

Préface

***Teen Challenge* et le défi du « sacerdoce universel des acteurs sociaux »**

Par Sébastien FATH,
chercheur au CNRS
Laboratoire GSRL (EPHE/CNRS)

Le beau livre d'histoire transatlantique que Philippe Gestin a consacré à l'œuvre sociale protestante évangélique *Teen Challenge* arrive à son heure. Dans un 21^e siècle ouvert par le coup de tonnerre du 11 septembre 2001, les jeunesses européennes et américaines sont confrontées au triple choc des nouvelles précarités, du changement climatique et des radicalismes idéologiques et religieux. *Teen Challenge*? Voilà plus qu'un nom d'œuvre. C'est presque la description d'une époque.

En France, les défis sont énormes. Lors des élections présidentielles de 2012, le candidat François Hollande, élu depuis, s'était promis, entre autres choses, le « président des jeunes ». Mais l'impopularité croissante du nouvel exécutif a confirmé une tendance lourde : les prétentions de l'Etat au monopole de la Providence sont de moins

en moins crédibles. Dans un pays marqué massivement par le chômage des jeunes (25,2 % des actifs de moins de 25 ans sont sans emploi), l'espérance est en berne. Le logiciel hexagonal qui a peu à peu permis au Politique, depuis 1789, de préempter l'Absolu et l'Intérêt général paraît sévèrement grippé. Au gré des renoncements, des promesses non tenues et des affaires (Cahuzac et consorts), on s'aperçoit que le roi (républicain) est nu. L'idéal d'une République auréolée des idéaux de liberté, égalité, fraternité se heurte à une empirie complexe, dans un monde globalisé où les acteurs individuels, faillibles et toujours tentés par le pouvoir, ont tendance à « se servir », à nourrir leur institution, ou leur clientèle, sans toujours « servir » l'intérêt général théoriquement prioritaire.

Des sociologues de la jeunesse comme Louis Chauvel¹ nous décrivent des moins de 25 ans déçus par la politique. Désenchantés, parfois cyniques. Et confrontés à une précarité que n'ont pas toujours connue leurs parents. Génération sacrifiée ? « Génération gâchée »² ? Vouée à l'emploi tardif et au fardeau des retraites à payer pour l'encombrante cohorte des baby-boomers ? Génération fragile en tout cas, et plus lucide qu'on ne le pense, face au défi d'espérer dans un 21^e siècle de tous les dangers.

C'est dans ce contexte de crise de plausibilité du Politique, sur fond de montée des extrêmes, que se (re)déploient, avec une audience croissante, des offres religieuses intégratives et alternatives. La plus médiatisée est l'islam, pour de bonnes et de moins bonnes raisons. Au sein du christianisme, c'est le protestantisme évangélique qui se distingue aujourd'hui par la progression la plus spectaculaire. Force motrice du protestantisme contemporain, l'évangélisme est un christianisme de conversion, militant et prosélyte, fondé sur les fraternités électives de croyants « engagés » au service d'une mission, présentée comme une Bonne Nouvelle. Cette offre de Salut, répétée *urbi et orbi*, la voici : Jésus-Christ, décrit comme le fils de Dieu, apporte pardon et vie nouvelle au travers d'une œuvre de Salut passée par la

-
- 1 Louis CHAUVEL, *Le Destin des générations : structure sociale et cohortes en France du XX^e siècle aux années 2010*, Paris, PUF, 2010.
 - 2 Natacha POLONY, *Nos enfants gâchés : Petit traité sur la fracture générationnelle française*, Paris, JC. Lattès, 2005.

mort sur la Croix et la résurrection. A celles et ceux qui Le suivent est promise l'intervention adjuvante et quotidienne du Saint-Esprit, troisième personne de la Trinité chrétienne, présentée comme une force régénérante.

L'espérance présentée est à la fois extramondaine (elle promet un Paradis) et intramondaine (la foi a un effet ici et maintenant). D'où des croisements avec le Politique, dont l'objet est de gérer la Cité. Alors que le 20^e siècle a connu l'emprise croissante sur les individus de l'Etat Providence, dans un contexte de promotion des « démocraties providentielles » décrites et analysées par Dominique Schnapper³, les protestants évangéliques, portés par leurs réseaux *parachurch* (supra-Église) et leur militantisme de terrain, n'entendent certes pas restaurer la Cité de Dieu sur un mode constantinien, porté par un monisme politico-religieux suspect. En revanche, à l'image du pasteur Wilkerson, ils revendiquent « Dieu dans la cité », le « refus de la vie divisée » (Frédéric de Coninck). Ils contestent la privatisation du religieux dont certains intellectuels, en France, se réclament à cor et à cri⁴.

Cette offre sociale évangélique intégrative ne rime pas souvent avec subvention. Encore moins avec institution unique. Décentralisé et associatif, l'évangélisme est l'expression d'une société civile réticulaire qui relève d'une logique « bottom-up » et non pas « top-down ». En d'autres termes, la régulation de l'autorité qui régit ces groupes, Églises, missions, part généralement des communautés de fidèles, suivant un modèle peu éloigné de l'autogestion. Très éloigné du vieux modèle de l'Église nationale, le protestantisme évangélique s'appuie sur des dynamiques rhizomatiques, associatives et transnationales. Rassemblant aujourd'hui plus de 610 millions de fidèles dans le monde, soit un chrétien sur quatre, ce protestantisme de conversion se subdivise en de multiples sensibilités et étiquettes confessionnelles. En son sein, la principale différenciation distingue une tendance

3 Dominique SCHNAPPER, *La Démocratie providentielle. Essai sur l'égalité contemporaine*, Paris, Gallimard, 2002.

4 Voir Frédéric BAUDIN et Nicolas FARELLY (dir.), *Christianisme et politique, quelle place pour l'Église dans le débat politique ?* Paris, Empreinte Temps Présent, 2007.

piétiste et orthodoxe, qui privilégie la « saine doctrine » (jusqu'au fondamentalisme protestant parfois), et une orientation charismatique et pentecôtiste, qui met l'accent sur le rôle miraculeux du Saint-Esprit via la guérison, la prophétie, la glossolie (parler en langues).

C'est plutôt à cette seconde tendance que se rattache le vaste mouvement *Teen Challenge* étudié par Philippe Gestin dans l'ouvrage ici présenté qui restitue les lignes de forces d'une thèse en sciences sociales soutenue à Paris à l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS). On ne résumera pas ici tous les points forts d'une enquête passionnante, dont la vue d'ensemble est proposée dans l'introduction qui suit. En revanche, saluons le tour de force d'une enquête comparative (Europe/Amérique), nourrie d'interdisciplinarité, qui donne une excellente idée de ce que sont aujourd'hui les dynamiques sociales et prosélytes *parachurch* de l'évangélisme. Tournées vers la régénération de l'individu, elles interrogent la « différenciation fonctionnelle des sphères » dans laquelle beaucoup de sociologues voient un trait de la modernité contemporaine. Fondé par le pasteur évangélique charismatique américain David Wilkerson (1931-2011), *Teen Challenge* entend restaurer la santé et le capital social de jeunes déboussolés, accueillis dans les centres thérapeutiques. Mais cette œuvre étudiée avec minutie par Philippe Gestin recherche aussi la conversion chrétienne. En d'autres termes, il s'agit d'apporter une réponse globale à la souffrance des jeunes en déshérence, incluant dimension religieuse et spirituelle.

On comprend, dès lors, les réponses différenciées présentées par les États, suivant le degré de sécularisation et de relation au religieux qu'ils entretiennent. Ce n'est pas le moindre mérite de ce livre de proposer, outre le regard socio-historique passionnant sur l'œuvre initiée par David Wilkerson, une véritable histoire culturelle en creux des modes de réponse laïque apportés entre les États-Unis, le Portugal et la France. On observera, au fil du cinquième chapitre du livre, que c'est la France laïque, ou présumée telle, qui s'est montrée la plus méfiante, sans toutefois aller jusqu'à interdire l'œuvre. Faut-il s'en étonner ? Philippe Gestin montre très bien ce qui achoppe : enkylosés dans leur prétention persistante au monopole de la Providence, les services de l'État français ne parviennent pas à « penser une

relocalisation d'une expression religieuse dans la sphère sociale » (P. Gestin). Alors même que l'efficacité de *Teen Challenge* semble s'être révélée à la fois dans la durée (plus d'un demi-siècle de développement), l'extension géographique (70 pays) et la multiplication des lieux d'accueil (500 communautés thérapeutiques), l'œuvre chrétienne fondée par Wilkerson dérange au pays de Voltaire... et de l'Abbé Pierre. Ciel ! Elle intègre le message évangélique dans sa démarche et dans son offre !

L'œuvre *Teen Challenge* n'en reste pas moins présente en France, et c'est tout à l'honneur de Philippe Gestin de nous la faire connaître en combinant les approches historique, sociologique et compréhensive. Qu'il en soit vivement remercié ! Au fil des pages, rédigées d'une plume élégante, la lectrice et le lecteur découvriront, loin de l'hagiographie, les ombres et les lumières d'un fleuron de l'action sociale évangélique du dernier demi-siècle, tout en nourrissant leur curiosité et des questions nouvelles, à l'écart des prêts-à-penser confortables. Ce faisant, ils rejoindront, qui sait, une sagesse protestante qui appelle chacune et chacun à se saisir des défis du temps : ce que le sociologue Jean-Paul Willaime décrit joliment comme une invitation à « pratiquer le sacerdoce universel des acteurs sociaux »⁵.

5 Jean-Paul WILLAIME, «En France, on attend trop de l'Etat», hebdomadaire *Réforme*, 8 juillet 2015 («Les entretiens de l'été»).

Introduction

C'est à partir de l'année 1958, à New York, que des membres de gangs, toxicomanes, ont vécu un phénomène de conversions religieuses au contact d'une œuvre d'assistance, le mouvement *Teen Challenge* (Défi Jeunes). Son fondateur, David Wilkerson, était le pasteur d'une Eglise protestante évangélique de Phillipsburg (Pennsylvanie) aux Etats-Unis. Il fut ensuite, jusqu'à sa mort en 2011, le pasteur de l'Eglise *Times Square Church* de New York accueillant près de huit mille membres.

En cette année 1958, et après s'être manifesté publiquement pour aider des jeunes lors du procès de l'un d'entre eux, le pasteur débute une mission d'évangélisation dans les bas-fonds de Brooklyn (New York). Elle aboutira à la création du mouvement mondial protestant le plus important, dans l'aide apportée aux toxicomanes et aux délinquants, présent dans soixante et dix pays avec cinq cents communautés thérapeutiques.

Au départ de cette entreprise, il éprouve la nécessité de créer une communauté d'accueil afin que des membres de gangs puissent vivre quelque temps dans une atmosphère de *discipline et d'affection*. Une première communauté est créée en 1961, avenue Clinton à Brooklyn (New York). Elle sera suivie par la création d'un premier

réseau de communautés thérapeutiques à travers les Etats-Unis puis du réseau mondial.

Assez rapidement, les communautés *Teen Challenge* se sont appuyées sur le modèle des communautés thérapeutiques qui, à partir de la fin des années 50, se développent et accueillent des toxicomanes, des alcooliques et des délinquants touchés par la crise urbaine, économique et sociale que connaît à cette époque l'« Autre Amérique¹ ».

L'approche éducative de la communauté thérapeutique aux Etats-Unis reposait alors sur une aide non médicale et non psychiatrique apportée aux personnes toxicodépendantes. Sa pratique visait à un *remodelage* des comportements, partant du principe que les personnes toxicodépendantes vivaient des carences sociales ou éducatives incompatibles avec la vie sociale.

Protégées de toute influence extérieure, les personnes sont accueillies dans un univers institutionnel basé sur une organisation hiérarchique et la capacité de franchir les étapes d'un programme thérapeutique avant de reprendre une vie sociale plus normée. Elles font alors l'expérience d'une vie communautaire axée sur le respect des règles disciplinaires et la confrontation au groupe.

Etrange choix pour *Teen Challenge* – dans un monde où l'éthique religieuse valorise une certaine promotion individuelle et sociale de l'individu – que celui de la « communauté thérapeutique », c'est-à-dire un mode d'accueil collectif basé sur l'enfermement ! L'orientation choisie par le mouvement paraît d'emblée assez singulière. En effet, dans une modernité où le croyant est avant tout un sujet autonome, et souvent très mobile, ne validant sa foi que par l'authenticité de sa propre expérience religieuse et des groupes qu'il choisit, cette option peut paraître étonnante.

Pour des individus, comment dès lors exprimer le choix d'une foi personnelle, dans un univers clos, peu propice *a priori* aux initiatives individuelles, et suspect de correspondre au modèle sociologique de la secte ? C'est de cette apparente contradiction que nous

1 Michaël Harrington, *The Other America, Poverty in the United States*, New York, Touchstone, 1962.

allons traiter dans cet ouvrage, après avoir partagé quelque temps le quotidien des communautés *Teen Challenge* aux Etats-Unis et en Europe.

Pour cela, nous commencerons par aborder le contexte général des communautés thérapeutique à travers deux aspects principaux. Le premier a trait aux contrôles de la toxicomanie et des drogues dans une Amérique où, peu à peu, le protestantisme a perdu, après des siècles d'une culture majoritaire, le monopole des âmes sur cette question, notamment avec le déclin des ligues anti-alcooliques. Le second souligne la référence assistancielle et éducative de la communauté thérapeutique pour mieux la situer dans une tradition et une philosophie anglo-saxonnes après les créations d'institutions telles la *workhouse*, la *poorhouse*, la *Prison Farm* et la *Narcotic Farm*.

Nous verrons comment, héritière de cette filiation religieuse et de cette tradition assistancielle, l'action mise en œuvre par le mouvement *Teen Challenge* a été vécue comme une alternative aux hétéro-contrôles sécularisés de la toxicomanie (police, justice, médecine, social). Rejetant les formes spéculatives et explicatives de la délinquance, il préfère une expérience de vie basée sur la conversion et une rédemption libératrice puis, un peu plus tard, sur la création de communautés thérapeutiques propres à favoriser, dans la durée, ces nouveaux cheminements de vie.

C'est ainsi que nous aborderons les phénomènes de conversion vécus par des jeunes du ghetto new-yorkais et David Wilkerson à la fin des années 50. A l'aide de ces récits, nous aborderons cette entreprise comme un phénomène s'inscrivant dans la mobilité et le mouvement par rapport à d'autres représentations religieuses plus *institutionnelles* et davantage fixées par la tradition.

Par le biais d'un travail de rue et d'un appel à la conversion spirituelle, cette entreprise missionnaire prouve son efficacité. Cependant, elle se heurte à nombre de difficultés, car elle s'oppose à une certaine idéologie protestante : un individu maître de lui-même et de son salut. Dans ce contexte problématique, où le lien supposé efficace allant de la conversion vers l'intégration sociale n'est plus aussi

évident, la création d'une première communauté thérapeutique correspond à un besoin de prise en charge et d'accompagnement lié aux situations vécues dans un milieu hostile à l'arrêt de la consommation de drogues.

A contre-courant des nouveaux modes d'intervention de la psychiatrie américaine basés sur la prise en charge en milieu ouvert et le développement des programmes de substitution aux drogues, ce modèle de la communauté thérapeutique chez *Teen Challenge* se transformera lui aussi à partir d'une critique de son approche disciplinaire et d'une pratique évangélique empirique faite uniquement de lecture de la bible et de prières en commun.

Le mouvement quittera alors une tradition assistancielle et évangélique pour s'orienter vers des formes de sécularisation interne élaborées avec la participation des jeunes eux-mêmes et basée d'une part, sur des techniques de la relation d'aide reposant sur un approfondissement et une réévaluation de la doctrine biblique, et d'autre part sur une ouverture de la communauté thérapeutique à son environnement reposant sur une éthique du travail et de la vocation.

Dans un pays comme les Etats-Unis, où la liberté religieuse est de mise, le développement et le succès remporté par ces communautés thérapeutiques *Teen Challenge* dans le traitement de la toxicodépendance ont régulièrement attiré l'attention des pouvoirs publics et des chercheurs en sciences sociales américains. Ces recherches effectuées sur le mouvement sont le signe d'une relocalisation de la foi chrétienne dans la sphère sociale et sanitaire et d'une expérience qui conserve aujourd'hui sa place dans la lutte contre la drogue et les toxicomanies parmi les autres programmes de lutte contre la drogue, qu'ils soient publics ou privés.

Cette expérience américaine s'est ensuite exportée à l'Europe et au monde. Pour illustrer cette expansion planétaire du mouvement, nous nous arrêterons sur l'exemple d'une transnationalisation accomplie, celle du Portugal, un pays européen. Elle illustre la façon dont ce mouvement, bien que largement minoritaire, développe des implantations qui témoignent de sa capacité à répondre à des problématiques

identitaires modernes en entretenant précisément un lien avec son environnement social et culturel.

A partir d'une présence dans le ghetto à Lisbonne, le mouvement a su établir et conserver cette connexion avec des classes sociales défavorisées, typique du néo-protestantisme ou protestantisme évangélique. Et, dans un contexte où l'Etat et les mouvements religieux collaborent sur des programmes d'intérêt public, le mouvement a pu développer librement un réseau de communautés thérapeutiques – en partenariat avec un gouvernement national – sur lequel l'Etat s'appuie dans son plan national de lutte contre la drogue et les toxicomanies.

Au contact de ce terrain, nous avons mené une enquête auprès d'anciens résidents des communautés thérapeutiques *Teen Challenge*, convertis à l'Évangile. Cette enquête avait pour but d'analyser les valeurs mobilisées chez des individus ayant fréquenté de manière prolongée une communauté thérapeutique *Teen Challenge*.

Après cet exemple portugais, nous examinerons l'expérience *Teen Challenge* en France : le rapport au religieux s'y organise tout autrement qu'aux États-Unis ou au Portugal – notamment lorsqu'il s'agit de mouvements en décalage des grandes traditions religieuses – l'utopie politique ne s'y exprime pas dans les mêmes termes qu'aux États-Unis.

Le mouvement *Teen Challenge* s'inscrit précisément dans une logique française avec l'établissement d'une post-cure assez proche dans sa logique du système de soins national. Il a adopté une modélisation de type « communautés thérapeutiques », au début des années 2000, dans une période où ce type de structure était finalement inclus dans la politique publique française.

Cette transformation communautaire, pour *Teen Challenge*, correspondait à trois logiques simultanées : la première témoigne d'un développement d'une éthique protestante du travail et de la vocation plus affirmée, la deuxième correspond à une intégration plus forte du mouvement dans le réseau européen et mondial (globalisation du religieux) et la troisième touche à la recherche d'une légitimité du mouvement auprès des autorités publiques locales et nationales.

Dans cette dynamique, nous verrons les implications sociales et politiques de l'action menée par le mouvement *Teen Challenge*, c'est-à-dire les effets produits par une « dislocation » du religieux dans la sphère sociale dans sa rencontre avec la logique juridico-administrative du dispositif de soins français, laïcisé.

Fort de ces différents constats et de nos avancées quant à cet engagement produit par le protestantisme, notre ouvrage conclura sur des aspects du lien entre la modernité et le religieux mais aussi sur son rapport à l'Histoire. Car, il est intéressant de mettre en regard le mouvement *Teen Challenge* avec le quakerisme du 17^e siècle anglais comme un mouvement pionnier d'un protestantisme assistanciel en phase avec la promotion de l'individu moderne. Nous verrons alors que des récurrences existent entre ces deux néo-protestantismes à deux moments différents de l'Histoire : autonomie dans la conversion, autonomie par rapport à l'Etat, volonté de remettre les individus en marche à partir des marges sociales et économiques, développement d'une théologie répondant au monde moderne.

A partir des travaux du sociologue allemand Ernst Troeltsch, nous verrons enfin que ce protestantisme relève d'un type particulier qui ne correspond ni au modèle de l'église traditionnelle, comme peut l'être celui de l'église catholique par exemple, ni au modèle de la secte décrit par ailleurs par le sociologue allemand Max Weber. Troeltsch le décrit davantage comme un type mystique, correspondant à une forme d'ascétisme permettant à une théologie pratique, rigoureuse et puritaine, de se développer dans un monde moderne. Dans cette perspective, l'individu devient le lieu d'une expérience religieuse et sociale nouvelle, véritable médiation entre la modernité et le religieux.

PARTIE I

Le contexte des communautés thérapeutiques

La politique anti-drogue américaine

Dans la société urbaine des années 50 aux Etats-Unis, l'apparition de la toxicomanie est un phénomène qui correspond, pour l'Occident moderne, à ce que Christian Bachmann et Anne Coppel ont nommé *la drogue ressuscitée*¹. Dès lors, l'usage problématique de drogues par des jeunes des ghettos urbains et de la mouvance hippie va occuper la question sociale américaine puis occidentale pour ne plus la quitter.

Au cœur des grandes métropoles américaines, cette *drogue ressuscitée* est alors associée à la délinquance et à une certaine forme d'hédonisme. Cette expression est d'ailleurs bien choisie car la question d'un usage « moderne » des drogues s'était déjà posée à l'Occident à la charnière du 19^e siècle et du 20^e siècle.

En histoire sociale, ce moment de la rupture se rapporte à la consommation d'opiacés chez les anciens combattants de la Guerre de Sécession et chez les femmes blanches des classes moyennes et

1 Anne Coppel, Christian Bachmann, *Le dragon domestique*, éd. Fayard 1989, p.5-6.

supérieures². En histoire littéraire, il est à situer autour de l'œuvre des grands initiateurs de la drogue³ que sont les poètes Coleridge, de Quincey et Baudelaire, appréhendés aujourd'hui comme des figures constitutives d'une histoire de la sensibilité et de l'individualisme modernes⁴.

C'est dans cette période que l'usage de drogue devient une expérience propre à l'individu. Il n'est plus lié à une communauté d'appartenance et à des rites, c'est-à-dire à un usage traditionnel et religieux de substances⁵. De cette manière, l'Occident vient en quelque sorte compléter la gamme anthropologique de l'usage des drogues, « hallucinogènes » et « toxicomanogènes » qu'a connu l'Histoire⁶.

Cette « nouvelle toxicodépendance » apparaît donc comme un moment inédit dans l'histoire et la géographie des drogues et notamment par une modification de la localisation de la production, des échanges économiques, de leur internationalisation, des circuits de diffusion, des modes de consommation et des normes d'usages⁷.

Dans ce nouveau contexte, elle devient un fléau et un problème social c'est-à-dire un moment où une société, par ses rites ou par ses normes, n'est pas ou plus en mesure de réguler la consommation des drogues pour l'ensemble des individus qui la composent. Robert

2 Laurent Laniel, « Recherches en sciences sociales et politiques anti-drogues aux Etats-Unis », Recherches aux Etats-Unis, *Revue Toxibase*, N°4, 4ème trimestre 2000.

3 Pierre Pachet. « Coleridge, De Quincey Baudelaire : la drogue de l'individu moderne » in Alain Ehrenberg (sous la dir.), *Individus sous influence : drogues, alcools, médicaments psychotropes*, Paris, Editions Esprit, 1991.

4 Sur ces questions de l'émergence des drogues dans l'Occident moderne et des problématiques de l'individualité qu'elles posent : Alain Ehrenberg (sous la dir.), *Vivre avec les drogues*, *Revue Communication* n° 62, Paris, Seuil 1996. Jean Poirier (sous la dir.), *Histoire des mœurs*, II vol. 1, Paris, Gallimard, 1991.

5 Alain Ehrenberg (sous la dir.), *Individus sous influence*, op.cit.

6 Michel Perrin, *Point de vue anthropologique sur les drogues*, Entretien de Rueil, Pergamon Press France, mars 1981 pp.127-138.

7 Pierre-Arnaud Chouvy et Laurent Laniel, « De la géopolitique des drogues illicites », « Géopolitique des drogues illicites », *Hérodote*, n°112, 1er trimestre 2004.

Castel et Anne Coppel ont souligné que ce moment n'était pas uniquement à penser dans la logique de l'excès ou de l'abus, mais aussi dans celle de la rupture⁸. Car il s'agit bien ici de rupture dans le sens où les mutations sociales vécues font que l'usage de drogues devient alors « a-normal ». Anormalité et rupture, parce que l'individu ne se comporte plus selon la norme sociale communément admise et qui détermine habituellement une conduite standard à tenir en société⁹.

Dans ce contexte, trois types de régulations modernes de l'activité toxicomaniaque émergent : les *autocontrôles*, mis en place par l'usager lui-même, les *contrôles sociétaux*, mis en place par les amis, les parents ou l'entourage et enfin, les *hétéro-contrôles*, c'est-à-dire ceux mis en place par les institutions, faute d'une régulation suffisante du toxicomane lui-même ou de son entourage¹⁰.

Dans une approche moderne de la toxicomanie, ces *hétéro-contrôles* deviennent rapidement *la mobilisation de moyens spécifiques*, mis en place par la société elle-même et nécessaires d'un point de vue de défense sociale, par rapport aux valeurs collectives ou – d'un point de vue de santé publique – par rapport au sujet toxicomane.

Au début des années 50, dans les villes de Chicago et de New York, ce sont les tribunaux spécialisés, *drug courts*, qui jouent ce rôle d'*hétéro-contrôle*. Ils ont pour but d'orienter les jeunes toxicomanes vers des centres de réadaptation. Ces tribunaux avaient pour objectif de conjuguer leurs efforts avec ceux des agences de traitement de la toxicomanie dont le but était d'exercer un pouvoir sur les contrevenants et de favoriser leur abstinence aux drogues¹¹.

8 Anne Coppel et Robert Castel, « Les contrôles de la toxicomanie », in Alain Ehrenberg (sous la dir.), *Individus sous influence*, op. cit.

9 Emile Durkheim, *L'éducation morale*, Paris, Faber, 2006.

10 Anne Coppel et Robert Castel. « Les contrôles de la toxicomanie » in Alain Ehrenberg (sous la dir.), *Individus sous influence*, op. cit.

11 « Drogues illicites et délinquance : regard sur les travaux nord-américains », *Revue tendances N°17*, Novembre 2001. OFDT. Sur le sujet des drug courts aux Etats-Unis : S. Belenko. « research on Drug Courts »: A Critical Review », *National Drug Court Institute Review*, 1988, 1 (1), 1-41.

Au début du 20^e siècle, ces situations « anormales » concernaient tout autant l'alcool que les drogues illicites. Elles déclenchèrent d'ailleurs une véritable panique morale de la société américaine et bien évidemment sa riposte. Celle-ci aboutira à la création d'un arsenal juridique avec une première loi fédérale en 1906, *Pure food and drug Act*, obligeant la publicité des ingrédients psycho-actifs sur les étiquettes de produits de commerce. Cette loi sera suivie par celle de 1914, *Harrison Act*, qui met en place un système de taxation des opiacés et régleme la administration de ces substances en la réservant aux seuls médecins.

Un peu plus tard, en 1919, au commencement de la prohibition, trente-deux Etats interdisaient l'alcool sur leur territoire lorsque l'Union approuve le 18^e amendement interdisant la fabrication, la vente et le transport des boissons enivrantes à l'intérieur du territoire américain.

Le problème, social et politique, posé par cette difficulté à réguler la consommation des drogues va connaître ensuite un traitement politique différencié selon les populations et les usages. La prohibition de l'alcool prendra fin en 1933 après l'échec constaté de cette politique par le rapport *Wickersham*¹² (1931). En revanche, une approche géopolitique de lutte contre les drogues illicites amènera peu à peu les Etats-Unis à renforcer progressivement l'appareil législatif avec des lois d'interdiction sur les stupéfiants : le *Marijuana Tax Act* en 1937 et l'*Opium Poppy Control Act* en 1942. Ces nouvelles dispositions législatives avaient d'ailleurs été précédées par la mise en place d'un appareil bureaucratique chargé de la lutte contre les drogues illicites avec le *Federal Narcotics Bureau* en 1930.

A partir de cette différenciation concernant la nature des contrôles suivant les usages, Pierre-Arnaud Chouvy et Laurent Laniel ont pu souligner les deux aspects principaux de ce nouveau processus. Le premier tient au rôle pionnier joué par les américains dans la mise en œuvre d'un régime de contrôle international des drogues. Il instaure de nouvelles règles du jeu avec d'un côté la consommation de certaines drogues, dites « licites », l'alcool et les médicaments, et

12 Daniel Boorstin, *Histoire des américains*, Paris, Robert Laffont, 1991 p.945.

de l'autre, la prohibition d'autres drogues, dites « illicites » – les stupéfiants¹³.

Le deuxième aspect touche aux fondements sociaux et géopolitiques de la prohibition de ces drogues illicites. Il correspond à une répression motivée par la peur de l'extérieur avec la stigmatisation de groupes – les pauvres et les minorités non blanches – considérés comme des menaces sociales à une communauté d'identification. Seront alors dénoncées les puissances politiques, industrielles et marchandes concurrentes et exportatrices de drogues vers les Etats-Unis et l'opposition européenne à la prohibition des drogues. Opposition européenne qui, à l'époque, correspond à la collecte dans ses colonies des produits fiscaux liés au commerce du pavot et du chanvre jusque dans les années 50.

Finalement, cette politique états-unienne de l'interdit influencera largement la législation sur les drogues des pays occidentaux, en particulier celle de la France à partir des années 1970¹⁴.

Quelles que soient les réserves et les critiques que l'on peut habituellement émettre sur cette réalité historique, ce long processus de construction politique, qui passe par la fin de la prohibition de l'alcool et par l'incrimination de l'usage des drogues « illicites », inaugure des formes nouvelles de contrôles de la toxicomanie.

Leur application ne passera plus par une collaboration entre l'Etat et les ligues protestantes qui conjointement s'attaquaient à ce fléau de l'alcool depuis le 17^e siècle. Dans le monde anglo-saxon, en effet, le principe de l'interdit des drogues, licites ou illicites, reposait sur des fondements culturels d'inspiration protestante.

Pour la société américaine, ce principe s'appuyait sur une éthique religieuse qui ne laissait guère de place à un usage du plaisir occasionnant une perte de maîtrise de soi. Plus largement, la réprobation des drogues s'appuyait sur une hostilité envers l'ensemble des

13 Pierre-Arnaud Chouvy et Laurent Laniel, « De la géopolitique des drogues illicites », *Hérodote*, n°112, op. cit.

14 Jacqueline Bernat de Celis, *Drogues : consommation interdite, La genèse de la loi de 1970 sur les stupéfiants*, Paris, L'Harmattan, 1998.

activités contraires à une éthique du travail et de la production économique¹⁵.

Dans une « sociologie protestante » cherchant à lutter contre le désordre, les alcooliques et les asociaux furent très tôt l'objet de sollicitations et d'injonctions pour revenir dans le droit chemin de la vocation et du travail. Dès 1658, les *quakers* anglais demandaient la suppression des auberges et des cabarets et proposaient une limitation de la vente d'alcool¹⁶. La lutte anti-alcoolique protestante se renforcera encore lorsque de nouveaux alcools, tels le gin ou le porto, accentueront les pratiques alcooliques avec une tarification de la consommation à bas coût¹⁷.

Dans cette logique, les protestants méthodistes du 18^{ème} siècle ont fait de ces questions un axe de leur engagement dans le domaine social¹⁸ et leurs actions contre un alcoolisme de masse se poursuivent avec le développement des sociétés de tempérance au 19^{ème} siècle. *L'American Temperance Society* voit le jour en 1826, la *Women's Christian Temperance Union* en 1865. Dans leur prolongement, la célèbre *Salvation Army* construit sa notoriété en Angleterre, aux Etats-Unis et dans une bonne partie de l'Europe sur la lutte anti-alcoolique et ce, tout au long du 20^e siècle¹⁹.

Pour propager leurs idées, ces mouvements religieux utilisent les méthodes d'un protestantisme populaire : confession et repentance publiques des buveurs, intercessions et prières, intervention sur les lieux publics de consommation, groupes de soutien aux anciens buveurs, exhortation auprès des autorités pour qu'elles infléchissent leur politique, propagande par la publication de tracts, revues et brochures, développement des salons de tempérance.

Dans cette longue histoire, c'est le concept d'abstinence,

15 Pierre Robert, « Les origines de la répression des jeux en droit anglo-saxon : le contrôle de l'Homo ludens dans l'Angleterre du 14^e et du 16^e siècle », *Droit et Société* 17/18-1991.

16 Henry Van Etten, *George Fox et les quakers*, Paris, Seuil, 1956, p.68.

17 Emile G. Léonard, *Histoire générale du protestantisme* vol. III, Paris, Puf, 1964, p.103.

18 Ibid. p.118.

19 Ibid. p.213.

soutenu par les vertus morales de la conversion et de l'exhortation, qui structure cette action militante. Avec une telle vitalité, ce protestantisme assistanciel parvient à rapprocher le concept d'abstinence du champ politique et de la loi, avec l'incrimination juridique de l'usage d'alcool²⁰.

Puis, peu à peu, dans le courant du 20^e siècle, cette influence religieuse s'étiole au profit d'une politique publique de la question des drogues basée, nous l'avons dit, sur un fondement géopolitique nouveau. Ce tournant historique, que l'on peut situer aux alentours des années 30 avec la création du *Bureau of Narcotics* et la fin de la prohibition de l'alcool, marque la fin d'un certain *contrôle protestant* sur l'usage des drogues et la mise en œuvre d'une politique sécularisée. L'alcool autorisé, la lutte contre les drogues illicites engagée, cette politique se fera désormais par le développement d'une philosophie séculière et d'une bureaucratie dédiée à cette fonction.

Pour le sociologue Howard S. Becker²¹, la prohibition des drogues dans l'ordre politique américain procède en droit d'un principe utilitariste dans la mesure où la pratique et les conséquences globales de l'usage de drogues sont considérées de manière générale au détriment d'actes isolés²². Dans des termes rationnels et politiques, cet utilitarisme traduit une norme spécifique.

Ainsi, les fonctionnaires du *Bureau of Narcotics* du *Treasury Department* imposèrent la législation sur la marijuana, *Marijuana Tax Act* de 1937, au regard de leurs propres intérêts de développement et du nouveau fondement géopolitique adopté par les Etats-Unis sur la question des drogues²³.

Ce choix politique s'inscrit plus largement dans les processus de sécularisation de la société américaine et de laïcisation de ses institutions de lutte contre la drogue. Dans ce nouveau secteur, les groupes d'intervenants se diversifient tout en se concentrant sur

20 Christian Bachmann, Anne Coppel, *Le Dragon domestique*, op. cit., p.45.

21 Howard S. Becker, *Outsider*, Paris, Métailié, 1985, p.145-170.

22 Sur la philosophie utilitariste. Catherine Audard, *Anthologie historique et critique de l'utilitarisme*, Vol. I, Paris, Puf, p.108.

23 Howard S. Becker, *Outsider*, op. cit. p.158-169.

les usagers de drogues illicites, correspondant le plus souvent à une population pauvre ou/et non blanche. Ce renforcement de l'*hétéro-contrôle* américain concerne des institutions nouvelles et voit apparaître de nouvelles figures – comme celle du psychiatre – dans la politique de santé publique américaine en direction des toxicomanes.

Cette nouvelle politique renvoie le traitement de la question de la toxicomanie à un niveau étatique, sans la cogestion des Eglises. Il s'agit là du passage à une autre logique assistancielle au sein de laquelle un champ spécialisé dans le domaine de la toxicomanie tente de développer un *welfarisme* avec, pour une part, les mêmes objectifs que ceux des autres institutions spécialisées du domaine sanitaire, mises en place par le secteur de la psychiatrie aux Etats-Unis entre 1900 et 1920²⁴.

Si le traitement de la toxicomanie s'éloigne du modèle d'intervention que fut celui de la lutte anti-alcoolique, il s'inscrit dans une double approche : médicale, avec le milieu ouvert l'*outdoor relief* qui développera plus tard les programmes de substitution à la méthadone, et sécuritaire, avec les *prison farms* et plus tard également les communautés thérapeutiques.

Assez tôt, il existe donc un axe sécuritaire important dans cette nouvelle politique de la lutte anti-drogue. Outre les lois déjà évoquées, le *Narcotic Act* de 1914, le *Marijuana Tax Act* de 1937 et l'*Opium Poppy Control Act* de 1942, une succession de textes répressifs confirme cette orientation avec le *Boggs Act* et le *Narcotics Control Act* de 1951, le *Controlled Substances Act* en 1970. La fin du 20^e siècle est de nouveau marquée par une inflation de textes coercitifs tels le *Controlled Substances Penalties Amemdment Act* en 1984, l'*Anti Drug Abuse Act* en 1986 et l'*Omnibus Drug Bill* en 1988.

Cette série de textes législatifs marque sur un siècle environ l'intensification d'une politique d'Etat dans le domaine des drogues et de la toxicomanie. La croisade des ligues protestantes avait connu un certain « succès » avec l'adoption du 18^e amendement de la

24 Françoise Castel, Robert Castel, Anne Lovell, *La société psychiatrique avancée, le modèle américain*, Paris, Grasset, 1979, p.39-71.

Constitution américaine, qui traduisait le concept d'abstinence en « succès politique » ; ce coup d'éclat constituait toutefois pour les protestants la limite historique de leur intervention sur ces questions. Cet amendement sera le seul de la Constitution à être abrogé, en 1933.

Le protestantisme, pour autant qu'il soit encore un élément incontestable de la culture américaine, perd un certain « monopole des âmes » sur cette question des drogues et côtoie désormais un nouveau modèle d'intervention basé sur un fondement géopolitique et une politique médicale et sécuritaire contrôlés par l'Etat. Ce tournant historique correspond à un processus de sécularisation de la société américaine tout autant qu'un processus de laïcisation de ses institutions de prise en charge de la toxicomanie.

Cette recomposition du contrôle de la consommation des drogues s'accompagne de la naissance d'un mouvement thérapeutique important dont la finalité est de lutter contre la toxicomanie : les communautés thérapeutiques.