

**LA PRATIQUE COMME TEXTE.  
NOTES ANTHROPOLOGIQUES SUR UNE PRATIQUE DES DROGUES**

**Yohan GICQUEL**  
Maître de conférences  
Université de Reims  
57 rue Pierre Taittinger  
51096 Reims Cedex  
Tel: 06 46 36 71 09  
[yohan.gicquel@univ-reims.fr](mailto:yohan.gicquel@univ-reims.fr)

---

**LA PRATIQUE COMME TEXTE.  
NOTES ANTHROPOLOGIQUES SUR UNE PRATIQUE DES DROGUES**

**RESUME :** À partir d'une première observation participante de la pratique des drogues, cette recherche s'interroge sur la distance épistémologique et méthodologique entre le chercheur et son travail de terrain. Après cette première expérience, l'auteur en arrive aux mêmes conclusions que les recherches antérieures. Selon le postulat psychologique habituellement admis, la pratique des drogues est une pratique individualiste. L'auteur décide de se laisser prendre par la pratique afin de réduire cet écart entre le réel du chercheur et la réalité de la pratique. En définitif, il montre que la pratique des drogues dévoile une raison démocratique à partir de laquelle elle s'organise.

**MOTS-CLES :** Méthodologie qualitative, ethnographie, déviance, pratique des drogues

**PRACTICE AS TEXT.  
ANTHROPOLOGICAL NOTES ON DRUGS PRACTICE**

**ABSTRACT :** From a first participant observation of drugs practice, the research questions the epistemological and methodological distance between the researcher and his fieldwork. After this first experience, the author draws the same conclusions as those predecessors. According to the generally accepted psychological premise, the practice of drugs is an individualistic practice. The author decides to get caught by the practice to reduce the gap between the *real* of the researcher and the *reality* of the practice. Finally, he shows that the practice of drug reveals a democratic reason from which it is organized.

**KEY-WORDS :** Qualitative methodology, ethnography, deviance, drugs practice

---

## INTRODUCTION

En 2010 mon regard s'est porté sur les conditions des individus dont les pratiques sont jugées "déviantes" parce qu'elles ne répondent pas aux intérêts d'une autre minorité ou d'une majorité. Cet intérêt exige de prendre conscience de sa responsabilité en tant que chercheur sur la production de cette moralité à laquelle ces individus sont aux prises par leur pratique. Son rôle dans la politisation des pratiques – et donc du sujet – ne saurait être ignoré. Le travail de recherche n'est jamais exempt d'intérêts politiques *propres* (Gicquel, 2016 ; Tadjewski, 2016). Ils prennent l'expression de choix inamovibles en termes de théorie, de bibliographie, d'épistémologie et de représentation (Bagozzi, 1984 ; Cova et al., 2013 ; Hirschman et Holbrook, 1992 ; Stern, 1998). Le travail de recherche ce n'est pas simplement en ça voir dans la richesse un peu confuse du marché, les pratiques pour les publiciser avec une impression d'objectivité comme si le chercheur était une sorte d'invisibilité, que sa sensibilité politique avait été éliminée de la situation d'observation et de son travail d'analyse, d'interprétation et d'écriture. Le chercheur ne rend jamais compte de la réalité des pratiques. Ce qu'il en observe et en dit se fait toujours à travers lui (Devereux, 1980). Il en est un narrateur. Le travail de recherche devient alors un travail d'écriture, un art de parvenir à une certaine réalité, qui produit un discours sur les pratiques. Ce que ce discours implique ne tient pas seulement au fait que peut-être un jour, ce texte sera la seule chose qu'il restera de la pratique (Jamin, 1986: 19). Ce que ce discours implique, exige de reconnaître comme Sartre qu'écrire ce n'est pas juste effleurer la pratique sans faire de mal à l'individu. Le nom-

mer, dire ce qu'il fait, c'est le livrer aux regards plus ou moins hostiles ou solidaires du reste de la société. Le textualiser, c'est le dévoiler, c'est ôter l'innocence – la sienne peut-être mais d'abord celle des autres que notre étude intéresse pour ce qu'elle a de réconfortant ou de problématique pour leurs intérêts. Faire sortir de l'ombre l'individu minoritaire pour sa pratique c'est le faire exister, et c'est déjà agir sur lui et sur le regard que lui portera la société, si humble ou si violent que soit le changement. Dans cette contribution, je voudrais montrer que la page blanche du chercheur doit être considérée en quelque sorte comme le corps de l'Autre, ou pour le dire autrement que la pratique est un texte produit par le chercheur au travers de sa manière d'être.

À partir de 2010, je me suis intéressé à la pratique des drogues des jeunes. Par pratique, j'entends au sens de Foucault ce qu'ils font concrètement et les savoirs qui constituent cette forme d'expression concrète (Foucault, 1972: 188). Après sa démocratisation dans les années 1960, cette pratique n'a cessé de se banaliser (Bourneau et Heurtin, 1997). Jamais depuis, elle n'a été aussi importante que cette dernière décennie (Kokoreff, 2010). Qui plus est, elle s'est doublée d'une consommation excessive d'alcool<sup>1</sup>. C'est donc un véritable constat d'échec de la politique prohibitionniste et préventionniste (Bourneau et Heurtin, 1997). Pourtant la pratique des drogues ne suscite pas d'intérêt majeur. À ma connaissance, seules Hirschman (1992a, 1992b) et plus récemment Goulding et al., (2009) s'y sont intéressées respectivement au travers la consommation de cocaïne et d'ecstasy.

Au départ, je ne m'étais pas focalisé sur un aspect particulier de la pratique dans la mesure où j'étais un *outsiders*. Ce

---

<sup>1</sup> À 17 ans, seuls 10% des jeunes déclarent ne pas consommer d'alcool (Spilka et al., 2015) et la moitié du cannabis ; 5,4% du poppers, 3,8% des hallucinogènes, 3,8% de la MDMA/ecstasy, 3,2% de la cocaïne, 2,8% des amphétamines, 1,6% du LSD, 1,1% du crack et 1% de l'héroïne.

qui m'intéressait, c'était juste d'en savoir plus.

Ma représentation des drogues était largement façonnée par les discours médiatique et politique. Pourtant la pratique des drogues suscitait plus en moi de l'étrangeté qu'un jugement de condamnation. Largement, la représentation des drogues dans l'opinion publique est aux prises des discours sécuritaire et hygiéniste. La pratique des drogues est décrite comme un phénomène inquiétant que les politiques, depuis les années 1960, tentent de résorber. La pratique des drogues apparaît une pratique ordalique, un geste de compensation sociale et psychique qui procure un sentiment d'existence à l'usager. Dans le sens commun, il n'y a pas de limitation possible entre la figure du junky, de la toxicomanie, de la folie et l'usage des drogues, c'est direct. C'est le retour du barbare dans la Cité. Tous les discours s'accordent ainsi sur une représentation de la jeunesse en danger et dangereuse. Elle semble incapable de se mettre en règles avec les attentes du monde adulte et politique. Quelques universitaires critiques, dont Becker ou Kokoreff, remettent en question cette construction politique de la pratique des drogues. Bien que leur travaux servent largement de trame aux actuels sur les pratiques à risque, les recherches actuelles semblent se conformer à l'hygiénisme moral et sécuritaire. En ça, la pratique des drogues est décrite comme une expérience hédoniste (Goulding et al. 2009). Centrée ainsi sur l'expérience et donc finalement sur l'individu, cette explication psychologique fige essentiellement le problème dans la personne de l'usager. Il est possible de tirer le même constat concernant toutes les pratiques infériorisées, minoritaires, à risque, c'est-à-dire toutes les pratiques qui sont jugées déviantes. Il en va ainsi pour la consommation excessive d'alcool des jeunes : seules les jeunes des jeunes et leur irresponsabilité sont pointées. L'homosexualité est étudiée non pas pour elle-même en tant que sexualité mais en tant que sexualité marginale au regard de l'hétérosexualité. Les migrants sont systématiquement étudiés du point de

vue de leur difficulté à s'intégrer dans la culture d'accueil oubliant alors qu'il faut que l'autre partie soit suffisamment capable d'assimiler. Selon cet ordre des choses, ces pratiques se maintiennent dans ce qu'elles ont de symptomatique. Selon cet ordre des choses, la pratique des drogues se lie à un dysfonctionnement psychique ou social qui agit comme une échappée pour l'individu afin de contourner ses souffrances ordinaires - ce que Goulding et al. (2009) décrivent comme une suspension momentanée des normes quotidiennes.

Fort de ces constats, ma question concernant la pratique des drogues peut se résumer ainsi : n'est-il pas possible de penser autrement ? Est-il si évident que ça que la pratique des drogues soit celle décrite dans l'opinion publique et les recherches actuelles ?

Dans les premiers temps de ma recherche, j'ai participé en fonction des opportunités à des événements publics festifs dont la *Technoparade* et la *Gaypride* à Paris mais aussi à des soirées dans des clubs parisiens. Lors de ces événements réputés pour être des lieux de consommation de drogues, j'ai mené des observations, pris des photographies et des notes de terrain au fil de l'eau lorsque cela était possible. Je menais en parallèle des entretiens avec des usagers de drogues. Mon dispositif méthodologique était donc en ça assez similaire à celui de Goulding et al. (2009) qui eux s'étaient concentrés sur la pratique des drogues dans les *raves parties* pour montrer la fabrication des "plaisirs illicites". Ma recherche était donc assez classique, peut-être trop finalement comme je voudrais le montrer dans cette contribution.

Mes premiers retours sur ces participations ont été décevants. La nature carnavalesque de ces événements, à la fois tolérés et publics bien que subversifs (Agier, 2000), s'est révélée un problème pour saisir la pratique des drogues dans son intimité. La seule chose qui était remarquable c'est ce phénomène de rupture normatif entre l'extérieur et l'intérieur de la pratique - Goulding et al. l'avaient déjà remarqué. L'exploitation des entretiens n'était guère

plus satisfaisante car elle me conduisait comme mes prédécesseurs à dire qui sont "ces gens-là" et pourquoi ils font ça mais jamais véritablement à dire comment il le font. Je persiste à penser que cette représentation de la pratique des drogues est insatisfaisante. Elle confond la pratique avec le consommateur comme un type de personne.

Je me suis alors interrogé sur la distance méthodologique avec le terrain. Comme mes prédécesseurs j'avais opté pour l'observation participante. Au fond, c'est quoi faire de l'observation participante ? C'est quoi au-delà du fait que ça donne une représentation héroïsée du chercheur parce qu'il dit être allé sur le terrain ? Si tel est l'effet recherché, on se sent bien ennuyé car les déconvenues du chercheur sur le terrain auxquelles on pourrait a priori s'attendre dans ce cas, qui plus est lorsqu'ils sont sensibles, sont inexistantes. Mais le chercheur expérimenté sait bien que le compte rendu a été policé et mis aux règles du champ. Il sait très bien qu'il y a là une "mauvaise foi" conventionnellement acceptée (Bourdieu, 2001). Dire que le chercheur a pratiqué l'observation participante dit seulement qu'il est allé observer la pratique. C'est-à-dire qu'il s'est contenté d'aller au plus près de la pratique mais pas dans la pratique pour voir la richesse un peu confuse des choses, qu'il a vu ce qui peut s'analyser et qui pourrait être reconnu digne d'intérêt pour les autres chercheurs de sa communauté.

Ne fallait-il pas être "pris" dans la pratique des drogues comme l'a été Favret-Saada dans la sorcellerie pour offrir autre transcription de sa réalité ?

Être pris dans la pratique signifiait d'abord que je ne devais ni l'inculper ni la disculper. Goulding et al. (2009) enferment irréductiblement le plaisir dans une juridiction illicite qui fait que celui qui pratique les drogues est essentiellement délinquant comme si le plaisir qu'il retirait de sa pratique ne provenait que ce statut. Mais, le plaisir n'est pas toujours dans son intensité ou dans sa forme en lien direct avec la morale. Il arrive précisément que le plaisir soit

fort là où il n'y a pas prohibition. Puis en précisant que celui qui pratique les drogues n'est pas toujours un "junky", ce qui suggère donc qu'il puisse l'être, l'usager est irrévocablement situé dans le pathologique. Tout porte alors à penser que le clubber se résume à la pratique des drogues et que son type, fondé sur ses caractéristiques sociales, explique de manière causale son activité. Pour me prémunir de ces raccourcis, je n'ai pas hésité à faire cette proposition un peu légère selon laquelle "je suis ni pour ni contre" ou en termes plus philosophiques, depuis les sceptiques, d'avoir recours à l'épochè, cette suspension de jugement ; un moment où il n'est plus possible de dire si "ceci est bien" ou si "ceci est mal", si "ceci est ça" ou bien autre chose, si c'est "pathologique" ou "normal", bien ou mal, bon ou mauvais.

Une telle absence de jugement n'est possible que si l'on considère qu'il est toujours un peu douteux de parler de ce que sa propre chair n'a pas senti. C'est la philosophie de Kierkegaard, de Nietzsche, de Foucault selon laquelle il n'existe aucune vérité qui puisse valoir pour tous et pour tous les temps mais seulement un travail d'excavation des expériences intimes que l'on vit avec le monde sensible, un moment où les luttes qui se jouent à l'extérieur de soi se rejouent à l'intérieur de soi. Dans cette mesure-là, ce n'est plus la morale qui façonne le sens commun qui analyse la pratique mais c'est la pratique qui se met à dialoguer avec le chercheur. Être pris dans la pratique exige dont le chercheur donne de sa propre personne (Hirschman, 1986 ; Celsi et al., 1993 ; Arnould et Price, 1993), pour être au contact des "vrais gens" (Askegaard et Linnet, 2011) et non juste à côté d'eux pour observer ce qu'ils font d'un peu loin. En d'autres termes, il faut être soi-même dans la marge et non juste du bon côté de la limite – si tant est qu'il est mieux d'être ici que là. Une telle posture impose d'assumer pleinement le rôle du chercheur dans la production des données comme le fait remarquer Devereux (1980) et sans laquelle l'étude serait dénaturée (Robert-Demontrond et al. 2013).

Cela exige de faire d'authenticité au sens de Sartre (1985), c'est-à-dire "à prendre une conscience lucide et véridique de la situation, à assumer les responsabilités et les risques que cette situation comporte, à la revendiquer dans la fierté ou dans l'humiliation, parfois dans l'horreur et la haine." L'authenticité, dit Sartre "demande beaucoup de courage et plus que du courage". C'est une invitation à redonner sa place à la subjectivité du chercheur, à ne pas la considérer comme un sous-produit de la recherche ethnographique. De la sorte, il faut admettre que ce n'est pas la pratique que le chercheur étudie qui est en soi l'objet de connaissance mais le texte qu'il produit pour rendre compte de ce qu'il a vécu dans la pratique. L'anthropologue parle de la "culture comme texte" (Geertz, 1973) pour dire que c'est le texte qui permet de définir le rapport de l'observateur à son objet, qui est un rapport d'écriture, un rapport au texte.

## NOTES ANTHROPOLOGIQUES DANS LA PRATIQUE DES DROGUES

Il y a des terrains qui entraînent le chercheur vers un type particulier de conclusions, et il existe des rencontres lors de terrains qui amènent le chercheur à se questionner sur sa manière d'être dans la pratique. Ma rencontre avec Tom, 29 ans, a amené ces considérations et ce questionnement sur ma manière d'être en me guidant dans la pratique des drogues. Je l'ai suivi durant presque une année. Cette implication prolongée à ses côtés a fait fonctionner ma participation comme un cas à l'intérieur de celui de Tom, un cas que l'on pourrait qualifier de *cas impliquant*.

J'ai rencontré Tom derrière un char qui "passe du bon son" lors de la *Technoparade*. J'ai été frappé par l'allure de son corps frêle qui semblait comme être entré dans une transe. C'est aride et ascétique. Tout, ses gestes, le rythme, le son, semblait se répéter à l'infini. J'ai marché à ses côtés toute la journée. Je ne lui ai jamais parlé. Plus tard dans la soirée on a échangé un peu et

je lui ai proposé de nous revoir quand il serait disponible. Dans un café parisien, on a parlé drogues et musique électro. Il a vite remarqué que je n'y connaissais pas grand-chose. Je lui ai dit que je voulais apprendre. Durant plusieurs je n'ai pas eu de ses nouvelles. Et, il m'a rappelé pour m'inviter à une soirée qu'il organisait chez lui "entre potes".

Je suis arrivé à son appartement vers 19 heures. Il me prévient qu'il a "appelé l'horloge parlante", son dealer. Il le livre à domicile. Tom le connaît bien, il sait qu'il ne va pas lui "refiler de la merde". Il lui a commandé de la MDMA et de la cocaïne. Une demi-heure après, à l'heure dite, le dealer est là en bas de l'immeuble. L'échange est rapide, il s'agit d'une commande. Tom m'explique que pour s'approvisionner soit "tu fais à l'ancienne" en allant voir le dealer, soit "tu passes par le pote d'un pote", "y en a toujours un qui vend un peu", soit il y a la livraison à domicile. Dans tous les cas, ça reste une relation entre gens qui consomment. Ils sont nombreux à préférer la livraison parce que le dealer "demande pas ce que je veux, personne n'attend personne, je lui donne ce que j'ai à lui donner, il me donne ce qu'il a à me donner et il repart comme il est venu". La livraison diminue considérablement les risques d'être arrêté par la police car même si c'est plus cher, c'est le dealer qui prend le risque en se déplaçant. C'est plus discret : "le monde est petit" et "on sait jamais qui on va croiser".

Tom m'informe qu'il en a acheté pour nous deux parce qu'il n'était pas question de se droguer seul. Cette condition n'est pas seulement liée à l'idée que l'on puisse devenir un "junky", c'est juste que les drogues comme me l'enseigne Tom, "c'est un truc qui se partage". La règle, c'est de ne pas laisser "un pote en chien". Cette règle du partage est plus visible la première fois parce que le novice ne dispose pas du matériel nécessaire à la pratique. La première fois, cette logique de don contrairement au don archaïque ne s'opère pas à l'intérieur de la communauté, elle vise l'étranger et le transforme en familier, elle

le fait entrer dans la communauté. Cette forme de don est aussi proche du potlatch décrit par Bataille (1967: 105-112). Par ce don au novice, l'usager acquiert un statut différent d'initiateur et de guide. Ici, la dette liée au don d'initiation et qui ne peut être résorbée que par un contre-don, passe par le transfert du bien-être ressenti par le novice. En ces termes, la structure du don ici "est la reconnaissance de la liberté des autres : le don est l'occasion de transformer le donné en une autre création, bref en un autre don. Ainsi l'humanité ne se referme jamais sur soi, elle est toujours ouverte car en aucun cas elle ne se prend elle-même pour fin" (Sartre, 1983: 177).

De retour dans l'appartement, Tom sort le nécessaire pour préparer les gélules de MDMA, des "para" comme il dit. Avant, il voulait qu'on se fasse une "trace" [quantité de cocaïne pour une prise]. Dans une assiette à peine chauffée au micro-onde, il écrase, rassemble, coupe et étire une petite miette de poudre blanche avec sa carte de sécu jusqu'à façonner deux lignes droites similaires de trois bons centimètres. Il pose devant moi un tronçon de paille et avec ironie, il me dit que "ça sert à ça les pailles McDo". D'une seule inspiration en se bouchant l'autre narine, il inhale l'une des deux lignes. Il me tend l'assiette pour la seconde mais je refuse. Il me dit qu'il la laisse là si je veux la "taper" après.

Tom s'attèle finalement à la fabrication des gélules. Il a des allures de préparateur en pharmacie. Il se fait en même temps pédagogue pour m'expliquer ses gestes qu'il a appris à force de voir d'autres les faire. Par observation des autres usagers plus expérimentés (Becker, 1963) et à force d'essais, le dosage et l'usage s'améliorent. Par essai-erreur, les compétences se développent pour trouver la manière de faire la mieux adaptée à la physiologie de chacun. Mais trouver le bon équilibre n'est pas suffisant pour trouver les bons effets. Il faut aussi apprendre à transformer la drogue pour qu'elle soit utilisable. Fumer un "joint" (Roustan, 2007), faire l'usage de MDMA ou de cocaïne nécessite d'apprendre les tech-

niques de transformation de la matière première. Malgré ses explications, il reste concentré car les effets ressentis dépendent d'une sorte d'équation entre le dosage et la posologie de la personne. La préparation des gélules n'est pas une science exacte mais elle paraît délicate. "Couper un g" [un gramme de poudre] en des petites quantités pour produire un nombre maximum de gélules aux effets suffisants, demande "un peu de concentration". La préparation des drogues relève d'un ensemble de techniques au sens de Mauss (1950: 371), d'actes traditionnellement tenus pour efficaces, un savoir pratique composé de schèmes entièrement immanents à la pratique.

20 heures. Dans l'appartement, les "potes" de Tom sont arrivés et font le récit de la dernière "teuf" [fêtes] en consommant un peu d'alcool, en fumant un joint et en prenant quelques traces de cocaïne. Deux d'entre eux transvasent de l'alcool dans des bouteilles avec du soda pour les consommer dans les transports. Tom rappelle que ça ne sert à rien de "se mettre une mine" avec la MDMA parce qu'elle agit plus fortement sur l'organisme et dissipe les effets alcooliques ; donc, c'est juste pour "se mettre bien" avant de sortir.

23 heures. Les instructions arrivent par téléphone. Dans le métro, le groupe d'amis finit ses "munitions". Tom ingère sa première gélule : "le temps d'arriver, de se poser ça devrait être bon". Il m'en propose une. Il m'explique ce que je vais ressentir : d'abord un léger flottement peut-être l'envie de vomir ou une légère inquiétude mais c'est le temps de la "première montée". "Je suis là" me rassure-t-il. Mais ses efforts ne suffisent pas à me convaincre cette fois-ci encore. Au point de rendez-vous, les rabatteurs arrivent une dizaine de minutes après nous. Ils conduisent au lieu-dit par dix par dix parce qu'il "faut être discret" comme la soirée est organisée dans l'illégalité. J'oscille entre excitation, désir et appréhension. Je ne maîtrise plus grand chose. Je m'en tiens aux ordres comme les autres pour ne rien compromettre. Après quinze interminables minutes de détours, on arrive finalement au lieu-dit. Chaque détour par les

rues adjacentes donne le sentiment de quitter un peu plus le monde du règlement pour celui de l'approximation. À mesure que ce sentiment s'installe en moi, celui d'être ensemble sous le sceau d'un même secret se fait plus fort, et la sensation d'appartenir à une même étrangeté grandit. Être dans le secret implique d'être à part, il y a ceux qui sont dans le secret et ceux qui en sont exclus (Simmel, 1966). Le secret établit une frontière épaisse entre le *réel* et la *réalité* au sens de Jung, ce qu'on en sait et ce qu'on en dit, et ce qu'il en est véritablement, entre les profanes et les initiés, entre les ennemis et les partisans, entre l'interdit et le licite. Le dévoilement progressif du lieu de la "teuf" finit par placer tout un chacun sous le double signe du conflit et de la quête : entre le défendu et le désiré. Savoir que seuls nous qui sommes présents savons qu'il existe là une telle chose en marge du reste du monde, nous précipite dans une relation positive. Mais cette relation implique aussi un certain non-savoir, une part de non maîtrisable qu'il nous faut accepter. Sans elle toute la fonction du secret deviendrait inefficace. L'étymologie du secret le dit bien. En grec, c'est ce qui doit être séparé de la parole, ce qui est indicible, mais aussi horrible. C'est donc l'idée de séparation, ce qui est hors de la connaissance ou de la vie ordinaire, et c'est aussi quelque chose d'obscur, d'inquiétant mais de peut-être nécessaire au maintien du secret.

Dans cet espace autre, des bureaux désaffectés à peine réaménagés au dernier étage d'un immeuble parisien, chacun prend rapidement ses marques, même si j'avoue volontiers que me savoir dans l'illégalité me perturbe un moment. Cette illégalité fait que l'installation du lieu est peu sophistiquée. Mais la décoration est néanmoins omniprésente parce qu'elle contribue à amplifier le passage d'un monde à l'autre sous l'effet des drogues (Goulding et al., 2009) : elle donne matière à voyager. L'éclairage bleu fait ressortir les motifs et les couleurs psychédéliques des tissus peints qui sont accrochés un peu partout sur les murs. C'est un peu comme si chacune de ces tentures n'avait que pour seule

mission de faire oublier où nous sommes véritablement.

Certains ont peint leur visage à grands traits de couleurs. Avec cette lumière, c'est un peu comme s'ils portaient des masques tribaux atemporels. Femmes, hommes, noirs, blancs, maghrébins, eurasien, jeunes, adultes, étudiants, marginaux, avocats, serveurs, enseignants, chercheurs, homosexuels, hétérosexuels, transsexuels, semblent tous pouvoir être là sans distinctions au-delà de leurs intérêts souvent contradictoires. L'organisation de l'espace contribue à soutenir ce libéralisme. Elle donne le sentiment d'une "congrégation" face à son ministère incarné par le DJ pour reprendre l'expression de Goulding et al. (2009). Mais les choses m'apparaissent plus finement. C'est une congrégation dans la mesure où il existe une procédure d'assemblage des existences et des formes de vertus qui crée un collectif. Le Dj devient en quelque sorte un tisserand (Foucault, 1977-1978) qui, par un puissant lien (la musique), tisse les différences pour confectionner un tissu social unique dont chaque individualité serait une fibre de l'ouvrage.

Dans un coin de l'espace, un peu en retrait, j'observe les "teuffeurs". Certains sont agglutinés devant les hauts parleurs, d'autres semblent déjà ailleurs, tandis que d'autres encore sont installés à même le sol en attendant les premiers effets des drogues. Quelques uns reconnaissent des visages rencontrés dans une soirée précédente et entreprennent des conversations autour des psychoactifs et de la comparaison de leurs effets. Les "papillons de nuit", ces femmes qui orientent leur vie selon ces soirées, sont déjà parties loin. Certains s'improvisent fournisseurs pour ceux qui n'ont peut-être pas osés ou pas eu le temps de s'approvisionner en drogues. Des cueilleuses dont l'allure me rappelle instantanément *Alice aux pays des merveilles*, déambulent dans la foule pour proposer leur récolte de champignons dans de petits paniers en osier. L'hypothèse de Durkheim (1912: 547) selon laquelle la fête fait "perdre de vue la limite qui sépare le licite et l'illite" prend forme. Aux prises de cette

étrangeté, je suis interpellé par un échange entre deux hommes. Un garçon d'une vingtaine d'années qui visiblement "tapait de la C" sur le rebord des toilettes, se fait reprendre par un autre un peu plus âgé, peut-être l'un des organisateurs. Il lui fait remarquer qu'il n'a pas besoin de se cacher pour faire ça et que les tables qui sont installées sont là pour "faire ça proprement" et pas comme des "junkies".

Ce lieu qui au départ est un lieu quelconque comme il en existe beaucoup à Paris, est devenu le support d'une sociabilité étrange au sens où elle semble dépourvue de contenu moral ou plutôt dotées d'un contenu où tout ce qui est habituellement proscrit devient socialement anodin. Tout se passe comme si un interdit pesait sur tout sujet "sérieux" susceptible de diviser et d'entraver le bon déroulement du moment. On est pas très loin de la proposition de Goulding et al. (2009), selon laquelle l'ordre connaît un moment de suspension. Mais d'une manière plus fine, cette proposition nécessite, impose à chaque instant, une souveraineté sur soi par souci du bien-être collectif dont le ciment est la concorde et l'amitié.

L'ouvrage du tisserand ne semble pouvoir tenir qu'à cette condition ultime. Il est impératif que les libertés individuelles et la sécurité de l'intérêt collectif contre les intérêts individuels, soient garanties, et inversement. C'est-à-dire que si chacun veut tirer bénéfice du moment et de l'usage des drogues, il doit être à la fois producteur et consommateur des libertés. C'est l'essence même du libéralisme (Foucault, 1977-1978) qui exige que la pratique de la liberté ne soit pas individualiste, et qui suppose un cadre normatif pour restreindre la libre action des sujets. Tout cela apparaît parfaitement paradoxal mais parfaitement nécessaire au bon ordre des choses. Ce paradoxe nécessite l'intervention de chacun dans le fonctionnement du gouvernement. C'est-à-dire que l'ouvrage du tisserand ne peut tenir que si chacun a parfaitement conscience de son rôle dans l'ouvrage. Pendant que le DJ tisse les individualités en gouvernant les

corps - dansants, les participants gouvernent les "âmes" au sens biologique et philosophique, des uns et des autres comme le ferait le pasteur (Foucault, 1977-1978). C'est me semble-t-il dans cette seule trame pastorale que l'on peut reconnaître la nature sacrée de la pratique que Goulding et al. (2009) ont remarqué lors de leur observation de la pratique des drogues dans les *raves parties*. La pastorale est une forme positive de pouvoir. Par analogie au berger, tout un chacun prend soin des uns et des autres et donc du collectif dans son ensemble. Il s'agit d'amener l'autre, ou en tout cas de tout faire pour, vers le salut, ce paradis artificiel promis par la pratique des drogues. La mission de chacun est triple. Chacun doit veiller, surveiller et enseigner.

Cette veille sur l'autre s'exécute prioritairement au travers de la question de la subsistance. Pour filer la métaphore du berger, il s'agit de guider l'utilisateur et prioritairement le novice pour éviter qu'il ne se perde durant son voyage. Le berger guide dans les pâturages où il sait que le voyage lui sera le plus bénéfique. Dès notre première rencontre, Tom m'a appris où et comment s'approvisionner mais aussi comment préparer les drogues, les consommer et en ressentir les bons effets. Cette tâche nécessite d'instaurer une pleine confiance entre les usagers. L'un des principes qui sous-tend cet aspect est de ne jamais forcer quelqu'un qui hésite ou qui a peur. Comme beaucoup, je garde à l'esprit "ces histoires qu'on entend. Du coup je flippe un peu d'en prendre, il y a toujours cette peur de mourir". Le plus expérimenté rassure en démystifiant ces effets. Un soir, un jeune consommateur m'avait dit "essaies, c'est des conneries ces trucs". Et à Tom de me rappeler ce soir-là que l'on se connaît bien maintenant et que pour cette raison très précise, il ne me ferait pas prendre de risque. "Je serais avec toi", conclue-t-il. Rassurer devient alors un geste qui veille que l'on entend en termes de vigilance, de surveillance et de bienveillance. Il y a là une véritable ritualisation de la relation qui va dans le sens de la thèse de Malinowski (1922) à propos de la fonction

du rite au sens où cette ritualisation agit comme un système de réduction des risques. Vient alors le moment où la raison expulse les risques, un moment où ils sont subjectivés et minimisés par leur probabilité d'apparition chez les autres usagers. Une jeune fille me racontait que l'"on peut avoir des putains d'ennuis ou mourir avec ça [ecstasy], je pense théoriquement. Ça ronge le cerveau. J'y pense toujours quand je vois un mec qui fait de nombreuses prises. Mais il est toujours très bien il est toujours en marche. C'est sans doute mauvais mais je sais que beaucoup de mecs comme lui qui en gobent souvent et beaucoup, ils sont toujours frais. Rien ne leur est arrivé." Progressivement, le danger s'éclipse derrière un sentiment de relative invulnérabilité et la considération des bénéfices. Elle poursuit : "Un soir on était à une soirée et j'ai essayé un para [MDMA transformer en gélule] juste pour voir ce que ça fait. Bordel, c'était l'extase. C'était un truc de ouf. Un sentiment d'être connecté et de me sentir bien. Tu t'ouvres. C'était comme un orgasme carrément. Maintenant quand j'en prends, je sais que je vais direct ici. C'est pas de la drogue, c'est juste le paradis".

Devenu expérimentateur, j'apprends avec son aide à gérer les "montées" pour tirer le plein bénéfice de chaque voyage. Par moment, peut-être parce que je suis parti ce qui me semblait être un instant, Tom revient vers moi. Lors de ces retours, il m'invite à m'hydrater et à partager avec lui mon expérience alors qu'il me transmet la sienne : "T'as vu, c'est un petit coin de paradis, t'imaginai pas ça hein", "et avec le son tu prends des watts, bordel que c'est bon". Ce partage prend une place centrale dans l'activité de rassurance. À force de retours et de nouveaux départs, je comprends que je ne suis pas esclave des plaisirs produits mais que j'en fait usage. On apprend en quelque sorte à apprivoiser et à garder sous contrôle ses plaisirs.

La relation de rassurance entre les usagers fonctionne comme un geste préservatif. A mesure qu'elle s'installe, elle pose

un système d'interdit qui protège. Un garçon d'une vingtaine d'années s'approche de moi et me demande "tu fais quoi ici ?". Sans avoir eu le temps de répondre, il me propose un ecstasy. Tom qui n'est jamais resté loin, intervient et refuse pour moi. Sans négocier, le garçon disparaît dans la foule. Tom se met face à moi et me dit assez sèchement qu'"il est hors de question que tu te défonces avec n'importe qui". C'est en ce sens que s'applique la surveillance sur l'autre parce que surveiller implique de prescrire la loi ; et, puisque la loi s'applique toujours à des individualités pour qu'elles forment un collectif, la fonction de cette prescription est la création d'un destin commun. Accepter de faire l'expérience de la pratique des drogues nécessite d'accepter les règles de son usage. Cette double acceptation amène progressivement la conscience de partager une même déviance qui scelle le novice et son initiateur dans une sorte de destin commun. Il y a là l'élaboration d'une responsabilité circulaire entre les usagers. Le salut de l'un passe par le salut de l'autre. Le salut de l'initiateur passera par le fait qu'il aura su lutter contre les dangers qui menacent le novice mais aussi les autres participants. Il y a donc là un rapport de dépendance intégral entre les usagers. Tous deviennent à la fois bergers et brebis : tous veillent les uns sur les autres. Chacun intervient s'il voit un dysfonctionnement. Il y a une bienveillance généralisée. Dans un coin, un garçon qui semble ne pas avoir su faire la maîtrise de la pratique, vacille. Tom avec quelques autres lui portent assistance, l'hydrate et le déplace dans un endroit plus au frais pour qu'il se reprenne. Parfois, certaines associations d'usagers sont aussi là avec l'objectif d'apporter les bons conseils pour éviter les risques. Plutôt que de dissuader, elles accompagnent et fournissent des bonnes manières de faire qui visent à réduire les risques. La pastorale dans la pratique des drogues se donne comme un geste de vigilance et sa mise en action repose sur un pouvoir circulaire. Chacun exerce une surveillance sur les autres. C'est la théorie panoptique comme formule de surveillance de la pratique qui s'applique

ici conformément à la politique libérale (Foucault, 1975). Chacun devient donc responsable de lui-même et des autres. Par ce transfert circulaire de responsabilité, franchir la limite impliquera nécessairement la responsabilité de tous à l'égard de tous et non pas uniquement de celui qui la franchit. Ce gouvernement fait que les participants se pensent et se vivent comme origine de leur action, et se perçoivent comme seuls responsables de la réussite et de l'échec de leur épreuve dans la pratique des drogues. Dans cette mesure-là, l'injonction libérale énonce que l'usager devienne "entrepreneur de lui-même" (Foucault, 1977-1978). Tout ce dispositif assure le bon fonctionnement de la mécanique générale de la "teuf".

Si cette manière de gouverner semble fonctionner, c'est essentiellement parce qu'elle s'appuie sur un enseignement des vertus de cette politique. Cette activité d'enseignement fait que les règles qui régissent la pratique des drogues sont progressivement reconnues par ceux qui en sont la cible comme un cadre légitime pour pratiquer. Les usagers doivent apprendre à se gouverner les uns les autres. Ce transfert de pouvoir et l'assujettissement constant à l'autre constituent le support de cet enseignement. Il s'établit par un examen profond et constant de soi. Par là, Tom m'a appris à prendre conscience que le salut dans la pratique des drogues n'appartenait finalement ni à lui, ni aux autres mais à ma tempérance, au fait d'être maître de moi-même, et de savoir reconnaître ce qui est bon et ce qui ne l'est pas à la fois pour moi et pour le bien-être du collectif. Ceux qui ont écourté leur voyage, les "intempérants" (Foucault, 1984), n'ont pas su rester maîtres de leur pratique des drogues et faire le bon usage des plaisirs. L'unique objectif de la pratique est de faire l'expérience pure de la liberté par les drogues mais être libre impose de ne pas être l'esclave de leurs effets. Être libre nécessite de la retenue, d'établir une souveraineté sur soi et d'exercer cette maîtrise sur les autres par souci du bien-être du collectif afin que la pratique n'ait pas d'incidence fâcheuse sur qui que ce soit (Foucault, 1984:

108-109). Car en définitif prendre un tel risque reviendrait à mettre en péril le moment et par-delà l'organisation de ce type de soirée.

Vue de l'extérieur, la pratique des drogues apparaît déraisonnable. Pour autant, elle n'est pas intrinsèquement déraisonnée au sens d'anarchique et d'autonome. Elle est dotée d'une raison qui vise le bien-être individuel par le seul souci du collectif. Tout ce qui selon Derrida (1994: 40) met en acte la démocratie. C'est une raison qui emprunte à la fois aux vertus philosophiques traditionnelles (sagesse, justice, libéralité, respect) et aux habilités communes (*e.g.* prudence, soins). Cette raison démocratique s'acquiert par la construction d'une vérité intérieure au sens où elle nécessite le passage de l'objectivation de la pratique à l'épreuve de subjectivation intense afin d'objectiver le collectif comme une nécessité pour garantir le bien-être individuel. Cela impose une mise en examen de soi constante qui passe essentiellement par la conscience des autres. La construction de cette raison démocratique amène à l'humilité, au renoncement progressif de sa propre volonté. Tout cela dévoile une forme d'obéissance conditionnelle entre usagers. Cette obéissance pure et parfaite garantit le salut mais fait aussi que toutes les intentions envers l'autre sont dirigées vers le seul bien-être du collectif. Mais cette obéissance est si parfaite qu'elle n'amène pas toujours à obéir à ce qui est raisonnable mais aussi à ce qui absurde. Les "délires entre potes" qui tournent mal ou pourraient mal tourner en sont une illustration. En ça, le gouvernement qui supporte la pratique des drogues amène au fond, et surtout, à savoir que toute volonté propre est mauvaise non seulement pour soi mais aussi pour le groupe. C'est la limite entre consommation individuelle (dépendance) et collective (récréative). Car, la tempérance prévoit que le bien-être individuel passe par le souci de l'Autre, et non uniquement par le souci de soi. Elle impose une perte de l'égo pour construire une servitude générale de tout le monde à l'égard de tous. L'exclusion de l'égo apparaît comme un

élément déterminant de la pratique des drogues. Les principes égalitaires y occupent donc une place tout à fait centrale. Il existe une égalité absolue entre les usagers qui fait que chacun est le pasteur de l'autre, et qu'en définitif personne ne l'est véritablement : rien n'appartient vraiment à personne y compris le voyage puisqu'il pré-existe et subsiste à l'individu - chacun pourra le reprendre là où il l'a laissé.

Tout ce dispositif a optimisé les effets psychoactifs. Tandis que les drogues ont été le support chimique, que la musique et le décor ont été le support psychique, le gouvernement a été le ciment qui servi à les lier. Sortir de cette expérience individuelle et collective, peut devenir brutal. D'une manière paradoxale, l'agressivité de la vie ordinaire que chacun cherchait à fuir en venant là, se décuplent parfois jusqu'à rendre les lendemains de fête difficiles. La "descente" est un moment qu'il faut organiser.

Dans une huitaine d'heures, l'ivresse prendra définitivement fin. En attendant, il faut retrouver son état habituel sans remettre en question le bénéfice de la nuit alors même que la production de dopamine, d'endorphine et sérotonine a été portée par les drogues à un niveau inhabituel. J'avais lu dans différentes études et dans des récits postés sur internet ou lors d'entretiens. Mais Tom n'est pas revenu sur le sujet au moment de partir comme s'il ne voulait pas que je me focalise sur cet inquiétant revers de la pratique. Pour diminuer les effets de la MDMA, il s'est fait "une trace de C". Par crainte du mélange peut-être je n'ai pas suivi. Alors j'ai suivi l'autre règle pour assurer la descente qui en définitif résume assez bien la pratique des drogues : ne pas être seul et se sentir rassurer pour garder le meilleur et laisser le reste hors de soi.

## BIBLIOGRAPHIE

- Agier M (2000) *Anthropologie du carnaval. La ville, la fête et l'Afrique à Bahia*. Marseille: Editions Parenthèses.
- Arnould EJ et Price LL (1993) River Magic: Extraordinary Experience and the Extended Service Encounter. *Journal of Consumer Research* 20(1): 24-45.
- Askegaard S et Linnet JT (2011) Vers une épistémologie de la théorie de la culture du consommateur (CCT): phénoménologie, structure et contexte du contexte. *Perspectives Culturelles de la Consommation* 1(1): 15-42.
- Bataille G (1967) *La part maudite*. Paris: Les Editions de Minuit.
- Becker HS (1963) *Outsiders : études de sociologie de la déviance*. Paris: Métailié.
- Bourdieu P (2001) *Science de la science et réflexivité*. Paris: Editions Raisons d'agir.
- Bourneau S et Heurtin JP (1997) La carrière déviante du Professeur Becker. *Politix* 10(37): 155-166.
- Celsi RL, Rose RL et Leigh TW (1993) An exploration of high-risk leisure consumption through skydiving. *Journal of Consumer Research* 20(1): 1-23.
- Derrida J (1994) *Politiques de l'amitié*. Paris: Galiléé.
- Devereux G (1980) *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*. Paris: Flammarion.
- Durkheim E (1912) *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Foucault M (1972) *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard.
- Foucault M (1975) *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard.
- Foucault M (1984) *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*. Paris: Gallimard.
- Foucault M (1977-1978) *Sécurité, territoire et population. Cours au Collège de France, 1977-1978*. Paris: Editions EHESS - Gallimard.
- Geertz C (1973) *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books.
- Gicquel Y (2017) Gouvernements des pratiques et topographies du marché. La consommation à l'épreuve de l'(a)normalité. *Recherche et Applications en Marketing - À paraître*.
- Goulding C, Shankar A, Elliott R et Canniford R (2009) The Marketplace Management of Illicit Pleasure. *Journal of Consumer Research* 35(5): 759-771.
- Hirschman EC (1986) Humanistic inquiry in marketing research: philosophy, method, and criteria. *Journal of Marketing Research* 23(3): 237-249.
- Hirschman EC (1992a) The consciousness of addiction: toward a general theory of compulsive consumption. *Journal of Consumer Research* 19(2): 155-179.
- Hirschman EC (1992b) Cocaine as innovation a social-symbolic account. *Advances in Consumer Research* 19: 129-139.
- Jamin J (1986) Du ratage comme heuristique ou l'autorité de l'ethnologue. *Etudes rurales* 101-102: 337-341.
- Kokoreff M (2010) *La drogue est-elle un problème ? Usages, trafics et politiques publiques*. Paris: Payot.
- Malinowski B (1922) *Les Argonautes du Pacifique occidental*. Paris: Gallimard.
- Mauss M (1950) Les techniques du corps. In: *Sociologie et anthropologie*. Paris: Presses Universitaires de France, pp.365-386.
- Robert-Demontrond P, Joyeau A, Beaudouin V, Bellion A et Sugier L (2013) De l'Odysée à l'Iliade: stratagèmes et compétences pratiques en ethnomarketing. *Recherche et Applications en Marketing* 28(4): 103-127.
- Roustan M (2007) *Sous l'emprise des objets ? Culture matérielle et autonomie*. Paris: Editions L'Harmattan.
- Sartre JP (1983) *Cahier pour une morale*. Paris: Gallimard.
- Simmel G (1966) *Secret et société secrètes*. Strasbourg: Editions Circé.