, le "miroir" lui-même et sa possibilité, et l’autre comme miroir, sont des œuvres de l’imaginaire, qui est création *ex nihilo*². Ceux qui parlent d’"imaginaire" en entendant par là le "spéculaire", le reflet ou le "fictif" ne font que répéter, le plus souvent sans le savoir, l’affirmation qui les a à jamais enchaînés à un sous-sol quelconque de la fameuse caverne : il est nécessaire que ce (ce monde) soit image *de* quelque chose. L’imaginaire dont je parle n’est pas image *de*. Il est création incessante et essentiellement *indéterminée* (social-historique et psychique) de figures/formes/images, à partir desquelles seulement il peut être question *de* "quelque chose". Ce que nous appelons "réalité" et "rationalité" en sont des œuvres ».

À partir de ce postulat, l’action humaine sur l’histoire et le réel peut se découper au sein de deux types d’imaginaires. Ces derniers ne sont pas opposés, mais plutôt deux instants différenciés du processus créateur par rapport à un moment T0 qui correspond au « faire être ». Il s’agit donc du moment où quelque chose advient, et qui sépare inexorablement un imaginaire institué et un imaginaire instituant. D’une manière générale, il est souvent plus simple d’observer l’imaginaire institué, qui modèle un phénomène que de percevoir les modifications/créations que ce phénomène va entraîner sur le réel et l’histoire, c’est-à-dire l’imaginaire instituant. En Occident, à travers l’histoire il est ainsi relativement aisé de retracer les contours de l’imaginaire institué lié aux usages de substances psychotropes. Nous aurons à cœur de démontrer que cet imaginaire particulier est bien souvent extrêmement négatif, mais nous ne saurions dire pour l’instant s’il s’agit pour autant d’un imaginaire du mal. Pour répondre correctement à cette question nous devons aussi prendre en compte l’autre versant obligatoire de tout phénomène social : l’imaginaire instituant. Il nous semble, vu l’objet abordé et le sujet traité, que l’enjeu soit de taille. En effet, quand nous

¹ Nous préférons parler de « substances modificatrices de conscience » ou de « substances psychotropes » plutôt que de « drogues » car nous considérons ce terme comme trop connoté négativement. Pour autant nous emploierons aussi le terme « drogue » pour faciliter la lecture mais tout en gardant en mémoire cet avertissement.

² Ce choix dans les termes de Cornelius Castoriadis renvoie à une réflexion de la philosophie classique. Il donne ainsi à la question de l’imaginaire un niveau quasiment divin puisque créateur à partir de rien. La question de l’imaginaire renvoie donc à la condition même de l’être avec comme interrogation de fond, non pas le « comment » de l’être de toute chose, mais bien le « pourquoi » de l’être. La portée de la pensée de Castoriadis oblige à réfléchir l’ontologie même des choses qu’elles soient matérielles ou idéelles.



abordons les pratiques de substances psychotropes nous percevons un phénomène social relié à un imaginaire négatif—et d’ailleurs pouvons-nous pour autant parler d’un imaginaire malin ?—ou réellement un phénomène d’essence purement maligne ? Nous le répétons, la question est essentielle puisque derrière ces différentes pratiques se trouvent des hommes qui se voient étiquetés de telle ou telle manière.

En Occident, les différentes pratiques de substances psychotropes ont quasiment toujours été perçues de façon négative. Les raisons qui ont poussé et poussent encore le corps social à juger ces phénomènes de la sorte ont toutefois varié selon les époques. Sur le temps long, en fonction des paradigmes dominants et des imaginaires institués, nous pouvons relever deux grandes interprétations :

Un paradigme religieux qui va diaboliser le recours aux substances psychotropes et en faire un archétype du mal ;

Un paradigme médical, avec l’avènement de la modernité, mais dont les prémices se laissent découvrir dès la Renaissance, qui impose une diabolisation similaire mais habillée de termes différents. On parlera alors plutôt de déviance et/ou pathologie. La fin de cette période est aussi marquée par l’épidémie du VIH-Sida, qui touche la population toxicomane de plein fouet, et qui vient renouveler un imaginaire du mal en Occident.

Historiquement en Occident, les usagers de drogues sont enfermés dans un imaginaire institué, d’abord diabolisant puis, avec la sécularisation des sociétés, stigmatisant.

1. L’imaginaire institué face aux pratiques sauvages de drogues

Les usages de drogues ont, de tout temps eu une double facette : l’une légitime, l’autre interdite. Nous pouvons ici reprendre à notre compte la distinction proposée par Roger Bastide (1997) autour du sacré sauvage et du sacré domestique. Il y a donc les usages domestiqués—compris dans une dimension pré-instituée et en accord avec la légitimité d’être d’une culture et d’un moment historique—et les usages sauvages, potentiellement créateurs/innovateurs mais nécessairement en dehors des grands cadres de légitimité. Dans le cadre de cet article nous nous intéresserons aux usages sauvages qui sont plus à même de nous renseigner sur la question d’un imaginaire du mal.

1.1 L’imaginaire religieux

Le premier grand paradigme qui est venu encadrer les usages est sûrement un paradigme magico-religieux. Nous ne ferons pas un développement exhaustif de toutes les étapes marquantes des pratiques de drogues dans l’histoire de l’Occident,



Éric Gondard

Substances psychotropes, substances du diable ?

A Journal of the
Social Imaginary



cela serait ici un développement trop ample³. Nous voudrions plutôt proposer une réflexion autour de la religion chrétienne puisque c'est principalement elle qui, pendant près de 2000 ans, a donné sens et légitimé ou non les comportements humains.

Partant du postulat que les usages de substances psychotropes pouvaient potentiellement soutenir des accès à la transcendance, ou plus largement à une forme de connaissance, la religion chrétienne a de tout temps cherché à les sanctionner, notamment dans une volonté d'imposer son culte. Nombreux sont les exemples de substances qui ont été considérées comme des plantes du diable par la religion dominante. Seul le vin dont la pratique est largement instituée et ritualisée à l'intérieur du culte – donc séparée et protégée – possède une reconnaissance positive. Les autres substances, ce que l'on nommerait aujourd'hui les drogues, sont des figures du mal et leurs utilisateurs des êtres pervertis par le démon auxquels est rattaché un imaginaire bien particulier : luxure, sorcellerie, satanisme... L'historien Antonio Escotado (1995 : 59) écrit en ce sens :

« Le nouveau principe – aucun accusé ne peut être entièrement innocent – est expliqué dans le *Marteau des sorcières*, un manuel pour inquisiteurs rédigé par deux dominicains allemands : "La sorcellerie constitue la plus haute trahison contre la volonté de Dieu. Et pour cette raison, les accusés doivent être soumis à la torture, afin qu'ils avouent. Et celui qui est coupable, même s'il avoue son crime, sera aussi soumis à la question, car la punition doit être en proportion avec son crime." »

À cette époque, ce sont les prières, la foi mystique et le jeûne qui doivent permettre les expériences transcendantes. Un rapport particulier se met en place et la souffrance, qu'elle soit morale ou physique, vient opérer une *katharsis* tout en se substituant aux substances de révélations. Ce rapport entre religion chrétienne et drogue est très bien perçu par Coppel et Bachmann (1991 : 52-53) :

« Les drogues s'attaquent sans doute à des points sensibles de la religiosité anglo-saxonne, préoccupée par les notions de péché et de grâce : elles mettent en jeu le rapport à son corps et le contrôle de soi. La substance a partie liée avec la damnation : elle fait sortir de soi et provoque une irrémédiable chute. »

Nous voyons par cette citation en quoi le discours actuel est bien l'héritier de ces réflexions passées.

Les premières explications du monde sont des explications de types magico-religieuses. Les usages de substances psychotropes sont des actions sociales au sens fort et classique du terme, c'est-à-dire que les cadres de légitimités qui les contraignent reposent sur les paradigmes propres à chaque époque : la religion jusqu'aux Lumières puis, à partir de ces dernières, une conception scientifique. En ce sens, parler d'imaginaire du mal n'a indubitablement pas la même valeur dans un paradigme de

³ Nous signalons toutefois l'œuvre de l'historien espagnol Antonio Escotado qui compile une quantité impressionnante de connaissances sur cette question.



Éric Gondard

Substances psychotropes, substances du diable ?



type spirituel/religieux ou dans celui de la modernité. Il y a un inévitable affaiblissement sémantique de l'expression et même plus, puisqu'il y a aussi un changement structurel : nous passons de la croyance en une entité à la fois potentiellement instigatrice de « mauvais » et incarnation de ce dernier à une simple négativité sémantique pré-instituée. Pour le dire autrement, nous passons à une expression « joliment » tournée pour désigner un fait social particulier, ce que Berger et Luckmann (2006) appelle des constructions de langage préconçues qui viennent donner du sens et légitimer des univers symboliques. Cette euphémisation incontestable d'une entité concrète, bien que de l'ordre du métaphysique, vers une simple expression a d'ailleurs été brillamment mis en scène par Charles Baudelaire (1997 : 141) dans son poème « Le joueur généreux » :

« Mes chers frères, n'oubliez jamais, quand vous entendrez vanter le progrès des Lumières, que la plus belle des ruses du diable est de vous persuader qu'il n'existe pas ! »

Nous voyons là le glissement le plus important à travers l'histoire du traitement social des substances modificatrices de conscience, qui passe d'un marquage tout simplement diabolique – au sens littéral du terme – à une simple considération morale dépréciative. Cette transition est aussi représentative de la fin de la croyance en un paradigme religieux et donc de l'avènement de la modernité occidentale.

1.2 L'imaginaire scientifique et la médecine scientifique

Permettons-nous maintenant un saut dans le temps pour nous rendre compte que c'est par l'intermédiaire des prémices de la médecine scientifique que les substances modificatrices de conscience vont peu à peu sortir de leur diabolisation. Soulignons toutefois qu'elles sortent d'un ancien carcan pour entrer dans un nouveau qui, à son tour, va cataloguer des usages légitimes et domestiqués et d'autres, sauvages et illégitimes.

C'est d'abord avec les croisades et la rencontre des médecins arabes que l'Occident redécouvre les potentielles vertus de certaines plantes mais la diabolisation planant sur ce peuple alors « ennemi » empêchera une réelle résurgence des pratiques. Il faudra attendre la Renaissance qui signera le retour sur le devant de la scène de plantes comme le cannabis et plus encore l'opium. Par exemple, une potion composée d'opium et de safran redeviendra célèbre sous le nom de thériaque (Bachmann et Coppel, 1991 : 20) :

« Cette mixture [...] qui avait disparu du monde occidental pendant le Moyen Age, réapparaît après une longue éclipse et connaît une seconde vie. Panacée aux maux les plus divers, mélange d'une cinquantaine de substances, au sein desquelles domine l'opium, la thériaque creuse son chemin au milieu de l'Europe de la Renaissance. »



Éric Gondard

Substances psychotropes, substances du diable ?

A Journal of the
Social Imaginary



Pour Escotado (1995 : 71), l'efficacité de l'opium lui confère une place de choix dans le renouveau de la pharmacopée occidentale et de nombreux médecins, dont le fameux Docteur Paracelse, tireront un prestige important de son utilisation :

« En définitive, on assiste à la renaissance de la pharmacologie, qui jusque-là était à mi-chemin entre l'alchimie et la sorcellerie, et avec elle naît une nouvelle industrie, qui connaîtra une croissance continue. »

Mais l'évolution la plus importante surviendra au XIX^{ème} siècle avec l'apparition de la chimie qui va peu à peu supplanter l'alchimie. La chimie continue certains projets de l'alchimie, par exemple la recherche d'un remède universel ou panacée, mais avec les codes liés aux Lumières et au nouvel esprit scientifique. C'est ainsi que peu à peu la légitimité du discours sur les substances psychotropes va être transféré du religieux vers le scientifique. De substances de révélations, nous sommes passés à des substances diaboliques, puis avec l'apparition de la médecine et de la chimie à des substances médicales, du moins dans leur utilisation domestiquée. Les usages sauvages existent toujours et se répandront encore plus fortement avec l'apparition de la chimie de masse qui mettra le produit de son choix entre les mains de tout un chacun. Ces usages seront lourdement sanctionnés et encore et toujours diabolisés.

Si l'imaginaire institué de nos sociétés contemporaines, largement sécularisées, ne laisse plus beaucoup de place au religieux, il est toutefois intéressant de noter que la diabolisation des drogues par l'Église reste encore d'actualité, pour preuve cette citation du Cardinal Ratzinger (1998 : 16), avant qu'il ne devienne Benoît XVI :

« La drogue est la forme dévoyée d'une aspiration mystique. [...] La drogue renvoie à une exigence intérieure de l'être humain qui s'impose sous une forme pervertie si elle ne trouve pas de réponse adéquate. »

Finalement si l'on regarde les imaginaires institués qui à travers l'histoire ont donné sens aux pratiques de substances psychotropes—l'imaginaire religieux puis l'imaginaire scientifique—, nous remarquons qu'ils ont eu chacun tendance à créer une distinction très forte des usages. L'imaginaire religieux est venu diviser les pratiques entre usages hédonistes/diaboliques d'un côté et usages ritualisés de l'autre—le vin de l'eucharistie mais aussi les différentes pratiques médicales-religieuses dès l'Antiquité— ; l'imaginaire scientifique/rationnel-légal a lui divisé les pratiques entre usages hédonistes/déviantes et usages médico-scientifiques. C'est aussi à partir de ces distinctions que s'établissent les usages dits « sauvages » ou « domestiques ».

1.3 L'apparition inattendue du VIH-sida

Dans l'histoire récente un événement va, dans un premier temps, renforcer le regard accusateur porté sur les usages sauvages et ainsi les insérer toujours plus au sein d'un imaginaire du mal. Il s'agit de l'apparition du VIH sida. Pour le sociologue Gérard



Fabre, les réactions face aux épidémies et contagions à travers l'histoire sont parties prenantes d'un imaginaire du mal (Calvez, 2000 : 392-4).

« La contagion renvoie à la transmission directe ou indirecte d'une maladie, les représentations communes l'associent généralement à un mal insidieux et diffus susceptible de constituer une menace collective. Dans sa double dimension de relation et de représentation, la contagion renvoie ainsi aux fondements et aux modalités de la vie sociale dans un contexte de maladie transmissible. »

Or la population toxicomane est touchée de plein fouet par le sida qui fera un véritable massacre parmi elle. L'usager de drogues, peu importe d'ailleurs sa pratique réelle, sera celui qui, aux yeux de la société, est vecteur de cette épidémie, devenant de ce fait un des protagonistes centraux – avec les homosexuels – d'un renouveau de l'imaginaire du mal. Ce nouvel engrenage qui renforce la position des usagers de drogues au sein d'un ensemble d'images diaboliques repose sur un mécanisme bien perçu par Bertrand Vidal (2012 : 57) à propos du risque :

« La gestion de la peur, du mal et des menaces [...] se situe au croisement du "besoin de sécurité" et du "sentiment global d'insécurité" – que la justice pénale nomme les "coûts indirects" d'un mal. Deux pôles à partir desquels s'échafaude l'institutionnalisation de l'imaginaire de la peur dans la société, le passage de la peur individuelle à la peur collective. »

Le sida va toutefois avoir une conséquence inattendue, et il s'agit là d'un des plus importants paradoxes de l'histoire récente des drogues. C'est à travers cette épidémie et la peur de la contagion qu'elle provoque que la prise en charge médicale va remplacer la prise en charge pénale des usagers de substances modificatrices de conscience. En France, la première mesure des politiques dites de Réduction des risques étatique – certaines associations d'auto support proposent déjà des actions mais en toute illégalité – arrivera en 1987 par le biais de Mme Barzach alors Ministre de la santé. Il s'agit d'une mesure expérimentale, qui sera vite pérennisée après évaluation, consistant à vendre librement des seringues.

2. Pour un imaginaire instituant des drogues

Autour de la « réduction des risques » se joue une guerre de valeurs où dominent des enjeux moraux. Comment une société qui s'efforce de diaboliser la très grande majorité des pratiques depuis plus de 2000 ans pourrait-elle changer de direction aussi vite ? Peut-être à travers justement le droit à la santé de chacun des individus qui la composent.

2.1 *Le sida comme dédiabolisation ! Le paradoxe de la modernité toxicomaniaque*



Éric Gondard

Substances psychotropes, substances du diable ?

A Journal of the
Social Imaginary



Ne l'oublions pas, les politiques de réduction des risques sont une réussite incontestable du point de vue sanitaire. Mais la « réduction des risques » doit beaucoup à la médiatisation du VIH/sida. Ce n'est pas tant par une réflexion de fond que s'est imposée la réduction des risques mais par la peur que véhiculait le VIH et la vigueur très impressionnante avec laquelle les médias se sont emparés de cette maladie. En effet l'épidémie du VIH a eu un effet retentissant dû à la nouveauté de la maladie, à sa diffusion rapide, ainsi qu'à sa virulence. Comment accepter à l'intérieur de l'idéologie du progrès qu'une nouvelle maladie puisse apparaître et venir gêner la marche en avant de l'humanité ? Pour confirmer nos dires et ainsi démontrer l'impact tout particulier que le VIH/sida a eu sur l'imaginaire occidental, il nous suffit de rappeler que si l'on regarde la population des toxicomanes, l'hépatite C existait bien avant et fait, encore aujourd'hui, plus de ravage que le sida.

Donc, et contrairement à ce que l'on pourrait croire en premier lieu, le VIH/sida a eu un effet créateur positif au niveau de l'image qui entoure le toxicomane, nous pourrions parler d'un effet pervers positif au sens boudonnien du terme. Ainsi, la figure du criminel dont les usagers de drogues s'étaient vus affubler a été remplacée par celle du malade. Certes l'avancée peut paraître toute relative mais elle représente dans la le vécu et le quotidien des usagers une nette amélioration ... Pour la première fois depuis l'instauration de la « guerre à la drogue » – terme utilisé la première fois par Nixon puis repris par l'ensemble des gouvernements occidentaux – il est possible d'être consommateur de drogue et de ne pas être persécuté par un système de répression surpuissant. L'accès aux soins proposé par les politiques de « réduction des risques » se met en place au nom d'un principe universel de la médecine, tout individu ayant droit à une prise en charge médicale⁴. Ceci permet aux usagers de sortir un peu du cadre négatif au sein duquel ils ont été plongés de force et de se voir ainsi quelque peu réhabilités. Nous pouvons en déduire la mise en place d'un imaginaire instituant du mal mais qui aboutit finalement à un plus grand bien et donc à une dédiablement au moins partielle. Toutefois, il ne faut pas croire le problème réglé puisque la médicalisation entraîne toujours une violente dichotomie entre sains et malades, entre normal et pathologique. Les usagers de substances psychotropes restent encore enfermés au sein d'un biopouvoir qui n'a de cesse de leur rappeler leur position au sein de la société, notamment en les désignant comme bouc émissaire (Szasz, 1994).

2.2 Usages créateurs ou innovants, usagers maudits

S'il y a incontestablement un imaginaire sur les drogues il existe aussi un imaginaire produit par les drogues. Pour comprendre cet aspect il faut nous intéresser à des

⁴ Citons pour exemple un passage du serment d'Hippocrate tel qu'il est le plus souvent récité en France : « Je respecterai toutes les personnes, leur autonomie et leur volonté, sans aucune discrimination selon leur état ou leurs convictions ». Consulté le 04 avril 2017 depuis <https://www.conseil-national.medecin.fr/le-serment-d-hippocrate-1311>



populations qui ont porté ce genre de pratiques. Depuis le XIX^{ème} siècle, de nombreux artistes se sont servis des drogues dans un but créatif ou pour déplacer leur subjectivité et ainsi appréhender le réel avec un autre point de vue. Les exemples foisonnent, notamment en littérature (Milner, 2000), et il est intéressant de noter la manière particulière dont souvent l'histoire a retenu leur parcours. Par exemple, l'expression « poètes maudits », attribuée suite à un ouvrage éponyme de Paul Verlaine à un ensemble d'écrivains, est loin d'être anodine. Il s'agit d'un type d'auteur⁵ qui, d'après l'article Wikipédia, serait :

« Incompris dès sa jeunesse, rejette les valeurs de la société, se conduit de manière provocante, dangereuse, asociale ou autodestructrice (en particulier avec la consommation d'alcool et de drogues), rédige des textes d'une lecture difficile et, en général, meurt avant que son génie ne soit reconnu à sa juste valeur »⁶.

Cette citation a le mérite de nous éclairer sur la récupération d'un imaginaire institué des drogues par un imaginaire instituant dominant réfractaire à cette pratique. Il semble que peu importe la dimension créatrice que puissent permettre les drogues, tant que leurs pratiques restent non domestiquées—c'est-à-dire en dehors du paradigme dominant et légitimant—, l'imaginaire instituant d'une époque les diabolisera toujours. Nous avons volontairement pris l'exemple des poètes maudits tant la manière de les nommer *a posteriori* est révélatrice de nos propos mais cela fonctionne aussi avec d'autres populations. Prenons par exemple le mouvement hippie, celui-ci a aujourd'hui largement été consommé et digéré par la culture de masse sauf sur un point en particulier qui reste un stigmate indélébile : la consommation de drogue. L'artiste consommateur de psychotropes comme le hippie sont nécessairement des êtres dangereux⁷, asociaux et finalement maudits ! Il s'agit là d'un phénomène bien singulier, pourquoi la figure du toxicomane contemporain finit-elle toujours par être récupérée par un imaginaire du mal ?

3. La double négativité toxicomaniaque

La figure du drogué et plus particulièrement celle de l'héroïnomane—en tant que figure négative paroxystique de l'usager de substances psychotropes—se situe dans ce que Gilbert Durand appelle le régime nocturne de l'imaginaire, dans un blotissement au plus près des images monstrueuses de la mort. Dans ce régime de l'image, il n'est

⁵ Pour plus de précision sur ce rapport entre création littéraire, usage de drogue et modernité cf. (Gondard, 2015 : pp. 59-70). <http://cwf.ug.edu.pl/ojs/index.php/CE/issue/viewIssue/107/247>

⁶ https://fr.wikipedia.org/wiki/Les_Po%C3%A8tes_maudits#cite_note-4

⁷ Nous savons aujourd'hui que quand Nixon lance son fameux « *War on drugs* » les réelles cibles sont la gauche pacifiste américaine, notamment les mouvements s'opposant à la guerre au Vietnam, et la communauté noire.



pas question de transcender ou d'exorciser la mort, comme dans le régime diurne de l'image, mais de l'appriivoiser, de l'adoucir jusqu'à en inverser le sens, jusqu'à pouvoir l'accepter.

3.1 Une Lecture durandienne de l'imaginaire

La figure du drogué et plus particulièrement celle de l'héroïnomane—en tant que figure négative paroxystique de l'usager de substances psychotropes—se situe dans ce que Gilbert Durand appelle le régime nocturne de l'imaginaire, dans un blotissement au plus près des images monstrueuses de la mort. Dans ce régime de l'image, il n'est pas question de transcender ou d'exorciser la mort, comme dans le régime diurne de l'image, mais de l'appriivoiser, de l'adoucir jusqu'à en inverser le sens, jusqu'à pouvoir l'accepter.

Il nous faut comprendre l'utilisation de drogues comme une action trouvant sa logique en même temps que sa genèse dans les images de la mort et les représentations nocturnes qui lui sont liées. Très certainement faut-il y voir une volonté de ré-appriivoiser la mort et ainsi combler l'incertitude dans le rapport à ce que Durand nomme « l'expérience négative du temps » (1992) que nous a léguée l'idéologie des Lumières puis de la modernité. L'imaginaire diurne se construit en tentant de pourfendre les images monstrueuses de la mort alors que l'imaginaire nocturne cherche lui à les rendre les plus familières possible et, par un procédé d'euphémisation, à les rendre supportables. Cela implique une double négativité de l'expérience toxicomane puisqu'elle demande à se rapprocher au plus près de la monstruosité pour en minimiser l'impact mais en même temps permet au régime diurne d'élever cette même monstruosité comme une des images à combattre pour s'affirmer.

Pour le dire autrement nous pouvons avancer que les usagers « sauvages » (au sens de Roger Bastide) de substances psychotropes sont déterminés par un imaginaire dominant qui identifie leur pratique au mal tout en se déterminant eux-mêmes dans un imaginaire du mal bien que cela soit pour chercher à l'appriivoiser. Le cercle est alors particulièrement vicieux puisque dans les deux acceptions possibles que nous faisons de l'imaginaire, la figure du toxicomane contemporain gravite toujours autour de la question du mal tel, un ouroboros négatif. Ceci nous éclaire d'ailleurs pour comprendre des phénomènes sociaux tels que « la guerre à la drogue » ou encore la place particulière de « bouc-émissaire » dont est affublé le toxicomane contemporain.

3.2 L'inévitable bouc émissaire

Le lien étroit que le toxicomane entretient avec la mort le prédispose donc à être choisi en tant que bouc-émissaire. En effet, le bouc-émissaire est celui qui doit être sacrifié pour redonner sens et vigueur aux valeurs d'un groupe en général. Or, quoi de plus naturel que d'être prêt à sacrifier celui ou ceux qui sont à la fois en désaccord avec les valeurs dominantes et à la fois déjà en intimité avec la mort. Il s'agit là toutefois



Éric Gondard

Substances psychotropes, substances du diable ?

A Journal of the
Social Imaginary



d'une différence majeure d'avec le bouc-émissaire antique – le rituel du *pharmakos* au cours duquel un homme, le *pharmakon*, était sacrifié – puisque, normalement, le sacrifié devait être quelqu'un de totalement pur, d'extérieur au groupe et devant justement être chargé des maux dont la Cité ou la société étaient frappée. S'il partage bien la deuxième caractéristique évoquée ci-dessus – de par sa position liminaire au sein de la société l'usager problématique peut être défini comme étant extérieur au groupe social qui le condamne – il se distingue néanmoins fortement de la première.

La singularité de ce bouc-émissaire contemporain réside dans le fait qu'il est l'exact opposé de ce que l'on considère généralement comme pur. Ainsi, si nous nous plaçons du point de vue du sens commun, l'image du bouc-émissaire correspond-elle extrêmement bien à l'imaginaire institué actuel et qui permet de donner sens aux pratiques toxicomanes. Cela se vérifie d'autant plus si l'on réfléchit à la correspondance qui est généralement faite entre le bouc et le diable⁸. Symboliquement, sacrifier un bouc revient à purger les maux qui accablent le groupe mais qui sont le produit de ses fautes. L'usager de substances psychotropes perçu comme toxicomane devient un pur produit de notre société que l'on peut symboliquement sacrifier pour soulager cette dernière. De plus, et cela même dans le rituel présenté dans la *Bible*⁹, le sacrifice ne se solde pas toujours par la mort immédiate de l'animal, c'est aussi la mise à l'écart, l'expulsion dans le désert et le confinement qui entraîneront le décès rituel. Cet aspect vient renforcer, toujours un peu plus, le lien entre bouc-émissaire et le traitement social actuel réservé aux usagers de drogues¹⁰. En effet, et nous l'avons déjà dit, dans le passé récent de l'Occident, le traitement social des usagers est passé de la guerre – le bouc égorgé – à une politique de réduction des risques qui n'a pas pour autant levée tous les stigmates ni l'exclusion sociale subie par cette population – le bouc isolé au désert.

Depuis l'apparition du VIH/sida au tout début des années 80, jamais la pratique toxicomane ne s'est vue aussi proche de l'idée de mort et cela aussi bien au niveau des représentations collectives que de la vie quotidienne des intéressés. En effet, la mort qui n'était jusque-là qu'un accident devient une obscure compagne de tous les instants. Les images colportées par la toxicomanie sont principalement des images de délinquance, mais aussi de junkies et de mort, retenant ainsi seulement la part maudite rattachée aux produits et aux usages. Dès lors, « la construction sociale de la toxicomanie, solidement enracinée dans l'archétypologie des symboles négatifs » (Xiberras, 1996 : pp 45-51), semble porter un but propre : stigmatiser l'usager comme bouc-émissaire de notre temps. Pour la société le but de cette stigmatisation est

⁸ Cette concordance est d'ailleurs renforcée par l'étymologie hébraïque qui donne une origine commune aux mots « bouc » et « satyre » (Leigh Edward et Louis de Wolzogue, 1703 : pp. 715-6).

⁹ Dans le *Lévitique*, se trouvent deux boucs, l'un est égorgé l'autre est lâché dans le désert. Notons aussi au passage que les deux boucs sont fournis par le peuple. Pour le rite d'expiation dans son ensemble, cf. *Lévitique* 16.

¹⁰ Pour plus de précisions sur la figure du bouc émissaire il est, bien entendu, possible de se référer à l'ouvrage éponyme de René Girard (1982) et à son oeuvre en générale.



évident, il s'agit de renforcer une cohésion sociale dans un regain d'intensité des valeurs dominantes. Ainsi nous percevons une seconde différence entre le bouc-émissaire classique et notre bouc-émissaire actuel : la volonté n'est pas de soigner la Cité et de la débarrasser de ses maux mais plutôt donc de raffermir la cohésion sociétale. Cette réduction, à la fois de sens et de pratique, est, à notre avis, à mettre en parallèle avec le changement de paradigme que nous évoquions précédemment. Dans un contexte où le rationnel-scientifique – voire le rationnel-médico-scientifique – est venu supplanter le rationnel-religieux l'idée que l'on puisse soigner une société ou un ensemble de personnes par un sacrifice n'est tout simplement pas concevable. Le sacrifice contemporain est de nature symbolique et s'apparente plus à une stigmatisation mais au sein de laquelle vient se rejouer un temps mythique de l'Occident gréco-judéo-chrétien. Comme le dit Trigano Shmuel (2002 : pp. 117-27) :

« L'interprétation la plus courante [du rituel juif] replace le dispositif du bouc émissaire dans son contexte social, c'est-à-dire dans le cadre des rapports humains, en identifiant dans le bouc émissaire l'exutoire votif de la concurrence et de l'angoisse des hommes. »

Conclusion

L'imaginaire gravitant autour des drogues n'est pas un imaginaire du mal en tant que tel, il s'agit plutôt d'un habillage que l'on fait porter aux populations qui les pratiquent de manière sauvage. En effet, la question se pose surtout pour les pratiques non-reconnues et non pas pour les pratiques instituées et domestiquées que ce soit dans un cadre religieux par le passé ou médical aujourd'hui.

L'exemple des usages de drogues dans l'histoire vient aussi révéler une différence majeure autour de la question de l'imaginaire du mal. Comme nous l'avons vu, ce n'est pas la même chose de penser un imaginaire du mal dans un paradigme religieux que dans un paradigme scientifique. Le premier oblige à concevoir un acte diabolique au sens littéral du terme alors que le second pose une simple forme de langage et une obligatoire euphémisation de la question qui est indéniablement liée à notre époque. Notre époque réfutant très largement l'existence d'un monde spirituel – en tout cas en ce qui concerne le paradigme dominant et même si nous pouvons voir actuellement certaines résurgences – il lui est évident que l'existence d'une entité du mal ne tient pas la route et qu'il s'agit donc d'un fait de langage. Dès lors, le mal est plutôt une façon de penser l'anti-conformité, le pathologique ou encore le négatif en tant que, rappelons-le, construit social. Quand, aujourd'hui, nous pensons le bien ou le mal, nous ne pensons pas des catégories d'être, mais des qualificatifs se positionnant sur de l'être à travers une dimension morale (Castoriadis, 1999 : pp. 252-253) :

« Ainsi enfin, on ne s'est guère préoccupé de savoir ce que *faire* veut dire, quel est l'être du faire et qu'est-ce que le faire fait être, obsédé qu'on était par ces seules questions : qu'est-ce que bien faire ou mal faire ? [...] L'on en avait d'avance annulé la substance en ignorant le faire comme faire être,



et en le subordonnant à ces déterminations partielles [l'éthique et la technique], produits du faire mais présentées comme des absolus régnant depuis un ailleurs, le bien et le mal ».

Cela étant, l'avantage de notre époque est aussi de pouvoir se positionner, au moins intellectuellement et autant que faire se peut, au sein de paradigmes historiquement éculés. D'autant que l'Homme contemporain a-religieux conserve inexorablement des traces de son ancêtre religieux (Elliade, 1987). Aussi, rien ne nous empêche de pousser la réflexion, ne serait-ce que par plaisir intellectuel, exercice cognitif ou encore, tout simplement, pour sortir des sentiers pré-établis. Acceptons ainsi le postulat qu'il existerait un imaginaire instituant du mal au sens fort du terme imaginaire, c'est-à-dire un imaginaire radical à visé purement négative, pas même dans une chaîne de conséquences qui dépasserait très largement le cadre d'une vie humaine. Quel serait alors le sens de ce mal ? Quel intérêt aurait son existence ? Peut-être faut-il y voir seulement une nécessité ontologique à la Liberté de l'Homme ? En tout état de cause, et à la lecture de tant de récits de vie d'usagers de substances psychotropes et après avoir fait passer de nombreux entretiens, il est clair que le phénomène de prise de substances psychotropes ne relève pas d'un imaginaire du mal instituant, c'est-à-dire qu'il ne faut pas y voir un absolu du mal mis en œuvre, mais plutôt d'un imaginaire institué du mal à travers une volonté de « boucémissairisation ».

Bibliographie

- Bachmann C. et Coppel A. (1991), *La drogue dans le monde. Hier et aujourd'hui*, Paris, Albin Michel.
- Bastide R. (1997), *Le sacré sauvage*, Paris, Stock.
- Baudelaire C. (1997), *Le spleen de Paris : Petits poèmes en prose*, Paris, Dunod.
- Berger P. L. et Luckmann T. (2006), *La construction sociale de la réalité*, Paris, A. Collin.
- Calvez M. (2000), Fabre Gérard : Épidémies et contagions. L'imaginaire du mal en Occident, *Revue française de sociologie*, 41-2 : 392-4.
- Castoriadis C. (1999), *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil.
- Durand G. (1992), *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod.
- Elliade M. (1987), *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard.
- Escotado A. (1995), *Histoire élémentaires des drogues. Des origines à nos jours*, Paris, Éditions du Léopard.
- Fabre G. (1998), *Épidémies et contagions : l'imaginaire du mal en Occident*, Paris, PUF.
- Girard R. (1982), *Le bouc émissaire*, Paris, Librairie générale française.
- Gondard É. (2015), Romantisme et drogue : la modernité en question, *Cahiers ERTA*, 7 : 59-70, consulté le 9 avril 2017 depuis <http://cwf.ug.edu.pl/ojs/index.php/CE/issue/viewIssue/107/247>
- Leigh E. et Louis de Wolzogue (1703), *Dictionnaire de la langue sainte*, Amsterdam, Pierre Mortier libraire, consulté le 7 avril 2017 depuis <https://books.google.fr>



Éric Gondard
Substances psychotropes, substances du diable ?



Milner M. (2000), *L'imaginaire des drogues : de Thomas de Quincey à Henri Michaux*, Paris, Gallimard.

Ratzinger J. (1998), *Un tournant pour l'Europe ? : Diagnostics et pronostics sur la situation de l'Église et du monde*, Paris, Flammarion.

Trigano S. (2002), Le bouc émissaire. En finir avec l'« expiation », *Pardès*, 32-33 : 117-27, consulté le 3 avril 2017 depuis <http://www.cairn.info/revue-pardes-2002-1-page-117.htm>

Vidal B. (2012), *Les représentations collectives de l'événement-catastrophe : étude sociologique sur les peurs contemporaines*, Université Paul-Valéry Montpellier 3, Thèse de Doctorat en sociologie.

Xiberras M. (1996), La part nocturne de l'imaginaire des drogues, *Psychotropes*, 2 : 45-51.