

La « divine drogue » : l'art de fumer l'opium et son impact en Occident au tournant des XIX^e et XX^e siècles

AMI-JACQUES RAPIN

6

Si la fumerie de l'opium a exercé une véritable fascination sur l'imaginaire occidental au tournant des XIX^e et XX^e siècles, c'est peut-être autant en raison des expériences sensorielles qu'elle induit que du contexte culturel auquel elle renvoie¹. À une époque où la Chine compte vraisemblablement plus d'une dizaine de millions d'intoxiqués, une partie des cercles d'opiomanes occidentaux envisagent l'usage de la drogue comme un art, un procédé censé introduire celui qui le pratique aux mystères d'une Asie fondamentalement exotique. La méthode thébaïque extrême-orientale – ou méthode chinoise de fumerie de l'opium – s'impose en Europe et en Amérique du Nord, sous la forme d'un rituel qui sublime les contraintes techniques de la pratique du stupéfiant. Tous les consommateurs occidentaux ne partagent certes pas la recherche esthétique d'une petite élite qui laissera une trace durable dans l'histoire de la littérature. Il n'en demeure pas moins vrai que l'opiomanie sera désormais étroitement associée à l'Asie orientale dans ses représentations narratives ou iconographiques et que l'opium y aura définitivement gagné sa réputation de « divine drogue ».

La première partie de cet article expose la genèse et les caractéristiques de la méthode thébaïque extrême-orientale. La deuxième évoque, brièvement, la situation de l'opium en Occident dans la première partie du XIX^e siècle. Quant à la troisième partie, elle présente plus longuement les conditions d'acclimatation en Amérique du Nord et en Europe de l'art consistant à fumer l'opium selon le modèle chinois. Dans ces deux dernières parties, l'analyse recourt largement à un corpus de textes, déjà partiellement exploité par les critiques qui se sont penchés sur les relations entre drogues et

¹ Le terme de fumerie est utilisé ici dans son acception spécialisée, à savoir l'action de fumer l'opium. La notion de fumerie désigne également le lieu où l'opium est consommé ou encore l'équipement requis pour exercer cette pratique.

littérature durant la période considérée. La présente approche se distingue néanmoins de ces études sous au moins deux rapports. D'une part, son objet relève exclusivement de l'opium et d'une pratique spécifique de cette substance. D'autre part, le but n'est pas tellement de saisir l'influence de la drogue sur les représentations littéraires,

mais plutôt d'aborder les représentations de la drogue dans la production littéraire. Défini en ces termes, l'objet de l'étude est sans doute plus modeste que ne le sont les synthèses consacrées à l'imaginaire des drogues, toutes substances confondues. Il n'en demeure pas moins pertinent dès lors qu'il traite ce corpus en fonction de son double intérêt en tant que source signifiante. Les évocations littéraires de l'opium conservent une trace particulièrement expressive de l'impact de la substance en Occident à une époque déterminée, mais elles ont également contribué à forger une nouvelle conception de la drogue en projetant sur sa technique de consommation des significations culturelles qui excèdent le domaine du simple hédonisme.

Chacune à leur manière, les trois parties de cet article rendent compte de la spécificité d'un mode d'absorption d'une drogue qui occupe une place à part dans la catégorie des substances psychotropes. Les adeptes de l'opium consommé sous forme de fumée se réfèrent le plus souvent à leur Drogue en utilisant une majuscule. D'Albert de Pourville à Nick Tosches en passant par Claude Farrère, Louis Laloy ou Jean Cocteau, ils n'hésitent pas à conjuguer leur plaidoyer à une condamnation des autres stupéfiants. Cocteau écrit à ce propos: «Dire les 'drogues' en parlant d'opium revient à confondre du Pommard avec du Pernod»². C'est précisément le fondement de cette conception hiérarchisée des drogues que vise à éclairer cet article.

L'invention de la méthode thébaïque extrême-orientale

Historiquement, l'opium a été dans un premier temps utilisé sous forme de décotions, de pastilles ou d'applications externes, et ceci longtemps avant d'être fumé. Dans l'Antiquité, il est le plus souvent mélangé à d'autres substances – généralement non psychotropes lorsqu'il s'agit de préparations thérapeutiques – et son usage exclusif ne semble alors qu'exceptionnel. Quelques indices permettent d'étayer la thèse selon laquelle le suc du pavot a pu être inhalé durant la période antique, mais là encore il n'est qu'une composante parmi d'autres des fumigations recommandées par Hippocrate³. En revanche, aucune source probante ne permet d'affirmer que la substance ait pu être fumée dans une période précédant le XVII^e siècle. La démonstration de Kritikos et Papadaki relative à l'existence d'une pipe à opium antique découverte dans une excavation chypriote remontant à 1220-1190 avant Jésus-Christ s'avère peu convaincante⁴. L'affirmation de Max Milner selon laquelle «la réputation de l'opium comme substance fumable, due aux récits des voyageurs en Orient

² Jean Cocteau, *Opium. Journal d'une désintoxication*, Paris: Stock, 1930, p. 102.

³ Hippocrate, *Œuvres complètes*, Amsterdam: Hakkert, 1961-1962, Vol. 8, p. 399.

⁴ Pan G. Kritikos et S. P. Papadaki, «The History of the Poppy and of Opium and Their Expansion in Antiquity in the Eastern Mediterranean Area», *Bulletin on Narcotics*, Vol. 19 (N^o 3 et 4), 1967, pp. 17-38 et 5-10. Pour une discussion de la thèse de Kritikos: www.sinoptic.ch/ceria/textes/Notes.fumerie_Rapin.pdf

et remontant au moins à ceux de Marco Polo, était beaucoup plus ancienne que celle du laudanum, inventé vers 1660 par Sydenham», paraît quant à elle singulièrement détachée de références historiques⁵.

En réalité, il existe aujourd'hui un large consensus pour considérer que l'usage de l'opium sous forme de fumée est d'origine extrême-orientale et «procède de celui du tabac», selon l'expression de Louis Dermigny⁶. Importé des Amériques par les Européens, le tabac ne se diffuse en Asie orientale, via les Philippines, qu'au tournant des XVI^e et XVII^e siècles. Le succès qu'il rencontre ne tarde pas à provoquer son assimilation culturelle, au point que quelques générations plus tard, il est considéré comme une plante indigène⁷. Bien avant l'opium, il est frappé d'interdit par la Cour des Qing dans des édits de 1637 et 1643.

Dans l'Asie orientale du XVII^e siècle, l'opium est un produit d'importation en provenance des Indes, principalement commercialisé par des marchands européens. Il n'est dès lors pas surprenant que l'amalgame de la drogue et du tabac se soit très vraisemblablement opéré dans des comptoirs bataves ou portugais de la mer de Java ou de la mer de Chine. Jonathan Spence signale des références à la pratique consistant à fumer le mélange aussi bien à Batavia qu'à Macao dans la première partie du XVII^e siècle⁸. La substance qui est consommée à cette époque s'avère beaucoup plus proche du *madak* fumé dans l'Inde contemporaine que du *chandoo*, c'est-à-dire du véritable opium à fumer dont la pratique se généralisera en Extrême-Orient⁹. La datation de l'apparition de cette nouvelle pratique est loin d'être aisée. L'auteur de la plus complète des études récentes consacrées à la méthode thébaïque extrême-orientale situe l'invention de la pipe à opium chinoise (*yan qiang*, littéralement lance/fusil à fumer) dans le prolongement immédiat des édits de prohibition du tabac de la première moitié du XVII^e siècle.

⁵ Max Milner, *L'imaginaire des drogues*, Paris: Gallimard, 2000, p. 67. Le *Devisement du monde* ne contient aucune référence de cette nature: Marco Polo, *Le devisement du monde: le livre des merveilles*, Paris: Maspéro, 1982, 2 volumes.

⁶ Louis Dermigny, *La Chine et l'Occident. Le commerce à Canton au XVIII^e siècle, 1719-1833*, Paris: École pratique des hautes études, Vol. 3, 1964, p. 1253.

⁷ Thomas Höllmann, «The Introduction of Tobacco into South-

east Asia», in: Annie Hubert et Philippe Le Failler (éds), *Opiums. Les plantes du plaisir et de la convivialité en Asie*, Paris: L'Harmattan, 2000, p. 305.

⁸ Jonathan Spence, «Opium Smoking in Ch'ing China», in Frederick Wakman and Carolyn Grant (eds), *Conflict and Control in Late Imperial China*, Berkeley: University of California Press, 1975, p. 147.

⁹ Le *madak* est produit en mélangeant l'opium brut à de l'eau, pré-

paration qui est portée à ébullition et débarrassée de ses impuretés. La cuisson est poursuivie jusqu'à la formation d'une épaisse masse en suspension qui est filtrée par une pièce d'étoffe, puis mélangée avec des feuilles de différents végétaux. Le *madak* ne se fume pas dans une pipe à opium, mais dans une pipe ordinaire ou une pipe à eau. Sa teneur en morphine est de l'ordre de 0,2%, alors que celle du *chandoo* est de l'ordre de 10%.

cle¹⁰. Or, tout porte à considérer que cette datation est trop précoce. Dès les années 1880-1890, plusieurs auteurs situent cette innovation technique au XVIII^e siècle, ce que confirme le docteur Gaide, au moyen d'un raisonnement inductif fort bien argumenté, dans une livraison de 1938 du *Bulletin des amis du Vieux Hué*, puis Jonathan Spence dans sa contribution à un ouvrage collectif de 1975 en se fondant cette fois-ci sur les sources chinoises¹¹.

Pour le médecin français, l'innovation se placerait dans la première partie du XVIII^e siècle, pour le sinologue britannique plutôt dans la seconde. Cette dernière interprétation est la plus plausible, et ceci pour deux raisons principales. D'une part, les témoignages des voyageurs occidentaux attestent que le mélange du tabac et de l'opium est encore largement pratiqué en Chine au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles, alors que ce mode de consommation, qui requiert une simple pipe à tabac, tendra par la suite à s'effacer¹². D'autre part, cette période correspond à une croissance significative des importations d'opium indien, qui renvoie évidemment à une augmentation de la consommation chinoise¹³. Or, il n'est pas interdit de supposer que cette hausse, corrélativement à son extension géographique dans les provinces intérieures de l'Empire, a été stimulée par le développement d'une nouvelle technique de fumerie de la drogue qui dorénavant s'émancipe du tabac. Au demeurant, il est inutile de chercher à dater précisément une innovation qui résulte sans aucun doute d'un long processus d'expérimentation. Comme on va le voir, la méthode thébaïque extrême-orientale est fondée sur une technique complexe, tant du point de vue des instruments auxquels elle recourt que de celui de la préparation de la substance qui est consommée. L'élaboration de ces instruments et la détermination des manipulations propres à améliorer la qualité du *chandoo* ont impliqué des essais successifs, des perfectionnements cumulatifs qui ont finalement débouché sur le plus sophistiqué et le plus fascinant des modes de consommation d'une substance psychotrope¹⁴.

¹⁰ Peter Lee, *The Big Smoke. The Chinese Art and Craft of Opium*, Bangkok: Lamplight Books, 1999, p. 42.

¹¹ L. Gaide. «Historique du pavot et de l'opium», *Bulletin des amis du Vieux Hué*, N° 2-3, 1938, p. 121; Jonathan Spence, «Opium Smoking...», *op. cit.*, pp. 148-150.

¹² Voir, par exemple, les observations du docteur Clark datant de 1816: «Aucun opium n'est exposé

dans les échoppes, probablement parce qu'il s'agit d'un article de contrebande. Mais il est consommé avec du tabac dans tout l'Empire.» Abel Clarke, *Narrative of a Journey in the Interior of China*, London: 1818, p. 214.

¹³ À l'époque du premier édit de prohibition de l'opium de 1729, on estime que les importations d'opium en Chine s'élevaient à 200 caisses (1 caisse contenait de 60 à 72 kilos). Dans les années

1790, ces importations s'élèvent à une moyenne annuelle de 1000 caisses, puis elles passent à 5000 caisses en 1821 et 18000 en 1828.

¹⁴ On n'entrera pas en matière ici sur le processus même d'innovation. Signalons tout de même que l'hypothèse du docteur Gaide selon laquelle la pipe à opium serait une amélioration de la pipe à tabac chinoise évacue trop rapidement la pipe à eau de cette généalogie.

Dans le cadre de cet article, il n'est pas possible d'entrer dans le détail des opérations préparatoires de fabrication du *chandoo*. Précisons simplement que la drogue est produite à partir d'opium brut auquel on ajoute une quantité déterminée d'eau, mélange qui subit des cuissons et des filtrages successifs¹⁵. La substance ainsi obtenue n'est pas prête à être fumée et doit subir de nouvelles manipulations immédiatement avant sa consommation. Ce sont ces ultimes opérations préparatoires, exigeant un doigté hors de portée du novice, qui constituent la première étape du « rituel » de l'opium, selon l'expression consacrée. En résumé, une longue aiguille est plongée dans le récipient contenant le *chandoo*, puis la faible quantité de la substance se trouvant à son extrémité est soumise à la flamme d'une lampe ad hoc, afin de la priver de son excédent d'humidité par dessiccation. La goutte d'opium se gonfle sous l'effet de la chaleur et, une fois que le *chandoo* a atteint la consistance désirée, il est façonné sur le bord du fourneau. De cette étape va en grande partie dépendre la qualité du produit final. Si le préparateur maintient trop longtemps la drogue sur la flamme de la lampe ou qu'il l'approche trop près, une partie des alcaloïdes de l'opium se dispersera par évaporation, au risque de détruire leur équilibre, d'augmenter la toxicité de la drogue et donc d'en altérer la qualité.

¹⁵ Pour une description détaillée de ces opérations préparatoires, voir Peter Lee, *The Big Smoke*, op. cit., pp. 34-41, et L. Gaide, « Généralité sur le pavot somnifère et l'opium », *Bulletin des amis du Vieux Hué*, N° 2-3, 1938, pp. 103-113. Le *chandoo*, tel qu'il est conditionné en Chine ou dans les manufactures d'opium coloniales, n'est au demeurant qu'une variété d'opium préparé. Les minorités ethniques d'Asie du Sud-Est fument une drogue qui a subi des opérations préparatoires moins complexes, mais toujours selon le principe de la cuisson et du filtrage.

¹⁶ Les pipes à opium utilisées par les minorités ethniques d'Asie du Sud-Est sont fréquemment d'un modèle sensiblement différent. Le tuyau de bambou peut être de moindre dimension (1,5 cm de diamètre pour une longueur de 30 cm) et le fourneau en terre cuite ne se loge pas sur la surface du tuyau, mais à l'une de ses extrémités. Ces différences mises à part, le principe de la fumerie est identique.

Dès que la boulette d'opium est façonnée, elle est chargée par un brusque mouvement de torsion de l'aiguille dans le fourneau de la pipe, ou plutôt faudrait-il dire sur le fourneau de la pipe. En effet, la pipe à opium est radicalement différente des autres pipes qui permettent de consommer du tabac ou une herbe quelconque. Pour bien comprendre la spécificité et la dimension innovante de la méthode thébaïque extrême-orientale, il importe de donner quelques précisions sur son principal instrument. La pipe est composée d'un tuyau de 2,5 à 5 cm de diamètre et d'une longueur de 40 à 65 cm, généralement en bambou. Environ aux deux tiers du tuyau vient s'enchâsser un fourneau amovible, de forme plus ou moins sphérique, ou demi-sphérique, en terre cuite le plus souvent. Sur sa face inférieure, une douille permet de le fixer sur la garniture métallique qui forme une cheminée prolongeant l'orifice pratiqué dans le bambou. Sur la face supérieure du fourneau, un trou minuscule, de 1 à 3 mm, se situe au centre d'une petite surface concave d'environ 1 cm¹⁶. Chargée dans cette cavité, la boulette demeure percée centralement du trou laissé par l'aiguille, évitant ainsi que le four-

neau soit totalement obstrué par le *chandoo*, ce qui empêcherait le tirage au moment où le fumeur exerce son aspiration.

Ensuite, le fumeur – couché sur le côté, la tête soutenue par un oreiller – place le fourneau de sa pipe au-dessus du verre de la lampe. La pipe est inclinée sur le côté, le fourneau soumis à la flamme, de telle manière que l'opium ne se carbonise pas, mais soit volatilisé sous l'effet de la chaleur. Il s'agit là d'une différence décisive par rapport aux méthodes de fumerie d'autres substances, y compris le *madak*, puisque les alcaloïdes de l'opium ne sont ainsi pas dénaturés par la combustion de la substance. Dès que la fumée est aspirée à l'intérieur du fourneau, elle est soumise à un changement sensible de température qui a pour effet d'y maintenir les particules les plus lourdes, celles qui renferment une bonne partie de la morphine contenue dans l'opium. Adhérent aux parois du fourneau, ces résidus forment le *dross* – beaucoup plus toxique que le *chandoo* lui-même – qui sera ensuite raclé à l'aide d'une fine curette. Le *dross* peut être ultérieurement additionné à une nouvelle préparation de *chandoo*, afin d'en augmenter la teneur en morphine, voire même fumé, bu ou chiqué après avoir fait l'objet de manipulations analogues à celles de la préparation du *chandoo*. Cet «opium deuxième» produit de nouveaux résidus lorsqu'il est consommé sous forme de fumée; ce *dross* est encore plus toxique que le précédent et peut à son tour être récupéré et réutilisé. Pour Cocteau, «le vice de l'opium, c'est de fumer le *dross*»¹⁷. Un autre expert en la matière, Albert de Pouvoirville, considère que «l'opium troisième» ou «l'opium quatrième» ne procurent qu'une «ivresse répugnante et stupide»¹⁸. À vrai dire, deux motivations distinctes expliquent la consommation du *dross*. Dans un premier cas, la pénurie d'opium ou la pauvreté du fumeur le poussent à recourir aux résidus de la fumerie par souci d'économie. Dans un second cas, le *dross* est un adjuvant du *chandoo*, censé en améliorer la qualité. C'est alors au préparateur du *chandoo* de savamment doser la quantité de *dross* pour qu'elle réponde au goût du fumeur, sans pour autant déséquilibrer la teneur en alcaloïdes de l'opium par une adjonction excessive de résidus riches en morphine.

Une fois la pipe chargée et soumise à la flamme de la lampe, le consommateur aspire lentement la fumée qu'il rejette par les narines, en se couchant le plus souvent sur le dos. Le faible diamètre de la cheminée du fourneau, adapté à la taille de la boulette d'opium, permet cette aspiration prolongée en n'autorisant le passage que d'un petit volume d'air. Il évite également que la source de chaleur

11

¹⁷ Jean Cocteau, *Opium*, op. cit., p. 87.

¹⁸ Nguyen Te Duc, *Le livre de l'opium*, Paris: Trédaniel, 2002, p. 78. Apparemment, il échappe à l'auteur de l'avant-propos de cette édition, mais aussi à Peter Lee, que Nguyen Te Duc est le pseudonyme d'Albert de Pouvoirville. La première édition du texte paraît en 1925 sous le titre de *Physique et psychique de l'opium* et sous le pseudonyme de Nguyen Te Duc Luat. Ce texte n'est rien d'autre qu'une reprise de *L'Esprit des races jaunes. De l'opium, sa pratique* publié en 1903 sous le pseudonyme de Matgioi.

soit soumise à un brusque appel d'air aux conséquences fâcheuses pour l'échauffement du *chandoo*. Le nombre d'aspirations nécessaires pour terminer une pipe varie selon les observateurs. Pour le docteur Baurac, « une seule aspiration suffit aux bons fumeurs »¹⁹, alors que Charles Lemire note que les consommateurs cochinchinois procèdent par une « vingtaine d'aspirations »²⁰. Outre l'expérience du fumeur, la taille de la cheminée du fourneau et la quantité d'opium chargée dans la pipe, qui exercent concurremment leur influence, des variantes dans la méthode thébaïque extrême-orientale expliquent la dissemblance de ces observations (*infra*). Quoi qu'il en soit, la fumée pénètre dans les poumons, d'où les alcaloïdes de l'opium passent dans le système sanguin, puis parviennent au cerveau du consommateur de manière quasi instantanée.

12

Le nombre de pipes consommées varie en fonction de la trajectoire du fumeur, de la qualité de l'opium, de son mode de préparation, voire des usages antérieurs de la pipe dont le tuyau peut être imprégné de *dross*. Signalons simplement qu'un novice débutera avec un nombre limité de pipes et que celui-ci augmentera au gré de ses expérimentations. Peter Lee recommande au néophyte de ne pas dépasser le nombre de 3 à 5 pipes, fumées en deux ou trois heures; Jean Cocteau estime qu'une douzaine de pipes quotidiennes mettent moins en péril la santé du consommateur qu'un verre de cognac ou trois cigares; le docteur Baurac avance la fourchette de 40 à 80 pipes; enfin, le cas d'un fumeur européen prenant 100 pipes par jour est évoqué par la presse indochinoise²¹. Quant aux nombres de « trois, quatre cents pipes chaque jour; plus qui sait ? » mentionnés par Claude Farrère dans l'une de ses nouvelles, il faut sans doute les considérer comme relevant de l'expression littéraire²².

En 1873, Fernand Papillon rapporte dans la *Revue des Deux Mondes* une intéressante variante de la technique précédemment exposée. Si la pipe qu'il décrit est en tout point conforme à la pipe à opium chinoise, sa méthode de préparation et de consommation diffère quelque peu de la précédente. Selon cet auteur, une « cuiller » spéciale est utilisée pour puiser l'extrait d'opium dans son récipient. Cet extrait est ensuite appliqué sur les

bords de l'orifice central du fourneau de la pipe pour « former une espèce de bourrelet », qui est directement présenté à la flamme de la lampe, de façon à ce que « l'opium brûle en bouillonnant et en remplissant de fumée l'intérieur de la pipe ». Cette opération a pour effet de boursoufler l'opium qui obstrue alors la cheminée du fourneau. Les fumeurs remédient à cet inconvénient « en passant, après chaque aspiration, une aiguille au milieu de la masse boursoufflée, et rétablissent ainsi la communication de l'air avec

¹⁹ J.-C. Baurac, « L'opium », *Bulletin de la Société des études indo-chinoises*, 1898, p. 35.

²⁰ Charles Lemire, *Cochinchine française et Royaume du Cambodge*, Paris: Challamel, 1887, p. 222.

²¹ *L'Avenir du Tonkin*, 10.03.1897.

²² Claude Farrère, *Fumée d'opium*, Paris: Flammarion, 1904, p. 281.

l'intérieur de la pipe»²³. La durée de consommation d'une pipe est allongée en conséquence à environ cinq minutes, au rythme de douze à quinze aspirations. L'originalité de cette méthode ne réside pas véritablement dans le chargement de la pipe, puisqu'une quarantaine d'années plus tard le Régisseur de la Manufacture d'opium de Saigon décrit également la technique consistant à faire adhérer l'opium *aux bords* de l'orifice du fourneau²⁴. C'est bien au niveau du préchauffage et du chauffage de la boulette que s'établit une distinction par rapport à la méthode précédemment décrite. Selon Papillon, cette variante fait l'impasse sur la dessiccation préalable du *chandoo* et son façonnage pour le chargement de la pipe. De surcroît, tout porte à croire que l'opium est soumis à une chaleur plus intense que dans la technique précédente. Papillon précise qu'on «aspire la flamme de manière à la diriger sur l'opium», puis que cette flamme est «employée à brûler l'extrait narcotique», alors que Pouvourville indique clairement que l'extrémité supérieure de la garniture de verre de la lampe, «par où le fumeur cuit l'opium», laisse passer l'air et la chaleur, «mais dépasse sensiblement le niveau de la flamme»²⁵.

La technique décrite par Papillon en 1873 est-elle une pure variante de la méthode thébaïque classique ou faut-il plutôt l'envisager en tant qu'une pratique moins élaborée, dont le perfectionnement aboutit précisément à cette méthode? Bien que les deux techniques coexistent en Asie au cours du XIX^e siècle, il est tout à fait plausible qu'elles ne datent pas de la même époque et que l'une se soit provisoirement maintenue, malgré les améliorations apportées par l'autre. En effet, la préparation et le préchauffage de la boulette d'opium, tout comme le procédé visant à éviter sa carbonisation au moment de l'aspiration, poussent à envisager la méthode décrite par Baurac et Pouvourville comme une authentique amélioration de la fumerie de la drogue.

Pour résumer ce qui précède, on établira une rapide comparaison entre la méthode thébaïque extrême-orientale et les autres modes de consommation de l'opium²⁶. Par rapport au *madak*, le *chandoo* est une substance qui ne comporte pas d'adjuvants et possède de ce fait un taux d'alcaloïdes, en particulier de morphine, nettement plus élevé. Contrairement au *madak*, il n'entre pas en ignition mais est transformé par volatilisation en une fumée qui conserve l'équilibre de ses alcaloïdes et possède un arôme sans équivalent²⁷. La configuration du fourneau de la pipe à opium contrebalance en quelque sorte la richesse en morphine de la substance en per-

²³ Fernand Papillon, «Les fumeurs et les mangeurs d'opium en Chine», *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} mai 1873, p. 239.

²⁴ Notice manuscrite sur l'opium, Manufacture de Saigon, s.d., Centre des Archives d'Outre-Mer, Aix-en-Provence, Agence FOM, 240, d. 312.

²⁵ Nguyen Te Duc, *Le livre de l'opium*, op. cit., p. 64.

²⁶ Je ne traiterai pas ici de l'injection de décoctions d'opium, pratique plus tardive qui se maintient marginalement au Vietnam, chez les consommateurs arrivés à un stade avancé d'addiction.

²⁷ Picasso aurait affirmé à Cocteau: «L'odeur de l'opium est l'odeur la moins bête du monde», Jean Cocteau, *L'opium*, op. cit., p. 102.

mettant la fixation d'une partie des principes toxiques du *chandoo*. Les différences par rapport à l'opium absorbé par voie orale sont tout aussi importantes, ce qui pousse Cocteau à écrire : « Ne jamais confondre le fumeur d'opium et l'opiophage. Autres phénomènes. »²⁸ En dehors des étapes préparatoires auxquelles ne sont pas soumises les décoctions d'opium ou les boulettes à ingurgiter, les principales différences résident dans le mode d'action de la drogue sur l'organisme. Assimilé par le biais du système digestif et non par celui du système respiratoire, l'opium exerce des effets différés, moins intenses et plus durables sur le consommateur en raison de la diffusion progressive de ses alcaloïdes dans le système sanguin. En outre, l'absorption orale entraîne l'assimilation de pratiquement tous les alcaloïdes contenus dans la substance consommée, alors que dans le cas de la fumerie du *chandoo* une partie significative des alcaloïdes se disperse dans l'atmosphère sous forme de fumée ou demeure dans le fourneau ou le tuyau de la pipe. D'une technologie sophistiquée, la pipe à opium chinoise est l'instrument où s'opère un subtil rééquilibrage des alcaloïdes de l'opium. Pour autant que la drogue soit de bonne qualité et qu'elle ait subi les manipulations préparatoires requises, cette pipe offre à son utilisateur les meilleures conditions de consommation. Du point de vue du fumeur, l'absorption de décoctions ou de boulettes est une pratique inférieure, ce n'est qu'un pis-aller lié à une pénurie de *chandoo* qui lui fournit, certes, certains effets de la drogue, mais en aucun cas la satisfaction de la fumerie. Enfin, il convient de signaler une spécificité de la méthode thébaïque extrême-orientale liée au temps requis pour la pratiquer. La durée des étapes préparatoires, la nécessité de les répéter pour chaque pipe successive qui est consommée et le temps cumulé de l'aspiration de ces pipes obligent le fumeur à se consacrer longuement à sa passion. Cocteau l'exprime en écrivant : « L'opium [fumé] ne supporte pas les adeptes impatientes, les gâcheurs. »²⁹ Le fumeur est en quelque sorte récompensé de cet investissement temporel par le nouveau rapport au temps auquel lui permet d'accéder la drogue³⁰.

L'opium en Occident dans la première partie du XIX^e siècle

Au moment où se diffuse la méthode thébaïque extrême-orientale en Chine et en Asie du Sud-Est, soit au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles, l'opium est principalement

consommé en Occident sous forme de laudanum, c'est-à-dire d'une teinture alcoolique d'opium³¹. Sous forme de laudanum ou de pilules à ingurgiter, les préparations opiacées sont largement utilisées dans la pharmacopée populaire, avant qu'une génération d'écrivains introduise talentueusement la substance dans le champ littéraire. Coleridge, De Quincey, Poe et Baudelaire sont « mangeurs d'opium », ou plutôt faudrait-il dire buveurs d'opium pour ces consommateurs de laudanum. Solidement ancrée dans la culture occi-

²⁸ *Ibid.*, p. 146

²⁹ *Ibid.*, p. 30.

³⁰ Voir note 70.

³¹ La préparation de Thomas Sydenham était composée de 200 grammes d'opium, 1,6 litre de vin de Grenache, 100 grammes de safran, 15 grammes de cannelle et 15 grammes de girofle.

dentale, l'opiophagie se maintient au cours du siècle et ne cédera que progressivement face à la nouvelle pratique que constitue le modèle thébaïque extrême-oriental, que les échanges encore limités avec l'Asie orientale ne permettent pas d'imposer instantanément.

Bien que les écrits centrés sur l'opiophagie n'appartiennent pas à l'objet de cet article, il importe d'examiner les thèmes qui y sont déjà présents et qui seront largement développés chez les auteurs de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle. La présence précoce de certains de ces thèmes n'est pas en soi étonnante. En dépit des spécificités de chaque substance et de chaque mode de consommation, l'opium est toujours contenu dans des préparations dont les effets sur l'organisme ne sauraient être radicalement différents. D'une substance à l'autre, d'une technique d'absorption à l'autre, s'opèrent cependant des glissements sémantiques significatifs chez les auteurs qui en rendent compte.

15

L'œuvre de Thomas De Quincey constitue la première source à interroger, non seulement parce que l'auteur britannique a traité en précurseur de l'ambivalence de l'opium avec une grande force évocatrice, mais aussi en raison de son influence sur les auteurs français qui feront ultérieurement de la drogue une composante de leurs propres œuvres. Le thème de la sanctification de la drogue, sans être central, est déjà présent chez De Quincey, comme en atteste la fameuse formulation des *Confessions d'un mangeur d'opium*: «Toi seul, tu donnes à l'homme ces trésors, et tu possèdes les clefs du paradis, ô juste, subtil et puissant opium!»³² D'autres évocations religieuses y figurent également. La drogue communique aux facultés de l'opiophage une «santé divine»; elle lui révèle des «plaisirs divins»; elle permet de ressentir que la «partie divine de sa nature est souveraine». Encore plus explicite, De Quincey évoque sa «prostration devant la noire idole»³³, la dernière partie de cette métaphore étant régulièrement reprise par les écrivains qui traiteront ultérieurement de l'opium³⁴. Ces références à l'univers divin correspondent à une transposition sur la substance elle-même des expériences sensorielles qu'elle induit chez le consommateur. Elles ne sont toutefois pas liées à la pratique de l'opium en tant que telle. En d'autres termes, De Quincey ne peut pas associer la prise de laudanum à un véritable rituel et filer la métaphore religieuse jusqu'au paroxysme atteint par certains des auteurs qui sont ultérieurement évoqués dans cet article.

³² Thomas De Quincey, *Confessions of an English Opium-Eater*, Oxford: Oxford University Press, 1985, p. 49. Dans la version originale, cette formule apparaît en fin de la section consacrée aux «plaisirs de l'opium». Dans son adaptation française des *Confessions*, Baudelaire la place en début du texte: Charles Baudelaire, *Les Paradis artificiels*, Paris: Librairie générale française, 2000, p. 158.

³³ Thomas De Quincey, *Confessions of an English Opium-Eater*, op. cit., p. 89.

³⁴ La formule donne même son titre à l'ouvrage de Jean Dor-senne, *La noire idole*, Paris: Éd. de la Nouvelle Revue critique, 1930, 288 p. Cette étude porte sur l'opium, contrairement au texte de Laurent Tailhade (*La Noire idole*, Paris: Messein, 1907, 36 p.) qui traite pour sa part de la morphomanie.

L'association de l'opium avec l'Orient constitue un deuxième thème déjà présent chez De Quincey, mais dans un registre atypique par rapport aux autres écrivains de la première partie du XIX^e siècle. Le voyage en Orient est alors un sujet d'inspiration pour les auteurs européens, et dès lors que la drogue consommée en Europe provient du Proche-Orient, il n'est pas surprenant de constater une telle association dans leurs récits. Par exemple chez Balzac qui décrit en ces termes les attentes des deux protagonistes de l'une de ses nouvelles : « Ils demandaient à l'opium de leur faire voir les coupoles dorées de Constantinople, et de les rouler sur les divans du sérail au milieu des femmes de Mahmoud »³⁵. L'originalité du référent oriental chez De Quincey réside dans le fait qu'il ne concerne pas uniquement l'Orient proche ou moyen, mais également l'Orient extrême. Ses rêves opiacés le transportent dans des « tableaux asiatiques » qui sont source de respect par la grandeur des civilisations auxquelles ils renvoient et d'effroi en raison de l'immémorialité et de l'altérité dont ils témoignent : « En Chine surtout [...] je suis terrifié par les modes de la vie, par les usages, par une répugnance absolue, par une barrière des sentiments qui nous séparent d'elle et qui sont trop profonds pour être analysés. »³⁶ Il importe de relever que cette Asie onirique et répulsive n'est pas directement reliée à la pratique de la drogue. Le laudanum est simplement à l'origine d'une série d'inférences qu'opère l'esprit stimulé de De Quincey à la suite de la visite d'un « Malais » au Dove Cottage de Grasmere³⁷. De Quincey affirme que ce Malais le transportait en Asie ; Baudelaire ajoutera dans ses commentaires qu'il s'était multiplié et était devenu l'Asie elle-même³⁸. Bref, le Malais n'est lui-même que le point de départ des inférences opiacées du rêveur qui permettent la résurgence d'un intérêt personnel pour les civilisations exotiques.

Le thème de la modification des états sensoriels induite par l'opium ne saurait être abordé qu'en citant les célèbres vers du poème « Le poison » publié dans *Les Fleurs du Mal* :

« L'opium agrandit ce qui n'a pas de bornes,
Allonge l'illimité,
Approfondit le temps, creuse la volupté,
Et de plaisirs noirs et mornes
Remplit l'âme au-delà de sa capacité. »³⁹

³⁵ Alex de B [Honoré de Balzac], « L'opium », *La caricature*, 11 novembre 1830. Reproduit dans Charles Baudelaire, *Les Paradis artificiels*, op. cit., pp. 273-276.

³⁶ Thomas De Quincey, *Confessions of an English Opium-Eater*, op. cit., p. 73.

³⁷ Résidence de William Wordsworth, poète anglais et ami de De Quincey.

³⁸ Charles Baudelaire, *Les Paradis artificiels*, op. cit., p. 217.

³⁹ Charles Baudelaire, *Les Fleurs du Mal*, Paris : Librio, 2002, p. 49.

Pour poétique qu'elle soit, cette définition des effets de l'opium renvoie, en partie, aux différents modes d'action de la drogue sur les sens du consommateur. Bien que Baudelaire se réfère en l'occurrence au laudanum, ses considérations générales demeurent valables pour l'opium absorbé sous forme de fumée. Le nouveau mode de consommation que constitue la méthode thébaïque extrême-orientale augmente néanmoins la qualité des états sensoriels du consommateur, rendant ainsi l'opium de De Quincey encore plus «subtil» et «puissant».

L'appropriation occidentale de la méthode thébaïque extrême-orientale

Contrairement à ce qu'affirme Barbara Hodgson dans sa récente histoire de l'opium, la pratique consistant à le fumer n'a pas été «introduite en Occident dans les années 1850 par des voyageurs et des marins européens venus de Chine, et par des Chinois immigrés»⁴⁰. En Europe, ce mode de consommation est indiscutablement plus précoce, comme en témoigne la thèse de doctorat en médecine soutenue par Paul Émile Botta en 1829 ou encore les rumeurs relatives à l'existence d'une société des Opiophiles – réunissant des fumeurs d'opium – dans le Paris des années 1840⁴¹. Dans le domaine littéraire, la nouvelle de caractère autobiographique que publie Théophile Gautier, le 27 septembre 1838, dans *La Presse*, illustre également la présence précoce de la pratique. L'écrivain français y livre une brève description d'une pipe à opium, qui donne son titre au récit, ainsi que de la technique de la fumerie de la drogue⁴². À ce propos, Max Milner s'est peut-être trop rapidement avancé en parlant d'un «dispositif canonique»⁴³. Si le fourneau de la pipe décrit par Gautier – un «champignon de porcelaine» – pourrait s'apparenter à celui d'une pipe à opium chinoise, en revanche le «tuyau de bois de cerisier», le fait que le fumeur «faisait dégoutter» l'opium sur le fourneau, que la «pâte» était chauffée sur une bougie et qu'elle «flambait» dans la cheminée du champignon, ou encore qu'elle dégageait seulement une «vague odeur de parfum oriental», laissent entendre qu'il s'agit plutôt d'une technique rudimentaire de fumerie⁴⁴.

17

⁴⁰ Barbara Hodgson, *Opium. Histoire d'un paradis infernal*, Paris : Seuil, 1999, p. 5.

⁴¹ Paul Émile Botta, *De l'usage de fumer de l'opium*, thèse de médecine, Paris, 1829. L'existence de cette société des Opiophiles, qui tenait un registre dans lequel ses membres consignaient les sensations éprouvées à l'issue de leur fumerie, est évoquée par Friedrich Tiedemann, *Geschichte des Tabaks und anderer ähnlicher*

Genussmittel, Frankfurt am Main : Brönnner, 1854, p. 417.

⁴² Théophile Gautier, «La pipe d'opium», in : *Récits fantastiques*, Paris : Flammarion, 1981, p. 153.

⁴³ Max Milner, *L'imaginaire des drogues*, op. cit., p. 229.

⁴⁴ Max Milner est sur un terrain plus solide lorsqu'il signale que la technique décrite par Théophile Gautier est un exemple atypique,

dans la mesure où la représentation commune de la fumerie de l'opium est à l'époque associée à une pipe à tabac. L'exemple probant qu'il fournit est celui d'une gravure de Daumier intitulée *Ô plaisir de l'opium*. Elle représente une femme incontestablement munie d'une pipe à tabac et comporte une légende qui stipule : «Il me semble que j'habite l'Orient... du reste, je ne sais quelle voix secrète me criait depuis longtemps que ma véritable patrie aurait dû être le désert.»

Quelle que soit la technique utilisée par les fumeurs occidentaux, il est certain que ce mode de consommation demeure marginal dans la première moitié du XIX^e siècle face à la consommation dominante du laudanum. La pratique consistant à fumer l'opium ne s'est propagée dans les sociétés d'Europe et d'Amérique du Nord qu'ultérieurement, en se manifestant à la fois par la multiplication des fumeries dans les cités portuaires et les centres urbains et par un engouement au sein de catégories sociales spécifiques. De ce point de vue, il faut considérer Paul Émile Botta, Théophile Gautier ou son ami Alphonse Karr, également mis en scène dans *La pipe d'opium*, comme des précurseurs. Mais comment expliquer ce décalage historique entre les expérimentations du produit par ces fumeurs parisiens et l'expansion différée de la pratique dans les sociétés occidentales ?

18

Deux processus distincts semblent caractériser la diffusion de la fumerie de l'opium dans les pays occidentaux. En règle générale, l'émigration chinoise constitue le vecteur privilégié de la propagation internationale de la pratique. Les grandes vagues migratoires de la seconde moitié du XIX^e siècle touchent naturellement l'Asie du Sud-Est, mais aussi les États-Unis, le Canada et l'Australie⁴⁵. La concomitance de ces flux de population et du développement de cette nouvelle forme de toxicomanie est suffisamment évidente pour que les contemporains puissent estimer que « partout où apparaît le Chinois, l'opium apparaît avec lui »⁴⁶. Aux États-Unis, les milliers d'ouvriers chinois employés à la construction du chemin de fer transcontinental amènent avec eux une pratique qui ne tarde pas à se répandre dans l'ensemble du pays. Dès les années 1870, la presse américaine s'alarme d'un phénomène qui toucherait, quelques années plus tard, près de 20 000 personnes dans la seule ville de Chicago et un million à l'échelle nationale⁴⁷. En Angle-

terre, c'est également le « funeste usage » des marins chinois qui, déjà en 1853, suscite l'inquiétude d'une presse dénonçant l'existence de fumeries dans l'East End londonien⁴⁸.

⁴⁵ Lynn Pan, *Sons of the Yellow Emperor. A History of the Chinese Diaspora*, New York : Kodansha, 1994, pp. 84-86.

⁴⁶ Cette formule du docteur Millaut est citée par Georges Miraben, « Comment on fume l'opium », *Revue politique et littéraire*, N° 11, septembre 1912, p. 343.

⁴⁷ *Idem* et Ernest Martin, *L'opium. Ses abus, mangeurs et fumeurs d'opium. Morphinomanes*, Paris : Société d'Éditions scientifiques, 1893, p. 114.

⁴⁸ Georges Miraben, « Comment on fume l'opium », *art. cit.*, p. 342.

En France, le processus de dissémination de la fumerie répond à une logique différente de celle des pays anglo-saxons. Il faut attendre l'accroissement des mouvements de personnes entre la Métropole et les territoires indochinois pour que l'habitude de « tirer sur le bambou », acquise en Asie, accompagne le retour des marins, soldats, négociants ou fonctionnaires dans leur patrie. Si elle mériterait sans doute d'être nuancée, la description de ce processus proposée par Georges Miraben en 1911 n'en demeure pas moins instructive. Selon cet auteur, ce sont d'abord les

ports de Toulon et de Marseille qui furent «contaminés» par une pratique qui se propagea progressivement à d'autres villes portuaires, telles que Rochefort, Brest et Cherbourg, avant d'atteindre Paris ou Lyon⁴⁹. Inévitable point de chute des hommes de mer, les maisons closes contribuent fortement à implanter dans les ports métropolitains l'usage de l'opium, une prestation supplémentaire acquise au contact des marins que les prostituées ne tardent pas à offrir à l'ensemble de leur clientèle. En tant qu'officier de marine et adepte du bambou, Claude Farrère est particulièrement bien informé sur le sujet. Dans son roman *Les petites alliées*, dont l'intrigue se situe en 1908, il dépeint le milieu des demi-mondaines du port de guerre de Toulon. Selon Farrère, la «mode» de fumer l'opium y avait pris dix ans auparavant, soit dans les années 1890, au point de supplanter l'alcool dans les pratiques récréatives des marins en escale ou en relâche. À cette époque, une seule rue du port ne comptait pas moins de 60 fumeries⁵⁰.

19

À Toulon, l'opium s'est acclimaté à la France sous la dénomination argotique de «confiture», que lui accordent les prostituées locales. Mais il ne tarde pas à recouvrer tous ses attributs extrême-orientaux, dès lors qu'il trouve ses thuriféraires dans une partie de l'élite intellectuelle du pays. Ce passage de la pratique commune de la substance à sa représentation littéraire constitue un facteur significatif qui explique, en partie, la fascination de la France de la Belle Époque pour la fumerie de l'opium. De ce point de vue, Miraben se trompe en affirmant que le «vice» était inconnu dans son pays au cours des trente années qui précéderent le temps de son écriture. Dès les années 1850, l'opium est vraisemblablement fumé dans certains ports français⁵¹; mais c'est encore une pratique marginale, qui acquiert une visibilité sociale uniquement au moment où la substance cesse d'être un simple stupéfiant pour devenir une drogue chargée de sens.

Entre l'apparition initiale de la méthode thébaïque extrême-orientale dans les ports français et sa grande vogue quelques décennies plus tard, c'est une autre substance – dérivée de l'opium – qui domine le marché métropolitain des stupéfiants. L'engouement que connaît la morphine dans le prolongement de la guerre franco-prussienne de 1870 illustre ainsi l'impact différé de la fumée d'opium en France, tout en témoignant de l'importance des effets de mode dans la structuration du marché des stupéfiants. Isolée au début du XIX^e siècle, la morphine, principal alcaloïde de l'opium, peut être injectée dès la mise au point de la seringue hypodermique au milieu du siècle.

⁴⁹ *Idem*.

⁵⁰ Claude Farrère, *Les petites alliées*, Paris: Flammarion, s.d., p. 56 (1^{re} édition 1910). Farrère, qui est le pseudonyme du lieutenant de vaisseau Frédéric Charles Bargone, indique que la mode de l'opium passa et qu'une seule fumerie était encore en activité en 1908. Il s'agit d'une flagrante sous-évaluation, sans doute liée aux controverses qui se développent au tournant des années 1900-1910 sur le rôle de l'opium dans la Marine nationale (*infra*).

⁵¹ Arnould de Liedekerke, *La Belle Époque de l'opium*, Paris: La Différence, 2001, p. 169.

Si cet analgésique suscite initialement un enthousiasme thérapeutique, il ne tarde pas à provoquer ce qu'Arnould de Liedekerke qualifie de « vogue surprenante, sans précédent dans les annales de la toxicomanie, et dans laquelle on pourrait voir comme la première phase de l'histoire des drogues modernes »⁵². Dans les années 1880, le profil des toxicomanes est suffisamment établi aux yeux des contemporains pour que chaque type de drogues renvoie à sa catégorie d'utilisateurs. Un journaliste du *Figaro* peut écrire à ce propos : « La morphine a fait chez les femmes les mêmes ravages que l'opium chez les Chinois. Elle les soulage de leurs nerfs, les console de leurs chagrins, et les endort dans des rêves de fortune et de plaisirs »⁵³. En d'autres termes, la fumerie de l'opium n'est pas encore sortie de sa marginalité en France, où la représentation de la pratique demeure étroitement associée à son principe ethnique. Il faut attendre le tournant du siècle pour que la fumerie rencontre un public d'esthètes et d'expérimentateurs qui va fortement contribuer à ancrer dans les mentalités occidentales une représentation inédite de la méthode thébaïque extrême-orientale. À la différence du laudanum, de l'éther ou de la morphine, précédemment pratiqués en Occident, la fumée d'opium renvoie à un contexte culturel dont les connotations dépassent les domaines de la thérapeutique ou d'un hédonisme strictement limité aux effets des substances psychotropes qui sont consommées. Jean Cocteau rend parfaitement compte de la perception et de l'évaluation distinctes par le consommateur des différents stupéfiants disponibles sur le marché du début du XX^e siècle :

*« L'opium est à l'opposé de la seringue Pravaz. Il rassure. Il rassure par son luxe, par ses rites, par l'élégance antimédicale des lampes, fourneaux, pipes, par la mise au point séculaire de cet empoisonnement exquis. »*⁵⁴

Technique importée d'Extrême-Orient, la fumerie ne doit pas son succès en France aux mêmes causes qu'en Asie. Pour le critique intransigeant de la toxicomanie qu'est le docteur Dupouy, « nos fumeurs d'opium [métropolitains] sont pris pour ainsi dire tous, parmi les cérébraux ». Plus précisément, dans une catégorie spécifique de « cérébraux », celle des « imaginatifs », des « sensitifs », des « poètes » et des « artistes ». L'auteur leur attribue une motivation liée au goût pour « l'étrangeté » et le « nouveau », et le seul point commun qui lie le consommateur occidental à son homologue asiatique réside dans cette considération tout empreinte des stéréotypes de l'époque :

« L'opium recrute ses fervents parmi les esprits [...] avides d'un idéal de grand calme et de grand repos. Or, cet idéal

⁵² *Ibid.*, p. 99.

⁵³ La Bruyère, « Les Morphinomanes », *Le Figaro*, 1^{er} juin 1886, cité par Arnould de Liedekerke, *La Belle Époque de l'opium*, op. cit., p. 116. Sur la dimension sexuelle de la morphinomanie, voir également ce dernier auteur.

⁵⁴ Jean Cocteau, *Opium*, op. cit., p. 82.

est précisément celui de l'Oriental, fataliste et paresseux, s'élançant par le rêve jusqu'au nirvana surhumain, goûtant par-dessus tout le repos du corps et de l'esprit et ne chérissant rien tant que son divan et sa pipe.»⁵⁵

Dans la perspective ethnocentrique de Dupouy, les causes de la toxicomanie se rapportent dans un cas aux traits culturels distinctifs d'un peuple, dans l'autre à une forme de déviance d'un groupe d'individus. L'opiomane occidentale, que ce soit aux colonies ou en Métropole, reposerait ainsi sur deux facteurs principaux: «le déséquilibre mental» et la «contagion par l'exemple». Nonobstant ses errements argumentatifs, Dupouy entrevoit les éléments significatifs du processus de transposition de la fumerie de l'opium d'Asie en Occident. D'un phénomène d'intoxication de masse en Extrême-Orient, la pratique se transforme en une vogue esthétique en France. Bien évidemment, un phénomène de mode ne saurait expliquer à lui seul des conduites expérimentales en matière de stupéfiants. Toutefois, ce serait un tort de négliger les facteurs psychosociologiques qui motivent le consommateur à se diriger vers un type spécifique de produit. Substance nouvelle, tout imprégnée de ses attributs extrême-orientaux, l'opium à fumer s'inscrit dans des stratégies de distinction qui visent autant à instaurer une relation – partiellement fictive – avec des horizons lointains qu'à prendre une distance manifeste avec la normalité répulsive de la société d'origine. Chez Claude Farrère, cette perspective donne lieu à une plaisante inversion des analyses proposées par le docteur Dupouy:

«Je sais aussi que d'autres intelligences voisines s'enfoncent simultanément dans l'ivresse, et cela me remplit l'âme de joie fraternelle et d'affectueuse sécurité. L'opium, réellement, est une patrie, une religion, un lien fort et jaloux qui resserre les hommes. Et je me sens mieux frère des Asiatiques qui fument dans Fou-Tchéou-Road que des Français inférieurs qui végètent à Paris où je suis né. Autrefois, j'ai cru ces Asiatiques séparés de ma race par un abîme [...]. Mais je sais aujourd'hui que l'opium peut merveilleusement combler le précipice. L'opium est un magicien qui transforme et métamorphose.»⁵⁶

Pratique passablement élitaire dans la France du tournant des XIX^e et XX^e siècles, la fumerie, loin de toucher de très larges secteurs de la population à l'instar de l'opiophagie en Angleterre, demeure circonscrite à certaines catégories sociales qui ont subi directement – marins, soldats, fonctionnaires, marchands, colons – ou indirectement – artistes, hommes de lettres, mondains, noctambules, prostituées – l'influence du modèle colo-

⁵⁵ R. Dupouy, «L'opiomane», *Revue politique et littéraire*, N° 15, octobre 1911, p. 469.

⁵⁶ Claude Farrère, *Fumée d'opium*, Paris: Flammarion, s.d., p. 39 (1^{re} édition 1904).

nial de l'opium. Dans le cas français, entre la phase des précurseurs et celle de l'engouement des consommateurs métropolitains, la fumerie est avant tout une question éminemment indochinoise.

Deux temps marquent l'intérêt initial des auteurs français pour la fumerie de l'opium. Tout d'abord, des approches descriptives – monographies médicales, récits de voyages et esquisses ethnographiques – rendent compte de la pratique dans les populations asiatiques. Puis elle devient un fait de société significatif dans les territoires d'outre-mer, dès lors qu'elle touche les expatriés européens. Jusque-là, l'opio-manie était considérée comme une spécificité indigène et plus particulièrement chinoise, exploitée sans état d'âme par les autorités coloniales⁵⁷. Son expansion aux administrateurs européens change les données d'un problème jugé d'autant plus inquiétant qu'il tend à se généraliser, comme le montre un article de l'*Avenir du Tonkin* du 10 mars 1891 :

«La proportion [d'intoxiqués européens] devient effrayante aujourd'hui, et nous ne saurions pousser de nouveau un cri d'alarme assez retentissant [...]. La situation actuelle est trop grave; nos provinces troublées ne doivent pas être administrées du haut d'un lit de camp et entre la fumée de deux pipes préparées par un coolie.»⁵⁸

Cinq ans auparavant, le premier « roman colonial » traitant de l'opium partage cette vision négative du stupéfiant, en décrivant la déchéance d'un fumeur français installé dans la colonie indochinoise. Son auteur, Paul Bonnetain, avait été correspondant du *Figaro* à Hanoï où il aurait été initié à la drogue. Le conditionnel est de rigueur dans la mesure où il n'est pas évident que les descriptions qui figurent dans l'ouvrage résultent réellement d'une expérience directe. Ainsi, l'évocation des symptômes de manque que développe le héros de Bonnetain précisément vingt-quatre heures après ses premières

pipes ou encore le fait que ce héros assimile immédiatement la méthode de préparation des pipes laissent planer un sérieux doute⁵⁹.

⁵⁷ L'opium était soumis à un régime de monopole, dont les recettes jouèrent un rôle essentiel dans les budgets coloniaux, en particulier en Indochine. Voir Chantal Descours-Gatin, *Quand l'opium finançait la colonisation de l'Indochine*, Paris : L'Harmattan, 1992, 292 p.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 229.

⁵⁹ Paul Bonnetain, *L'opium*, Genève : Ressources, 1980, pp. 180 et 197-198 (1^{re} édition 1886).

Quoi qu'il en soit, l'ouvrage de Bonnetain peut être considéré comme un ouvrage de transition dans la catégorie des représentations littéraires de l'opium. Relatif pour la première fois à la méthode thébaïque classique, il demeure pourtant nettement en retrait des œuvres des écrivains qui célébreront ultérieurement la drogue. Premièrement, parce que l'opium n'est pas l'élément

central d'un récit qui s'axe principalement sur la passion amoureuse déçue du héros⁶⁰. Deuxièmement, car Bonnetain prétend offrir une perspective réaliste, dans la veine de l'*Assommoir* de Zola, et n'insiste nullement sur les dimensions esthétique et mystique de la fumerie. Troisièmement, parce que l'Asie dans laquelle évolue son héros est généralement répulsive, que ce soit du point de vue de ses paysages, de sa population ou de sa culture. Quelques passages se rapprochent néanmoins des thèmes qui seront amplement développés par une nouvelle génération d'écrivains coloniaux. D'une part, une référence isolée au «dieu Opium», qui serait souillé entre les mains d'une vieille «harpie» annamite qui en assure la préparation. D'autre part, une évocation de la capacité de pénétration des civilisations asiatiques résultant du recours à la drogue: «Et soudain alors, il comprit que c'était à travers ce nuage que toujours, pour la comprendre, il fallait contempler la solennelle Asie.»⁶¹

Quatre ans après la parution de *L'opium* de Bonnetain, la première œuvre de la littérature française exclusivement dédiée à la méthode thébaïque extrême-orientale adopte une posture radicalement différente. Les *Propos d'un intoxiqué* de Jules Boissière relèvent largement d'une autobiographie dans laquelle l'auteur veut «analyser [ses] sensations de fumeur depuis la période des premières pipes [...]»⁶². L'administrateur colonial y développe tout le registre des références au religieux. Le *chandoo* est présenté comme une «sainte drogue» ou encore le «Dieu Opium» qui prouve au fumeur son «surnaturel pouvoir». Les instruments de la fumerie sont des «objets sacrés indispensables à l'accomplissement du Rite». Quant à la lampe, «elle brûle comme sur l'autel d'une chapelle provinciale en l'honneur de Sa Divinité l'Opium»⁶³. Cette singulière dévotion repose sur la capacité de la drogue à supprimer les douleurs de l'âme et de la chair, à placer le fumeur dans une «ataraxie», autrement dit un état qui relève d'un idéal de sagesse caractérisé par la sérénité absolue de l'esprit⁶⁴. L'analogie religieuse est évidemment facilitée par les contraintes techniques de la méthode thébaïque extrême-orientale qui confèrent une dimension cérémonielle aux gestes préparatoires de la fumerie. Elle s'explique également par la nécessaire initiation du novice, tout comme par la répétition quotidienne et prolongée des opérations propres à une pratique désormais assimilée à un rite.

La quête de l'ataraxie n'est pourtant pas la motivation première de Boissière, qui pratique initialement l'opium

⁶⁰ La première référence à la drogue n'apparaît qu'à la page 171 de ce pavé qui en compte plus de 600.

⁶¹ *Ibid.*, pp. 174 et 461.

⁶² Jules Boissière, *Propos d'un intoxiqué*, Paris: Mille et une nuits, 1997, p. 18 (1^{re} édition 1890). Ce texte, au tirage confidentiel, est paru initialement à Hanoï sous le pseudonyme de Khou-Mi.

⁶³ *Ibid.*, pp. 7, 12-13, 15 et 44.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 21.

pour pénétrer la société asiatique : « L'opium ne me procurait aucun plaisir, mais il me donnait le plus sûr moyen de voir de près les Chinois et les Annamites, d'étudier des mœurs nouvelles, d'habituer mon oreille aux étranges gammes que montent et descendent les mots dans les langues d'Extrême-Orient. » Avec la pratique, l'action de l'opium révèle un esprit « plus curieux et plus efficace », rendant l'âme du fumeur « plus apte à comprendre les âmes lointaines des autres races ». En ce sens, Boissière considère que l'opium peut être « nécessaire dans ces contrées à celui qui veut voir des êtres plus que la superficie »⁶⁵. Dans un recueil de nouvelles publié en 1896 et plus spécifiquement destiné au public métropolitain, Boissière enchaîne sur ce thème de la connaissance de l'âme asiatique en mettant en récit des situations où l'opium est lieu de fraternité entre colonisateurs et colonisés, quand bien même ils s'affrontent par les armes⁶⁶.

La démarche intellectuelle d'Albert de Pouvoirville s'avère encore plus radicale. Officier dans l'armée française lors de la pacification du Tonkin, il est initié au taoïsme sous le nom de Matgioi, qui lui servira ultérieurement de pseudonyme littéraire. À partir des années 1890, il publie successivement une série d'ouvrages d'où émerge une véritable théorie de la méthode thébaïque extrême-orientale. Dans *Le Maître des sentences*, le caractère initiatique de l'opium est assumé, mais il ne saurait pleinement se manifester en dehors d'une imprégnation préalable de la culture asiatique. En d'autres termes, la méthode thébaïque extrême-orientale et son cadre culturel d'origine sont unis par une relation dialectique, la compréhension de l'une supposant celle de l'autre :

*« L'opium vous distraira de vos regrets, des choses passées ou lointaines : il vous consolera de l'inaction en vous révélant les joies suprêmes du non-agir. Mais pour cela il faut habiter un peu le pays, et se laisser imbiber l'âme d'un peu de la vie extrême-orientale. Et si vous n'y venez pas, je vous plains. »*⁶⁷

⁶⁵ Ibid., pp. 18 et 23. Sans être un sectateur de l'opium, bien que consommateur occasionnel, ni un auteur qui place la drogue au centre de son œuvre, Loti partage la perspective d'un opium susceptible de révéler à l'Occidental la culture asiatique : Pierre Loti, *Les derniers jours de Pékin*, Paris : Calmann-Lévy, 1901, pp. 236-237.

⁶⁶ Jules Boissière, *Fumeurs d'opium*, Paris : Flammarion, 1896, pp. 43 et 171.

⁶⁷ Albert de Pouvoirville, *Le Maître des sentences*, Paris : P. Ollendorf, 1899, p. 20.

L'action de la drogue sur le fumeur le hisse ainsi à un niveau de discernement que l'esprit ne saurait atteindre par ses propres moyens. Le caractère divin de l'opium réside précisément dans ce degré de perception raffiné atteint par le consommateur. Le fumeur pénètre dans « les régions spéculatives de ces conceptions orientales si ténues, et cependant à la fois si synthétiques, qu'un esprit mal préparé les prend pour des mots vides de sens ou des rêveries informes ». Il accède à une « atmosphère seconde »

qui, analogiquement, est rapportée à celle où «doivent parler et réfléchir [...] les Saints et les Génies, pour qui le temps est désormais sans bornes, et qui savent que, pour atteindre la compréhension divine, ils ont l'immortalité». Atmosphère où se rejoignent la pensée consciente et la pensée onirique: «Il n'était plus éveillé; son corps était inerte; mais son esprit lucide s'était envolé vers les sommets de l'intelligence, où la raison n'atteint qu'emportée sur les ailes du rêve.»⁶⁸

Dans *L'Esprit des races jaunes. De l'opium, sa pratique*, Pouvoirville se place lui-même dans la posture de l'initiateur en exposant au néophyte les arcanes de l'art complexe de tirer sur le bambou. Dans le prolongement de ce texte de 1903, paru sous le pseudonyme de Matgioi, il publie dans les années 1920 un ouvrage intitulé *Physique et psychique de l'opium*, cette fois-ci sous le pseudonyme de Nguyen Te Duc Luat. La première partie du texte offre un examen complet de la préparation de la drogue, des instruments de la fumerie et de sa technique. La seconde ambitionne de développer une «théorie psychique de l'opium», complétée par une «théorie psychologique». À vrai dire, Pouvoirville cherche à y définir au plus juste les états sensoriels induits par la fumerie en délaissant toute expression poétique:

«La satisfaction du fumeur [...] consiste à sentir l'équilibre parfait du composé humain, du système musculaire, du système nerveux, une souplesse absolue dans les articulations, une harmonie de toutes les fonctions, et, immédiatement après, la conscience spontanée et profonde de la pleine possession de cet organisme, de ses moteurs physiques et animiques, et de la certitude de jouir de la plénitude du rendement de cet organisme, porté au plus haut point de toutes ses possibilités, impressions, sensations et activités.»⁶⁹

À l'exception du goût, tous les sens bénéficient des effets de la drogue et possèdent sous son influence «une perspicacité et une finesse qui leur sont, à l'état normal, inconnues»⁷⁰. Cette exacerbation des états sensoriels se conjugue avec un «grand repos intérieur» qui suscite chez le fumeur un «état d'euphorie». C'est ce dernier qui est identifié à l'épanouissement intellectuel défini dans *Le Maître des sentences*. La mémoire est devenue «si souple qu'elle se présente à l'esprit sans recherche». L'intelligence de toute chose se développe sur le plan le plus élevé: «Il y a, entre l'idée totalement épanouie et l'esprit qui la conçoit, une égalité consciente, une communion étroite,

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 210-211.

⁶⁹ Nguyen Te Duc, *Le Livre de l'opium*, op. cit., p. 109.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 110. Étonnamment, Pouvoirville ne s'attarde pas dans ses développements sur deux des effets caractéristiques de l'opium. Premièrement, l'altération qu'il procure au niveau de la sensation du temps et de la vitesse: l'opium est la drogue du ralentissement. Deuxièmement, le nouveau rapport qu'il instaure entre la vision et les inférences intellectuelles, en particulier au niveau de la perception des détails et des couleurs.

une <interpénétration> absolue qui composent la plénitude de la satisfaction intellectuelle.»⁷¹

Pouvourville conçoit et théorise l'opium à l'image d'un rite qui, convenablement respecté, ouvre la voie au discernement en général et à une connaissance de nature initiatique de la culture extrême-orientale en particulier. Le musicologue Louis Laloy ne s'inscrit pas dans une perspective différente. Son rarissime *Livre de la fumée* est un triptyque dans lequel le «livre extérieur» retrace l'histoire de l'opium, le «livre intérieur» expose la technique de la fumerie, et le «livre secret» définit l'apport spirituel de la philosophie orientale, médiatisée par la drogue, à l'âme occidentale. La religiosité de l'opium y atteint son apogée : «Par le rite de la fumerie, nos péchés seront remis, nos souillures lavées, l'état de grâce nous sera rendu.»⁷²

Dans son ouvrage, Laloy appelle de ses vœux la diffusion de l'opium dans un Occident livré à ses passions modernistes et souffrant d'un déficit spirituel. Ce qu'il considère comme une «transmission nécessaire et voulue par le destin» donne lieu à une appréciation toute différente chez ceux qui voient dans l'opium une menace planant sur la civilisation occidentale. Dans un roman de 1909, Marc Antoine Borie attribue un éclair de conscience à deux de ses personnages, officiers de marine et eux-mêmes fumeurs d'opium. Jugeant leurs camarades, «ils reconnaissaient surtout la présence

du Dieu terrible, du Dieu d'Asie venu conquérir les races occidentales»⁷³. La période correspond en effet à d'après controverses sur le péril que l'opiomanie faisait courir à la Marine nationale. L'affaire Ullmo en 1907 – une tentative rocambolesque de trahison d'un enseigne de vaisseau opiomane – puis des incidents de mer attribués à des officiers fumeurs d'opium alimentent une polémique qui est relancée en 1913 par une campagne de presse du *Matin*⁷⁴. Selon l'enquête de Rouzier Dorcières, le port de Toulon ne compte alors pas moins de 163 fumeries d'opium, où l'envoyé spécial du journal parisien affirme avoir vu des officiers de marine fumer jusqu'à 80 ou 100 pipes en une seule soirée⁷⁵. Dans le cadre de la polémique qui suit ces révélations, les écrivains qui ont traité de l'opium sont accusés d'avoir encouragé la pratique de la drogue en la présentant sous un jour trop favorable. Outre les *Fumeurs d'opium* de Boissière, le recueil de nouvelles de Claude Farrère intitulé *Fumée d'opium*, le roman de 1907

⁷¹ *Ibid.*, p. 119.

⁷² Louis Laloy, *Le Livre de la fumée*, Paris: Dorbon-Ainé, 1913, p. 127. Tiré à 220 exemplaires, cet ouvrage n'est disponible qu'à la Bibliothèque nationale, ainsi qu'à la médiathèque de Dôle sous la cote M 5387. En antiquariat, ce volume peut dépasser les 2000 dollars.

⁷³ Daniel Bory [Marc Antoine Borie], *Le royaume de l'oubli. Pathologie et psychologie des fumeurs d'opium. Roman*, Paris: L. Michaud, 1909, p. 39.

⁷⁴ Sur l'affaire Ullmo, voir le roman historique de Bernard Soulhol, *Lison & Benjamin. Toulon et l'affaire Ullmo (1905-1908)*, Toulon: Les Presses du Midi, 2001, 524 p.

⁷⁵ *Le Matin*, 23 avril 1913.

d'Henri Daguerches, *Consolata fille du soleil*, et les poèmes de Maurice Magre sont plus particulièrement visés⁷⁶.

Pouvourville répond à ces critiques en réfutant le lien de causalité entre les représentations littéraires de la drogue et l'extension de sa consommation métropolitaine: «À ce compte, un jeune homme ne pourrait plus prendre une amie sans charger la mémoire de l'abbé Prévost, auteur de *Manon Lescaut*»⁷⁷. Si cette défense de la liberté de la création littéraire honore l'auteur du *Maître des sentences*, il semble pourtant difficile d'exclure toute influence des Lettres sur la vogue de la fumerie au début du XX^e siècle. Certes, les démarches initiatives de Boissière, Pouvourville et Laloy demeurent marginales et l'impact de leurs écrits les plus métaphysiques est sans doute limité. Il n'en va pas de même du recueil de nouvelles publié par Farrère en 1904. Selon Arnould de Liedekerke, *Fumée d'opium* a «emballé, conquis» le public et ce n'est pas sans raison que le docteur Dupouy le considérait comme un livre dangereux, tout en reconnaissant le talent de l'auteur⁷⁸. Même si le texte attire l'attention du lecteur sur l'ambivalence de la drogue, source de félicité et de déchéance pour le fumeur, Liedekerke n'a pas tort de considérer que Farrère y faisait preuve d'une complaisance manifeste, qui n'était autre que celle d'un discret adepte de la drogue⁷⁹. En dehors des thèmes classiquement associés à la fumerie – la divinisation de la drogue, la dimension rituelle du mode de consommation, la révélation asiatique – l'auteur introduit celui de la dimension immémoriale de la méthode thébaïque extrême-orientale. Toute littéraire qu'elle soit, cette représentation véhicule une idée encore ancrée chez les touristes occidentaux qui agrémentent leur séjour en Asie du Sud-Est de quelques pipes d'opium, à savoir qu'ils pratiquent l'une des plus anciennes méthodes hédonistes que connaissent les populations asiatiques⁸⁰.

Maurice Magre, le seul vrai poète de l'opium selon Max Milner, a également contribué à répandre cette vision d'une drogue séculaire profondément liée à la culture asiatique. Par exemple dans les premiers vers du poème sobrement intitulé «L'Opium»:

«Je suis le sombre oiseau des vieux soirs d'amertume,
J'ai des ailes de jais, je suis magique et beau,
J'ensorcelle les cœurs quand je lisse mes plumes,
L'esprit des Bouddhas morts habite mon cerveau.

⁷⁶ Le biographe de Magre évoque à son propos une «violente campagne de presse»: Jean-Jacques Bedu, *Maurice Magre. Le lotus perdu*, Cahors: Dire, 1999, p. 161.

⁷⁷ Albert de Pouvourville, «Les poètes de l'opium», *Le Courrier colonial*, 6 mai 1913, cité par Philippe Le Failler, *Monopole et prohibition de l'opium en Indochine*, Paris: L'Harmattan, 2001, p. 197.

⁷⁸ Arnould de Liedekerke, *La Belle Époque de l'opium*, op. cit., p. 186.

⁷⁹ Le recueil est divisé en six «époques», de la première «Les légendes» à la dernière «Le cauchemar», en passant par les «Annales», les «extases», les «troubles» et les «fantômes». Dans «Les troubles», la fumerie est qualifiée de «funeste passion».

⁸⁰ Cette dimension immémoriale de la fumerie de l'opium est exposée dans les premières nouvelles du recueil et dans celle intitulée «les pipes». Claude Farrère, *Fumée d'opium*, op. cit., pp. 5-15 et 40-42.

Moi qui suis l'habitant des temples millénaires,
 Je viens planer ce soir chez les civilisés.
 Je suis l'étrange ami de l'homme solitaire
 Et de tous ceux dont le courage s'est brisé.»⁸¹

En raison de leur puissance évocatrice, citons d'autres vers de Maurice Magre. Tout d'abord un extrait d'une « Prière » qui introduit un recueil de poèmes consacré à l'opium :

28

« Donne-moi le livre où sont les histoires
 Des poètes qui n'ont rien écrit,
 J'y retrouverai leur âme illusoire
 Et le laurier d'or qui n'a pas fleuri.

Donne-moi l'épaule et la chevelure,
 Donne-moi la main, donne-moi le cœur,
 Donne-moi la forme et la créature
 Qui n'a ni contours, ni sang, ni chaleur.

Donne-moi l'oubli de celle que j'aime,
 Étouffe la voix, endors le désir,
 Efface le lac du miroir, emblème
 De l'image ancienne et du souvenir.

Donne-moi la paix, l'ombre et le silence,
 Pour que, solitaire et sans mouvement,
 Je sente monter invinciblement
 La pure pensée et la clairvoyance. »

Ensuite, les vers, mieux connus, qui introduisent et achèvent le poème intitulé « L'Âme des pavots morts » :

« L'âme des pavots morts monte dans la fumée...
 Je contemple, étendu, les visages humains,
 Les meubles délicats, les choses bien-aimées
 bercé sur le vaisseau de l'opium divin. [...] »

⁸¹ Maurice Magre, *Les Belles de nuit*, Paris : Charpentier, 1913, p. 173.

Ainsi, je vois, le soir, des milliers d'images
 Que l'âme des pavots répand sur les coussins,

*Je remonte le cours des races et des âges,
Bercé sur le vaisseau de l'opium divin.»⁸²*

Chez Boissière, Pouvoirville, Laloy et, dans une moindre mesure, Magre, l'art de fumer est indissociable d'une quête spirituelle qui les pousse à chercher dans la pensée «traditionnelle» de l'Asie une voie initiatique⁸³. Lorsque la mode de l'opium se répand en Europe dans les premières années du XX^e siècle, une confusion tend à s'instaurer entre la fin et le moyen; la prise d'opium finit par condenser à elle seule toute la démarche initiatique des opiophiles. Les fondements psychosociologiques du rituel reposent sur les référents – réels ou supposés – que les consommateurs occidentaux octroient à la fumerie. L'opium est plus qu'une drogue, c'est une passerelle vers l'Asie. Sa prise dépasse la consommation d'un stupéfiant, c'est un contact avec les gestes d'une civilisation millénaire et raffinée. L'endroit où elle s'effectue n'est pas un simple lieu de consommation, c'est la reconstruction d'un ailleurs fondamentalement exotique. La diffusion de la mode des fumeries, ici dans le sens du lieu où est consommé l'opium, est indissociable de l'imagerie asiatique qu'elles véhiculent et du dépaysement expéditif qu'elles procurent aux fumeurs métropolitains. Lorsque le *Petit Journal* consacre, en juillet 1903, un dossier au «vice nouveau: les fumeries en France», il est illustré d'une gravure représentant une pièce entièrement tapissée de lourdes tentures chinoises, éclairée d'une grosse lanterne de même origine et dans laquelle figure au premier plan un boy tout aussi chinois, à la physionomie impénétrable, assurant le service des consommateurs européens.

Cette même gravure illustre bien improprement la couverture de la récente réédition du traité de Pouvoirville. Ce dernier considérait en effet que les fumeries parisiennes relevaient d'un «snobisme assez ridicule»⁸⁴. Snobisme dont on peut se faire une idée au travers des motivations des personnages décrits dans *Lélie, fumeuse d'opium*, de Willy. On se rapportera plus particulièrement à l'épisode de la fumerie au cours duquel Lélie veut être «initiée aux rites», alors que Pentélique est impatient de «voir le dragon», autrement dit le monstre gardant les portes du jardin secret qui contient tous les plaisirs de l'opium⁸⁵. La considération de Pouvoirville dénonçait implicitement l'exotisme de pacotille qui caractérisait l'engouement métropolitain pour la méthode thébaïque extrême-orientale. Elle signale également la dimension élitaire de l'éloge de l'opium chez cet auteur. Pouvoirville n'écrit ni pour le fumeur qui recherche le seul

⁸² Maurice Magre, *La montée aux enfers*, Paris: Charpentier, 1918, pp. 196-198.

⁸³ Dans son étude consacrée à la représentation de l'Asie, et plus particulièrement de l'Indochine, dans la littérature française, Louis Malleret souligne ce point: «Le plus souvent, l'opium a été considéré comme une initiation aux énigmes de la civilisation et de l'âme asiatiques. Sous cet aspect, il est l'un des moyens mis en œuvre pour atteindre le subconscient des Jaunes.» Louis Malleret, *L'exotisme indochinois dans la littérature française depuis 1860*, Paris: Larose, 1934, p. 212.

⁸⁴ Nguyen Te Duc, *Le livre de l'opium*, op. cit., p. 89.

⁸⁵ Willy, *Lélie, fumeuse d'opium*, Paris: Albin Michel, s.d., pp. 136-157 (1^{re} édition 1911).

plaisir, ni pour l'expérimentateur qui manquerait de la volonté nécessaire pour contrôler sa pratique. Dès lors que l'opium n'est qu'un « prétexte à sensation au lieu d'une méthode d'idées », il devient dangereux pour le fumeur européen, dont la vraie sagesse devrait consister à s'en tenir prudemment éloigné⁸⁶. Comme les autres thuriféraires de l'opium, Pouvoirville souligne l'ambivalence de la méthode thébaïque classique. Il ne situe cependant pas les dangers de l'opium dans la substance elle-même, mais chez son consommateur :

« Il n'y a aucun démerite à causer le malheur des ignorants ou des incapables ; eux seuls sont responsables s'ils se trouvent mal d'avoir employé un instrument au-dessus de leurs forces physiques, ou d'avoir scruté une vérité au-dessus de leurs forces intellectuelles. [...] Le livre fermé, leur responsabilité [celle des lecteurs] commence, et sans relâche les étreint. Et ils ne se doivent prendre qu'à eux-mêmes, non pas du malheur public, exagération manifeste, mais des malheurs privés que pourraient leur valoir des expériences mal dirigées, ou des lectures mal digérées. »⁸⁷

À en croire Jean-Jacques Yvoret, ces malheurs privés n'ont pas été aussi nombreux que pouvaient le craindre ceux qui voyaient en l'opium un fléau s'abattant sur l'Occident. Selon l'historien français, les cas cliniques d'opiomane sont rares, comparés aux autres formes de dépendance durant la période⁸⁸. À son interrogation sur la cause de cette situation, « est-ce la contrainte du rite ou la nature même du produit ? », il est permis de répondre en excluant le second terme de l'alternative. L'opium est l'une des plus addictives des substances psychotropes, et il ne fait guère de doute que le phénomène constaté par Yvoret ne relève pas de son innocuité. L'hypothèse de la contrainte technique exercée sur le fumeur de circonstance est en revanche plus plausible. Si le rite pouvait initialement séduire les expérimentateurs avides de sensations nouvelles et d'exotisme, seuls les véritables adeptes de la drogue étaient susceptibles de s'y consacrer entièrement.

Conclusion

Les récentes rééditions des ouvrages de Boissière, Pouvoirville et Farrère semblent indiquer un regain d'intérêt en Occident pour la méthode thébaïque extrême-orientale. Para-

⁸⁶ *Ibid.*, pp. 134-135.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 16.

⁸⁸ Jean-Jacques Yvoret, *Les poisons de l'esprit*, Paris : Quai Voltaire, 1992, p. 188.

⁸⁹ Nick Tosches, *Confessions d'un chasseur d'opium*, Paris : Allia, 2001, p. 19.

doxalement, ce qui ressemble à une nouvelle fascination pour l'opium intervient dans le même temps où sa pratique tend à disparaître en Asie orientale sous les effets conjugués des politiques de prohibition de la culture du pavot et du développement de la consommation de nouvelles substances (héroïne, amphétamines) dépourvues des charmes de la « divine drogue ». Nick Tosches, qui participe pleinement à la résurgence de cet intérêt, en a simplement défini les motifs : le « romantisme »⁸⁹.

Chez l'écrivain américain, la notion recouvre à la fois un rejet de sa société d'origine – celle des «connards bourrés de fric», des «ploucs» et des «gens [qui] se défonce[n]t à coups de pilules»⁹⁰ – et une nostalgie du «sanctuaire» qu'était la fumerie d'opium d'antan. La trame narrative des *Confessions* de Tosches est bâtie autour de la quête d'un art aujourd'hui quasiment disparu, celui de la consommation de la «Bonne Drogue».

La résurgence d'une fascination pour l'opium, après que sa pratique se soit effacée durant plus d'un demi-siècle en Occident, ne peut s'expliquer que par la survivance de ses représentations dans l'imaginaire occidental. Les écrivains opiophiles du tournant des XIX^e et XX^e siècles nous ont laissé les images stéréotypées de leur propre révélation. Celle d'une drogue qui non seulement offrait des expériences exaltantes, mais ouvrait les horizons mystérieux de l'Extrême-Orient. Tout dans la consommation de la drogue renvoyait à un séduisant exotisme: ses instruments, leur savante manipulation, le temps consacré au rite de l'absorption du *chandoo* ou encore l'atmosphère compassée des fumeries occidentales. De la dimension rituelle projetée sur les contraintes techniques du mode de consommation, ses adeptes occidentaux ont induit l'enracinement séculaire de la pratique en Asie orientale. Les hommes de lettres ne sont d'ailleurs pas seuls à propager cette représentation ancestrale de la fumerie. En 1888, Ulysse Pila affirmait devant la Société d'économie politique de Lyon que «de tous temps, plus ou moins, les Chinois ont fumé l'opium natif»⁹¹. L'histoire et la culture étaient ainsi censées constituer l'assise d'une pratique d'essence initiatique. Singulière erreur de jugement, à laquelle n'échappe pas un féru de traditions orientales comme Albert de Pouvoirville. En réalité, la fumerie de l'opium est une invention récente à l'échelle de l'histoire des civilisations d'Extrême-Orient. Vieille à peine de deux siècles au moment où les écrivains occidentaux s'en emparent, elle doit plus à l'influence déterminante des échanges économiques et culturels résultant de la pénétration européenne en Asie orientale que ne le laisse supposer la mise en scène de sa dimension traditionnelle.

Même si la méthode consistant à consommer l'opium sous forme de fumée est bien d'origine extrême-orientale, elle a été indûment assimilée à une pratique traditionnelle des sociétés asiatiques par certains de ses thuriféraires occidentaux. Inventée dans le prolongement immédiat de l'introduction du tabac en Asie orientale, améliorée dans le contexte des importations d'opium des Indes britanniques en Chine, la fumerie de la drogue s'identifie beaucoup plus à une création récente, une œuvre hybride, qui ne doit pas grand-chose aux coutumes séculaires de la Chine et de l'Extrême-Orient, mais beaucoup aux changements culturels, technologiques et économiques introduits par les Occidentaux dans cette partie du monde. ■

⁹⁰ *Ibid.*, pp. 11 et 56.

⁹¹ Ulysse Pila, *Tonkin, politique de la France, Union Indo-Chinoise, avenir commercial*, Lyon: Bonnaviat, 1888, p. 36. Extrait en annexe de Philippe Le Failler, *Le mouvement international anti-opium et l'Indochine, (1906-1940)*, thèse de doctorat nouveau régime, Université de Provence, 1993, p. 508.