

JAMES W. FERNANDEZ

Iboga

L'expérience
psychédélique
et le travail des ancêtres



L'ESPRIT FRAPPEUR

James W. Fernandez

IBOGA :

l'expérience psychédélique
et le travail des ancêtres

Traduit de l'américain
par Vincent Bardet

L'ESPRIT FRAPPEUR

L'Esprit frappeur n° 64

James W. Fernandez

Iboga : l'expérience psychédélique et le travail des ancêtres

Ce texte est extrait de

La Chair des dieux, L'Usage rituel des plantes psychédéliques,
ouvrage dirigé par Peter T. Furst (Éditions du Seuil, 1974).

Titre original : *Flesh of the Gods : The Ritual Use of Hallucinogens*

Du même auteur

Beyond Metaphor, the Theory of Tropes in Anthropology,
Stanford University Press, 1991.

Persuasions and Performances, the Play of Tropes in Culture,
Indiana University Press, 1986.

Bwiti : an Ethnography of the Religious Imagination in Africa,
Princeton University Press, 1982.

Fang Architectonics,
Institute for the Study of Human Issues, 1977.

L'Esprit frappeur

9, passage Dagorno ~ 75020 Paris

© 1972, Praeger Publishers, Inc.

© 1972, Gordon Wasson.

© 1974, Éditions du Seuil, pour la traduction française.

© 2000, L'Esprit frappeur (NSP), pour la présente édition.

ISBN : 2-84405-104-0

SOMMAIRE



Avant-propos	5
Les mouvements religieux africains	9
La religion bwiti du Gabon	13
Conclusion	43
Bibliographie	49





Tabernanthe iboga

AVANT-PROPOS



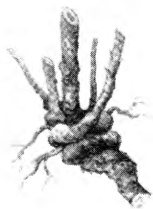
D'EMBLÉE, je soumets au lecteur un concept et une confession. Le concept est celui de la distinction bien connue entre comportement instrumental et comportement expressif. Dans le comportement instrumental, nous modifions les objets qui nous entourent, afin de les conformer à nos désirs. Dans le comportement expressif, nous modifions notre monde intérieur, en cherchant à communiquer nos états de conscience. Le comportement instrumental est fondé sur l'intériorisation : nous forgeons un modèle aussi exact que possible du monde qui nous entoure et, réglant notre comportement d'après le modèle, nous tâchons de changer le monde. Nous avons réussi dans cette voie bien au-delà de ce que Bacon, par exemple, aurait pu imaginer. Nous avons projeté l'ordre de nos désirs sur celui des choses et tâché d'arranger les choses à notre gré. Nous n'ignorons pas que la distinc-

tion que nous soumettons au lecteur soulève certains problèmes théoriques et pratiques, mais nous espérons que le compte rendu de nos découvertes concernant une plante psychédélique africaine lui donnera quelque substance.

Venons-en à la confession. Lorsque l'on choisit de devenir anthropologue – plutôt qu'homme d'affaires, avocat, physicien ou même théologien –, on s'attend à faire l'expérience d'autres réalités culturelles, d'autres visions du monde. Je dirais que, dans la plupart des cas, le choix de la carrière d'anthropologue exprime la conviction que l'humanité dispose de plus d'une voie pour exprimer sa situation. D'ordinaire, lorsque l'on choisit une profession, la décision a un caractère instrumental. On se demande : les choses étant ce qu'elles sont, que dois-je faire, pour moi et pour les autres, en vue de maximiser les gains et de minimiser les pertes ? Bien sûr, l'anthropologue se pose aussi ce genre de question, mais la question qui fonde sa décision est proprement ontologique : “ Quelles sont les *autres* réalités ? ”

Cette question, je l'ai toujours portée en moi, même si je ne la formulais pas. Et je n'ai pas été déçu. La chance m'a été donnée d'avoir accès à d'autres réalités. Dans cet essai, je voudrais explorer une partie de mon champ d'expériences. Étant donné le thème de cet ouvrage, il

est sans doute souhaitable que je déclare tout de go que je n'ai jamais, personnellement, tiré grand bénéfice des drogues. Je n'ai jamais eu d'expérience marquante avec une substance psychédélique. Elles ne sont, apparemment, pas faites pour moi, ou je ne suis pas fait pour elles ! Pour tout potage, j'ai ressenti quelque anxiété, l'envie de vomir et une inhabituelle légèreté de mon corps. Peut-être tiens-je trop à l'idée instrumentale que le sommeil de la raison enfante des monstres. Et pourtant je suis convaincu que *la vie est un songe*. Aussi je crois que nous avons beaucoup à apprendre de l'étude de ce que nous considérons d'habitude comme des états physiques et psychiques excessifs.



LES MOUVEMENTS RELIGIEUX AFRICAINS



DURANT LES DIX DERNIÈRES ANNÉES, j'ai étudié – et intériorisé – nombre de mouvements religieux de l'Afrique sub-saharienne : au Gabon, en Afrique du Sud, en Zambie, au Dahomey, au Togo, au Ghana. Ces mouvements sont pris entre l'héritage qu'ils reçoivent des religions traditionnelles et le tribut qu'ils rendent au christianisme. Ils empruntent au christianisme certains des aspects séduisants de son message (des épisodes de l'Ancien Testament, le message du Sermon sur la Montagne) et aussi un zèle tout missionnaire.

Nous parlons de ces mouvements comme de mouvements de *reconnaissance*. En effet, ils sont un essai de constituer de nouvelles totalités, qui intègrent l'événement exogène, à savoir la rencontre avec la civilisation occidentale, le contact avec sa culture. Les cultures religieuses de deux mondes se font face, qui n'ont pas

du tout la même conception du surnaturel, du mal et de l'importance des rites. On ne sait plus si Dieu est un ou si c'est une hiérarchie de créateurs, s'il est omniprésent ou si c'est un concept livré aux philosophes. En second lieu, ces mouvements affrontent une situation (néo)coloniale qui provoque un état d'infériorité et de dépendance littéralement mortifiant. À bien des égards, ces mouvements s'isolent et recherchent l'autonomie. Ils refusent l'univers ultra-instrumental (scientifique et technologique) que leur impose l'Occident et en cherchent un autre en eux-mêmes.

En réponse à la double menace d'aliénation ou de mort culturelle, certains Africains créatifs ont entrepris de célébrer leur vision personnelle du monde en forgeant, au moins à petite échelle, leur propre univers religieux. Bien que ces mouvements soient répandus sur tout le continent africain, et qu'il y en ait probablement des milliers – dans la seule Afrique du Sud il y en a déjà 1 500 –, il est rare que la population y participe massivement. Dans tous les États africains, la proportion des fidèles ne doit guère dépasser 8 %. Ces mouvements sont de toute sorte, de ceux dont les moyens et les fins sont pleinement chrétiens, à ceux qui sont très proches des religions traditionnelles indigènes.

Une bonne façon de classer ces mouvements est de les considérer suivant deux critères : celui que nous avons déjà défini, qui distingue le comportement expressif du comportement instrumental, et celui qui distingue un symbolisme pleinement chrétien d'un symbolisme traditionnel. La jonction de ces deux critères nous donne un système biaxial avec quatre grands types de mouvements :

1. *les mouvements séparatistes* se sont séparés des Églises missionnaires pour des raisons instrumentales – en général parce qu'ils critiquent la répartition de la richesse et du pouvoir entre les missionnaires et les convertis ;
2. *les mouvements messianiques* maintiennent une rigoureuse ligne chrétienne, mais expriment les aspirations intérieures, l'univers intime du fidèle ;
3. *les mouvements réformateurs* sont bien en prise sur le monde extérieur et cherchent à améliorer leur statut profane, mais ils sont liés aux courants religieux traditionnels ;
4. *les mouvements de renaissance* ont pour premier souci d'exprimer leur attachement à la religion traditionnelle en usant de symboles traditionnels.

Cela nous arrangerait de pouvoir dire que le quatrième type de mouvement religieux est celui où l'on trouve l'usage de substances psychédéliques, puisqu'il se préoccupe d'explorer le monde intérieur et n'entretient pas de relation instrumentale avec le monde extérieur. Mais on ne peut pas faire une telle affirmation sans l'entourer de restrictions. Le recours aux substances psychédéliques n'est pas spécialement répandu dans les mouvements de renaissance. Certes, le cannabis est consommé ou fumé dans toute l'Afrique, et les cultes expressifs en font usage. Mais la marijuana ne semble pas avoir ici un rôle particulier, à moins que l'on considère son emploi comme un critère d'expressivité, ce que je ne fais pas. Certains mouvements religieux, qui répondent au critère d'instrumentalité, utilisent des substances psychédéliques. La religion bwiti, qui nous intéresse ici, entretient à bien des égards des relations instrumentales avec le monde extérieur ; je l'ai classée dans les mouvements réformateurs. Mais ne construisons pas notre propre modèle, les catégories que j'ai introduites ont seulement valeur méthodologique, et il ne saurait être question de faire violence à la réalité pour la faire cadrer avec le schéma. Les fidèles de Bwiti utilisent la plante *Tabernanthe iboga* (*eboka*), qui a des vertus psychédéliques, de façon tout à fait réaliste.

LA RELIGION BWITI DU GABON



JE VOUDRAIS POUVOIR faire entendre au lecteur la musique de Bwiti. Cette religion est pleine de musique et de danses – plus d’une douzaine de danses différentes et plusieurs centaines de chants. Bwiti s’exprime en musique, se communique par la musique. Un vieux dicton résume l’attitude des fidèles de Bwiti : “ Celui qui connaît le pouvoir de la danse demeure en Dieu ! ” Bien avant le début des cérémonies nocturnes, le rythme persistant de la harpe rituelle (*ngombi*) et la percussion douce des bois de bambou (*obaka*) répandent dans le village une vibration propre à préparer les esprits aux événements du soir. Il faut que les fidèles participent profondément au culte pour pouvoir être engagés dans la célébration d’un rite qui dure toute la nuit. *Eboka*, comme on va le voir, est un allié de taille dans cette affaire.

La musique qui m’a le plus impressionné est jouée aux premières heures du jour, lorsque les Esprits des hommes

et des ancêtres se sont fondus et que la communauté est “ un seul cœur ” – *nlem mvore*. Les chants de la fin exaltent l'état de grâce ou de chance (*okau*) auquel est parvenue la communauté, et disent adieu aux ancêtres, qui repartent pour le village des morts. À l'est, au-dessus de la muraille d'arbres, l'aube point doucement. On entend le chant d'un coq. Le rite doit s'achever avant le jour, car Bwiti est un culte de la nuit, le culte de la Femelle mystérieuse, principe de l'univers, Nyingwan Mebege, la Sœur de Dieu, la lune. La communauté est profondément heureuse : on a dansé toute la nuit, on est “ un seul cœur ”, et l'on va manger ensemble, dans la lumière du jour. Le Travail des ancêtres (*esen bimwama*) a été bien fait.

Il y a deux nouvelles religions chez les Fang qui se servent d'*eboka* : Bwiti et Mbiri. Les Fang sont un peuple de langue bantoue ; durant la Première Guerre mondiale, les Fang du Sud migrèrent vers le sud et l'ouest, et rencontrèrent les deux religions chez les peuples qu'ils visitaient. (Grâce à leur situation frontalière, les Fang du Sud ont toujours eu une vie culturelle plus variée et plus complexe que les Fang du Nord.)

La religion de Bwiti est la synthèse de trois influences : l'influence du rituel bwiti des morts que l'on trouve dans les cultures gabonaises du Sud, en particulier Metsogo-Massango du haut N'gounié, celle du culte biéri des

ancêtres, traditionnel chez les Fang, celle enfin de l'évangélisation chrétienne, catholique surtout. La nouvelle religion s'est répandue dans tout le pays fang, tout en restant beaucoup plus vigoureuse dans le sud. Trait typique de l'anarchisme égalitaire des Fang, l'organisation religieuse ne dépasse guère l'échelon du village. Les chapelles de la même branche (il y en a six) entretiennent des relations suivies, mais accidentelles. La religion a plus d'un rôle, mais elle paraît être consacrée principalement à recréer une relation satisfaisante avec les morts, que l'on avait négligés sous la pression des missionnaires. Elle offre aussi au fidèle l'expérience d'un passage à l'au-delà (*si-ayat*). Le rituel est minutieusement programmé car il s'agit de calquer l'activité céleste.

Mbiri est un rituel de guérison très répandu et encore moins organisé que Bwiti. Il est conduit en général par des femmes, alors que Bwiti l'est par des hommes. C'est l'adaptation fang de la religion ombwiri des peuples côtiers, en particulier les Mpongwe. Ombwiri est le génie des courants marins, les Mpongwe attendent de lui la fortune et confortent ainsi leur mentalité instrumentale. Les Fang, eux, ont recours principalement à Mbiri pour chasser la souffrance causée par l'intrusion dans le corps d'Esprits étrangers. Il s'agit de pacifier ces Esprits en mettant le patient en communication directe avec eux, de façon qu'un arrangement soit

trouvé. Il est question, secondairement, d'obtenir la bonne fortune. La célébration du rituel est régulièrement accompagnée d'ingestion d'*eboka*. L'accent n'est pas autant mis sur la perfection formelle de l'accomplissement du rite dans l'espace/temps, et sur le Travail des ancêtres, mais plutôt sur la communication directe avec eux.

Les alliés psychédéliques de Mbiri et Bwiti

Les Fang utilisent dans leurs actes quatre espèces de plantes à vertus psychédéliques : *Alchornea floribunda* (*alan*), *Elaeophorbia drupifera* – *ayan beyem* ; *Cannabis sativa* (*yama*) ; *Tabernanthe iboga* (*eboka*). Toutes ces plantes sont importantes, mais la plus utilisée de nos jours est de loin *Tabernanthe iboga*.

Alan (*Alchornea floribunda*). La racine de cet arbuste, broyée, pulvérisée et séchée, est consommée lors de l'initiation au culte bieri des ancêtres. *Alan* " fait éclater la tête " (*akwia nlo*). Lorsqu'on l'absorbe en dose suffisamment forte, on a le sentiment vertigineux de quitter son corps, ce qui est interprété comme un voyage dans la terre des ancêtres. Les candidats à l'initiation mangent de grandes quantités de la racine, assis sur la place du village, sous le soleil, depuis le moment où il se lève jusqu'à ce qu'il atteigne au zénith. Il ne fait aucun doute que l'action du soleil les aide à perdre connaissance. C'est ainsi que

les fidèles de Bwiti consomment *alan*. Mais ils cultivent l'opinion que *alan* est moins puissant qu'*eboka*. Les rituels bwiti sud-gabonais utilisent un mélange d'*alan* et d'*eboka*.

Ayan beyem (*Elaeagnus rupifera*) connaît de nombreux usages dans la pharmacopée équatoriale. Mélangé à de l'huile, le latex est employé en instillation dans les yeux. Dans le culte des ancêtres, les Fang l'utilisaient lorsque *alan* était long à faire effet. On caressait les globes oculaires avec une plume provenant de la queue d'un perroquet rouge. Le latex agit sur les nerfs optiques. On l'utilisait autrefois sur les prisonniers de guerre pour troubler leur vue et les rendre calmes et dociles.

Yama (*Cannabis*). Dans certaines branches de Bwiti, on fume l'herbe (*nkot alok*, herbe sèche) après avoir avalé deux ou trois petites cuillerées d'*eboka*. La fumée symbolise l'envol de l'âme qui part sur le toit de la chapelle rencontrer les ancêtres. Mais, dans la plupart des branches de la religion, on proscriit le cannabis comme une plante étrangère à l'esprit du rite. Cela fait longtemps que les peuples côtiers fument l'herbe, les missionnaires et les colons le savent bien, qui se sont efforcés de réprimer son usage dès leur arrivée sur le continent. Le cannabis est plus largement utilisé dans le sud du Gabon ; là on mange le pollen de la plante, ce qui est encore bien plus efficace que de fumer les feuilles.

Eboka est le nom fang pour désigner le *Tabernanthe*. *Iboga*, le nom de l'espèce, provient des Galwa-Mpongwe (Mieve). Il y a plusieurs variétés d'arbustes, que la botanique ne distingue pas toujours clairement. La plante pousse communément dans le sous-bois équatorial, mais les villages bwiti l'entretiennent aussi comme arbuste décoratif. *Eboka* donne des fleurs d'un jaune ou d'un rose léger, et un petit fruit orange, qui est comestible. Le fruit est parfois employé pour combattre la stérilité des femmes.

Les Européens connaissent la plante depuis longtemps. Dans sa *Description du Gabon*, qui date de 1819, Edward Bowdich mentionne l'*eboka*. " C'est un remède fort apprécié, mais d'un violent effet ", écrit-il. À l'aspect de la poudre, il croit que ce sont des cendres de champignon. Au milieu du siècle dernier, Griffon du Bellay rapporta des spécimens de Cap Lopez. Les Allemands, puis les Français, étudièrent la plante de façon intensive. Dans les rapports des officiers de district du Cameroun (*Mitteilungen aus den Deutschen Schutzgebieten*, vol. XI, 1888), on lit que la plante " stimule le système nerveux, aussi l'emploie-t-on pour effectuer de longues marches, de grands voyages en canoë ou pour rester éveillé la nuit ". Dans le Nord-Gabon (ex-Cameroun), de vieux informateurs rapportent que les Allemands encourageaient l'usage d'*eboka* chez les travailleurs requis par les travaux coloniaux, comme par exemple la construction

de la voie ferrée Douala-Yaoundé. Grâce à *eboka*, le fidèle de Bwiti peut danser toute la nuit.

Eboka est importante pour Bwiti au point que le nom de la plante en est venu à désigner métonymiquement le culte tout entier. Le fidèle de Bwiti est souvent appelé *banzie* (ange) ou *ndzi eboka* (mangeur d'*eboka*). Manger *eboka*, c'est devenir fidèle de Bwiti. On parle de la religion d'*eboka* (*nyiba eboka*), on dit qu'Eboka (c'est-à-dire Bwiti) a fait ceci ou cela pour quelqu'un.

Le mythe que nous allons reproduire ici retrace l'origine d'*eboka*. Il provient de la branche *asumege ening* (nouvelle vie) de Bwiti, précisément de deux villages, Songondzap, dans le district d'Oyem, et Ayol, dans le district de Mizik, tous les deux situés dans la région septentrionale de Wolen Ntem. Toutes les versions du mythe font remonter l'origine d'*eboka* à un don du peuple pygmée aux Fang et aux autres peuples de l'Afrique équatoriale. Bien que les Fang aient une profonde connaissance de la pharmacopée équatoriale, ils attribuent aux Pygmées, peuple de la forêt, un savoir plus profond encore. Dans les légendes fang de Adzap Mboga, l'arbre géant qui bloque la migration des Fang, et qui symbolise la forêt équatoriale, ce sont les Pygmées qui apparaissent pour sauver les Fang en leur apprenant à se frayer un passage et à vivre au cœur de la forêt.

Zame ye Mebege (le dernier des dieux créateurs) nous donna *eboka*. Il vit la misère de l'homme noir. Il savait comment l'aider. Un jour qu'il regardait vers la Terre, il vit un homme noir, le Pygmée Bitumu, perché sur un arbre *atanga*, en train d'en cueillir les fruits. Zame le fit tomber d'une chute mortelle et appela son esprit. Il coupa les petits doigts de main et de pied du Pygmée et les planta aux quatre coins de la forêt. Alors la plante *eboka* surgit aux quatre coins de la forêt. Les frères du Pygmée partirent à sa recherche et ne le trouvèrent pas. Un jour, sa femme, Akengue, partit pêcher et s'enfonça profondément dans la forêt. Elle découvrit dans le lit d'un torrent les ossements d'un homme qu'elle soupçonna être ceux de son mari. Elle rassembla alors les ossements sur le rivage et se disposa à les rapporter au campement. Mais, tandis qu'elle pêchait, un chat sauvage subtilisa les ossements et, lorsqu'elle se retourna, il n'y avait plus rien ! Toute perplexe, elle s'en fut dans la forêt profonde et perdit son chemin. Soudain, un porc-épic traversa le sentier, poursuivi par un chien, que suivait un homme¹.

1. Le porc-épic, le chien et le chasseur sont les trois étoiles de la ceinture d'Orion dans l'astronomie fang. Orion se lève en octobre et est associé aux ciels clairs, il annonce le temps des semailles à la veille de la longue saison des pluies (*NdA*).

Regardant dans la direction où ils avaient disparu, elle vit une caverne et à l'intérieur il y avait un tas d'ossements. Comme elle pénétrait dans la grotte, elle entendit une voix, semblable à celle de son mari, qui lui demandait qui elle était, d'où elle venait et à qui elle voulait parler. La voix lui dit de regarder sur la gauche de l'entrée de la caverne. L'arbuste *eboka* était là. La voix lui dit de manger des morceaux de la racine. Puis elle lui dit de regarder sur la droite. Il y avait là le champignon *duna*². La voix lui dit de manger de ces deux plantes. Elle mangea et se sentit très fatiguée. Soudain, la mouche qui vole dans les yeux des hommes, Olarazen³, vola dans ses yeux, des larmes se mirent à couler et elle ne voyait plus rien. Alors on lui dit de retourner à la caverne. Les ossements avaient disparu et, à leur place, se tenaient son mari et d'autres membres de sa famille. Ils lui parlèrent, lui

2. Un champignon blanc, pourvu d'un grand chapeau. Je n'ai vu nulle part mention de ses vertus psychédéliques supposées, mais il serait intéressant d'entreprendre une recherche ethnobotanique sur ce champignon (*NdA*).

3. Lorsque cette petite mouche vole dans l'œil de quelqu'un, c'est, dit-on, pour l'avertir qu'il (ou elle) est sur le point de se tromper de chemin. L'intervention de l'Olarazen dans le récit rappelle le brossage des globes oculaires avec le late d'*ayan beyem*. Il importe de prendre le juste sentier lorsqu'on se rend à la Terre des morts (*NdA*).

donnèrent un nom, *Disoumba*⁴, et lui dirent qu'elle avait découvert la plante qui permet aux morts et aux vivants de communiquer. Ce fut le premier baptême bwiti. Ainsi les hommes apprirent-ils à se réunir et à connaître les morts.

Quatre points, dans ce récit mythique, appellent un commentaire. Le mythe, tout d'abord, met l'accent sur *eboka* comme plante de la forêt – une plante par excellence des Pygmées, qui sont les habitants de la forêt. Bwiti, dans sa forme originelle chez les Mitsogo du Sud-Gabon, comme chez les Fang, insiste rituellement sur l'interdépendance du village et de la forêt. À cet égard, *eboka* est cultivée dans le village, mais c'est une plante de la grande forêt, elle fait le lien entre le village et la forêt. Elle rend possible le passage. Elle permet aux hommes de passer du village bien connu à la forêt mystérieuse, qui abrite les secrets des morts. Dans l'histoire fang, le passage de l'espace ouvert à la grande forêt est, au demeurant, un épisode traumatique. Comme le racontent les légendes d'Adzap Mboga, les Fang ont dû migrer de la savane à la forêt équatoriale.

On remarquera, en second lieu, que les événements cruciaux du récit prennent place dans une caverne. L'association avec le mythe platonicien de la caverne paraîtra

4. La branche originelle de Bwiti fang est parfois appelée Disoumba.

hasardeuse, disons que le lieu du culte bwiti est la scène où prend forme l’“ autre réalité ”. Le rite d’*eboka* conduit la communauté à la perception des réalités du monde des morts. Au cours de l’initiation mbiri, les membres de la communauté sont assis au milieu de la chapelle et consomment *eboka*, tout en regardant dehors. Le moment venu, ils “ voient ”, par un miroir placé à l’entrée, les ancêtres venir du dehors. Dans Bwiti, en général, les candidats à l’initiation s’asseyent le dos à l’entrée, ils guettent l’apparition des signes au fond de la chapelle.

En troisième lieu, on notera l’importance de la femme dans la découverte d’*eboka* et dans l’établissement de la communication avec les morts. À la différence de la plupart des cultes traditionnels, Bwiti place les hommes et les femmes sur un pied d’égalité (dans Mbiri les femmes ont un rôle dominant). Le culte lui-même s’adresse à Nyingwan Mebege, la Femelle mystérieuse, le principe de l’univers, qui appelle la fécondation et donne la vie. Et, si l’on veut pénétrer dans une symbolique plus subtile, on saura qu’*eboka* est la plante de la main gauche – le côté femelle de la chapelle – tandis que le champignon phallique se tient à main droite, du côté mâle.

Enfin, c’est des morceaux du Pygmée, dispersés par Zame aux quatre coins de la forêt, que naît la plante *eboka*. Comme le sous-entendent les légendes de l’Adzap Mboga,

les Pygmées ont initié les Fang aux mystères de la grande forêt. Manger la racine, c'est communier avec le Pygmée. L'ingestion d'*eboka* est un acte eucharistique. Il est difficile de dire ce que le rite doit au christianisme. L'influence, en tout cas, est probable, car non seulement les fidèles de Bwiti ont un rite de communion, où le pain est remplacé par *eboka*, mais encore certaines branches de Bwiti, particulièrement influencées par le christianisme, disent qu'*eboka* est le corps du Christ, un don de Dieu.

La substance psychédélique

La plante *eboka* est un arbuste de la famille des apocynacées qui atteint environ 1,20 m de hauteur. L'alcaloïde principal – l'ibogaïne – est abondant dans les racines, et en particulier dans leur peau. Dans Bwiti, on mange la peau des racines râpée ou broyée, ou bien on la fait infuser. Comme on l'a dit, il semble qu'il y ait plusieurs variétés de l'espèce *Tabernanthe*, pourvues de propriétés psychédéliques similaires (*Tabernanthe iboga* et *Tabernanthe manii*) mais *iboga* est la plante élue. Isolée à partir de la racine sèche, l'ibogaïne présente la structure cristalline typique de nombreux alcaloïdes. Ce n'est pas le seul alcaloïde présent dans l'*iboga*, et peut-être l'action conjuguée de plusieurs alcaloïdes est-elle justifiable de l'effet psychédélique.

On a beaucoup écrit sur les propriétés pharmacologiques des plantes psychédéliques en termes de système nerveux central et périphérique, ce qui rend parfois l'interprétation malaisée. Ainsi Pope⁵ a-t-il pu dire qu'elle provoque " une stimulation intense et parfois déplaisante du système nerveux central, et une relaxation du système nerveux périphérique ". Mais il peut être aussi instructif d'examiner l'expérience des sujets qui en prennent de façon régulière et rituelle. On doit se souvenir qu'*eboka* est consommée de deux façons différentes :

1. On en prend régulièrement des doses modérées (de deux à trois cuillerées à café pour les femmes, de trois à cinq pour les hommes) dans les heures qui précèdent la cérémonie et au tout début de celle-ci. Il arrive que l'on consomme quelques grammes supplémentaires peu après minuit. La consommation d'*eboka* pulvérisée s'élève à une vingtaine de grammes par personne ;
2. Une ou deux fois dans sa carrière, le fidèle consomme une dose massive d'*eboka*, à des fins d'initiation et pour " faire éclater la tête ". Il perd connaissance et communique avec les ancêtres. Dans un espace de temps qui va de 8 à 24 heures, il consomme le contenu de un à trois petits paniers – ce qui représente une quantité de trois cents grammes à un kilo.

5. Cf. *op. cit.* dans la bibliographie.

La recherche a montré que l'alcaloïde principal (ibogaïne) est contenu dans la racine dans la proportion de 5 %. Dans la consommation régulière, de soixante-quinze à deux cent vingt-cinq milligrammes de l'agent actif sont donc ingérés, ce qui correspond à un seuil puisque des effets se font sentir. La dose d'initiation est d'environ quinze grammes d'ibogaïne, soit environ cinquante fois plus forte. Les plus hautes doses frôlent la toxicité. Bien entendu, les substances psychédéliques ont tout un éventail d'effets, qui vont du seuil à la toxicité, mais il n'est pas surprenant ici que l'on entende parler de la mort de certains initiés. Et il y aurait encore plus d'accidents mortels si les initiés n'étaient à l'occasion autorisés à sortir vomir ! Il arrive qu'au milieu de la cérémonie on les emmène à un torrent pour y être rituellement lavés. Dans les quarante ans passés, il y a eu environ une douzaine de procès criminels ou d'accusations d'empoisonnements lancés contre des leaders de Bwiti qui avaient perdu des membres de leur communauté à la suite d'overdoses. La plupart des cas concernaient des femmes ou des jeunes gens. Bwiti interprète la mort en cours d'initiation dans les termes suivants : l'initié plaisait, ou déplaisait tellement à Eboka (ou Bwiti) qu'Eboka l'a fait passer de l'autre côté.

Étant donné l'amplitude des doses prises lors de l'initiation, il n'est guère surprenant que le sujet manifeste certaines inaptitudes psychomotrices. Assis dans la chapelle, guettant vers la porte (ou vers le fond) et dans le miroir déposé par terre, il lui arrive de s'effondrer ; on le transporte alors soit dans une chambre spéciale de la chapelle, soit en un point particulier de la forêt, derrière le lieu du culte. Alors on dit que l'âme de l'initié (son " ombre ", *nsisim*) a quitté son corps et vogue, de concert avec les ancêtres, dans l'" autre pays ", le pays des morts, vers la révélation illuminante.

Les doses régulières, beaucoup plus légères (deux à cinq cuillerées à café), ne provoquent pas une pareille transe, mais les fidèles de Bwiti disent qu'une fois que l'on a " rencontré Eboka " et été projeté par " lui " de l'" autre côté ", toute prise ultérieure, même minime, fera resurgir des vibrations de l'expérience passée. La prise régulière d'*eboka* a sans doute cet effet, mais elle répond avant tout au souci de rendre les membres de la communauté capables de participer sans défaillance ni fatigue à une cérémonie qui dure toute la nuit. Les fidèles disent aussi qu'alors *eboka* allège leur corps de sorte qu'ils flottent littéralement dans les mouvements rituels de la danse. Ils sont dans de bonnes conditions pour s'unir aux ancêtres sur le toit de la chapelle. La plante ne produit pas là de visions,

mais induit de légères modifications dans la perception que le sujet a du monde extérieur et de son propre corps.

Nous pourrions souligner ici le fait que, dans le culte de Bwiti, la plupart des leaders ne voient pas d'un bon œil l'ingestion de doses massives d'*eboka* par des fidèles en dehors des initiations. Une trop grande consommation d'*eboka* perturberait, semble-t-il, le cours de l'action rituelle et la reproduction de l'activité céleste. La crise de possession qui intervient en cours de cérémonie est considérée comme une action dépourvue de sens (*eboéboé*), bien que la chose se produise parfois, particulièrement chez les femmes, sous l'influence de petites quantités d'*eboka*. Certains leaders bwiti, jouant sur les mots, appellent de tels cas de possession *ebogan*, et les considèrent comme le résultat des imperfections de l'individu plutôt que comme des événements désirables. Le rituel de guérison mbidi prend l'attitude opposée et considère tous les cas de possession comme ayant une valeur positive.

L'initiation : raisons et visions

Dans mes travaux sur diverses branches de Bwiti, durant plus d'un an, j'ai interviewé quelque soixante *banzie* (anges). Cinquante de ces interviews, conduites de façon très ouverte, ont fourni des informations sérieuses sur l'expérience initiatique. Certaines des interviews furent

l'occasion de récits détaillés des visions provoquées par *eboka*. Les récits de l'expérience sont à la fois assez variés et assez stéréotypés pour que l'on puisse dresser un tableau des raisons données pour l'ingestion d'*eboka*, et du contenu des visions.

Raisons	%
1. Un parent mort vint me voir durant mon sommeil et me dit de la manger.	40
2. J'étais souffrant (impuissant, stérile, malade, etc.). et on m'a conseillé de prendre <i>eboka</i> pour me guérir.	24
3. Le catholicisme (ou le protestantisme) n'est pas notre vraie religion. Je n'étais pas heureux dans les églises des missionnaires.	16
4. Je voulais voir Dieu – connaître ce qui concerne les morts et l'autre monde.	10
5. Autres raisons : j'aimais jouer de la harpe rituelle ; je n'avais rien d'autre à faire ; un ami m'a convaincu.	10

Il apparaît clairement que les sujets mangent *eboka* pour tout un ensemble de raisons, dont celle donnée à l'ethnologue peut être (ou ne pas être) la plus déterminante. J'ai aussi demandé ce que l'on voyait durant les visions. C'est là une question plus délicate, et la réponse (quand il y en a une) est en général l'objet d'un important processus d'élaboration secondaire. Toutefois la forte proportion (23 %) de gens qui n'ont rien vu ni

entendu qui sorte de l'ordinaire est un point intéressant.

Contenu	(sur 38 réponses utilisables) %
1. Je n'ai rien vu et rien entendu.	23
2. J'ai entendu beaucoup de voix, un grand tumulte, j'ai reconnu la voix des ancêtres.	21
3. J'ai entendu et vu les ancêtres. Ils ont cheminé avec moi et m'ont fait connaître ma vie dans Bwiti.	34
4. J'ai marché ou volé sur une voie longue et multicolore, ou sur de nombreuses rivières, qui m'ont conduit à mes ancêtres qui, à leur tour, m'ont conduit aux grands dieux.	21

Les interviews ne permettent pas de savoir si les fidèles qui ont déclaré ne pas avoir d'expérience particulière sont les mêmes qui ont vomi plusieurs fois et se sont finalement retirés de la cérémonie. En toute hypothèse, la proportion élevée d'absence d'expérience explique sans doute pourquoi certains fidèles passent plusieurs fois par le rite d'initiation.

Les récits d'expériences visionnaires appartenant à la quatrième catégorie manifestent une remarquable stéréotypie. Les deux exemples qui suivent montrent que le stéréotype s'inscrit à l'intérieur des variations propres à chaque tradition locale.

Vision (*ndem eboka*) de Ndong Asseko

(22 ans, clan Essabam ; célibataire) :

Lorsque j'ai mangé *eboka*, je me suis trouvé emporté sur un long chemin dans une forêt profonde jusqu'à ce que j'atteigne une barrière en fer noir. La barrière m'empêchait de passer et je vis une foule d'hommes et de femmes noirs empêchés eux aussi de passer. Au-delà de la barrière, dans le lointain, il y avait une lumière extrêmement brillante. Je voyais beaucoup de couleurs dans l'air mais la foule d'hommes et de femmes noirs était toujours arrêtée. Soudain mon père descendit d'En-Haut sous la forme d'un oiseau. Il me donna mon nom d'*eboka*, Onwan Misengue, et me rendit capable de voler à sa suite au-delà de la barrière de fer. Tandis que nous volions de concert, l'oiseau qui était mon père, de noir qu'il était devint blanc – d'abord les plumes de sa queue, puis tout son plumage. Nous arrivâmes à une rivière rouge sang, au milieu de laquelle se tenait un serpent bleu, noir et rouge. Il ferma sa gueule menaçante et nous pûmes traverser le fleuve. Sur l'autre rive, il y avait une foule d'hommes et de femmes, tous en blanc. Nous passâmes au milieu d'eux et ils nous adressaient des acclamations de reconnaissance.

Nous poursuivîmes notre course jusqu'à ce que nous arrivions à une autre rivière – toute blanche. Cette rivière, nous l'avons traversée sur une chaîne d'or géante. Sur l'autre rive il n'y avait pas d'arbres, mais seulement une contrée vallonnée et herbeuse. Au sommet de la colline il y avait une maison circulaire, toute de verre, construite sur un seul poteau. À l'intérieur je vis un homme, dont la chevelure était ramassée sur la tête comme un bonnet d'évêque. Il avait une étoile sur la poitrine et, m'approchant, je vis que c'était son cœur battant dans son sein. Nous fîmes le tour de sa personne, sur sa nuque était tatouée une croix rouge. Il avait une longue barbe. C'est alors que je regardai en l'air et vis une femme dans la lune – une baïonnette lui perçait le cœur, d'où partait un feu d'une blancheur étincelante. Je sentis tout à coup une douleur à l'épaule. Mon père me dit de retourner sur terre. J'étais allé assez loin. Un peu plus encore et je ne serais plus revenu plus sur mes pas.

Vision de Eman Ela

(30 ans ; clan Essamenyang ; marié, une femme) :

Lorsque j'ai mangé *eboka*, très vite mon grand-père est venu à moi. Il avait la peau noire. Il vint une seconde fois et sa peau était toute blanche. Ce fut lui qui me donna mon nom d'*eboka*. Puis ma grand-mère apparut de la

même façon. Comme mon grand-père était déjà mort à ma naissance, il me demanda si je savais comment je l'avais reconnu. C'était à travers *eboka*. Il me prit alors par la main et nous nous trouvâmes emportés sur un grand chemin. Je n'avais pas l'impression de marcher, mais de flotter. Nous rencontrâmes une table sur notre route. Là nous nous assîmes et mon grand-père me demanda pour quelles raisons j'avais mangé *eboka*. Il m'en donna d'autres. Alors mon grand-père disparut et soudain un Esprit irradiant de lumière blanche fut devant moi. Il me prit par le bras et nous flottâmes ensemble. Nous arrivâmes à un carrefour. La route sur laquelle nous voyagions était rouge, et les deux routes que nous croisions étaient blanche et noire. Nous continuâmes notre chemin. Finalement, nous arrivâmes à une grande maison sur une colline. Elle était construite sur un seul poteau. Dans la maison, je trouvai ma grand-mère maternelle. Elle me donna une seconde fois mon nom d'*eboka*, et aussi le don de jouer de la harpe *ngombi*. Nous continuâmes le voyage et, après avoir traversé d'autres carrefours, nous arrivâmes à un grand désert. Là je vis descendre du ciel – de la lune – un cercle géant qui entourait la Terre, comme un arc-en-ciel tricolore : bleu, blanc et rouge. Je commençai à jouer du *ngombi* sous l'arc-en-ciel et j'entendis des applaudissements. Je

me retournai. Tous les *banzie* croyaient que j'étais allé trop loin et que j'étais mort. Depuis lors, je n'ai plus rien vu avec *eboka*. Mais chaque fois que j'en prends, j'entends les Esprits qui donnent le pouvoir de jouer du *ngombi*. Je joue ce qu'ils me soufflent.

Ces visions élaborent et fusionnent plusieurs plans d'expérience. J'en commenterai quelques éléments. Il arrive fréquemment que le sujet rencontre un parent qui le guide et lui fasse franchir les obstacles, dans le paysage visionnaire. Souvent le parent est blanc, vêtu de blanc, ou devient soudainement blanc. Blanc est la couleur des morts. La foule d'hommes et de femmes noirs qui est vue au début est composée de ceux qui n'ont pas mangé *eboka* et qui, par suite, sont incapables de passer de l'autre côté. Dans la première vision, la traversée des rivières et le grand serpent dans l'eau proviennent directement des récits légendaires sur la migration des Fang, où le peuple fang reçoit l'aide de divers animaux chtoniens gigantesques : crocodiles, serpents, hippopotames, lézards. Après la traversée des rivières, le visionnaire parvient à une contrée vallonnée et herbeuse. C'est le retour à la savane originelle où vivait le peuple fang avant qu'il migre vers la forêt vierge. On note souvent une relation *inversée* entre le parcours du visionnaire et l'histoire légendaire de la migration

des Fang, telle qu'elle ressort par exemple de la version littéraire de Ondoua Enguta, *Dulu Bon be Afri Kara* (1951). L'expérience de la vision est souvent présentée sous la forme d'un voyage sur un long chemin, voyage qui peut conduire à l'acquisition de grands pouvoirs. Comme l'initié poursuit sa route, des ancêtres plus éloignés se présentent à lui. Il traverse des obstacles, en particulier des rivières de diverses couleurs, jusqu'à ce que finalement, au-delà de la forêt, il parvienne à une colline herbeuse où il rencontre les dieux. La religion bwiti est, au moins en partie, un retour à l'expérience primordiale du peuple fang. Durant les cérémonies, les fidèles entonnent la récitation de longues généalogies ; ancêtre après ancêtre, ils remontent à leurs origines et aux dieux fondateurs du clan. Il n'est donc pas surprenant que les visions suivent un parcours généalogique légendaire, en progressant vers l'origine.

Deux autres points méritent d'être commentés ici. L'homme à la chevelure en bonnet d'évêque est peut-être Jésus et la femme dans la lune Nyingwan Mebege. Son cœur transpercé et brûlant est sans doute une réminiscence des images pieuses catholiques, qui montrent avec une précision anatomique le sacré-cœur de Jésus, ou de Marie, surmonté d'une flamme et entouré de rayons. Quant à la vision de la maison de verre bâtie

sur un poteau, je crois qu'elle a pour point de départ les planisphères que les Fang ont pu voir à l'école ou dans les demeures coloniales.

Les deux récits de visions transcrits ici coïncident en ce qui concerne le rôle de l'ancêtre comme donneur de nom et guide, les routes multicolores et la maison bâtie sur un poteau. Il n'y a pas de rivière, toutefois, dans la seconde vision ; la steppe herbeuse devient un désert, ce qui est peut-être plus exact quant à l'expérience historique de la migration ; et les traversées de rivières deviennent des carrefours de routes. L'initié ne rencontre aucun des dieux mais il parvient au centre de l'arc-en-ciel, au point d'où il peut voir le cercle entier. C'est la confirmation qu'il est allé jusqu'aux confins de sa vision, même s'il n'a rencontré aucun dieu.

La stéréotypie de ces visions nous rappelle que le contenu, et plus encore la formulation, de l'expérience psychédélique sont très largement tributaires des dispositions du sujet et du contexte social et culturel dans lequel s'inscrit son acte. Les chapelles et les branches variées de Bwiti diffèrent par le cadre initiatique qu'elles offrent au candidat, et par les références culturelles dont elles le font bénéficier – où l'on retrouve des éléments fang traditionnels en même temps que des éléments chrétiens.

Certaines chapelles changent le rituel lorsque les candidats à l'initiation absorbent de hautes doses d'*eboka*. Parfois le sujet est entouré par un cercle hallucinant d'hommes et de femmes qui dansent, chantent et crient. On bat sans cesse les tambours, et parfois à son oreille même. Obsédant rythme interne, la vie ne pèse pas moins à l'esprit de l'initié – jusqu'à ce qu'il se dégage du corps et s'envole. À lui seul, le tumulte rituel semble assez impressionnant pour pétrifier le fidèle, avant de le transporter d'enthousiasme sacré. Dans certaines branches de la religion, le voyage de l'initié est suivi de très près. On lui donne une mère *eboka* (*nyiaboka*), et un père *eboka* (*esaboka*), qui le surveillent avec tendresse, lui donnent courage et le protègent du risque d'overdose. Souvent, l'initié émet des marmonnements ou des cris incompréhensibles ; le père et la mère *eboka* écoutent attentivement, prêts à recueillir un message d'Eboka. Les voix des morts, qu'entend l'initié, sont peut-être celles de ses parents *eboka* qui chuchotent doucement à son oreille ; quant à la foule turbulente des morts, c'est peut-être aussi l'assemblée tumultueuse des danseurs et des joueurs de tambour. Certaines chapelles ne créent pas de cadre aussi minutieusement, et ce sont elles en général qui connaissent les mauvais voyages (*ndemabe*, littéralement mauvais rêves).

Les propriétés pharmacologiques d'iboga et l'objet de la religion bwiti

Les différences affectant les dispositions du sujet, le cadre de l'expérience et le contexte culturel du rite expliquent que le voyage prenne des tournures si diverses suivant la chapelle ou la branche. Certains effets physiologiques sont toutefois communs à la plupart des substances psychédéliques, qu'il s'agisse du tétrahydrocannabinol, de la mescaline, de l'acide lysergique ou de l'ibogaïne. Je voudrais énumérer ces effets, tels qu'ils sont habituellement présentés dans la littérature spécialisée, pour voir comment Bwiti se sert de chacun d'eux, en leur donnant une interprétation qui colle à l'objet de la religion comme à l'attente des fidèles.

1. changements physiques ;
2. perception du corps ;
3. modifications de la vue ;
4. perception du temps ;
5. dissociation ;
6. ouïe, goût, odorat ;
7. activité psychomotrice ;
8. sentiments et émotions.

Changements physiques : *eboka* agit comme un tonique qui permet aux fidèles de participer sans réserve et sans fatigue au déploiement du rituel qui dure toute la nuit. La religion considère que l'esprit, ou l'âme (*nsisim*), est emprisonné par le corps. Le rite a pour objet de permettre à l'esprit de s'envoler vers une meilleure réalité. En tant qu'il donne la sensation de flotter en dehors du corps, *eboka* est un excellent véhicule de l'extase. On dit souvent que la substance est aphrodisiaque, mais je n'ai trouvé nulle trace de ce pouvoir dans Bwiti. Le cadre rituel valorise la chasteté, et le contexte culturel encourage la transmutation des élans sexuels en projections symboliques. *Eboka* est certainement un aphrodisiaque en tant qu'il tonifie le corps tout en le relaxant, mais cet aspect de la plante n'apparaît aucunement dans les manifestations de Bwiti.

Perception du corps : prise à doses légères, *eboka* allège le corps. À plus forte dose, on a la sensation de flotter. À dose massive, la perception de son propre visage dans un miroir (employé dans Mbiri) ou de celui d'un autre fidèle est tellement altérée que l'initié peut se convaincre qu'il a vu un ancêtre. Il est intéressant de noter que, dans les expériences de laboratoire concernant les substances psychédéliques, le miroir a été utilisé comme instrument de mesure de la perception du corps.

Modifications de la vue : les auras entourant les objets perçus n'apparaissent pas avant le dosage élevé. Mais lors des voyages initiatiques, les auras lumineuses, ou les arcs-en-ciel, accompagnent souvent les objets et les êtres perçus par le sujet. Pour le *banzie* ("ange", fidèle déjà initié), de tels phénomènes annoncent que le voyageur arrive dans la terre des morts et des dieux.

Perception du temps : la programmation du rite revêt la plus haute importance, car la cérémonie n'est couronnée de succès que si elle coïncide avec les rythmes cosmiques. Dans la plupart des chapelles, on trouve un réveille-matin qui permet à tout moment de vérifier que l'horaire est bien suivi. Les substances psychédéliques allongent le temps vécu sans commune mesure avec le temps "objectif". Les initiés ont le sentiment d'avoir voyagé durant de longues heures, voire des jours.

Dissociation : même à dose légère, *eboka* provoque quelque sensation de dissociation physique. La sensation "je suis ici et mon corps est là, qui vaque à ses affaires" est considérée comme l'indication que l'âme va bientôt se réunir avec les ancêtres sur le toit de la chapelle – ce qui est l'un des buts déclarés de Bwiti. L'effet de dissociation concourt à l'atteinte du but : on échappe au poids de l'ego, la communauté atteint l'unité de cœur (*nlem mvore*). Grâce à *eboka*, les fidèles

de Bwiti combattent plus efficacement la perte des valeurs tribales, placés qu'ils sont dans une situation historique de transition vers l'individualisme de l'Occident civilisé.

Ouïe, goût. odorat : j'ai peu de données sur l'affinement des perceptions d'odeurs et de saveurs. Il semble que l'ouïe soit affectée sous forte dose d'*eboka*, et que l'on entende un fort bourdonnement. On entend souvent un bruit assourdissant. Sous faibles doses, les fidèles disent qu'ils entendent avec plus de clarté la mélodie de la harpe, qui leur paraît d'une grande beauté. Les cordes, disent-ils, sont la voix de Nyingwan Mebege, la Femelle mystérieuse, Principe de l'univers, qui leur parle. Je n'ai pas de données sur l'effet de synesthésie, où parfums, couleurs et sons se répondent. Mais j'en vois comme un reflet dans les déclarations de nombreux prêtres de Bwiti selon qui tout est un.

Activité psychomotrice : Bwiti met fortement l'accent sur la perfection chronologique et plastique de l'exécution du rite, de façon à produire un effet d'unité et d'harmonie. C'est pourquoi l'on désapprouve la consommation régulière de fortes doses d'*eboka*. Mais la prise de doses légères permet, semble-t-il, une très grande résistance à la fatigue et une meilleure concentration dans les gestes.

Sentiments et émotions : les conditions dans lesquelles on prend *eboka* semblent déterminer dans une large mesure la coloration sentimentale et émotionnelle du voyage. Certaines chapelles portent une telle attention à la mise en place de bonnes conditions (on a vu qu'elles pourvoyaient le novice d'un père et d'une mère *eboka*) qu'il n'y a pratiquement jamais de mauvais voyage. Dans d'autres chapelles, les novices, malades ou terrorisés, abandonnent souvent la cérémonie à mi-chemin du parcours d'initiation. Mais la prise de doses massives d'*eboka* s'accompagne toujours de beaucoup de gravité et de quelque appréhension puisque le risque de mort est présent. Le reste de la communauté est généralement euphorique, en particulier dans les dernières heures de la nuit. Les fidèles se sentent pleins d'appétit à la perspective de partager le repas communautaire qui suit la cérémonie. Au demeurant, l'unité et l'harmonie qui se dégagent du rite, à travers les danses et les chants, suffiraient à elles seules à faire de la communauté " un seul cœur ".

CONCLUSION

AU TERME DE CETTE ÉTUDE, je ferai part au lecteur d'un sentiment personnel de regret. Durant de longs mois, j'ai travaillé avec les Fang sur Bwiti. Mais je n'ai pris que de petites doses d'*eboka*, et je n'ai jamais fait l'expérience d'aucune extase de dissociation, mon corps n'est pas devenu léger et je n'ai pas vu ma mort. Le goût d'*eboka* fut amer. J'eus mal au cœur et je n'ai pas trouvé le chemin qui, traversant la forêt profonde, mène à l'autre monde.

Quelle est la raison de cet échec ? D'abord, la liturgie et la cosmologie bwiti étaient devant moi, comme l'objet de mes observations et de mon analyse. Lors de chaque nuit cérémonielle, cette situation était à elle seule un stimulant assez puissant pour porter mon expérience intellectuelle et émotionnelle à son plus haut degré d'intensité, de telle sorte que je n'éprouvais pas le besoin de faire le voyage psychédélique. Il m'apparaît maintenant que mon attitude ne convenait pas à *eboka*. Bien que ma femme et moi ayons tâché de participer à la vie des Fang sous tous ses aspects – de la vie quotidienne du village aux danses rituelles des nuits de fête –, notre

communication avec eux restait oblitérée par le fait que j'étais un agent de la culture scientifique occidentale. Cette situation de coupure est inévitablement le lot de tout ethnologue. Je présume que ma résistance aux effets d'*eboka* était due à mon engagement dans un travail d'observation objective. Les révélations subjectives que l'on me promettait me paraissaient en dehors du sujet ! Je n'ai pu apprécier les vertus d'*eboka* au cours de ces séances de travail nocturne.

Il m'apparaît maintenant évident que la science elle-même exigeait de moi que j'explore les propriétés de la plante par tous les moyens possibles. Bien entendu, du point de vue de Bwiti, c'est ne pas être honnête avec la plante que de la prendre avec la froide attitude du chercheur scientifique. On prend *eboka* parce que l'on a besoin de voir, de savoir, de communiquer avec l' " autre réalité " et de s'approprier des pouvoirs. Comme agent de la science, je ne ressentais pas ce besoin. La disposition personnelle et le contexte socioculturel de l'expérience scientifique se privent automatiquement des révélations atteintes par le *banzie*.

Bien sûr, de telles considérations sont fort éloignées du point de vue de Bwiti. Les fidèles prennent *eboka* parce qu'ils considèrent que c'est un très puissant moyen de concrétiser leurs aspirations. De notre point de vue,

l'ingestion de la substance psychédélique est une forme de communication extériorisant l'expérience intérieure. À coup sûr, *eboka* ne modifie pas l'ordre des choses. Or, de nos jours, les Africains se voient contraints d'opérer des changements dans le monde des objets. L'élite gabonaise a tendance à mépriser Bwiti parce que les *banzie* " ne travaillent plus " et se désintéressent de l'effort national. De leur côté, les *banzie* récusent un tel jugement, parce qu'ils travaillent avec les ancêtres, ce qui n'est pas une mince affaire. Et quant à la plante elle-même, que l'élite rejette, les *banzie* rappellent volontiers qu'avant la Première Guerre mondiale, la colonisation germanique avait su en reconnaître, au moins partiellement, les vertus.

Dans une époque où l'expérimentation avec les substances psychédéliques est un phénomène massif, sauvage et incontrôlé, il est bon de souligner que, dans la plupart des branches religieuses, l'usage d'*eboka* est l'objet d'un contrôle rigoureux. Le travail des ancêtres peut être perturbé par une overdose. Seuls les candidats à l'initiation sont autorisés à explorer quasi intégralement les potentialités de la substance. Une autre forme d'extase, peut-être plus gratifiante et plus durable, est recherchée à travers l'exécution du rite, c'est le sentiment d'atteindre à l'unité et à l'harmonie par la perfec-

tion des gestes, le sentiment d’“ être un seul cœur ”. On entre dans la communauté en prenant une dose massive d’*eboka*, on y demeure en consommant régulièrement de petites quantités.

Nous voici amenés, comme souvent dans le champ anthropologique, à un radical relativisme. Le travail des uns apparaît aux autres une stérile dépense – et peut-on parler d’extase, lorsqu’elle est extériorisée ? Je soumets au lecteur deux axiomes qui peuvent frayer les voies d’une résolution de la contradiction.

1. On peut user de toutes les drogues, y compris les substances psychédéliques. En définitive, la différenciation entre l’usage et l’abus trouve son origine dans la définition culturelle du travail et de la jouissance. On a l’air d’énoncer une lapalissade : il y a abus lorsque l’usage de la drogue bascule de la dimension du travail à celle de la jouissance, le travail étant... ce qui est défini comme travail.
2. L’humanité a toujours tâché de conjuguer de façon optimale les tendances à l’instrumentalisation et les tendances à l’expression. L’équilibre entre comportement instrumental et comportement expressif varie d’une culture à l’autre et d’une époque à l’autre. Il y a changement culturel, et donc possible émergence

de mouvements de renaissance, lorsque l'ordre de la réalité résiste aux tentatives de travailler en son sein. La réalité coloniale a offert une implacable résistance aux tentatives du peuple fang pour avoir prise sur elle. De la même façon, aujourd'hui, de nombreux Américains n'arrivent pas à s'insérer de façon satisfaisante dans une réalité hypertechnicisée. Dès lors, dans le peuple fang comme dans le peuple américain, certains individus entreprennent d'explorer, et d'exprimer, une nouvelle réalité. Les substances psychédéliques apparaissent comme d'excellents alliés dans cette recherche – même si, en dernier recours, l'événement rituel, chants et danses, suffit à remplir le même office. Dans une culture donnée, l'équilibre entre le mode instrumental et le mode expressif de comportement dépend de la satisfaction tirée du travail et des potentialités extatiques de l'activité laborieuse.

BIBLIOGRAPHIE



- BALICK, Michael J. et COX, Paul Alan, *Plants, People, and Culture : The Science of Ethnobotany*, Freeman and Co, 1997.
- BOWDICH, Edward, *Mission from Cape Coast Castle to Ashantee and Geographical Notices of Other Parts of the Interior of Africa*, London, 1819.
- DAVIS, Wade, *Passage of Darkness : the Ethnobiology of the Haitian Zombie*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, N.C., 1988.
- DEKORNE, Jim, *Psychedelic Shamanism, the Cultivation, Preparation and Shamanic Use of Psychotropic Plants*, Loom Panics Unlimited, 1994.
- ENGUTU, Ondua, *Dulu Bon be Afrikare*, Ebolowa, Cameroun, 1954.
- FERNANDEZ, James W., "African religious movements, types and dynamics", *The Journal of Modern African Studies*, II, 1964, 4, pp. 531-549.
- "Symbolic consensus in a fang reformativ cult", *American Anthropologist*, LXVII, 1964, 4, pp. 902-927.
- "Contemporary african religion : confluent and inquiry", in G. M. Carter (ed.), *Expanding Horizons in African Studies*, Evanston, Ill., Northwest University Press, 1969.

- GALLEY, Samuel, *Dictionnaire fang-français et français-fang*, s. éd., s. d., Neuchatel.
- HARNER, Michael, *Hallucinogènes et chamanisme*, Georg éd., Lausanne, 1997.
- HOFFER, A. et OSMOND, H., *The Hallucinogens*, Academic Press, New York, 1967.
- LECONTE, Aubrey, "Notes sur quelques poisons de la côte occidentale d'Afrique", *Archives médico-navales*, II, 1864, pp. 260-264.
- MANDALA, *Essai sur l'expérience hallucinogène*, Belfond, Paris, 1968.
- POPE, H., "Tabernanthe iboga : an african narcotic plant of social importance", *Economic Botany*, XXIII, 2 (avril-june), 1969, pp. 174-184.
- ROUHIER, Alexandre, "Les plantes divinatoires", in *Revue métapsychique*, 1926, pp. 325-331.
- WALKER, A. et al., *Les Plantes utiles du Gabon*, Paris, 1961.



James W. Fernandez est professeur d'anthropologie à l'université de Chicago, après avoir été expert auprès du Foreign Service Institute de Washigton, D.C. Il a effectué de nombreuses recherches en Espagne et en Afrique, où il a séjourné parmi les peuples fang, éwé, fon et zoulou.