

Par l'auteur de *L'Empreinte des Dieux*

GRAHAM
HANCOCK

SURNATUREL

RENCONTRES AVEC LES PREMIERS
ENSEIGNANTS DE L'HUMANITÉ

ÉDITIONS ALPHÉE • JEAN-PAUL BERTRAND

SURNATUREL

Graham HANCOCK

Surnaturel

Rencontres avec
les premiers enseignants
de l'humanité

Traduit de l'anglais par Sylvain Tristan



JEAN-PAUL BERTRAND

www.editions-alphee.com

Supernatural, meeting with the ancient teachers of mankind.

Première édition : Century, 2005.

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés pour tous pays.

© Graham Hancock, 2005.

© Éditions Alphée Jean-Paul Bertrand, 2009.

EAN : 978 2 7538 0490 6

*Pour mon père, Donald M. Hancock,
7 décembre 1924 - 16 septembre 2003.*

Puisses-tu flotter au-dessus de verts pâturages.

PREMIÈRE PARTIE

Les Visions

CHAPITRE PREMIER

La plante qui permet aux hommes de voir les morts

J'ÉTAIS allongé sur un canapé dans le salon de réception sombre d'une maison de ville vieille de deux cents ans dans la ville anglaise de Bath. Les rues étaient désertes et offraient peu d'indices me permettant de me souvenir du monde qui nous est familier. Il m'était rassurant de voir que j'étais toujours en mesure de lire le cadran lumineux de ma montre-bracelet s'il me prenait de la maintenir devant les yeux. Dix minutes s'écoulèrent, puis vingt, puis trente-cinq. Je commençais à ressentir l'ennui, l'énervement, j'étais même un peu blasé. Après quarante-cinq minutes, je fermai les yeux et concentrai mes pensées vers l'intérieur, vers la contemplation, ne remarquant encore rien d'inhabituel. Mais au terme de ma première heure de veille, lorsque j'essayai de me relever et de faire quelques pas, j'eus la nette surprise de découvrir que mes jambes ne me répondaient plus. Venue de nulle part, une faiblesse amollissante avait neutralisé mes membres, le moindre effort physique déclenchait des tremblements incontrôlables et des trébuchements, et j'avais complètement perdu le sens de l'équilibre.

Une vague d'étourdissements et de nausée déferla sur moi et je tombai, épuisé, sur le canapé, trempé de sueurs froides. Je me rappelai avec un frissonnement irrévocable que je ne pouvais plus changer d'avis parce qu'il n'existe pas d'antidote. Une fois commencé, le processus dans lequel je m'étais engagé

ne pouvait être interrompu et je n'avais plus d'autre choix que de l'endurer.

Ce fut au tour de mon ouïe d'être affectée. Par intervalles se déclenchait un incroyable son de cloche, un bourdonnement dans mes oreilles qui voilait tous les autres sons. Ma vue, également, se détériora rapidement, s'obstruant bientôt sur les côtés par d'étranges lignes noires, tels les pieux d'une clôture ou du grillage, à tel point que je ne pouvais plus percevoir ma montre et que je dus abandonner toute notion du temps. Pendant ce qui sembla être un très long moment, le poison accentua son emprise sans le moindre remords, et je fus la proie de sensations indescriptibles de malaise physique et psychique. Je ressentais beaucoup de douleur, de faiblesse, d'inconfort. C'était comme si mon corps était doucement et systématiquement fracassé et démembré, et je me mis à nourrir la crainte de ne pas être capable de le remettre en état plus tard.

Dans un instant d'immobilité, alors que mes yeux étaient clos, une vision surgit – une tapisserie mouvante et vivide de branches et de feuilles s'entremêlant, des arabesques complexes et des jeux de nœuds celtiques. J'ouvrai les yeux en battant des paupières. Les figures géométriques qui se tortillaient disparurent instantanément et le salon sombre réapparut. Mais dès que j'eus refermé les yeux, les figures furent de retour.

Il s'écoula un temps impossible à mesurer, tandis que les figures géométriques continuaient à s'étirer et à se multiplier. Je fus alors frappé par une bouffée de vertiges, et je tressaillis à cette terrible sensation nouvelle qu'elle amena avec elle, celle de se balancer sur une corde raide oscillant au-dessus d'un abysse sans fond. Je me rendis compte que si je m'allongeais sur le dos en regardant fixement le plafond et en restant absolument immobile, je pouvais minimiser ces effets inconfortables. Mais il suffisait du moindre mouvement de la tête

vers la gauche ou vers la droite pour déclencher un nouvel accès de vertiges.

Lorsqu'enfin je réussis à fermer les yeux de nouveau, les figures géométriques sinueuses qui s'entrelaçaient réapparaurent avec une intensité renouvelée, avant d'être superposées de façon abrupte par la vue de profil d'un jeune homme blond fortement bâti aux yeux désapprobateurs tournés vers les miens. Il apparut à côté de moi, si proche que j'en sursautai. Sa peau était blafarde et son front tâché de plaques de moisissure verte.

Portails chamaniques

Dans les pays d'Afrique centrale comme le Gabon, le Cameroun et le Zaïre, certains cultes des ancêtres venus du fond des âges se perpétuent au XXI^e siècle. Leurs membres partagent une croyance commune, fondée disent-ils sur des expériences directes, en l'existence d'un monde surnaturel où l'on peut contacter les esprits des morts. À l'instar d'une dimension hypothétique de la physique quantique, cet autre monde interpénètre le nôtre, et pourtant on ne saurait l'observer de façon ordinaire ou le vérifier par des tests empiriques. Il s'agit donc d'un sujet de grand intérêt, dont les implications en matière de recherche sont multiples, selon lequel les chamans des tribus prétendent avoir maîtrisé un moyen, au travers de la consommation d'un arbrisseau vénéneux connu localement sous le nom d'eboka ou d'iboga, par lequel les hommes sont capables d'atteindre cet autre monde et d'en revenir vivants. La façon dont ils sont parvenus à maîtriser cette technique est racontée dans le mythe des origines de la société secrète indigène connue sous le nom de Bwiti :

Zamé yé Mébégé [le dernier des dieux créateurs] nous a offert Eboka. Un jour (...) il a vu (...) le Pygmée Bitamu, haut perché dans l'arbre Atanga, cueillant ses fruits. Il le fit tomber. Il

mourut, et Zamé amena son esprit à lui. Zamé coupa les petits doigts et les petits orteils du cadavre du Pygmée et les planta en différents lieux de la forêt. Ils se transformèrent en pousses de buisson Eboka.

L'épouse du Pygmée était prénommée Atanga. Quand elle fut prévenue de la mort de son mari, elle partit à la recherche de son corps. Finalement, après maintes aventures, elle arriva à une caverne au cœur de la forêt dans laquelle elle vit une pile d'os humains :

Alors qu'elle entrait dans la caverne, elle entendit soudain une voix – qui ressemblait à celle de son mari – demandant qui elle était, d'où elle venait, et avec qui elle désirait parler. La voix lui demanda de regarder à gauche à l'entrée de la caverne. La plante Eboka était là. La voix lui demanda d'en manger les racines (...) Elle en mangea et se sentit très fatiguée (...) Puis on lui demanda de retourner dans la caverne. Les os avaient disparu et à leur place se tenaient son mari et d'autres membres défunts de sa famille. Ils lui parlèrent et lui donnèrent un [nouveau] nom, Disoumba, et lui dirent qu'elle avait trouvé la plante qui permet de voir les morts. Ce fut la première initiation aux Bwiti et c'est ainsi que les hommes ont acquis le pouvoir de rencontrer les morts et de leur demander conseil.

Aujourd'hui, plusieurs millions de personnes réparties sur les territoires du Gabon, du Cameroun et du Zaïre n'ont aucune difficulté à résister aux efforts bien financés de conversion que prodiguent des missionnaires chrétiens et musulmans. Ils font allégeance, au contraire, aux Bwiti, chez lesquels ils ont été initiés en consommant d'énormes quantités de copeaux d'écorce de racines d'éboka et ont fait un voyage dans des mondes surnaturels.

L'éboka, également connue sous le nom d'iboga (ce sera l'orthographe retenue à partir de maintenant), est classée scientifiquement sous le nom de *Tabernanthe iboga* et appartient à la famille des apocynacées. L'écorce de sa racine s'avère très spéciale, comme l'affirme le mythe pygmée, et

contient plus d'une douzaine d'éléments chimiques inhabituels appartenant à une classe connue sous le nom d'alcaloïdes indoles. L'un d'entre eux, l'ibogaïne, est un puissant hallucinogène responsable de visions très convaincantes qui changent la vie, dont les initiés bwiti font l'expérience, notamment « des rencontres avec des êtres surnaturels » et « des rencontres avec les esprits des morts ». Beaucoup de gens rapportent avoir rencontré leurs pères ou leurs grands-pères décédés, qui agissent pour eux comme des guides dans le monde des esprits. Cependant, la racine doit être consommée en quantités toxiques si l'on veut atteindre l'état de vision, et les initiés sont confrontés à un risque constant d'overdose fatale lorsqu'ils recherchent leurs ancêtres.



Fig. 1-1. Tabernanthe iboga. L'écorce de sa racine est la source de l'ibogaïne, un puissant hallucinogène.

L'écorce de la racine d'iboga et l'hydrochlorate d'ibogaïne (l'extrait pur de l'alkaloïde psychoactif) sont tous les deux illégaux aux États-Unis ; ils sont classés *Schedule I*¹ comme les autres grands hallucinogènes, tel le LSD, ainsi que les narcotiques et stimulants créant une dépendance comme l'héroïne et le crack. Par contraste, en Grande-Bretagne comme dans plusieurs pays européens, où l'on constate un sentiment de reconnaissance croissante parmi les scientifiques de nombre d'effets thérapeutiques étonnants de l'ibogaïne, cette drogue n'a pas été proscrite. On peut s'en procurer légalement et ouvertement dans des magasins spécialisés en botanique et en consommer en toute liberté en n'importe quel lieu privé.

La recherche

Même sans la menace barbare d'une peine de prison, l'ibogaïne n'est pas quelque chose que l'on prend à la rigolade, aussi n'était-ce pas avec légèreté que j'avais pris les décisions qui allaient me mener à ce canapé, cette nuit-là, et dans cet état de prostration impuissante vis-à-vis de ce qui pouvait m'attendre.

Ma motivation principale, je le dis sans honte, était la recherche. Je m'étais délibérément soumis à cette épreuve comme partie intégrante d'une investigation, plus ample et à plus long terme, dans le domaine du mystérieux « instant d'avant et d'après » qui eut lieu au cours de la préhistoire humaine, peut-être seulement vers 40 000 BP². Avant celui-ci, hormis une poignée d'exemples isolés et grandement

1. *Schedule I* : Littéralement « Annexe 1 » ; aux États-Unis, liste de substances illicites (NdT).

2. BP : *Before present*, c'est-à-dire « avant le présent » (NdT).

éparpillés, il n'existe rien dans les restes archéologiques laissés par nos ancêtres que nous puissions instantanément reconnaître comme un comportement humain moderne. Après celui-là, les signes indiquant que des créatures à notre image étaient arrivées sont légion, et sont plus particulièrement visibles à travers les premières preuves solides de croyances en des mondes et des êtres surnaturels – des preuves, en d'autres termes, que la religion était née.

L'illustration la plus claire possible de ce changement se trouve dans le sud-ouest de l'Europe, où un art religieux sophistiqué – à ce jour le plus vieux jamais découvert dans le monde – apparaît soudainement, sans antécédents apparents, entre 40 000 et 30 000 BP, et qui perdure jusqu'à approximativement 12 000 BP. Il s'agit de l'art des grandes grottes ornées telles Chauvet, Lascaux, Pech Merle et Altamira – certainement parmi les plus belles et les plus énigmatiques de toutes les créations humaines. Les peintures de ces grottes sont célèbres, à juste titre, pour leurs représentations réalistes des mammifères de la période glaciaire. Ce que l'on connaît beaucoup moins, en revanche, est le fait qu'elles dépeignent également de nombreux êtres surnaturels et chimériques, souvent mi-humains, mi-animaux.

Une explication ingénieuse de l'apparence bizarre de ces êtres, ainsi que d'autres traits intrigants des grottes que nous étudierons dans des chapitres ultérieurs, a été avancée par un groupe d'anthropologues et d'archéologues internationaux prestigieux. L'essence de leur argument est que l'art rupestre exprime les premières, les plus anciennes notions humaines du surnaturel, de l'« âme » et des mondes de l'existence après la mort – des notions qui prirent la forme d'« états modifiés de conscience » probablement atteints grâce à la consommation de plantes psychoactives. Bien que cela ne plaise pas à certains universitaires, cette théorie relative à l'art rupestre

est la plus largement acceptée depuis le milieu des années 1990. Il est donc quelque peu embarrassant qu’aucun des experts qui s’en font actuellement les avocats n’ait jamais consommé effectivement de plantes psychoactives eux-mêmes ; ceux-ci n’ont d’ailleurs aucune idée directe de ce qu’un « état modifié de conscience » représente, pas plus qu’ils n’expriment le désir d’en faire l’expérience. Afin d’étudier de façon objective leurs arguments, ainsi que la vision de leurs adversaires, je ressentis le besoin de juger sur la base de l’expérience personnelle si les visions induites par les plantes pouvaient avoir été assez fortes pour avoir convaincu les premiers humains de l’existence de mondes surnaturels, et de la survivance après la mort de quelque essence d’ancêtres décédés.

Voilà donc pourquoi, pour résumer, j’avais pris de l’ibogaïne – pour les besoins d’une recherche de bon sens, solide et raisonnée. Mais je me dois de reconnaître qu’il existait également un autre motif, bien plus personnel. Cela avait trait à la mort douloureuse de mon père d’un cancer des os l’automne précédent, et à mon inexcusable incapacité à me rendre à son chevet durant les derniers jours de sa vie. Une partie de cet attrait vers cette expérience légèrement risquée avec l’ibogaïne était sans doute sa promesse de « rencontres avec les ancêtres » et – bien que ténue – la possibilité de fermeture et de retrait qu’elle semblait offrir.

Une longue nuit d’iboga

J’ai probablement donné l’impression jusqu’à maintenant que j’étais seul durant ma veillée à Bath, mais ce n’était pas le cas. La dose psychoactive d’ibogaïne que j’ai consommé me fut administrée par un guérisseur d’expérience et réputé

qui demeura à proximité de moi tout au long de la nuit ; mon épouse Santha était également dans la pièce, ainsi qu'un médecin. Au début, j'avais pleinement conscience de leur présence à tous les trois, mais au fur et à mesure que le malaise et la paralysie s'accrourent, ils s'effacèrent pour devenir insignifiants et c'était comme si je les voyais – si tant est que ce fut le cas – au travers de panneaux de verre épais. Le même sentiment de déconnexion bizarre s'appliquait à la bassine qu'on m'avait remise pour vomir. J'étais capable de la tenir et d'essayer de me faire vomir au-dessus d'elle, mais je me trouvais à un endroit, et elle à un autre.

Au fur et à mesure que la nuit s'avancait, je sentais mon canapé subir un processus insidieux de transformation jusqu'au moment où il fut devenu un sarcophage de pierre à l'intérieur duquel j'étais allongé. Je ressentais une forte constriction, une immobilité, comme si un énorme poids faisait pression sur ma poitrine, et me demandai : est-ce la mort ? Au même instant, la pièce s'emplit de gens – ni le guérisseur, ni ma femme, ni le docteur, qui pouvaient tout autant avoir été enfermés dans une capsule insonorisée, mais une grande foule quelque peu menaçante de personnages qui n'avaient pas été invités. Elle ne disparut pas lorsque j'ouvrai les yeux, comme cela avait été le cas pour mes précédentes visions, mais resta fermement devant mon regard, la plupart des êtres la formant étant anonymes et comme des ombres, les épaules voûtées, le visage bas. Quelques-uns me montrèrent leur visage, mais comme le jeune homme blond que j'avais vu plus tôt, avec sa peau moisie, ils avaient l'air tout droit sortis d'une tombe.

Je pris conscience que quelqu'un était en train de me regarder loin derrière la foule qui se bousculait. Élané et d'un âge moyen, avec un air solennel, sa peau était sombre et ses traits à l'évidence africains. Ses yeux étaient énormes et noirs comme de l'obsidienne. Il n'était pas vieux et grisonnant

comme c'était le cas dans les visions des Bwiti, mais il me vint à l'esprit que ce pût être le légendaire « Esprit d'iboga », venu pour enlever mon âme :

L'iboga est intimement associée à la mort ; la plante est fréquemment anthropomorphisée comme un être surnaturel, un « ancêtre générique » qui peut si hautement valoriser ou mépriser un individu au point de l'emmener dans le monde des morts.

Je sombrai dans un état onirique pendant ce qui me parut être une longue période, et comme c'est le cas pour la plupart des rêves, j'ai aujourd'hui du mal à me souvenir des détails. Tout ce que je peux dire avec certitude, c'est que j'ai l'intime conviction qu'il m'arriva *quelque chose* – quelque chose d'importance durable. Ai-je halluciné une rencontre avec mon père ? Je ne me rappelle pas de façon assez claire pour en être parfaitement certain, mais j'ai des flash-backs de cette nuit durant laquelle je le vois parmi la foule de fantômes qui s'étaient rassemblés autour de moi. Parfois, les flash-backs sont si poignants et intenses que je peux presque croire qu'il fut réellement là, marchant près de moi avec dignité et douleur, comme ce fut le cas lorsqu'il luttait contre son cancer.

À côté de ces souvenirs furtifs de mon père, je suis parvenu à reconstituer quelques morceaux d'images de ces heures de rêves enfiévrés qui ajoutent à mon sentiment d'avoir vécu quelque chose d'unique. À un certain moment, j'eus la très nette impression que je m'étais réveillé. J'ouvrai les yeux, m'attendant à voir les contours familiers de la salle d'attente sombre. À sa place, je me retrouvai dans un lieu très étrange que je n'avais jamais vu auparavant, avec des tentures qui pendaient aux murs et qui se gonflaient, des arbres qui poussaient à l'intérieur et un plafond transparent qui laissait voir les étoiles. Cela ressemblait à quelque temple exotique, à la fois sanctuaire, palais et tente du désert. Sur un côté,

absorbé dans les mouvements d'une danse, je pouvais distinguer une silhouette géante vêtue d'une toge blanche flottante avec des motifs noirs verticaux.

Étais-je en train de rêver, ou étais-je éveillé ? Ce que je voyais était-il *réel* d'une certaine façon – comme cela semblait être le cas de façon convaincante – ou bien tout cela n'était-il qu'une grande illusion ? Et l'esprit de mon père survivait-il dans une autre dimension ou réalité ? Ces questions étaient de poids, et il n'était pas facile d'y répondre. Mais pour l'instant, au moins, mes soucis étaient plus restreints. Nos ancêtres avaient accès à des plantes comme la *Tabernanthe iboga* et celle-ci devait avoir eu le même effet sur eux que sur nous. Je me rappelle la sensation bizarre et envahissante que j'ai eue pendant une bonne partie de la nuit où les foules de défunts se sont rassemblées autour de moi – des foules de fantômes, de mes aïeux. Bien sûr, il était raisonnable et potentiellement fructueux de se demander si ce n'était précisément pas des expériences de la sorte qui avaient donné naissance – loin dans le passé – aux premières notions humaines du monde des esprits. Puisque les universitaires n'offrent à ce jour aucune explication complète, ou du moins satisfaisante, sur l'origine de la religion, il s'agit là d'un domaine qui ne demande qu'à être exploré.

Vers le matin, quand la lumière commença à filtrer entre les rideaux, je ne fus pas surpris de subir un léger voyage hors du corps. Ceux-ci sont courants au sein des initiés bwiti qui sont sous l'influence de l'iboga, et je n'étais pas complètement novice au phénomène lui-même. La dernière fois que cela m'était arrivé, j'avais seize ans et avais failli mourir à cause d'une sévère électrocution. Ce jour-là comme dans le passé, ma conscience se mit à flotter près du plafond de la pièce durant quelques instants, regardant mon corps au-dessous. Dans les deux cas, je ressentis un mélange de détachement et

de curiosité, certainement pas de la peur, et me délectai de la légèreté de mon être et de la liberté de voler dont je semblais capable de jouir dans cet état désincarné. Dans les deux cas, l'hallucination – ou quoi que cela puisse avoir été – s'estompa subitement et la vision hors du corps fut rapidement perdue.

Il ne me restait plus qu'une réflexion philosophique sous forme d'image de dessin animé représentant une grosse saucisse fortement ligotée à un bout. Voilà ce que nous sommes, semblait dire l'image. Le message était évident, presque un cliché – nulle peine de s'attarder sur les aspects physiques et matériels de la vie, parce que fondamentalement, nos corps ne sont que des peaux de saucisses rembourrées.

Soigner avec les esprits

Plus de douze heures après que les visions aient cessé, je demeurais vigoureusement malade et étais incapable de marcher. Il fallut attendre la deuxième nuit pour que je commence à recouvrer mes forces, pour que les tremblements musculaires s'arrêtent et que je recouvre mon sens de l'équilibre. Le lendemain matin, je me sentais vraiment mieux et j'étais affamé. J'eus une longue et active journée, sans ressentir la moindre fatigue.

L'iboga est une drogue chamanique. Dans la conception bwiti des choses, elle apporte la guérison en ce monde en nous reconnectant au monde des esprits. Mes visions, je le savais, avaient été relativement faibles et peu spectaculaires en comparaison de celles des initiés bwiti, mais moi aussi, de façon limitée, j'avais eu l'expérience d'un contact avec une espèce d'autre monde à travers la consommation de cette plante sacrée. Était-ce réellement dans un monde surnaturel que l'ibogaïne m'avait emmené, ou était-ce juste une hallucination folle ?

Comme je l'ai souligné, je n'étais pas encore en mesure de juger ; pas plus qu'il était aisé de démêler la cause de l'effet. Mais le miracle, néanmoins, c'était le chamboulement fantastique de l'humeur dont j'avais bénéficié durant ma session d'ibogaïne. Pendant des mois avant elle, j'avais été déprimé et irritable, plein de pensées morbides et d'anxiété morose. À ce sentiment de culpabilité que je ressentais comme un échec vis-à-vis de mon père, et au chagrin de la perte de celui-ci, s'ajoutaient une impression d'inutilité et une angoisse si profonde que je ne voyais même plus l'intérêt de prendre de nouvelles initiatives dans ma vie. Bien moins pire que cela, je m'étais persuadé de me retirer du monde, d'abandonner la recherche et d'éviter tout nouveau défi intellectuel – car, je n'en doutais pas, j'aurais été incapable de les relever.

Je ne m'étais pas attendu à ce que l'ibogaïne crée une différence, mais ce fut le cas. À compter du moment où je m'éveillai, mes forces recouvrées, je savais que j'avais déclenché une sorte d'interrupteur en moi parce que je n'étais plus capable de voir quoi que ce soit dans le monde de façon négative et nihiliste, comme cela avait été le cas auparavant. De temps en temps, il pouvait arriver qu'une pensée morbide s'égare dans mon esprit et essaie de rendre mon humeur plus maussade ; dans le passé, je me serais fixé sur elle avec obsession jusqu'à ce qu'elle me donne des idées noires ; à présent, il m'était facile de l'écarter et de penser à autre chose. La mort de mon père me faisait également moins souffrir. Je n'avais pas été à son chevet, et je ne pouvais changer cela. Mais d'une certaine manière, maintenant, je souffrais moins.

Que cette guérison ait été atteinte par le biais du monde des esprits, ou qu'elle soit simplement un effet bénéfique d'une secousse chimique de mon cerveau, j'étais reconnaissant envers l'ibogaïne. Peu importe l'explication, ou le mécanisme, elle m'avait transporté dans quelque chose que je n'oublierais

jamais – quelque chose qui ressemble à s’y méprendre à une expérience mystique. Elle avait dépoussiéré les recoins des mauvaises habitudes et humeurs enracinées en moi. Et elle avait démontré de façon très persuasive la valeur d’une ligne de recherche jusqu’à présent négligée dans le domaine de la vie spirituelle des anciens.

La plus grande énigme de l'archéologie

LA GROTTE de Pech Merle dans le sud-ouest de la France est un sanctuaire sacré au moins cinq fois plus ancien que la Grande Pyramide d'Égypte. Tout comme la pyramide, elle possède son système de labyrinthes de corridors internes, de passages, de chambres et de galeries. Mais contrairement à la pyramide, qui a été entièrement faite de la main de l'homme – pour sa majeure partie avec des blocs extraits dans une carrière – les entrailles de Pech Merle ont été érodées dans un massif calcaire par une rivière souterraine il y a des millions d'années.

Lorsque le cours de la rivière se modifia, le système caverneux qu'elle laissa derrière elle mesurait quatre kilomètres de long. Il resta intact et personne ne le visita – hormis quelques ours occasionnels venus pour y hiberner – jusqu'à ce que des êtres humains en prennent possession il y a environ 25 000 ans à l'époque dite du paléolithique supérieur. Il ne semble pas qu'ils aient jamais vécu ici – ce qui n'est guère surprenant puisque son entrée est étroite et inaccessible ; elle était en outre sombre et impénétrable, et dégoulinante d'humidité à l'intérieur. Mais ils entreprirent un programme de modification subtile et d'embellissement qui se perpétua de façon continue, bien qu'à des intervalles largement espacés, entre 25 000 BP et les alentours de 15 000 BP, après quoi il semble bien que la

connaissance de ce lieu en tant qu'endroit sacré se soit perdue. Vers 10 000 BP, à la fin de la période glaciaire, un glissement de terrain scella complètement l'entrée de la grotte du monde extérieur. À compter de ce moment et jusqu'à sa redécouverte en 1922, personne ne la visita ou même n'eut la moindre idée que des merveilles, ainsi que des indices relatifs aux secrets de nos origines, se trouvaient enfermées à l'intérieur, encodées dans des figurations sacrées, revêtues dans un linceul d'obscurité millénaire.

Des formes et des ombres

Chaperonné par M. Zimmermann, officiel du musée de Pech Merle, je descends l'escalier qui mène à l'entrée moderne de la grotte, à quelques mètres de l'entrée originale, sur un côté. Les premières sensations qui m'envahissent sont celles d'un changement d'atmosphère, d'une humidité fraîche, de ruisseaux coulant sous mes pieds. Il me semble que nous nous sommes déjà profondément engagés à l'intérieur de la montagne lorsque nous atteignons une massive porte de sécurité. M. Zimmermann la déverrouille cérémonieusement et me conduit dans les salles de mystère qui se situent au-delà.

Mes yeux sont encore en train de s'habituer au contraste qu'il y a avec l'extérieur ensoleillé d'un après-midi du début du printemps, et l'éclairage étant faible, j'ai du mal à voir quoi que ce soit dans les premiers instants. Mais les peuples du paléolithique supérieur n'y voyaient sans doute encore moins que moi il y a 25 000 ans quand ils commencèrent à utiliser Pech Merle. Mon imagination vagabonde déjà quand je vois les formes et les ombres autour de moi. Comme il a dû être impressionnant, effrayant sans doute, de voir ce

système de cavernes avec une lumière basse et vacillante projetée par de simples torches et lampes de pierre dont nous savons que les anciens faisaient usage.

De plus, en différentes parties des quatre kilomètres de corridors et de galeries à Pech Merle, l'accès a été artificiellement élargi, amélioré et rendu plus sûr dans les temps modernes.

Dans le passé, les personnes qui considéraient la grotte comme sacrée ont dû être obligées de négocier de dangereux pièges et de ramper sur le ventre à travers des fentes et des boyaux étroits et restreints, avant d'atteindre les salles principales. Chaque passage a dû représenter une expérience terrifiante, forçant au courage et à un effort déterminé de volonté – en aucun cas le genre d'aventure qu'on puisse entreprendre avec légèreté.

Les fouilles archéologiques indiquent de façon certaine que cette grotte fut pénétrée relativement peu souvent au cours de son histoire, par des nombres relativement faibles d'individus qui se répartissent sur une période de plus de 10 000 ans, *mais qui tous venaient dans le même but* – pour peindre (et peut-être pour vénérer) des représentations belles et énigmatiques sur certains pans de roc choisis avec soin. Partant de cela, ainsi qu'au travers d'autres indices, les spécialistes concluent raisonnablement qu'on pratiquait là une religion, l'une des premières vraies religions de l'humanité, et que ceux qui la pratiquaient étaient sans doute des spécialistes des rites, qui travaillaient principalement seuls ou bien avec quelques acolytes afin de créer leur art mystérieux. Il semble également clair, comme il est évident dans bien d'autres grottes, qu'on attribuait des qualités particulières au lieu lui-même, ce qui mena les artistes à l'élire comme toile de travail.

Une antichambre vers le monde souterrain

Pech Merle est avant tout une merveille de la nature – dont les formes, telles une création habile et ingénieuse, ne peuvent que créer un impact puissant et numineux sur n’importe quel être humain qui la rencontre. Même dans les temps modernes, avec un éclairage électrique permanent, elle demeure un monde souterrain spectaculaire et inquiétant, dégagé des contingences de ce monde.

Après que M. Zimmermann ait fermé la porte de sécurité derrière nous, nous nous retrouvons dans un long corridor, sinueux et en pente douce, de trois mètres de haut et de large, taillé dans le soubassement par l’ancienne rivière. Des stalactites et stalagmites noueuses et scintillantes de la couleur de l’ivoire vieilli sont arrangées en niches comme des rangées de tuyaux d’orgue ou repliées en rideaux et draperies qui semblent caresser les parois rocheuses. Il n’y a pas encore de peintures rupestres, mais plus on pénètre profondément, plus l’atmosphère devient étrange, chimérique et extravagante, onirique. Il m’est facile d’imaginer que je suis en train de descendre dans quelque univers parallèle, un monde de nains et d’elfes – pétrifiés et préservés comme une capsule du temps qui nous serait parvenue d’une époque légendaire, ou un coup d’œil furtif à travers les frontières d’une autre dimension.

Nous arrivons maintenant à la première œuvre d’art du paléolithique supérieur sur la route que tous les visiteurs modernes empruntent à Pech Merle – bien qu’en termes d’ancienneté relative aux autres peintures ici, elle ne soit en aucun cas la première. Faisant environ sept mètres de large et deux mètres cinquante de haut, c’est une composition horizontale, apposée sur une étendue légèrement concave de la paroi de la grotte sur notre gauche, où le roc, qui s’abrite derrière un surplomb, est inhabituellement pâle, sec et extrê-

mement poli. Les archéologues l'appellent « Frise noire » parce que ses figurations principales, des mammouths laineux adaptés au froid, un bison, un aurochs (les ancêtres sauvages des bovins modernes) et un cheval doté d'une petite tête disproportionnée sont des figurations à main levée, comme l'expression de rêves, faits au manganèse noir. Les figurations datent toutes d'environ 16 000 BP et on pense qu'elles sont le travail d'un même artiste.



Fig. 2-1. Animaux et points de la Frise noire.

Au premier coup d'œil, elles semblent constituer le sujet de l'ensemble du panneau, mais une inspection plus minutieuse montre qu'elles ont été surimposées sur de copieuses quantités d'ocre d'oxyde de fer rouge. Il a été barbouillé et enduit environ 4 000 ans plus tôt d'un bout à l'autre de la partie inférieure de la paroi, rassemblé ici et là en groupes distincts de points, et en certains points atténué pour créer les vagues esquisses des animaux.

Flottant au-dessus du premier plan rouge du panneau, les mammifères de la période glaciaire de la Frise noire concourent à créer l'illusion convaincante d'une assemblée en trois dimensions. À travers l'usage ingénieux de techniques de perspectives, on transmet en quelque sorte l'impression que les figura-

tions les plus proches ont émergé de la paroi rocheuse elle-même, tandis que les rangées d'autres créatures au-delà semblent se fondre et disparaître dans ses profondeurs distantes.

L'émergence

Le bestiaire de la Frise noire se situe près de l'entrée de ce qu'on appelle la « Salle préhistorique », la vaste salle principale qui contient la grande majorité de l'art du paléolithique supérieur de Pech Merle. On ne sait pas pourquoi d'autres zones du système caverneux – telle la spectaculaire et sépulcrale « Salle rouge » – n'ont pas été utilisées par les artistes préhistoriques, mais il ne fait aucun doute que la Salle préhistorique fournit un décor imposant et une atmosphère unique. Large de 40 mètres en certains endroits, elle supporte un labyrinthe de passages latéraux et de tunnels, et se complexifie davantage par des rochers qui se sont détachés et des dépôts d'éboulis qui créent une série de plusieurs niveaux. À certains endroits, le plafond de la grotte est bas au-dessus de nos têtes, à d'autres il s'envole pour disparaître dans l'obscurité noble du dessus, et de laquelle, tiré par la force de la gravité, un déluge pétrifié de stalactites s'abat sur nous. Certaines font plusieurs mètres de long, dentelées, avec plusieurs têtes pointées, gouttant comme des glaçons géants lors d'une fonte. D'autres rejoignent les stalagmites qui s'élèvent du sol pour former des colonnes à cannelures multiples, gigantesques et irrégulières, tels des os de jambes fossilisés ou des vertèbres empilées dans un mausolée de géants primordiaux.

S'éloignant de la Frise noire, M. Zimmermann me conduit à notre droite vers une volée d'escaliers installés dans les temps modernes à l'intérieur de ce qui a dû être, à l'origine,

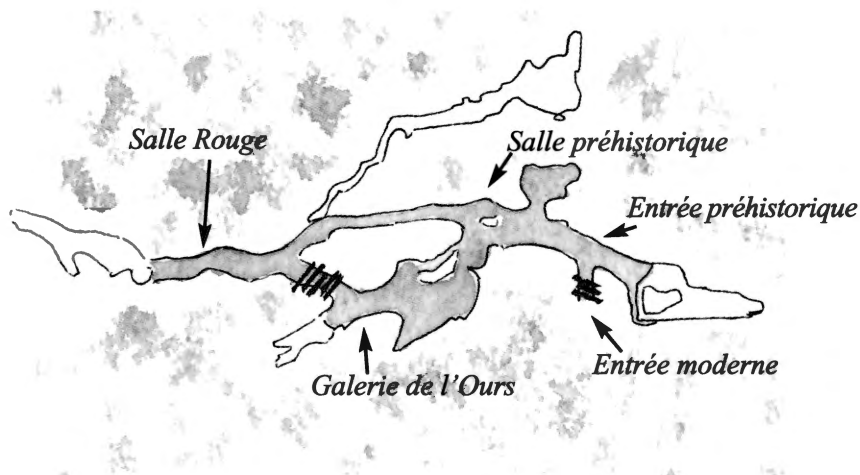


Fig. 2-2 Plan de Pech Merle.

un tunnel naturel en pente forte. Au sommet, nous émergeons sur une saillie, également naturelle, qui court le long de la paroi de la grotte à une hauteur d'environ 10 mètres au-dessus du sol et qui offre un point de vue fantastique sur des zones clés de la Salle préhistorique. Esquissées en manganèse sur le plafond au-dessus de la saillie, les silhouettes spectrales de deux bisons et un mammouth flottent devant nos regards. Puis, en contrebas dans les profondeurs ténébreuses de la salle principale, un spot s'allume d'un bruit sec et me permet d'apercevoir à distance le chef-d'œuvre de Pech Merle, le panneau mondialement célèbre des « Chevaux ponctués ». Comme un supplice, M. Zimmermann éteint le spot presque immédiatement mais me rassure en me disant que nous arriverons à ce panneau en temps voulu, lorsqu'il me conduira à la partie inférieure de la salle.

Il semble à présent que nous ayons atteint le bout de la saillie et nous empruntons 10 marches modernes au-dessus de ce qui fut vraisemblablement une descente difficile aux temps préhistoriques. Cela nous amène à une crevasse naturelle

peu profonde, entaillée dans la paroi de la grotte. À la droite de la fissure, M. Zimmermann me fait remarquer la silhouette peinte d'un bison, la tête d'un second doté une crinière bien visible de poils touffus, ainsi que le dos, la tête et la trompe d'un mammoth – tous en manganèse noir. À droite, à une élévation légèrement supérieure, l'artiste ancestral a d'une certaine façon « trouvé » la forme immanente d'un autre mammoth au sein des protubérances, indentations et fissures naturelles du roc, puis a renforcé le phénomène grâce à des lignes noires suggestives. « L'homme de Cro-Magnon a utilisé la forme naturelle du roc », explique M. Zimmermann, illustrant son propos en suivant la figuration avec son pointeur laser. « Vous pouvez voir ici la tête, avec la trompe. Vous voyez les pattes avant et les pattes arrière. Et vous avez deux lignes, une pour l'arrière et la queue, et une pour l'estomac – ici. »

Encore une fois, comme pour la Frise noire, la qualité essentielle de ces animaux peints semble être celle de résider dans la paroi rocheuse, et d'en émerger. Ce sentiment est vérifié non seulement à travers l'« émergence » tridimensionnelle remarquable du mammoth, mais également à travers l'ensemble de la composition, qui d'une certaine manière parvient à donner l'impression que les créatures dépeintes ont émergé, venues de profondeurs cachées en dessous, à la jonction de la fissure autour de laquelle elles se regroupent.

Gravures

Nous descendons une autre volée de 10 marches vers un niveau inférieur de la salle où le sol est jonché de piles énormes de pierres géantes, entre lesquelles nous suivons un chemin sinueux. Au-dessus de nous – à mon sens à environ trois mètres au-dessus de ma tête à cet endroit – M. Zimmermann me

montre une étendue de plafond ornée de ce qui ressemble à un gribouillis sans signification de lignes inscrites de façon fruste mais qui, après une étude minutieuse, s'avèrent représenter des motifs et des formes. « Le plafond est très mou, explique M. Zimmermann, et ils ont fait ces dessins avec leurs doigts. On peut sans doute distinguer deux périodes – l'une avec seulement des lignes, et dans une seconde période vous avez des figurations. » Son laser éclaire le contour d'un énorme mammoth faiblement incisé : « Ici, nous avons le dos, ici la tête ; voici la trompe ; les pattes avant ; l'estomac. » Un second mammoth se dessine pas très loin, et à sa droite se présente une figuration exagérée, un peu comme dans un dessin animé, de femme nue avec des fesses et des seins immenses et une tête minuscule – une « Vénus » classique du paléolithique supérieur, une parmi tant d'autres représentations voluptueuses du genre féminin découvertes dans les grottes ornées de la vieille Europe. « Nous avons treize figurations humaines à Pech Merle, commente M. Zimmermann, deux hommes et onze femmes. »

— Et les femmes sont toutes du type “Vénus”, très fortes, comme celle-ci ?

— Oui. Comme celle-ci. Vous pouvez en voir une autre ici, sans tête. Vous voyez le sein. Vous voyez les jambes. Vous voyez le derrière. Et le dos. »

C'était sur les piles de gros blocs qui se sont écroulés – qui bloquaient presque le sol à cet endroit – que les anciens grimpèrent pour créer de l'art sur le plafond avec leurs doigts. Autour de 20 000 BP, ils ont aussi peint les silhouettes de deux animaux en manganèse noir sur les blocs de pierre eux-mêmes : un mammoth à hauteur d'épaule et un gros bison plus haut que notre tête.

Nous continuons à marcher sur quelques dizaines de mètres sur un chemin qui semble – à la manière d'un labyrinthe carac-

téristique de Pech Merle – d’abord monter un peu en zigzag, puis redescendre en pente forte. Nous nous retrouvons dans la « Salle des disques », ainsi nommée en raison de ses magnifiques formations concentriques de calcite cristallisée. À l’autre bout, à la droite du chemin, se trouve un pan abrupt strié dans sa partie supérieure de quatre balafres parallèles. « Les marques de griffes d’un ours des cavernes, explique M. Zimmermann. Cet ours faisait trois mètres de haut. »

Le mystère des enfants

Au coin de la paroi où les marques de griffes sont immortalisées, nous arrivons au pied d’un escalier moderne. Il compte 20 marches en deux volées à angle droit, où les anciens ont dû être confrontés à un chemin pentu sur un éboulis traître. Au sommet, nous atteignons une alcôve naturelle quelques mètres plus haut et derrière les marques de griffes, et sur le sol de l’alcôve, M. Zimmermann me montre les empreintes d’un enfant âgé d’environ douze ans. Elles ont été laissées voilà presque 20 000 ans, dans ce qui à l’origine était de la boue non durcie, et qui a survécu sous une forme fossilisée. Certaines des empreintes sont extrêmement claires, comme si elles avaient été laissées au matin, et il m’est impossible de les regarder sans me représenter une image mentale de l’intrépide jeune personne – nous savons qu’il s’agissait d’un individu seul mais nous ignorons si c’était une fille ou un garçon – qui les a créées. Avec leurs talons et orteils nettement arrondis, les empreintes renforcent avec vigueur le lien humain que nous avons en commun, loin dans le passé mais solide, avec les artistes des grottes en dépit du passage des millénaires. C’est le même lien qui nous permet de répondre de manière émotive à l’art lui-même, d’être touché par celui-ci

– peut-être de la même façon ou presque qu’il a touché les anciens – et de reconnaître ses qualités subtiles d’abstraction et de symbolisme même lorsque la signification de son lexique symbolique continue de nous échapper.

Pech Merle n’est pas l’unique grotte préhistorique ornée dans laquelle on retrouve des preuves que les enfants étaient d’une certaine façon associés aux artistes. Pourquoi est-ce qu’il a bien pu en être ainsi ?

La Galerie de l’ours

Au-delà de la petite zone aux empreintes préservées, profondément cachées dans la montagne et à environ 50 mètres sous terre, nous pénétrons dans la « Galerie de l’ours », une très ancienne section du système de Pech Merle. Elle ne contient aucune peinture mais une explosion de stalactites et de stalagmites, des piliers cannelés et atrophiés, et d’improbables phallus immenses en calcite lubriquement en érection. À notre droite, protégeant un sanctuaire sombre, une rangée de colonnes polies, si symétriques qu’elles paraissent avoir été créées par les hommes, forme un trait architectural distinct, telle une version en modèle réduit d’un ancien temple égyptien. Nous grimpons une volée moderne de huit marches puis suivons un corridor long et étroit à notre gauche où la hauteur du plafond n’excède pas quelques centimètres au-dessus de ma tête. Mais aux temps préhistoriques, elle était encore moindre, explique M. Zimmermann – il n’y avait d’espace que pour ramper.

Vingt mille ans avant que l’accès ne soit élargi au bénéfice des visiteurs modernes, quel motif a bien pu conduire les anciens à ramper ici ? La réponse se présente bientôt sous forme d’une nouvelle œuvre artistique incisée haut sur les parois du corridor – très distinctivement, la tête et l’œil joliment dessinés d’un

ours brun gravé de profil. À côté de celui-ci se trouvent des motifs de lignes verticales et horizontales. Taillés dans la paroi opposée du corridor, on peut voir quatre triangles partiellement les uns sur les autres, et à côté d'eux un curieux symbole, pas encore identifié, qui ressemble à la corne d'un taureau.

L'homme blessé

Le corridor nous ramène à la galerie de principale peintures de Pech Merle par une voie en zigzags, récemment taillée sur le côté de la pente ébouleuse depuis laquelle les points de vue sont imprenables. L'effet obtenu est celui de se trouver au cœur d'un immense édifice gothique, consacré à l'adoration de dieux minéraux et pourvu, dans les profondeurs ténébreuses de la terre, de grandes salles et de voûtes, d'arches qui s'élancent, d'arcs-boutants, et de piliers de calcite et d'albâtre. Il est certain que dans sa célèbre transe à l'opium, ce furent des visions d'autres mondes sans soleil tel que celui-ci qui ont inspiré Coleridge lorsqu'il décrivit les cavernes démesurées du Xanadu et le majestueux dôme des plaisirs de Kubla Khan ? L'endroit paraît irréel et enchanté, comme si un sort jeté par les magiciens de l'ère glaciaire l'avait endormi comme la mort et que celui-ci n'avait jamais été levé.

À mi-chemin en redescendant, M. Zimmermann m'invite dans une alcôve pour me montrer l'étrange figuration d'une silhouette humaine, ou d'un hominidé, celui qu'on appelle « l'homme blessé », peint en ocre rouge sur le bas plafond. Je dois me courber pour pouvoir le voir convenablement mais, une fois encore, la zone a été retaillée pour le confort moderne et il a dû être bien plus difficile d'y accéder aux temps préhistoriques. En fait, durant le paléolithique supérieur, le plafond n'était guère plus haut qu'un mètre au-dessus du sol. L'artiste



Fig. 2-3 L'homme blessé de Pech Merle.

a dû par conséquent avoir disposé d'une place extrêmement limitée pour manœuvrer et n'a pu travailler qu'en étant allongé sur le dos. Ceux qui sont venus plus tard pour admirer la peinture – en supposant que cela est bien arrivé – ont dû être obligés d'adopter la même posture.

L'homme blessé est ainsi nommé en raison d'une série de lignes, dessinées obliquement et de façon heurtée (qu'on interprète souvent comme des lances), qui passent directement à travers le poitrail, le torse et les fesses. Sur la toile de fond formée par le plafond, il semble s'élever lentement dans les airs. Sa tête est d'une forme tout à fait particulière. Certains archéologues affirment qu'elle ressemble à celle d'un oiseau. Mais avec son crâne bombé proéminent, son menton pointu et étroit et ses yeux obliques en amande, la première impression qui s'impose à moi n'est pas celle d'un oiseau d'une espèce ou d'une autre, mais la représentation traditionnelle d'un elfe ou d'un lutin relevant du domaine du conte.

Immédiatement au-dessus de la tête de l'homme blessé et touchant son dos, un grand signe a été peint à l'ocre rouge. Des variations de ce même symbole, comme d'ailleurs de l'homme blessé lui-même, ont été découverts dans d'autres grottes,

toutefois jamais rigoureusement identiques à celle-ci. Les archéologues décrivent ce symbole comme étant « tectiforme » (ressemblant à un bâtiment) ou « aviforme » (ressemblant à un oiseau). Il a la forme de la lettre T esquissée à l'envers, avec des lignes simples s'affinant en s'étendant vers le bas, en angles droits de part et d'autre de sa barre transversale.

Il est possible – ou non – qu'une partie de la même composition représente la silhouette d'un aurochs vigoureux (une espèce éteinte de taureau sauvage) avec des cornes en forme de lyre. Elle aussi a été faite à l'ocre rouge et flotte sur le plafond de l'alcôve, tout près de l'homme blessé. Un peu plus loin se trouve un ibex stylisé (un bouquetin), également peint à l'ocre rouge. Entre les deux, on distingue plusieurs symboles associés, dont un qui possède des branches distinctes ou en forme de Y.

Tout cet arrangement de signes et de figurations, compliqué et qui emploie différentes techniques, semble palpiter et vibrer, sans signification ineffable.

Vers notre but

Nous poursuivons notre descente vers le niveau de la galerie principale et arrivons au bout d'un moment à une structure de points en ocre rouge peints sur la paroi de la grotte. À leur gauche, on devine la représentation fantomatique, en négatif et également esquissée de rouge, d'une main de femme pleine de grâce.

La rencontre est intime.

Lorsqu'une femme s'est tenue ici il y a 20 000 ans, plaquant ses doigts sur la paroi, quelles ont bien pu être les pensées qui lui ont traversé l'esprit ? Était-elle jeune, ou âgée, ou dans la fleur de l'âge ? Quelle était sa relation avec l'artiste, qui a



Fig. 2-4. Empreinte de main en négatif et points.

mâché une solution d'ocre dans sa bouche, la mêlant à sa salive, afin qu'il puisse utiliser son souffle pour la pulvériser sur sa main ? Ou bien fut-elle l'artiste en même temps que le modèle ? Quelle que soit la réponse, dans quel but a-t-elle laissé cette empreinte spectrale de sa main ici ?

Une alcôve s'étend à l'intérieur de la paroi en dessous, derrière la main. Sur la paroi droite de l'alcôve, M. Zimmermann me fait remarquer une représentation, à nouveau à l'ocre, de huit silhouettes féminines, toutes hautement stylisées dans la forme familière de « Vénus », avec des seins et des fesses disproportionnés. Il y a cependant une ambiguïté à leur sujet qui conduit certains experts à les classer comme des êtres composites, mi-animaux, mi-humains. Le préhistorien français A. Leroi-Gourhan les appelait « femmes-bisons ». L'une d'entre elles est surimposée à la tête d'un cheval. La même composition inclut également deux groupes vaguement circulaires de points (l'un constitué de 7 et l'autre de 14 points) et l'esquisse d'un mammouth. Quelques mètres plus loin, sur la paroi opposée du passage, la tête d'un cerf surgit au-dessus de nous, esquissée à l'ocre rouge.

Un palimpseste de chevaux ponctués

Une marche de seulement quelques secondes nous fait atteindre le chef-d'œuvre reconnu de la galerie d'art préhistorique de Pech Merle, le panneau spectaculaire des chevaux ponctués, que M. Zimmermann m'avait fait remarquer plus tôt lorsque nous étions plus haut. Maintenant, en gros plan, je peux voir que le panneau est encadré par de nouvelles empreintes de mains en négatif – cette fois des mains masculines, silhouettées de noir, l'une apparemment dotée de six doigts au lieu des cinq habituels. Que cela résulte d'une intention des anciens ou non, l'impression créée est celle de mains ayant fusionné avec le roc en dessous – comme si, par l'action de la peinture, les premières furent dessinées à l'intérieur et incorporées dans le second. Il me semble qu'il s'agit du corollaire exact de cet autre don des artistes des grottes, celui de savoir trouver et extraire les formes des animaux existant déjà dans les roches sur lesquelles ils choisissent de peindre. Et c'est bien ce don, une fois encore, qui s'exprime à travers ce panneau, qui culmine, à droite, dans un éperon rocheux de formation naturelle, dont la forme évoque irrésistiblement celle d'une tête de cheval. Il n'y a raisonnablement que peu de doute que ces deux chevaux miroités, chacun d'environ deux mètres en longueur, furent peints ici pour cette raison (plutôt que nulle part ailleurs dans la grotte ou pas du tout) et que le cheval se trouvant à droite de la composition soit orienté de façon à ce que sa tête chevauche, si j'ose dire, l'éperon suggestif.

L'éperon est de la bonne taille et se trouve à la bonne place afin de servir, avec une décoration moindre, de tête de cheval. Il s'agit néanmoins d'une illusion. Un regard attentif sur le panneau révèle que cet animal par ailleurs réaliste, comme c'est le cas pour sa contrepartie à gauche, possède déjà sa

propre tête peinte – qui n’est absurdemment pas à l’échelle par rapport au reste du corps et qui semble au premier coup d’œil n’être qu’une simple continuation de la crinière.

Ces têtes minuscules, perchées au bout de cous et de corps robustes, donnent aux chevaux ponctués de Pech Merle un caractère fantasmagorique, comme s’ils avaient été sortis de la paroi rocheuse, venus d’une dimension qui serait similaire à la nôtre et toutefois, en même temps, foncièrement et bizarrement différente. Comme d’autres œuvres dans la grotte, la frise est un palimpseste dans lequel des compositions d’ères distinctes se superposent. Les chevaux, par exemple, ont été entièrement créés à l’aide de peinture organique basée sur du charbon de bois mêlé à de la salive et pulvérisé oralement sur la paroi rocheuse. Il est éminemment aisé de dater le charbon de bois, et on sait maintenant que les fragments de peinture du cheval de droite ont plus de 24 000 ans. Mais il y a d’autres éléments sur le panneau, exécuté à l’ocre rouge, ils sont plus jeunes et datent d’approximativement 20 000 ans. Parmi ceux-

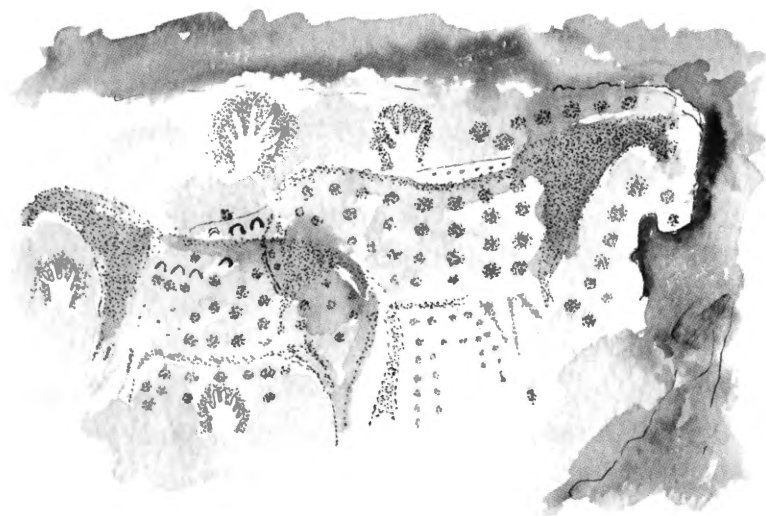


Fig. 2-5. Le panneau des chevaux ponctués.

ci, un impressionnant poisson d'eau douce de deux mètres de long se distingue tout particulièrement, surimposé au dos et à une partie de la crinière du cheval de droite. On peut également voir des points faits à l'ocre rouge qui sont de la même taille que les mouchetures noires sur le corps du cheval, et qui se mélangent avec celles-ci. Pour finir, on remarque sept signes indéchiffrables dont la forme est comme des pouces recourbés, et une gamme d'autres symboles plus abstraits incluant lignes, triangles, points, ainsi qu'un cercle.

La révolution symbolique

Les chevaux ponctués, avec leurs têtes minuscules, ne sont pas les seules représentations curieusement déformées et fantasmagoriques à Pech Merle. Dans l'étroite galerie Combell, qui est actuellement fermée au public, on peut voir d'autres « animaux imaginaires ». Ceux-ci sont plus ou moins basés sur des antilopes et, encore une fois, leurs têtes sont disproportionnellement petites. Estimées à 25 000 ans, elles sont les plus anciennes peintures de la grotte. La composition dont elles font partie comprend également plusieurs points et signes, d'autres chevaux, ainsi qu'un gros lion des cavernes dépeint comme s'il était prêt à bondir sur sa proie.

Ce n'est pas la première fois que les limites de la connaissance présente sont telles que nous ne pouvons qu'hausser les épaules et nous demander : qu'est-ce que cela signifie ?

Vingt mille ans, plus ou moins, nous séparent des artistes religieux inspirés de Pech Merle, et près de 35 000 ans de l'art rupestre le plus vieux trouvé jusqu'à présent en Europe. Aucune tradition ni récit, quels qu'ils soient, ne nous sont parvenues de ces visionnaires de l'Âge de pierre qu'on a oubliés depuis longtemps, et malgré leur usage fréquent de signes et de

symboles, ils n'avaient pas de langage écrit et donc ne nous ont laissé aucune inscription que nous pourrions espérer déchiffrer un jour. Il n'est par conséquent guère surprenant que nous ne connaissions la signification d'aucune de leurs peintures, que presque tout ce qu'ils ont fait, ainsi que leurs raisons de le faire, demeure à nos yeux complètement mystérieux, et que beaucoup d'universitaires dans ce domaine ont abandonné toute théorie sur l'art préhistorique, préférant se contenter d'accumuler et trier des données. La conséquence, c'est que nous ne savons rien des mécanismes et des forces à l'œuvre derrière ce qui reste de loin la plus grande transformation jamais opérée au cours de l'évolution de la race humaine – ce qu'on appelle la révolution symbolique, dont les peintures rupestres qui commencèrent à apparaître en Europe il y a plus de 30 000 ans constituent une expression riche et déjà pleinement évoluée.

Malgré quelques très rares anomalies qui posent question, il existe un consensus parmi les experts selon lequel nos prédécesseurs hominidés n'eurent *aucun* comportement lié aux symboles durant approximativement les cinq ou sept premiers millions d'années d'évolution qui nous séparent de notre dernier ancêtre commun avec le chimpanzé. Ce que nous constatons d'un bout à l'autre de la période est un monotone et abrutissant copiage et recopiage des mêmes schémas de comportement et des mêmes « kits » d'outils de pierre bruts, sans changement ni innovation, pendant des périodes de centaines de milliers, parfois de millions, d'années. Lorsqu'un changement est introduit (dans la forme de l'outil, par exemple), cela pose les bases d'une nouvelle norme qu'on va copier et recopier sans innover pendant une nouvelle période très longue, jusqu'à ce que le nouveau changement soit finalement adopté. Dans le processus, glacialement lent, on constate également le dévelop-

pement graduel de l'anatomie humaine dans le sens de la forme moderne.

Vers 196 000 BP, et d'après certains considérablement plus tôt, les humains avaient atteint la « modernité anatomique complète ». Cela signifie qu'on ne pouvait en aucune manière les distinguer physiquement des hommes d'aujourd'hui et, fondamentalement, qu'ils étaient en possession du même gros cerveau complexe que le nôtre. L'un des mystères est que leur comportement, au début, était en retard par rapport à leur acquisition de la neurologie et de leur apparence physique modernes – parce qu'il fallut attendre autour de 100 000 BP pour qu'ils commencent à montrer les premiers signaux indubitables d'une capacité symbolique que nous associons à pratiquement chacun des aspects de la vie humaine moderne. Un autre mystère est que ces développements semblent s'être produits seulement en Afrique.

En dehors du continent africain, des hominidés beaucoup plus primitifs continuaient de prévaloir. Il existe des preuves sur le continent asiatique qu'une espèce, l'*Homo erectus* (dont le cerveau était d'une taille équivalente à deux tiers du nôtre et dont les ancêtres avaient quitté l'Afrique plus d'un million d'années auparavant), puisse avoir survécu sans évolution notable jusqu'au premier contact avec les humains modernes vers 50 000 BP ou un peu moins. Au cours de l'année 2004, des archéologues travaillant sur la lointaine île indonésienne de Florès ont mis au jour les restes d'un autre hominidé « primitif » qui a également survécu jusqu'à des époques récentes – dans ce cas précis jusqu'à 20 000 BP ou après, quand lui aussi est entré en contact avec les humains modernes. Surnommé « le hobbit » en raison de sa très faible stature, les scientifiques le classifient maintenant sous le nom *Homo floresiensis*. Les études initiales ont suggéré que cette espèce nouvellement découverte pourrait être une descendante d'une

population d'*Homo erectus* qui se seraient échouée à Florès des centaines de milliers d'années auparavant, et qui aurait ensuite poursuivi son propre chemin évolutif bien distinct. À l'instar d'autres animaux vivant sur cette île (où l'on trouvait aussi des éléphants pygmées de la taille de poneys), cela se traduisit par le nanisme. Des chercheurs ultérieurs suggérèrent que cette créature n'était pas simplement un *Homo erectus* nain mais une espèce auparavant inconnue « située sur une branche différente de l'arbre généalogique de l'humanité ». Le sujet reste controversé, mais quelle qu'en soit l'issue, les restes de *Homo floresiensis* indiquent que des adultes parvenus au terme de leur croissance atteignaient une taille de seulement un mètre environ et avaient une capacité cérébrale d'environ 380 centimètres cubes, ce qui, pour mettre les choses en perspective, représente à peu près la même taille que le cerveau d'un chimpanzé, le tiers de la taille d'un cerveau d'*Homo erectus*, et à peine plus du quart de la taille d'un cerveau humain moderne. Ce qui est frappant, malgré son cerveau de la taille d'un singe, c'est qu'*Homo floresiensis* fabriquait et utilisait des outils de pierre ; mais ni lui ni son ancêtre au cerveau plus gros, *Homo erectus*, ne semblent avoir fait l'usage de symboles.

Pendant ce temps, en Europe, *Homo neanderthalensis*, l'espèce trapue et renfrognée qu'on connaît mieux sous le nom d'Homme de Neandertal, avait été le seul maître de toutes les régions qu'il a pu arpenter depuis peut-être 250 000 BP jusqu'à ce qu'il fasse également sa rencontre fatale avec les humains modernes il y a moins de 50 000 ans. L'Homme de Neandertal était bien en avance sur *Homo erectus* et *Homo floresiensis* sur l'échelle évolutive, mais lui non plus – et considérablement à son désavantage – semble ne pas avoir eu connaissance des symboles.

Les avantages multiples en matière de survie que la capacité à utiliser le symbole a offert à nos ancêtres anatomiquement modernes – qui vont des stratégies de chasse améliorées à une meilleure transmission d’us et de coutumes vitaux d’une génération à une autre – sont trop évidents pour qu’on les énumère ici. Il n’est en aucune manière évident, cependant, que tous les groupes humains devinrent partout des adeptes de la manipulation des symboles exactement au même moment. Le bon sens veut que certains aient probablement compris beaucoup plus tôt que d’autres et qu’il y ait eu des décalages de plusieurs milliers d’années pour certains exemples isolés.

Généralement parlant, c’est ce que les découvertes archéologiques montrent, avec la première preuve de symbolisme (bien que certains universitaires aient du mal à l’accepter comme telle) apparaissant au sud de l’Afrique entre approximativement 110 000 et 90 000 BP. Dans nombre de sites, des outils en os d’exécution raffinée mais souvent fragiles et peu fonctionnels ont été découverts. Ils datent de cette période et paraissent avoir été amassés et échangés, plutôt qu’utilisés. L’implication évidente est que ces objets ont dû revêtir une valeur symbolique importante aux yeux de leurs propriétaires.

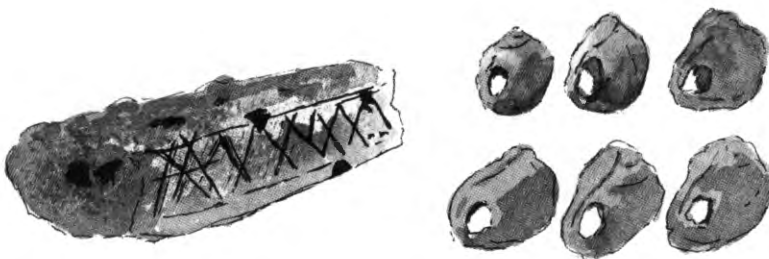


Fig. 2-6. Bloc d’ocre rouge possédant des motifs géométriques (gauche), et coquillages percés pour colliers (droite), provenant de la grotte de Blombos, Afrique du Sud, estimés aux alentours de 77 000 BP.

Un autre point de repère de la pensée symbolique que les archéologues ont identifié se trouve une fois encore dans le sud de l'Afrique. Les excavations de Chris Henshilwood à la grotte de Blombos au Cap ont mis au jour le premier exemple non contesté d'art purement symbolique trouvé jusqu'à présent dans le monde – une composition géométrique abstraite inscrite sur un petit bloc d'ocre rouge. Elle ne paie pas forcément de mine, et cependant, pour des raisons qui deviendront claires pour le lecteur dans le chapitre huit, le fait que ces motifs spécifiques apparaissent dans les tout premiers objets d'art au monde pourrait s'avérer hautement significatif.

En 2004, Henshilwood excava également le plus ancien exemple non contesté de parure personnelle trouvé jusqu'à présent dans le monde : un assortiment de coquillages pour colliers minutieusement percés. L'ocre et les coquillages furent tous découverts dans une strate datée à 76 000 BP.

Il faut se souvenir qu'en archéologie, un coup de pelle peut tout changer. Toutefois, à en juger par les preuves dont on dispose aujourd'hui, tout porte à croire que la révolution symbolique humaine demeura « coincée », plus ou moins, à la phase Blombos (de bijoux de coquillages et de motifs géométriques) pendant une assez longue période – de 77 000 BP jusqu'à ce que le grand art rupestre commence à apparaître en Europe plus de 40 000 ans plus tard. Pendant la plus grande partie de cette période immense, toutes les découvertes montrent que l'Afrique, ainsi que des zones voisines du Levant, constituent *la seule région au monde* où les humains modernes ancestraux furent présents – et pour la plupart, le symbolisme qui a perduré là-bas fut confiné au niveau relativement grossier des motifs abstraits et des parures personnelles trouvés à Blombos.

Il existe, cependant, une exception intrigante. L'Australie, qui ne fut jamais peuplée par d'autres espèces d'hominidés,

a été colonisée par des humains anatomiquement modernes à une date étonnamment précoce – dès 60 000 BP d’après certaines estimations, et même peut-être (bien que des dates aussi « extrêmes » soient âprement contestées) dès 75 000 BP. En plus d’avoir effectué l’immense voyage à travers les terres depuis leur foyer en Afrique, apparemment en l’espace de seulement quelques générations, et peut-être même en l’espace d’une seule, ces pionniers de l’humanité furent finalement contraints de mettre en œuvre un exploit en matière de navigation océane (afin de rejoindre l’Australie depuis l’Asie du Sud-Est) qui aurait certainement été impossible sans des capacités symboliques avancées.

Le mystère s’épaissit lorsque nous réalisons que les toutes premières preuves de la présence d’humains modernes en Asie du sud-est (qui s’étend d’un bout à l’autre de la route terrestre que les migrants venus d’Afrique ont été amenés à suivre) datent de moins de 40 000 ans – c’est-à-dire au moins 20 000 ans *après* l’arrivée des humains modernes en Australie. Il existe également des théories controversées relatives à des œuvres d’art rupestre extrêmement anciennes en Australie, concernant des motifs géométriques gravés simples, dont certains auraient peut-être plus de 40 000 ans, et d’autres, encore une fois, auraient plus de 75 000 ans, une datation « extrême » proche de l’âge des motifs gravés de Blombos.

Que l’on retrouve sa trace en Australie, en Asie, en Afrique ou en Europe, il est impossible d’exagérer le caractère unique et la singularité de l’événement évolutif par lequel nous avons été amenés à une complète conscience moderne et à la capacité non moins moderne à embrasser le symbolisme, la culture, la religion et l’art. Aucun ancêtre dans la lignée humaine n’avait jamais fait usage d’une quelconque forme de symbolisme auparavant, et nul besoin de rappeler qu’aucune autre espèce animale non plus. Mais la « mise en route » de cette

capacité à créer des symboles chez les humains entre approximativement 100 000 et 40 000 BP fut le changement qui modifia tout. Avant celle-ci, hormis le fait d'éparpiller leurs outils de pierre pour que nous les retrouvions, des générations de nos ancêtres semblent avoir vécu en ne laissant pas plus de traces sur terre que n'importe quel autre mammifère ; après elle, notre comportement et nos réalisations commencèrent à diverger très rapidement de ceux du reste du règne animal. Bien qu'il soit indubitable qu'il y ait eu une longue accumulation de savoir menant à cela, il est également évident qu'une sorte de « masse critique » a été atteinte, au moins dans le sud-ouest de l'Europe, lorsque les grandes grottes commencèrent à être peintes entre 40 000 et 30 000 BP. Par la suite, note Richard Klein, professeur d'anthropologie à l'université de Stanford, « des révolutions culturelles de plus en plus rapprochées dans le temps ont conduit l'humanité de son statut de mammifère relativement grand à quelque chose qui ressemble plus à une force géologique ».

Ce qui ajoute au mystère de cette incroyable intensification de notre efficacité et compétitivité est qu'elle ne fut ni accompagnée ni immédiatement précédée de changements anatomiques évidents. Il n'y eut, par exemple, aucune augmentation de la taille du cerveau humain entre 100 000 et 40 000 BP. Bien au contraire, les fossiles montrent que la moyenne actuelle d'environ 1 350 centimètres cubes avait déjà été atteinte par nos ancêtres en Afrique dès un demi-million d'années BP – avant même que la modernité anatomique complète soit atteinte – et est restée depuis relativement stable. Nous sommes par conséquent obligés de nous demander pourquoi des humains dotés d'un cerveau, d'un physique et de gènes identiques aux nôtres se comportèrent néanmoins de façon très différente au cours des 100 000 premières années de leur existence (c'est-à-dire, *grosso modo*, de 200 000 à

100 000 BP) – de façon si différente, en fait, qu'ils semblent presque appartenir à une autre espèce. Et pourquoi ont-ils entamé une métamorphose comportementale radicale – qui ne devait atteindre une masse critique que vers 40 000 BP – qui allait les faire devenir innovants et artistiques, symboliques et culturels, religieux et conscients d'eux-mêmes ? Qu'est-ce qui a causé le changement radical de direction et de destinée, jusqu'à présent sans équivalent dans l'histoire de la vie sur Terre, qui a donné naissance à la culture humaine moderne ?

Le Dr Frank Brown, dont la découverte en Éthiopie de squelettes humains anatomiquement modernes de 196 000 ans a été publiée dans *Nature* le 17 février 2005, fait remarquer qu'ils sont de 35 000 ans plus anciens que les précédents « plus vieux » restes humains modernes connus des archéologues :

La découverte est importante parce que les aspects culturels de l'humanité dans la plupart des cas apparaissent bien plus tard dans la chronologie, ce qui impliquerait 150 000 ans d'Homo sapiens sans éléments culturels (...)

Le collègue de Brown, John Fleagle, de l'université de Stony Brook dans l'État de New York, fait également ce commentaire sur le même problème :

Il existe un énorme débat en ce qui concerne la première apparition des aspects modernes de comportement (...) Comme on documente l'anatomie humaine moderne dans des sites toujours et encore plus anciens, il devient évident qu'il y eut un grand décalage entre l'apparition du squelette moderne et le « comportement moderne ».

Pour Ian Tattershall du Muséum américain d'histoire naturelle, le problème posé par ce décalage – ainsi que ce qui est arrivé à nos ancêtres dans l'intervalle – est « la plus grande question dans le domaine de la paléanthropologie ». Son

collègue le professeur David Lewis-Williams de l'Institut de Recherches sur l'Art rupestre à l'université de Witwatersrand en Afrique du Sud décrit le même problème comme étant « la plus grande énigme de l'archéologie : comment nous sommes devenus humains et, au cours du processus, nous avons commencé à faire de l'art et à pratiquer ce que nous appelons la religion ».

Des indices à suivre

Le fait que les universitaires admettent que nous ne comprenions tout simplement pas la révolution artistique et religieuse de l'Âge de pierre, ou le rôle qu'elle a joué en nous propulsant sur la voie rapide qui allait nous mener à l'Âge de la conquête spatiale, met au jour une direction évidente pour de nouvelles recherches. Les bibliothèques sont déjà pleines de volumes massifs et d'articles savants générés par plus d'un siècle d'étude académique orthodoxe de l'art préhistorique. La montagne de données est gigantesque ; pourtant, ironiquement, conclut le professeur Lewis-Williams, tous les efforts qui ont contribué à l'élever ne nous ont pas rapprochés de la découverte de la seule chose que nous ayons réellement besoin de savoir à propos du paléolithique supérieur : « Pourquoi les peuples de cette période pénétrèrent-ils dans les profondes grottes de calcaire de France et d'Espagne pour exécuter des œuvres d'art dans l'obscurité la plus complète ? »

Eh oui, pourquoi ? Quelles motivations les ont conduits à sélectionner ces lieux aussi extrêmes et difficiles ?

Dans quel but eux-mêmes croyaient-ils faire tout cela ?

Telles étaient les questions qui m'avaient amené à Pech Merle – hors saison, quand la grotte tout entière était fermée au public, afin que j'aie l'occasion de contempler ses œuvres

d'art grandioses dans des conditions de solitude et de silence se rapprochant de ce qui dut être le cas lorsqu'elles furent créées. Quelle que soit la véritable nature du processus qui a transformé la vie de nos ancêtres, il est clair que celui-ci a nécessité l'expression symbolique au-dessus de tout autre chose. Que ce soit à Pech Merle ou dans des dizaines d'autres sites du paléolithique supérieur, les figurations qu'ils ont laissées derrière eux sont sans doute les meilleurs indices dont nous disposons si nous voulons percer le secret de notre propre humanité.

La liane des esprits

LA PLUPART des caractéristiques humaines qui sont véritablement universelles s'expliquent facilement en termes d'évolution, et les arguments sont connus du grand public. Par exemple, nous vivons tous dans des familles et en société parce que cela aide à notre survie et à la propagation de nos gènes. Nous avons tous la capacité à aimer parce qu'il s'agit d'une émotion qui promeut la famille et la vie sociale. Nous possédons des lois sous une forme ou une autre parce que celles-ci, également, renforcent la famille et les liens sociaux, nous rendant ainsi plus forts et plus compétitifs. Nous mangeons tous de la nourriture et buvons de l'eau parce que sans cela nous mourrions rapidement. Nous faisons tous usage du don unique des humains pour le langage afin de communiquer de façon plus efficace que les autres espèces de la planète, afin de préserver la connaissance que les générations précédentes nous ont transmises, et afin de créer la culture – aiguisant ainsi davantage notre lame compétitive.

Mais il existe une chose très étrange que chacun d'entre nous à toutes les périodes de l'Histoire semble avoir fait et qui défie une explication évolutive évidente. Allant à l'encontre de toute logique et de toute raison, sans posséder de preuve irréfutable que nous sommes dans le vrai, et parfois à l'encontre de nos propres intérêts objectifs, chacune des sociétés que

nous connaissons depuis l'apparition des humains modernes sur la planète maintient une croyance inébranlable en l'existence de mondes et d'êtres surnaturels. Même dans ce siècle rationnel et scientifique (le XXI^e depuis la crucifixion d'un être surnaturel appelé Jésus), plus d'un milliard de chrétiens continuent à croire au paradis et à l'enfer, en Dieu et au diable, aux anges et aux démons. Les musulmans, hindous, bouddhistes, anciens Égyptiens, Mayas, druides et pratiquants de toutes les autres religions connues, vivants ou morts, partagent également tous ces idées. La nature exacte et la multiplicité des êtres peuvent varier, le nombre et le caractère des mondes également, mais dans tous les cas, à la racine, ce qui nous unit, ce sont nos croyances irrationnelles non démontrées en un genre ou un autre de dimensions non matérielles de la réalité, habitées par des êtres incorporels qui interagissent avec nous et guident notre destin de façon mystérieuse.

Beaucoup de scientifiques de l'évolution affirment que des croyances de la sorte font partie du « disque dur » de nos cerveaux. On dit que cette « adaptation neurologique » a été sélectionnée, et ce malgré certaines aberrations et exceptions évidentes, parce que les croyances religieuses, en général, renforcent la société et par conséquent favorisent la survie de notre espèce – tout comme notre propension à l'amour, ou notre inclination universelle à vivre avec des lois. Mais même si la religion remplit exactement le rôle que les évolutionnistes lui prêtent, le problème central demeure. Nous en avons peut-être appris davantage sur les rouages de la société et de ses institutions, mais nous sommes toujours aussi loin de comprendre pourquoi le socle commun de toutes les religions partout dans le monde devrait consister en des croyances remarquables, non démontrées et profondément illogiques en des niveaux spirituels et surnaturels de réalité, et à l'influence qu'on leur prête sur nos vies quotidiennes.

Je voudrais insister à nouveau sur le fait qu'il n'est pas question ici de remettre en question l'utilité sociale des croyances religieuses. Celle-ci va de soi. Le problème se pose mieux si l'on se demande pourquoi les sociétés humaines ont inmanquablement opté pour *ces croyances particulières* – en des mondes et des êtres surnaturels – plutôt que d'autres qui auraient pu servir les mêmes fins sans avoir besoin de recourir à une déconnexion si radicale de la réalité observée. Pour mettre le problème en perspective, on peut difficilement imaginer que des lions seraient des prédateurs plus efficaces s'ils donnaient sans compter des heures de leurs temps et de leur énergie à apaiser des êtres inexistantes venus d'autres mondes. Et les gazelles ? Auraient-elles la moindre chance d'échapper aux guépards si elles ne cessaient d'être distraites par des cohortes d'esprits, d'elfes ou d'anges ? Parce qu'il est difficile de percevoir l'avantage évolutif pratique de telles distractions pour les animaux, il est d'autant plus difficile de comprendre comment elles ont pu fournir un quelconque avantage aux humains. Pourtant, si elles ne fournissent aucun avantage, comment allons-nous alors expliquer que chaque société humaine à travers l'Histoire connue et au sein de laquelle la religion a joué un rôle important – ce qui revient à dire *toutes* les sociétés ayant jamais existé, sans exception – a été dominée de façon si profonde et transportée par précisément de telles croyances ?

Une neurologie partagée

La théorie anthropologique que j'avais décidé de mettre à l'épreuve, brièvement décrite dans le chapitre premier, fournit une réponse partielle à cette question. Même si elle n'explique pas la survivance à long terme et l'influence historique consi-

dérable d'une religion en particulier, elle fournit en revanche une explication très raisonnable, logique et simple aux mondes et êtres surnaturels qui forment le fondement de toutes les religions. Selon le professeur David Lewis-Williams, chef de file de cette théorie, de telles idées ne font pas partie du cours normal et prévisible de la vie de tous les jours, mais résultent de la capacité neurologique humaine et universelle à entrer dans des « états modifiés de conscience » (EMC) – c'est-à-dire des états de transe profonde dans lesquels on a des hallucinations extrêmement réalistes. Beaucoup d'anthropologues sont convaincus que dès le paléolithique supérieur, nos ancêtres ont attribué une grande valeur aux hallucinations et consommé de façon intensive les plantes psychoactives qui les induisent. De surcroît, il est bien connu que le tambourinement rythmique et la danse, l'hyperventilation, l'auto-mutilation, l'inanition et toute une gamme d'autres techniques plus ou moins désagréables peuvent également entraîner des hallucinations. Dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs, un tel travail ne relève typiquement pas de la responsabilité des personnes en général mais seulement de celle des chamans – ces spécialistes rituels qui sont capables d'effectuer le voyage périlleux dans le monde hallucinatoire et d'en revenir avec des connaissances de guérisseur.

Soutenu par David Whitley, l'un des plus grands spécialistes nord-américains de l'art rupestre, Jean Clottes, expert mondialement reconnu des grottes préhistoriques peintes en France, ainsi qu'un nombre croissant d'autres universitaires issus de bien d'autres pays, Lewis-Williams défend le point de vue que les premières notions de l'existence de mondes et d'êtres surnaturels, les premières idées « religieuses » à leur propos, la première œuvre d'art les représentant, et les premières mythologies les concernant furent toutes dérivées des expériences vécues par des chamans en état hallucinatoire.

D'après cette théorie, les œuvres d'art de Pech Merle, ainsi que celles de 300 autres grottes ornées ou presque du sud-ouest de l'Europe, sont des œuvres d'art faites d'après des visions – en d'autres termes, les figurations extraordinaires auxquelles nous sommes confrontés là-bas dépeignent des hallucinations vues par des chamans dans des états modifiés de conscience. Puisque à la fois les artistes-chamans du paléolithique supérieur et nous-mêmes partageons la même neurologie humaine moderne, et puisque les EMC sont un phénomène universel lié à cette neurologie, il s'ensuit qu'il puisse après tout exister la possibilité d'un pont entre eux et nous – la possibilité pour nous de voir ce qu'ils ont vu et, malgré le passage de dizaines de milliers d'années, d'avoir un aperçu expérimental direct des racines mêmes de leurs croyances.

Les limites de la recherche objective

David Lewis-Williams commença à développer son « modèle neuropsychologique » de l'art rupestre et des origines de la religion au début des années 1980, l'a testé et défendu pratiquement sans discontinuer depuis 1988, lorsque lui et son collaborateur Thomas Dowson le présentèrent à leurs pairs dans la revue universitaire *Current Anthropology*. Malgré l'accueil favorable réservé à ce modèle, des critiques ont commencé à être soulevées, critiques que Lewis-Williams continue à réfuter activement. Comme il me l'a admis lorsque je l'ai rencontré à l'université de Witwatersrand en 2004, cependant, s'il y a une chose qu'il n'a pas faite et qu'il n'est pas prêt à faire au nom de la science, c'est d'expérimenter de façon directe et personnelle les états modifiés de conscience sur lesquels il s'est forgé une carrière à travers ses recherches

et ses écrits. Comme beaucoup d'Occidentaux, m'a-t-il confié, il aime trop « garder le contrôle » pour s'infliger une transe par la danse et le battement du tambour, il n'a aucune intention de jeûner durant 40 jours, et il ne va certainement pas prendre de drogues psychoactives – de loin la méthode la plus facile, la plus sûre et, au cours de l'Histoire, la plus commune qu'ont utilisé les chamans pour atteindre l'état de visions.

« Pourquoi pas ? » demandai-je.

Lewis-Williams haussa les épaules : « Je ne veux pas me griller le cerveau et franchement, ce genre d'expérience ne m'intéresse pas une seule minute. »

Je protestai, lui faisant remarquer qu'en tant qu'interprète en chef de la théorie hallucinatoire de l'art du paléolithique supérieur, j'aurais pensé que lui plus que quiconque aurait dû se montrer extrêmement intéressé par de telles expériences, mais Lewis-Williams maintint résolument qu'il ne l'était pas. Il me fit remarquer que la littérature scientifique contient déjà un nombre très élevé d'études relatives aux états de transe et aux hallucinations, et que d'ajouter quelques-unes de ses propres hallucinations ne changerait rien à l'affaire. Mieux vaut rester en arrière-plan, demeurer objectif et se focaliser sur la recherche de structures communes dans l'art rupestre d'une part, et dans ce que les experts psychiatriques et psychologiques ont rapporté au sujet des hallucinations d'autre part. C'était le meilleur moyen d'étoffer la théorie neuropsychologique – au moyen d'un déluge écrasant d'éléments de preuves et de sens commun. Il n'y avait rien à gagner en cherchant à entreprendre un périple personnel dans « l'autre monde » chamanique qui – nous savons maintenant ce que nos ancêtres ignoraient – n'est rien d'autre qu'une illusion bête.

Bien que comprenant parfaitement d'où Lewis-Williams était issu, je ne pouvais être d'accord avec lui et objectai que nous ne pouvons pas affirmer une telle chose. Nous pouvons

peut-être avoir la conviction personnelle qu'il n'y a pas d'autre réalité que celle du monde matériel dans lequel nous vivons, mais nous ne pouvons prouver que c'est bien le cas. Théoriquement, il pourrait exister d'autres mondes, d'autres dimensions, comme toutes les traditions religieuses, au même titre que la physique quantique, le maintiennent. En théorie, le cerveau pourrait être autant récepteur que générateur de conscience et pourrait ainsi être réglé avec précision, lors des états modifiés, afin de capter des longueurs d'onde qui normalement ne nous sont pas accessibles. Dépendant de notre point de vue et de nos expériences, nous pouvons considérer que la proposition selon laquelle de tels « autres mondes » sont vrais est plus ou moins improbable, mais il est important de se souvenir qu'il n'existe aucune preuve empirique qui les exclurait entièrement.

À ce moment, Lewis-Williams exprima poliment son impatience vis-à-vis de la direction spéculative vers laquelle il sentait que je dirigeais la conversation et nous passâmes à des sujets plus importants. Dans un coin de mon esprit, cependant, je ne pouvais m'empêcher de penser que le fait que les chercheurs qui ont étudié l'impact religieux des visions soient aussi certains qu'elles n'étaient que des « illusions bêtes » posait problème. Lewis-Williams avait probablement raison à 100 % lorsqu'il affirmait qu'elles n'étaient que de « simples » hallucinations et des créations de l'esprit qui avaient trompé nos ancêtres pas bien malins, les entraînant à croire en des mondes qui n'existent pas durant des milliers d'années. En même temps, je pensais qu'il avait tort à 100 % d'exprimer ce point de vue avec autant de force et d'autorité sans jamais avoir expérimenté lui-même ces visions.

J'avais des raisons de croire que de telles expériences pourraient avoir influencé sa position sur le sujet ; elles avaient certainement influencé la mienne...

Des chamans sud-américains, sous l'effet de la drogue, qui peignent leurs hallucinations

Six mois avant la session d'ibogaïne que j'ai décrite dans le chapitre premier, et trois mois avant que je rencontre le professeur Lewis-Williams à Johannesburg, j'ai passé cinq semaines dans la partie amazonienne du Pérou en compagnie de chamans indiens indigènes, buvant l'hallucinogène de la plante sacrée connue en langue quechua des Incas sous le nom d'ayahuasca. Ce mot composite signifie, littéralement, la « liane des morts » ou, d'après certaines traductions, la « liane des âmes ». Il reflète la capacité prétendue de cette décoction, qui ressemble beaucoup à l'iboga en Afrique, à propulser ceux qui l'ingèrent dans des mondes qui, ils en sont persuadés, sont des lieux spirituels et surnaturels et où, très souvent, ils rencontrent leurs ancêtres décédés. Puisque je cherchais à mettre à l'épreuve l'hypothèse selon laquelle les premières idées religieuses de l'humanité, ainsi que l'art rupestre qui les exprime, ont été inspirées par des visions induites par des plantes psychoactives, je fus intrigué d'apprendre l'existence de chamans appartenant à des tribus indiennes en Amazonie qui, de façon routinière, peignent les scènes de leurs visions sous ayahuasca. Certains chamans, tel les illustres Pablo Amaringo et son cousin Francisco Montes Shuna, avaient même acquis une renommée internationale pour leurs œuvres d'art inspirées par l'ingurgitation d'ayahuasca – le second contribuant à une peinture murale pour l'Eden Project en Cornouailles en Angleterre, le premier ayant des collections de ses peintures exposées à New York et publiées dans un prestigieux livre d'art.

Les scientifiques savent bien pourquoi l'ayahuasca produit des visions. C'est parce que l'un des deux principaux éléments de la plante est riche en N,N-diméthyltryptamine (DMT), un

hallucinogène extrêmement puissant et qui agit vite, qui est également sécrété de façon naturelle en quantités très faibles (habituellement trop faibles pour avoir un effet psychotrope) par le cerveau humain. Bien qu'elle soit présente dans notre corps, la DMT sous sa forme pure, tout comme la DMT en solution dans la décoction d'ayahuasca, sont classifiées *Schedule I/Class A*, c'est-à-dire comme des drogues illégales aux États-Unis et en Grande-Bretagne, et le simple fait d'en posséder peut nous conduire derrière les barreaux pour une période prolongée. Dans les pays limitrophes du bassin amazonien, cependant, où l'ayahuasca fait partie intégrante de la culture indigène des Indiens depuis des milliers d'années, elle n'est pas illégale ; au contraire, au Pérou, au Brésil, en Colombie et en Équateur, sa consommation est protégée par des lois relatives à la liberté religieuse individuelle. Ces lois justes et décentes, ainsi que la relative accessibilité des chamans indigènes travaillant en tant que *curanderos* – des guérisseurs – dans leurs communautés locales, furent pour moi des raisons suffisantes pour pratiquer la plupart de mes sessions d'ayahuasca dans le Pérou amazonien. Mais il m'arriva également de participer à une session au Brésil au sein d'un culte synchrétique moderne appelé Uniao de Vegetal (UdV). Il y est fait usage d'ayahuasca comme d'un sacrement, et cela a ramené à la vie l'archaïque pratique chamanique des révélations sous forme de visions au sein d'une communauté de Brésiliens qui s'accroît rapidement, contenant des gens par ailleurs tout à fait « normaux », bien éduqués et issus de la classe moyenne.

Un certain nombre de plantes poussant en différentes parties de l'Amazonie contient la DMT qui donne à l'ayahuasca ses facultés extraordinaires de visions, et toutes sont connues depuis longtemps par les chamans indigènes. L'une des plus utilisées est *Psychotria viridis*. Il s'agit d'un buisson de la



Fig. 3-1. *Psychotria viridis*.
Ses feuilles contiennent de la
diméthyltryptamine (DMT),
le composant actif de
l'ayahuasca.

famille des rubiacées et ses feuilles libèrent des quantités psychotropes de DMT si on les fait bouillir avec de l'eau.

Que la DMT soit extraite de cette plante ou d'une autre source parmi la demi-douzaine connue actuellement, il reste cependant un problème à surmonter. La monoamine oxydase, une enzyme produite naturellement dans notre estomac, détruit à son contact la DMT de manière si efficace qu'elle la rend totalement inactive par la voie orale. C'est à ce moment que l'autre ingrédient principal de la décoction – la liane d'ayahuasca elle-même – intervient. Classifiée par les scientifiques sous le terme *Banisteriopsis caapi*, et membre de la famille des malpighiacées dont font partie les lianes forestières géantes, elle contient des éléments chimiques appelés inhibiteurs des monoamines oxydases, qui ont la bonne idée de désactiver notre enzyme d'estomac, permettant à la DMT contenue dans les feuilles de *Psychotria viridis* (ou issue d'une quelconque autre source) de se mettre au travail.

L'anthropologue Jeremy Narby fait ce commentaire :



Fig. 3-2. Banisteriopsis caapi, la « liane des âmes » ou ayahwasca.

Voici des peuples sans microscopes électroniques qui choisissent, parmi les quelque 80 000 espèces de plantes amazoniennes, les feuilles d'un buisson contenant une hormone de cerveau hallucinogène, qu'ils combinent à une liane contenant des substances qui désactivent une enzyme de l'appareil digestif qui sans cela bloquerait l'effet hallucinogène. Et ils font cela dans le but de modifier leur conscience. C'est comme s'ils connaissaient les propriétés moléculaires des plantes et l'art de les combiner, et lorsqu'on leur demande comment ils sont au courant de ces choses, ils disent que cette connaissance leur a été directement enseignée par les plantes hallucinogènes.

L'ethnobotaniste de renom Richard Evans Schultes était frappé de constater le même problème :

On se demande comment des peuples de sociétés primitives, avec aucune connaissance de la chimie ou de la physiologie, ont bien pu tomber sur une solution qui active un alcaloïde grâce à un inhibiteur de monoamine oxydase. Par pure expérimentation ? Peut-être pas. Les exemples sont bien trop nombreux.

Ainsi, l'histoire de la substance que j'étais allé boire en Amérique du Sud était empreinte de mystère. Elle était

intimement liée à des idées et à un art religieux de la région. Son existence même était biochimiquement improbable et contraire aux lois de la probabilité, et les chamans qui l'utilisaient prétendaient qu'elle les transportait vers des mondes surnaturels où ils rencontraient des êtres spirituels de grande puissance.

Dans les pages qui suivent, j'ai exposé les points forts de mes visions, tramés dans un récit séquentiel. J'ai participé à dix reprises à des sessions d'ayahuasca au Pérou et au Brésil, et une fois en Europe. Mais qu'importe le lieu où j'ai pu boire la décoction, ses effets extraordinaires m'ont systématiquement conduit, très vite, dans ce même univers complexe et profondément étrange qui possède sa propre logique interne.

La liane et la feuille

J'accompagne le grand chaman Francisco Montes Shuna jusqu'à un endroit de la jungle où l'on prépare l'ayahuasca. Assemblée sur le sol se trouve déjà une pile de morceaux sectionnés de liane d'ayahuasca, qui n'est autre qu'une plante grimpante et robuste comme la liane classique pendant des hauts arbres. Francisco sélectionne plusieurs gros morceaux, chacun étant approximativement aussi épais que mon bras, constitué de trois ou quatre lianes enroulées sur elles-mêmes, en longs nœuds serrés tels des serpents en train de copuler. Ces gros morceaux sont coupés à la hache en 22 parties, chacune d'environ 30 cm de long. Ensuite, nous cueillons approximativement 300 feuilles vertes et fraîches de *Psychotria viridis* dans des buissons avoisinants. Enfin, les 22 parties de liane sont concassées à l'aide d'un lourd gourdin en bois – méthodiquement concassées, principalement par Francisco, bien que je l'assiste de façon inexperte avec trois d'entre eux.

Une fois macérée de cette manière, on expose la partie interne de la liane. Elle est très fibreuse mais également humide, et elle prend une couleur rouge. Francisco place une couche épaisse de la liane concassée au fond d'une grosse marmite en fer, sur celle-ci il crée une couche faite de toutes les feuilles de *P. viridis*, puis sur celle-ci une autre couche avec le reste de la liane. Ensuite, l'ensemble massif est calé sous deux bâtons transversaux comprimant la marmite pour qu'elle reste en place, et plusieurs litres d'eau froide tirés du ruisseau sont ajoutés jusqu'à ce que le contenu soit recouvert. On laisse mariner la nuit entière.

Le matin suivant, vers 8 heures, je me rends auprès de la décoction qui mijote. Elle est sur le feu depuis deux heures et elle bout doucement en faisant des bulles régulières. La première eau est décantée dans une autre grosse marmite de fer au bout d'un moment et de l'eau fraîche est ajoutée pour couvrir la masse de lianes et de feuilles une nouvelle fois. Cela sera effectué encore trois fois. Ensuite, toute l'eau riche de substances récupérée dans la seconde marmite, qui comprend plusieurs litres, sera bouillie doucement jusqu'à ce qu'il ne subsiste que moins d'un litre d'ayahuasca concentrée pure. Les lianes et les feuilles de la première marmite, maintenant qu'elles ont rempli leur fonction, sont jetées.

La cérémonie débute

Il fait toujours nuit lorsque la cérémonie débute, vers neuf ou dix heures du soir. L'obscurité de la forêt équatoriale, tel un velours somptueux, enveloppe tout. Le décor peut être une simple petite hutte sur la bordure extrême d'Iquitos, ou un temple à Sachamama établi par Francisco Montes Shuna, ou une propriété située au bord d'une anse stagnante sur un affluent lointain de l'Amazone, ou simplement une clairière dans la jungle.



Fig. 3-3. Session d'ayahuasca dans la jungle.

Parfois je suis seul avec le chaman ; en général, Santha est également présente ; il est fréquent que des personnes appartenant à la communauté locale, qui veulent eux aussi boire, se joignent à nous.

Le chaman est presque toujours un homme, habillé avec les vêtements occidentalisés quelconques des villages. Vous ne remarqueriez rien de particulier à son sujet si vous le croisie dans la rue, mais il en connaît un rayon sur les plantes médicinales de la jungle et sur la meilleure manière de les exploiter pour le bénéfice des êtres humains. En tant qu'*ayahuasquero*, il est probable qu'il boive la décoction sacrée depuis l'enfance et qu'il voyage fréquemment dans les mondes surnaturels, auxquels l'ayahuasca offre un portail, qu'il est véritablement le maître de toutes les expériences étranges qu'on puisse rencontrer là-bas. Il aura depuis longtemps acquis ses propres « animaux-esprits » qui lui rendent visite dans le monde hallucinatoire, agissant comme des guides et des protecteurs durant toute la transe, et l'assistant dans sa vocation de voyant et de

guérisseur. Parfois, il a également en sa possession un certain nombre d'« objets de puissance » – par exemple des cristaux de quartz, un morceau de fer aimanté, un ballot de plumes, et un certain type de petites statuettes de bois, d'os ou de terre cuite – qui lui fournissent une aide supplémentaire dans ses luttes dans le monde des esprits.

Où que le rituel se tienne, et quel que soit le chaman qui le préside, on suit essentiellement une routine similaire. Le chaman tire des bouffées d'énormes cigarettes roulées à la main de tabac sacré et souffle des nuages de fumée au-dessus de lui ainsi que de ceux qui boivent, mais également dans le goulot de la bouteille contenant l'ayahuasca.



Fig. 3-4. Toile d'une session d'ayahuasca dans un maloca de la jungle, par le chaman péruvien Pablo Amaringo.

On entend beaucoup de murmures d'invocations, d'effleurements de l'air avec des branches feuillues qui bruissent, et d'aspergements d'Agua Florida, une eau de Cologne bon marché. Le chaman se racle la gorge à plusieurs reprises et

crache. Puis il commence à chanter l'*icaros*, des chants ancestraux et des sifflements, transmis depuis des temps immémoriaux, afin d'attirer les esprits en notre cercle.

Habituellement, lorsque l'ayahuasca est servie, il s'est écoulé plus d'une demi-heure. Les modes de préparation varient. Dans certains cas – par exemple pour l'UdV au Brésil – on sert de gros verres d'une décoction très diluée. Plus souvent, on rend l'ayahuasca plus concentrée en la bouillant à plusieurs reprises jusqu'à ce qu'elle devienne un liquide épais, sombre et visqueux – du genre de celui que prépare Francisco Montes Shuna – et on la présente dans une petite tasse.

En tête de file à la toute première session à laquelle j'assiste se trouve une femme d'âge moyen qui désire entrer en contact avec l'esprit de son mari décédé. Elle avale une gorgée. Fait une pause. Regarde à l'intérieur de la tasse. Puis vide le reste d'un trait. La même tasse de porcelaine est utilisée par tous les participants, tandis que le chaman semble inspecter chaque individu avec soin (poids du corps ? aura ?) avant de verser une dose. À chaque fois, il murmure des mots incompréhensibles dans la tasse avant de la remettre au participant. À chaque fois, la quantité qu'il a versée paraît être à peu près la même que la précédente – en gros, l'équivalent en volume d'une double dose d'alcool.

C'est mon tour. Je suis assis sur mes talons, sur la natte de jardin qui est étendue devant le chaman. Ses traits ridés sont plissés comme du cuir dans une expression béatifique. Il m'examine, me verse dans la tasse un double d'ayahuasca tout ce qu'il y a de plus normal, murmure ses mots incompréhensibles, me passe la tasse.

Je prends une gorgée timide du liquide au goût infâme – terriblement fort et amer –, sucré et salé, si sombre, si concentré et d'une telle texture qu'il en est repoussant. Je distingue des

notes discordantes de cacao, de médicament et de pourriture forestière qui jurent entre elles. Et j'ai le sentiment ferme que je suis en train de participer là à quelque chose de formidable et d'insaisissable – un « esprit vivant » comme on dit dans les mythes anciens – qui annonce sa présence dans la masse pure et la pesanteur énergisée de la décoction.

Je porte la tasse à mes lèvres une fois encore. Il reste environ les deux tiers de la dose que le chaman m'a versée, et maintenant je la vide d'une gorgée. L'avant-goût doux-amer concentré, suivi instantanément par l'arrière-goût de pourriture et de médicament, me frappe tel un coup de poing dans l'estomac. J'ai un frisson. Vais-je vomir ? Vais-je faire dans mon pantalon ? J'ai entendu dire que de tels désagréments sont toujours à prévoir avec l'ayahuasca, qui, en sus de ses qualités non surpassées en tant qu'hallucinogène, est également un purgatif extrêmement puissant et efficace (d'ailleurs, l'un des nombreux noms et surnoms sous lequel l'ayahuasca est connue dans toute l'Amazonie est La Purga – la purge). Les vomissements et la diarrhée sont fréquents parmi les participants de sessions d'ayahuasca, et on doit tout simplement faire avec ces effets s'ils se manifestent. Me sentant légèrement appréhensif, je remercie le chaman et repars en errant vers ma place au sol.

Des figures géométriques et des mailles

Le temps passe et je n'en ai pas la notion. Je me suis improvisé un oreiller à partir d'un sac de couchage enroulé et me rends compte que je suis submergé par une sensation puissante de lassitude. Mes muscles se relâchent involontairement, je ferme les yeux et, sans fanfare, un défilé de visions commence soudainement, des visions qui sont immédiatement

géométriques et vivantes, des visions de lumières qui ne ressemblent à aucune lumière que j'ai pu voir auparavant – des lumières *sombres*, un champ qui palpite et qui tourbillonne dans des violets à la luminescence la plus profonde, des rouges qui surgissent de la nuit, des textures et des couleurs venues d'un autre monde qui tournent, des galaxies spiralées en mouvement... Des visions de mailles et d'étranges structures comme des échelles. Des visions dans lesquelles je semble voir des écrans à carrés multiples rangés les uns à côté des autres et empilés les uns sur les autres pour former d'immenses motifs de fenêtres arrangés en longues lignes. Bien qu'ils se manifestent sans émettre de son dans ce qui paraît être un vide virginal et sans limite, les images sont pourvues d'une qualité des plus singulière et particulière. Le *sentiment* qui s'émane d'elles est celle d'un roulement de tambour – comme si leur fonction réelle était d'annoncer l'arrivée de quelque chose d'autre.

Je commence à prêter attention à une image en particulier, ou plutôt à une zone appartenant à mon champ de vision interne, où de complexes motifs géométriques entrelacés s'avèrent, après inspection minutieuse de ma part, faire partie de la peau d'un serpent – un serpent gigantesque, apparemment en vie, pas mort, sa tête et sa queue à l'écart. Je zoome pour voir cela de plus près. J'arrive à distinguer chacune des écailles et la manière dont elles se chevauchent les unes sur les autres. Elles sont rectangulaires, esquissées en noir, comme des fenêtres. Il y a un cercle au centre de chaque rectangle. Je zoome à nouveau. Les cercles sont violets, tournoyant comme des feux d'artifice, rougeoyant de cette lumière sombre venue d'un autre monde à laquelle je suis déjà en train de m'habituer ici.

Ici ? Où se trouve ici ? Pourquoi est-ce un lieu où je vois des couleurs qui n'existent pas dans la vie de tous les jours ?

Toujours plus près. Se focaliser sur l'un des cercles tournoyants.



Fig. 3-5. Détail d'une toile d'après une vision induite par l'ayahuasca par le chaman péruvien Pablo Amaringo.

De quoi s'agit-il ? Un sentiment de familiarité m'envahit avant que tout devienne clair. C'est l'œil iridescent des plumes de parade d'un paon... c'est une galaxie spiralée, tourbillonnant et tournant dans l'obscurité de l'espace...

Puis le chaman commence à psalmodier les *icaros* à nouveau. Son interprétation est très tranquille au début, mais elle s'intensifie... s'intensifie. Pendant ce qui paraît être une demi-heure, peut-être davantage, l'atmosphère dans son ensemble froufroute du chant mélodieux et des sifflements, comme si de grandes ailes étaient en train de remuer, et je me mets à me décontracter dans ce monde du son.

Quelque chose d'intéressant commence à se produire. Sans à-coups, comme un changement de vitesse automatique, le défilé de motifs et de couleurs venus d'un autre monde qui m'assaillent jusqu'à maintenant, la pulsation géométrique, les lumières tourbillonnantes, tout se met à battre en mesure avec le rythme sous-jacent du chant. J'ai la sensation de traverser des niveaux éthérés toujours plus hauts – comme si les Gnostiques d'autrefois

avaient raison de croire que la réalité consiste en une série de couches se superposant les unes aux autres et allant de la matière la plus grossière à l'esprit le plus pur.

La totalité de mon champ de vision devient moins statique et cristallin, plus fluide et organique. Soudain, cela ressemble à une plongée par temps nocturne. Je suis en train de regarder en l'air depuis le fond d'un océan limpide une masse de méduses violettes dansant sur l'eau. Il y en a tant qu'elles paraissent toutes se rejoindre pour former un unique tissu voluptueux, chacune d'entre elles – je peux maintenant l'observer – dotée d'un anneau de perles lumineuses, tels les phares d'atterrissage d'un vaisseau spatial miniature, disposées sur les bordures qui ondulent. Au fur et à mesure que la psalmodie et les sifflements s'intensifient et s'atténuent, cette énorme structure répétitive glisse doucement et majestueusement au-dessus de ma tête – comme la lumière brillante et sombre d'un stroboscope, brillante et sombre, tel un son et lumière parfaitement synchrone.

Mis à part des images stupéfiantes, je me sens complètement les pieds sur terre. Je viens d'avoir des moments intenses de nausées, mais le pire semble être passé et je n'ai pas encore vomi. Pas de signes particuliers indiquant que je vais faire dans mon pantalon. Et quand j'ouvre les yeux, les visions disparaissent instantanément – *schplouf* ! – comme des vampires à l'aube.

C'est une sensation dérangeante que de voir avec les yeux fermés un univers décidément peu ordinaire et avec les yeux ouverts un monde absolument banal, et que d'être capable, à un certain degré, de pouvoir passer de l'un à l'autre – un battement de paupière, un monde, un battement de paupière, un autre monde, etc., etc. Mais je sens aussi la raison et le sens de la mesure qui se réaffirment et déjà l'état d'immanence

surnaturelle qui a caractérisé mon expérience jusqu'à présent qui commence à s'émousser et s'évanouir.

Je regarde ma montre. Il est environ une heure du matin. À présent, même avec les yeux fermés, les visions sont faibles et intermittentes. Je suis de retour à 100 % sur la planète Terre, sobre, rationnel, et non m'apprêtant à voyager dans une dimension parallèle.

J'ai atteint l'antichambre et ai vu le papier peint là-bas. Voilà le jugement réaliste. J'ai attaché ma ceinture et roulé bruyamment sur la piste de décollage mais n'ai pas réussi à accumuler suffisamment de vitesse pour décoller. Je me suis tenu devant les portes de la perception mais ne les ai pas franchies.

Bien que l'idée continue de m'intimider horriblement, et que la simple pensée du goût me donne des haut-le-cœur comme si j'avais inhalé du gaz moutarde, je me résous à boire une autre tasse de décoction.

Je sors, urine, regarde les étoiles, rentre, enlève mes chaussures, prends quelques lampées d'eau. Boire de l'ayahuasca est un calvaire – presque tout est difficile, rien n'est aisé. Pourtant, je n'ai pas d'autre choix que de persévérer si je veux comprendre cette substance mystérieuse. Je dispose de plusieurs exemples de personnes qui ont pris de l'ayahuasca et qui n'ont rien vécu de bien remarquable durant leurs deux ou trois premières sessions, et qui ont finalement obtenu un billet aller-retour complet vers un monde parallèle à leur troisième ou quatrième tentative.

Je me dirige de nouveau vers le chaman d'un pas traînant, lui dis que je me sens prêt pour une seconde dose. Il me verse la double dose habituelle dans la tasse et murmure les mots incompréhensibles tout aussi habituels à l'intérieur de celle-ci, avant de me la passer afin que je boive.

J'ai l'intention de la vider d'un seul trait, puisque, après tout, il s'agit d'une petite quantité. Mais, une fois encore, cela me semble redoutable – de la façon qu'un crapaud pourrait sembler redoutable si d'aventure on le mélangeait à un breuvage et qu'on le servait dans une tasse. Ma chair émet un mouvement de recul et j'hésite, puis prends une gorgée préliminaire exactement comme je l'ai fait plus tôt. Il y a quelque chose d'unique et d'indescriptible dans le goût : celui de l'ayahuasca d'Amazonie. La liane des âmes. Le médicament rance des dieux... Je renverse ma tête en arrière, mets mon verre à la verticale et bois d'un coup ce qu'il reste de son contenu.

Tandis que je m'éloigne en errant pour aller réoccuper ma place par terre, je me demande si avec la première dose vraisemblablement toujours présente dans mon organisme – que dans tous les cas je n'ai pas vomi – il est raisonnable d'espérer que cette seconde dose fera l'affaire. Je sais déjà que la réponse est « peut-être » et que, véritablement, cela dépend – parce que les effets de l'ayahuasca diffèrent tant d'une personne à une autre et selon le jour où on la consomme, et même selon l'heure de la journée.

Après environ quarante minutes, le défilé d'images réapparaît – les figures géométriques, les mailles, les échelles et les rangées de fenêtres, les spirales, les swastikas, tournoyant dans le vide, les zigzags furieux, le kaléidoscope de couleurs d'un autre monde – et je me retrouve dans l'antichambre précédant le monde de l'ayahuasca. Comme auparavant, le son et la vision se sont facilement synchronisés et toute la scène palpite et vibre, hypnotisante. Comme auparavant, la possibilité m'est offerte de zoomer sur des petites zones de la scène. Comme auparavant, je distingue ce qui ressemble au flanc d'un gigantesque serpent et, une fois que je me suis rapproché, aux rectangles structurés d'écailles individuelles – chacune d'entre elles s'avérant contenir un œil iridescent qui tourbillonne.



Fig. 3-6. Toile d'après une vision induite par l'ayahuasca par le chaman péruvien Pablo Amaringo.

Pendant un moment, rien d'autre ne se produit. Puis soudain, sans préambule, arrive une composition de zigzags, de pyramides, de masques tribaux. L'un après l'autre, comme s'ils étaient brièvement illuminés par le plus brillant des spots, ils semblent surgir de l'obscurité, puis disparaître. C'est le bouquet final d'un nouveau séjour dans l'antichambre de l'ayahuasca. Alors que la composition s'efface, la réalité ordinaire la remplace et ma conscience se réagrippe complètement au monde matériel.

Des visions de serpents, d'elfes de lumières, d'un temple céleste, surnaturel et en colère

Au cours de ma deuxième session, je sais que les choses vont être différentes lorsque le défilé d'ouverture de motifs et de formes géométriques est recouvert par un grand nombre de serpents, comme dans un jeu de serpents et d'échelles. Les

serpents sont très gros et tout leur corps, de la tête à la queue m'est clairement visible. Les principales couleurs sont des marrons et des jaunes.

Je m'attendais à ce qu'ils se montrent. En lisant des ouvrages sur le sujet avant de me rendre en Amazonie, j'ai appris que des gens issus des quatre coins du globe et de cultures différentes rencontrent régulièrement des serpents lors de leur voyage suivant la prise d'ayahuasca. Les chamans disent que c'est parce que l'esprit de l'ayahuasca, comme la liane elle-même, prend la forme d'un serpent. Dans ma vision, les serpents s'organisent en motifs de roues et de spirales entrelacées. Puis ils fusionnent en une grosse masse pour finalement se séparer en paires individuelles qui s'enroulent l'une sur l'autre comme la double hélice d'ADN.

Une forte nausée fait son apparition et je me retrouve dans le noir à dégorger. Les vomissements me torturent jusqu'à la moelle et la sueur me trempe de la tête aux pieds jusqu'à ce qu'il ne me reste plus que des haut-le-cœur secs. Je m'affaisse par terre sur les mains et les genoux, m'écroulant contre l'une des tiges de soutien de la hutte et puis change d'avis lorsque je me retrouve face à une grosse araignée venimeuse.

Mon cerveau se dégage. Je retourne à l'intérieur, prends ma place au sein du cercle, ferme les yeux. De nouveaux serpents, une réapparition des motifs géométriques. Puis soudain, deux êtres faits tous les deux de lumière blanche surgissent devant mon visage, l'un se tenant derrière l'autre, sur le côté. Ils sont plutôt petits – un mètre ou un mètre vingt – mais je n'ai conscience que de la partie supérieure de leur corps, à partir de la taille. Je ne vois pas leurs pieds. Leur visage éclairé par la lumière blanche luit comme un néon et a la forme approximative d'un cœur avec un front comme un gros dôme et un menton étroit en pointe.

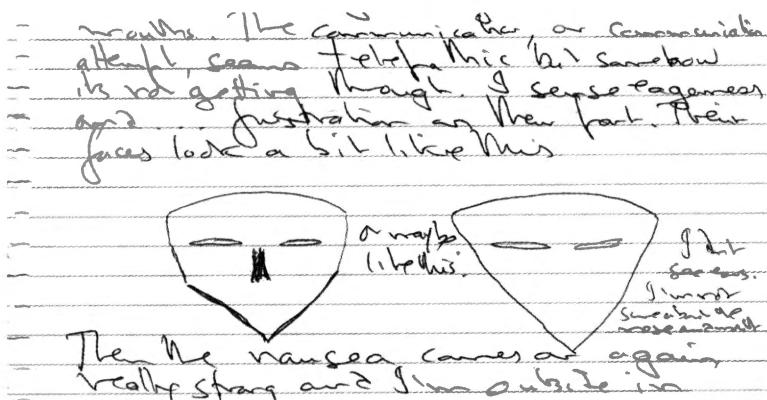


Fig. 3-7. Croquis d'une vision induite par l'ayahuasca provenant du cahier de recherches sur le terrain de l'auteur.

Les narines et la bouche, s'ils en ont, ne sont que des fentes à l'intérieur de leurs traits qui du reste sont lisses. Leurs yeux sont complètement noirs et apparemment sans pupilles.

Ils semblent avoir des projets avec moi. Ils veulent communiquer. La communication, ou la tentative de communication, semble télépathique, mais d'une manière ou d'une autre, elle ne passe pas. Je ressens de l'impatience... de la frustration de leur part.

Voilà que la nausée revient, vraiment forte, et je me retrouve dehors pour un nouvel accès prolongé de vomissements et de haut-le-cœur. Assis sur la souche d'un arbre à regarder les étoiles, j'ai la sensation étrange d'être possédé par l'esprit de mon père, comme s'il pouvait se trouver en moi, fusionnant avec ma personne et ma conscience.

Une autre nuit, les visions commencent de façon très différente. Après une séance de figures géométriques et d'échelles, je me retrouve à l'intérieur d'un bâtiment – une structure gigantesque un peu comme l'entrée de l'ancien temple égyptien d'Edfou mais qui s'ouvre sur quelque chose d'assez différent.

Architecture fabuleuse à une échelle extraordinaire. J'ai le point de vue d'une webcam et ai la possibilité de voler ici



Fig. 3-8. Toile d'après une vision induite par l'ayahuasca par le chaman péruvien Pablo Amaringo.

et là, de zoomer et de dézoomer où bon me semble. Je m'envole dans un dôme spacieux, examine les structures de courbes imbriquées qui ornent son plafond. Puis les vomissements me reprennent et les visions disparaissent.

Aux alentours de la cinquième nuit de mon séjour en Amazonie, je bois de l'ayahuasca dans une clairière naturelle de la jungle. Le nom donné par les Indiens aux clairières telles que celle-ci est *supay chakra*, ce qui signifie « la ferme du diable ». Deux bancs de fortune ont été installés auprès d'un vieux figuier immense, et nous pendons des hamacs ainsi que des moustiquaires en bordure de clairière. La nuit tombe, nous enveloppant avec les sons de la jungle nocturne. Nous attendons qu'il soit huit heures pour commencer la cérémonie.

Je me mets à avoir des visions de façon très tempérée au bout d'environ 45 minutes – un état onirique renforcé par la

lueur singulière et rougeâtre des milliers de feuilles mortes qui tapissent le sol de la forêt. Quand mes yeux sont ouverts, je vois cette véritable jungle avec son sol rougeoyant. Quand je les ferme, une autre jungle apparaît – une jungle d’arbres, de troncs, de pousses, chacun esquissé avec une ligne de feu et assombri par quelque chose d’étrange.

Je revois également des serpents, pas très gros cette fois, mais à la gueule grande ouverte. Apparaît ensuite un mannequin minuscule parmi les hautes plantes de la jungle. Il a la silhouette et la taille d’un bonhomme en pain d’épice, mais luit d’une blancheur de néon. Il se comporte comme une marionnette actionnée par les fils d’un marionnettiste qui se trouverait loin au-dessus de nous afin d’être hors de vue. Le mannequin danse à travers les grands arbres.

Au matin, Don Alberto, le chaman, dit que l’esprit du *chakra* était avec nous, nous observant tout le temps, caché derrière un gros figuier. Apparemment, il n’était pas content que nous ayons vomi – et pire ! – dans son *chakra*. Mais Don Alberto nous rassure en nous expliquant qu’il est intervenu de notre part pour tout faire rentrer dans l’ordre avec cet être surnaturel en colère.

Des transformations

22 janvier : Cette nuit, je passe à travers ce que je me suis mis à appeler le miroir divinatoire allant vers l’autre monde. Je tolère bien l’ayahuasca et environ quatre-vingt-dix minutes s’écoulent avant que je vomisse.

Durant mon heure de visions intenses, je suis entouré de plantes intelligentes, qui semblent presque comme des animaux, qui ondulent, qui tissent des feuilles – dans des coloris sombres mais avec leur propre feu.



Fig. 3-9. Détail d'une toile d'après une vision induite par l'ayahuasca par le chaman péruvien Pablo Amaringo.

Puis je rencontre un gros boa constrictor. Sa tête à elle seule fait près de 60 cm de long et 30 cm de haut. Il m'autorise à le caresser et je m'entends dire dans ma vision : « Quelle beauté » ou « Vous êtes une beauté ». Quelque chose comme ça.

Je vois un papillon à taches jaunes et noires, de la taille d'une grande assiette, voletant d'une plante à l'autre dans la jungle hallucinatoire. Je le suis jusqu'à ce que nous atteignons une clairière où un second serpent gigantesque nous attend. À présent, il n'y a plus de papillon, seulement cet immense serpent jaune et noir duquel émane une certaine sensibilité et une force magique. Devant mes yeux, il se transforme de manière spectaculaire et mystérieuse en jaguar puissant tacheté de jaune et de noir et me défie du regard. Une sorte de télépathie s'instaure entre nous. Puis la créature fait volte-face et disparaît. Après cela, pendant ce qui paraît être un long moment, je continue à ressentir sa présence autour de moi, camouflé parmi les plantes bizarres de la jungle. À aucun moment je ne me sens effrayé ou menacé par celle-ci.

Le jaguar comme le beau boa, le papillon, et même les plantes, paraissent remplis d'énergie vibrante, de vie et d'intelligence communicative. Ils semblent aussi fondamentalement vrais, assez pour me persuader qu'ils le sont – et non des choses que mon cerveau pervers est simplement en train de concocter d'après des scènes de jungle tirées d'une banque d'images jusque-là inconnue et qui serait située dans mes lobes temporaux, mais des perceptions réelles d'êtres réels qui ont une existence normale en dehors de la portée de nos sens.

Les visions me laissent penseur et le matin suivant, j'écris dans mon cahier :

La matière et l'esprit. En haut comme en bas. La science nous enseigne qu'il faut penser que le monde matériel est la réalité première, la seule réalité. Mais du point de vue de l'ayahuasca, ce n'est absolument pas le cas. Ce que nous appelons le monde matériel, notre « réalité consensuelle », n'est seulement qu'une partie de la structure – probablement même pas la partie principale. Vu à travers la lorgnette de l'ayahuasca, un autre « monde » devient visible, une autre réalité, peut-être beaucoup d'entre elles. Et parce que ces mondes interpénètrent le nôtre, certains effets dans ce monde pourraient trouver des causes



Fig. 3-10. Détail d'une toile d'après une vision induite par l'ayahuasca par le chaman péruvien Pablo Amaringo.

dans d'autres mondes. Peut-être le monde matériel est-il en réalité la création d'esprits, mais si tel est le cas, ils l'ont créé parce qu'ils en ont besoin (pour leur propre expérience/évolution/développement ?) Le monde matériel, si on l'isole du monde des esprits, perd son sens et devient vide. Donc le monde matériel a besoin du monde des esprits également. L'ayahuasca, ainsi que d'autres « plantes maîtresses », paraît fournir un moyen direct de communication avec le monde des esprits pour les êtres sensibles du monde matériel. Les plantes nous éduquent en nous permettant de vivre à travers les visions la réalité du surnaturel – quelque chose de normalement impossible ou de très difficile à faire pour les créatures intimement liées au matériel que nous sommes.

Style excessif ? Un tantinet New Age et débordant ? Voire extrémiste fanatique ? Je ne le nie pas et, d'une certaine façon, c'est exactement là où je veux en venir. Si, avec toutes les connaissances et le rationalisme du XXI^e siècle que j'ai à ma disposition, j'ai pu me laisser persuader de cette manière par les mondes apparemment surnaturels et les êtres-esprits que l'ayahuasca m'a fait rencontrer, qu'est-ce que nos ancêtres auraient alors pensé s'ils étaient tombés sur des plantes hallucinogènes similaires il y a de cela 30 000 ans, et vu des merveilles comparables ? Que penser des deux « êtres de lumière » de la taille d'elfes que j'ai rencontrés ? Pour qui les aurait-on pris au paléolithique supérieur ? Que penser du serpent qui s'est transformé en jaguar ? Que penser des figures géométriques et de l'architecture ? L'ensemble n'aurait-il pas été perçu comme un autre monde fait d'une texture uniforme ? Non de la manière dont nous tendons à voir de telles scènes aujourd'hui – comme une sorte de dérangement de la perception, dévaluée par l'idée moderne d'« hallucinations » – mais comme une expérience véridique à travers un autre niveau de réalité ?



Fig. 3-11. Détail d'une toile d'après une vision induite par l'ayahuasca par le chaman péruvien Pablo Amaringo.

Une introspection

24 janvier : Don Francisco me verse une tasse généreuse d'ayahuasca dense et rance que je vomis presque à la dernière gorgée. Le goût et l'odeur sont extrêmement forts et, pour une raison que j'ignore, je me sens nerveux et pas vraiment dans mon assiette ce soir. Des bouffées de nausée me viennent mais je les contrôle en respirant.

Je suppose qu'une demi-heure s'écoule avant que les visions deviennent fortes. Ce soir, ce qui prédomine, ce sont les serpents, la plupart d'entre eux faisant environ un mètre de long. À nouveau, la sensation que j'ai est celle d'êtres intelligents qui nous veulent du bien, non du mal. Je ne ressens pas la peur archétypale que les serpents sont censés susciter. Comme d'habitude, mes yeux sont clos, mais je peux « voir » mes jambes et mes pieds au-dessous de moi, comme s'ils baignaient dans la lumière. L'un des serpents se love autour de mon mollet gauche et ensuite dresse la tête, qui passe du niveau de mon genou à celui de mon visage.



Fig. 3-12. Détail d'une toile d'après une vision induite par l'ayahuasca par le chaman péruvien Pablo Amaringo.

Son corps et sa tête ont la couleur de l'or, profond et brillant. Il semble m'inspecter et m'examiner mais je n'ai pas peur.

Je rencontre beaucoup de ces serpents, lovés dans la végétation, les uns sur les autres. Ils sont partout, au premier plan, et souvent à l'arrière-plan, de chacune de mes visions.

Il y a des motifs et des lumières. Je vois quelque chose qui ressemble à un gros bol renversé qui s'élève dans un ciel empourpré, scintillant de lumière.

Je suis le témoin d'une série complexe de transformations de serpents en félins. J'ai la sensation de voler, comme si j'étais un oiseau (ou comme si je chevauchais un oiseau ?) accompagné de deux autres oiseaux.

Je passe par ce qui donne l'impression d'être de longues périodes d'introspection intense. Quelque chose dans l'ayahuasca me conduit à analyser mes propres faiblesses et échecs moraux sous une lumière vraiment peu compatissante, les exposant à mon regard et me montrant clairement que je ne suis pas à la hauteur sur bien des plans, et que je suis vénal, incompétent. En particulier, je m'auto-flagelle sans le moindre merci à propos de mon père. Pourquoi n'étais-je pas avec lui en ces cinq derniers jours de sa vie ? Pourquoi me suis-je senti tellement obligé de repartir pour finir mon travail ? Aucune excuse n'est valable. Il est clair et net que j'aurais dû être là-bas et que je n'y étais pas. À plusieurs reprises, je demande à voir l'esprit de Papa, à le rencontrer de nouveau et à lui parler.

Mais la liane des esprits ne m'accorde pas cette faveur.

Des extra-terrestres et des dragons

27 janvier : Les visions commencent par vingt minutes de figures géométriques ; puis soudain, je me retrouve en train de contempler, à très faible distance, un terrible visage « extra-terrestre » de couleur grise, avec un large front bombé et un étroit menton pointu – en forme de cœur comme les visages des « êtres de lumière » que j'avais rencontrés quelques jours auparavant. Mais cette créature n'a pas l'air sympathique. Ses yeux sont démultipliés tels ceux d'une mouche. Franchement, c'est le genre d'image que vous penseriez voir en couverture de quelque exposé bizarroïde à propos de la série *X-Files*, et puisque les extra-terrestres et petits hommes verts n'ont jamais

serait probablement qu'il n'y a aucun mystère dans l'apparition d'entités comme celles-ci dans mes hallucinations car, ne tenant pas compte de mon manque d'enthousiasme concernant les extra-terrestres, mon cerveau a eu l'occasion d'emprunter de telles images à la culture populaire. Pourtant, et c'est inexplicable, je suis bouleversé et embarrassé par ce que je viens de voir.

Un court moment plus tard, surgie d'un fond constitué de motifs géométriques mouvants, une belle déesse égyptienne apparaît. Je ne vois clairement que sa tête et sa coiffe. Elle est dans ses plus beaux atours. Puis elle disparaît de façon aussi abrupte et mystérieuse qu'elle est arrivée.

29 janvier : Étrange et terrifiant (brièvement), bien que cela n'ait pas commencé comme ça. Je bois à 20 h 05. Pendant la première demi-heure, comme d'habitude, pas grand-chose



Fig. 3-15. Détail d'une toile d'après une vision induite par l'ayahuasca par le chaman péruvien Pablo Amaringo.

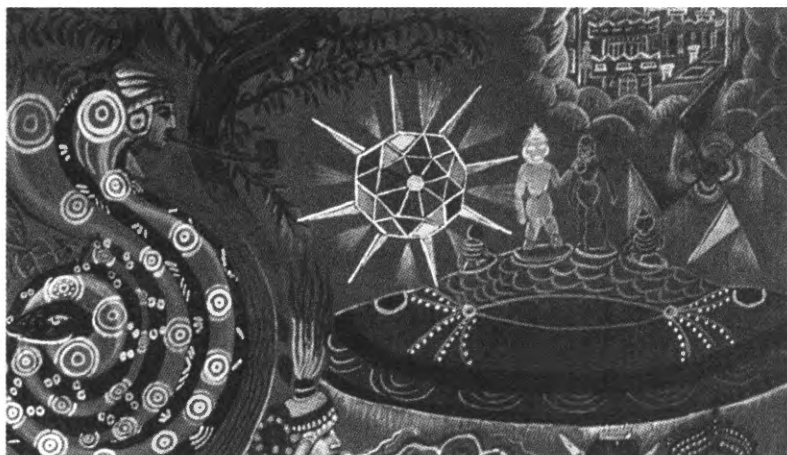


Fig. 3-16. Détail d'une toile d'après une vision induite par l'ayahuasca par le chaman péruvien Pablo Amaringo.

ne se passe, juste des luminescences écœurantes et informes. Ensuite, je commence à voir des serpents, pas beaucoup et peu spectaculaires. À 21 h05, je me sens de plus en plus grisé, je suis pris de vertiges et ai la nausée. Mais il n'y a toujours que des serpents. Pas beaucoup. De taille moyenne. Ils se lovent et s'entortillent un peu plus. Je commence à me demander (bravade idiote) si je ne vais pas en voir davantage.

La nausée s'accroît et mes visions dans leur ensemble passent à un degré supérieur, comme on change de dent dans une roue à rochet, pour se faire plus sinistres. Mes yeux sont clos d'un bout à l'autre mais lorsque je « regarde » vers le haut, les visions sont « en haut » et lorsque je « regarde » vers le bas, elles sont « en bas ». J'ai la sensation de regarder dans un tunnel – un tunnel de visions avec des serpents lovés sur le côté, près de mes yeux, menaçant de me tomber dessus.

Je vomis sur le dossier du banc où je suis assis. Alors que je change de position, les serpents font de même. Les visions demeurent fortes tandis que je vomis. Au moment où les vomissements s'arrêtent et que je reprends ma position assise, tout

passé à nouveau à un degré supérieur. Les serpents se métamorphosent en dragons chinois avec des barbes et de longs corps sinueux. Des serpents et des dragons sinueux avec des barbes et des rangées de dents. C'est comme si une peinture chinoise avait pris vie. Et encore une fois, où les anciens Chinois ont-ils déniché ces images à l'origine, si ce n'est dans le monde des visions ? Je suis convaincu que ce ne sont pas de toiles chinoises que mes visions s'inspirent – ne pensant pour ainsi dire jamais à un tel sujet. C'est précisément le monde de visions qui a inspiré les artistes chinois qu'on me permet d'entrevoir – ainsi que d'innombrables autres mythologies dans lesquelles figurent des dragons.

Je passe ensuite à un cran supérieur de la roue à rochet. L'atmosphère générale – je ne peux expliquer pourquoi – est à présent tout à fait terrifiante et sinistre. Je revois le visage gris et en forme de cœur d'un extra-terrestre, mais avec une expression encore plus étrange, plus sévère qu'auparavant. Et je vois ce qui pourrait être des vaisseaux spatiaux – des soucoupes volantes – associés à cette présence extra-terrestre impérieuse et désagréable.

Ce qui est effrayant, c'est autre chose, quelque chose qu'on pourrait facilement interpréter comme une expérience d'enlèvement – le sentiment que si je laisse la vision se poursuivre, je vais être emmené dans l'un de ces vaisseaux de métal. Ils tournent et leur partie inférieure émet des pulsations de lumière, et semblent s'élever à l'intérieur d'un tube ou d'un entonnoir dans l'univers. J'ai la volonté ferme de ne pas être emmené et ouvre les yeux afin de mettre un terme à ce que je suis en train de voir. Mais le phénomène étrange persiste. Je suis de retour dans le monde réel mais, hors de mon champ visuel, je ressens les serpents, les dragons, les extra-terrestres démoniaques et les vaisseaux spatiaux tourbillonnant tout autour.

J'ai le sentiment que les serpents/dragons se fondent dans cet extra-terrestre qui domine la vision, et que l'extra-terrestre se modifie – qu'il n'est pas tant un serpent/dragon, qu'une sorte d'énorme insecte avec des traits humanoïdes. Je vois également quatre ou cinq autres créatures ressemblant à des insectes qui se sont associées à lui. Elles semblent plus être des « ouvrières » qu'autre chose – moins intelligentes, ou même pas intelligentes du tout.

Comme des fourmis géantes, en quelque sorte. Ces êtres-ouvriers – et ils semblent bien travailler en équipe sur quelque projet – font environ un mètre de haut, selon mon estimation.

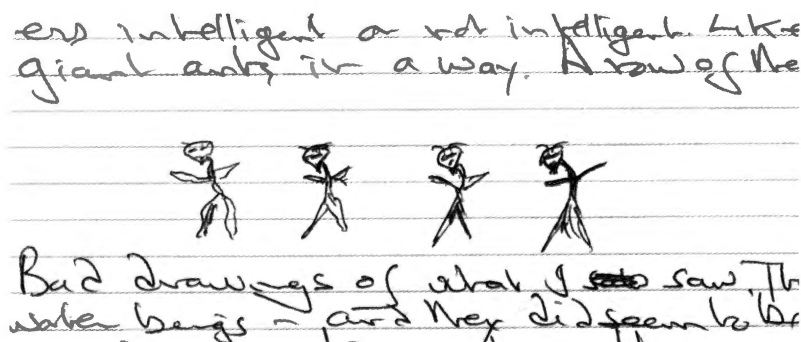


Fig. 3-17. Croquis d'une vision induite par l'ayahuasca extrait du cahier de recherches sur le terrain de l'auteur.

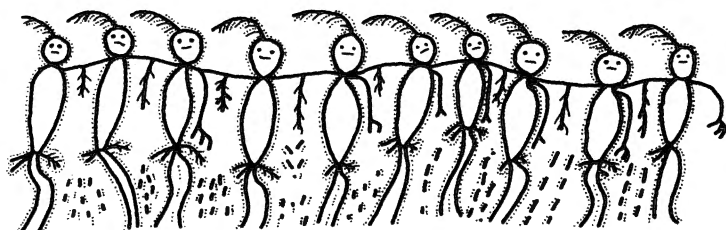


Fig. 3-18. Dessin d'un chaman indien barsana d'après une vision induite par l'ayahuasca (source Reichel-Dolmatoff, *The Chaman and the Jaguar*, fig. 56).



Fig. 3-19. Détail d'une toile d'après une vision induite par l'ayahuasca par le chaman péruvien Pablo Amaringo.

Deux autres images, chacune représentant des planètes, resurgissent dans mon souvenir de cette vision complexe. Dans la première, la planète est immense et entourée d'anneaux ou de disques au niveau de son équateur. Dans la seconde, je vois une sphère terrestre transparente qui a la fragilité, la texture et les couleurs iridescentes et scintillantes d'une bulle de savon. Gravés sur sa surface, on devine les contours familiers des continents, et je peux voir à travers eux l'autre côté de la sphère. Cette dernière est en rotation et semble flotter dans l'espace entre deux mains mises en coupe.

Mi-animal, mi-humain

Mon ultime session d'ayahuasca au Pérou est menée par un chaman indien shipibo de soixante-quatorze ans dénommé Don Leonceo dans son tambo situé dans la jungle au-delà d'Iquitos. À côté des ingrédients habituels, feuilles de *Psychotria viridis* et liane de *Banisteriopsis caapi*, son

ayahuasca comprend de la datura, une autre plante bien connue pour les visions qu'elle induit, et qui a un goût tout bonnement horrible.

Je suis sujet à une série de visions généralement courtes et, franchement, guère terrifiantes. Quelques serpents sont présents. À plusieurs reprises, je perçois des rangées multiples de pyramides vertes disposées en longues bandes se rétrécissant. Il semble que je sois en train de voler au-dessus de ces bandes. Je vois également une sphère, un cube et un triangle, ainsi que des rangées de bouches de serpent ou d'alligators pleines de dents.

Mais l'aspect le plus mémorable d'entre tous, dans les visions de cette nuit-là, se déroule en l'espace de ce qui paraît n'être qu'une poignée de secondes. Je semble me trouver à l'intérieur d'une grande pièce plutôt sombre avec une porte ouverte sur un côté. La lumière inonde l'embrasure de la porte et à travers elle, j'entrevois un balcon beau et spacieux qui surplombe ce qui est peut-être un large fleuve, ou un lac, ou même la mer.

Sur le côté gauche du balcon, immédiatement derrière la porte ouverte à travers laquelle je suis en train de regarder, je prends soudainement conscience de la présence d'une silhouette. Il s'agit d'une statue imposante, d'environ deux mètres de haut et apparemment taillée dans une seule pièce d'une certaine roche verte – peut-être du jade. Le sculpteur me fournit une multitude de détails concernant une parure délicate, une ceinture, ainsi que quelque chose – peut-être une épée ? – suspendu à la ceinture.

À première vue, cette stupéfiante sculpture semble n'être que cela – une statue inoffensive, inanimée. Je suis curieux d'en voir plus et rapproche un peu mon point de vue afin de pouvoir apercevoir son visage. À ma grande surprise, la statue est mi-animale, mi-humaine. Elle a le corps d'un homme puissant et musclé mais la tête d'un crocodile, comme Sobek, le dieu-crocodile de l'Égypte ancienne. Et à présent, je réalise soudain

qu'elle est vivante – un être vivant, un gardien surnaturel. À ce moment précis, ses yeux pivotent sur le côté et elle me regarde, prenant acte de ma présence.

Le regard est intelligent, il semble se demander ce que je peux bien valoir ; un peu sournois, mais toutefois pas menaçant. Qu'est-ce que c'est que cette statue vivante, cet être de jade ? La vision s'évanouit...

Le chamanisme se déplace en banlieue verte

Après avoir quitté le Pérou, Santha et moi prîmes l'avion pour le Brésil afin que je puisse assister à une session avec l'Uniao de Vegetal (UdV) dans le beau quartier d'Ilha de Guarantiba, à environ une heure de voiture à l'ouest du centre de Rio de Janeiro.

Le *mestre* – le maître de la cérémonie – est Antonio Francisco Fleury. C'est un homme distingué aux allures d'intellectuel, âgé d'une soixantaine d'années et qui arbore une moustache grise. En tout, environ 100 personnes sont présentes. C'est une affaire de famille, avec un éventail d'âges qui commence avec des bébés tenus dans les bras, des jeunes enfants et des adolescents, et qui finit avec les grands-parents qui ont plus de soixante-dix ans. L'UdV autorise les enfants à boire de l'ayahuasca (ils appellent cela leur *cha* – ce qui signifie « thé ») à raison d'une fois par mois à partir de quatorze ans, et de deux fois par mois à partir de dix-huit ans.

Il s'agit manifestement d'un groupe prospère appartenant à la classe moyenne comprenant beaucoup de professionnels tels que des docteurs, des avocats et des architectes. Le temple se trouve dans une villa spécialement conçue surplombant une campagne magnifique. On y trouve une cuisine, une salle à manger, un patio, une grande pièce sur un côté où l'on prépare

l'ayahuasca (strictement parlant, de la *Banisteriopsis caapi*, de la *Psychotria viridis* et de l'eau), et le temple lui-même, qui est une grande salle rectangulaire assez spacieuse pour accueillir des congrégations de 100 personnes ou plus, toutes assises confortablement.

Ce qui est frappant, c'est l'atmosphère extrêmement positive de bienveillance, de soutien, de rationalité et d'amour au sein de la congrégation. Pour n'importe quel Occidental, rompu à l'interdiction stricte des drogues, il est quelque peu surprenant de découvrir que ces gens et familles responsables, courtois même, tous des citoyens irréprochables, soient rassemblés pour consommer un hallucinogène puissant – et que ce qu'ils font là est le sacrement de base de leur propre religion, qui est intensément philosophique. Tous portent un uniforme pour la session, qui représente leur place dans la hiérarchie. Les hommes portent un pantalon ample de couleur blanche et des chaussures assorties. Les femmes portent un pantalon tout aussi ample de couleur orange. Tous portent des chemises vertes à manches courtes et à boutons. Le grade d'entrée est signalé par les lettres UdV inscrites en blanc, qui apparaissent sur la poche de gauche sur la poitrine. Les Conseillers – le grade suivant – ont les lettres UdV et CDC inscrites en jaune sur la même poche. Le grade supérieur est indiqué par des étoiles dorées. Le grade le plus haut est celui de *mestre* ; il est matérialisé par une chemise bleue et une étoile. Les invités sont autorisés à porter des vêtements civils.

Le *cha* est puisé dans une grosse fontaine à thé en verre posée en tête de la table centrale. Le *mestre* décide de la quantité que chaque personne doit recevoir, en partie en fonction du poids du corps, en partie en fonction d'autres facteurs (les expériences du passé ?). On distribue le *cha* en premier lieu aux plus hauts grades – le *mestre*, puis les conseillers, et ainsi de suite jusqu'aux novices, et finalement les invités dont je

fais partie. On fait tous la queue pour qu'on remplisse nos verres, et on attend que tout le monde soit prêt, puis à la demande du *mestre*, on boit. Le cha est dilué et a la couleur approximative d'un thé laiteux qu'on aurait laissé infuser trop longtemps. Le goût, comme d'habitude, est abominable et au moins quatre personnes sortent pour aller directement vomir.

Le reste d'entre nous s'assoit. L'un des conseillers lit des extraits de plusieurs documents concernant la philosophie et les fondements de l'UdV. Un autre conseiller se lève et clarifie certains points. Un troisième conseiller entonne un cantique.

On passe le gros de la première heure dans le silence à passer en revue nos visions et nos pensées, même si occasionnellement un membre de la congrégation lève la main pour poser une question à laquelle l'un des conseillers répond. Parfois, d'autres conseillers étoffent.

Plus tard au cours de la même session, une grande quantité de membres de la congrégation (un par un) viennent à la table pour s'adresser debout à l'assemblée. Certains évoquent leurs visions et leurs pensées durant cette session, d'autres un événement récent ou une idée qui les aurait affectés profondément. Tout ceci a un caractère très consciencieux, authentique, spirituel et philosophique.

Parfois, on passe des CD avec des mélodies envoûtantes. Parfois, le conseiller en chef entonne des cantiques.

La session dure de 21 heures à 1 h 20 du matin environ. Je bois ma décoction à 21 h 20 et mes visions deviennent bonnes à compter de 21 h 45. L'heure qui suit la prise de la boisson – jusqu'à 22 h 20 – s'écoule dans ce qui me paraît être, mais c'est subjectif, un instant. Mes visions ressemblent aux précédentes, elles sont positives – peut-être la lumière est-elle plus brillante (moins « visible dans le noir ») qu'auparavant ? Ce dont je me rappelle clairement, ce sont de gros serpents (encore !), des boas aux couleurs claires, gigantesques,

s'enroulant les uns sur les autres et autour de branches. Me viennent également des formes pyramidales construites autour d'un treillis ou d'une ossature quelconque.

Mais le meilleur de la soirée se joue lorsque la déesse égyptienne que j'avais vue pour la dernière fois au Pérou réapparaît – cette fois sur le côté gauche de mon champ de vision. Elle est tout d'abord dissimulée, dans l'ombre. Je regarde de plus près et vois une silhouette féminine svelte qui tient un masque bleu-nuit devant son visage – l'un de ces masques qu'on fixe au bout d'une baguette. Puis elle retire le masque et je vois son visage clairement dans l'instant précédant sa disparition. Il brille de la couleur de l'or fondu.

Quand l'impossible devient réel

Si je devais nommer la caractéristique qui définit le mieux les visions auxquelles je suis sujet sous l'influence de l'ayahuasca, ce serait sans le moindre doute leur capacité remarquable – peu importe qu'elles semblent appartenir à un « autre monde » – à avoir l'air réelles. Il est déjà assez surprenant de rencontrer quelque chose d'aussi improbable qu'un « être de lumière », ou un serpent intelligent et géant qui se transforme en jaguar, ou un hybride d'homme et de crocodile, ou un homme-insecte comme l'étaient mes « extra-terrestres » – en particulier lorsque la notion de telles entités est en temps normal très éloignée de votre esprit. Mais le fait de rencontrer des êtres des plus étranges, et cependant détenteurs en même temps d'une aura invulnérable de certitude et de solidité, cela me dérange autant que cela me désoriente.

Ainsi, quelques mois avant que je ne rencontre David Lewis-Williams, ce que j'avais appris à travers mon expérience personnelle en Amazonie avait déjà commencé à me convaincre

de la force de ses arguments. Si nos ancêtres vivant au paléolithique supérieur avaient consommé des plantes psychoactives – et nous verrons qu’il existe un très bon candidat en Europe durant la période glaciaire qui a pu produire des effets similaires à l’ayahuasca – alors, parce que nous partageons une neurologie identique, on peut affirmer sans risque qu’ils ont vécu des expériences telles que la mienne (les détails peuvent changer, bien sûr, mais pas les grandes lignes, et le tout dans une atmosphère générale similaire). J’avais commencé à considérer comme hautement plausible, comme le suggère Lewis-Williams, que des hallucinations avaient pu favoriser le développement des premières notions religieuses centrées autour de mondes et d’êtres surnaturels, et de la survie de « l’âme » après la mort. En fait, où nos ancêtres auraient-ils pu se familiariser avec de telles idées au départ si ce ne fut pas dans les mondes induits par des visions où les chamans de n’importe quelle culture et de n’importe quelle période entreprennent constamment leurs « voyages spirituels » ?

Là-bas, comme j’avais déjà pu le découvrir par moi-même, hommes-animaux hybrides, êtres de lumière, transformations et rencontres avec les défunts deviennent tous des concepts possibles. Les preuves concrètes de telles rencontres, qui éclaireraient la naissance de la religion, existent-elles réellement sous forme de peintures à l’intérieur des grottes profondes du paléolithique supérieur européen, comme l’affirme Lewis-Williams ?

Note de l’auteur : Je n’avais vu aucune des toiles de Pablo Amaringo avant de connaître mes propres visions induites par l’ayahuasca. Le fait que j’ai pu observer plus tard des similitudes entre mes visions et plusieurs tableaux du chaman péruvien reproduits dans ce chapitre est une illustration des images étonnamment communes et des « mondes parallèles » identiques qui sont rapportés par des gens ayant pris de l’ayahuasca, et qui sont issus de cultures différentes. Nous pousserons l’étude de ce mystère dans le chapitre XXIII.

DEUXIÈME PARTIE

Les Grottes

La thérianthropie

IL EXISTE une concentration extrême, et qui ne connaît pas de précédent, d'art rupestre datant du paléolithique supérieur dans une petite zone d'Europe, mais nos ancêtres qui ont vécu dans bien d'autres parties du monde au même moment ont également peint et gravé la roche, comme ils ont sculpté de beaux objets d'une grande finesse, que ce soit en os ou en ivoire.

Il est étonnant de constater que de tels chefs-d'œuvre se répartissent sur des zones aussi vastes, et bien que l'Asie et le Moyen Orient demeurent peu représentés pour ce qui a survécu des périodes plus anciennes, l'Australie, les Amériques et l'Afrique sont à rapprocher de l'Europe, dans le sens qu'ils sont particulièrement bien pourvus en matière d'art rupestre préhistorique, et dont l'ancienneté remonte dans certains cas à plus de 20 000 ans. Comme on pourrait le prévoir, étant donné la diversité évidente des cultures humaines, et compte tenu de leurs idiosyncrasies, toutes les œuvres d'art dans ces nombreux lieux ne relèvent pas des mêmes préoccupations ou ne peuvent s'expliquer par une seule et même théorie unifiante. En effet, on peut instinctivement se douter qu'il y a dû exister presque autant de motivations différentes à leur réalisation qu'il existe de sociétés différentes ou même des individus différents. Néanmoins, l'affirmation audacieuse de David Lewis-Williams est la suivante : sa théorie « neuropsychologique » serait en

mesure d'offrir une explication simple et parcimonieuse, non pour tous mais pour certains des grands ensembles de cet art ancien, et ce dans des contrées aussi éloignées entre elles que le grand bassin californien, l'Afrique du Sud et l'Europe.

Aucun texte ou parchemin ne nous est parvenu du paléolithique supérieur, qui eut lieu des milliers d'années avant que les premiers langages écrits ne commencent à évoluer, et la possibilité que le vaste héritage mondial de figurations pariétales de la préhistoire pourraient (à l'instar d'ensembles bien connus d'œuvres d'art de la période historique) être encodés, ceci à l'aide de messages dissimulés dans un riche symbolisme non alphabétique, n'a été que bien peu considérée. D'ailleurs, même s'il *existe* des messages cachés dans les œuvres d'art, ce qui est une hypothèse possible, nous ne pouvons pas pour autant remonter le temps et communiquer directement avec les artistes. Comment peut-on donc espérer un jour déduire ce qui les motivait ?

C'est précisément à ce problème d'accès au monde mental perdu des artistes des grottes que Lewis-Williams affirme avoir trouvé une solution. S'il ne se trompe pas, alors son approche neuropsychologique nous offre le moyen de décoder le contenu de certaines de ces anciennes salles des inscriptions. Cette idée est très intéressante, si du moins elle est réalisable – ce serait presque comme si nous ouvriions une porte dans l'espace-temps entre notre monde et le paléolithique supérieur, et que nous en franchissions le seuil afin de partager l'expérience des gens se trouvant de l'autre côté.

Beaucoup de questions, peu de réponses

Si la théorie de Lewis-Williams est véritablement aussi révolutionnaire que ses partisans le prétendent, il s'ensuit

qu'elle doit, avant toute chose, être capable de répondre aux questions et à résoudre des mystères là où les théories qui l'ont précédée ont échoué. Il se trouve qu'après plus de cent ans d'étude universitaire relative à l'art préhistorique subsiste un nombre considérable de questions sans réponses et de mystères non résolus.

Durant une bonne partie du ^{xx}e siècle, la recherche universitaire fit pencher la balance de façon disproportionnée vers l'Europe, c'est donc là-bas que nous pouvons raisonnablement nous attendre à ce que les progrès les plus notables aient été faits. L'art européen est dominé par des milliers de représentations d'animaux de la période glaciaire de type naturaliste, peintes sur les murs de trois cent grottes environ. Nous savons que les animaux étaient présents dans la zone générale des grottes au temps où les œuvres peintes et gravées ont été exécutées, et notre connaissance de leur anatomie, grâce aux fossiles, est suffisante pour confirmer qu'ils ont été représentés de façon fidèle. Hormis leur beauté et la qualité de leur réalisation, cependant, l'instinct premier de la plupart des chercheurs est de supposer que rien *en soi* n'est particulièrement inhabituel dans de telles représentations. Les animaux faisaient partie de l'environnement naturel, on les voyait et on les peignait, fin de l'histoire. Tout ce qu'il nous reste à faire est de comprendre pourquoi.

Il est surprenant de constater que les universitaires n'ont même pas réussi à faire ce travail. Au cours des cent dernières années, bien des théories ont été avancées, mais nous verrons dans le chapitre six qu'aucune d'entre elles n'a été acceptée par la communauté universitaire dans son ensemble. La principale raison est le manque de progrès face à un mystère sous-jacent bien plus important posé par d'autres figurations, plus obscures et plus difficiles, qu'on trouve également dans les grottes, en marge des œuvres naturalistes – des représen-

tations de créatures qui n'existent pas, et qui n'ont jamais existé. La présence de ces bêtes fantastiques, hybrides, chimères et monstres, qui n'ont aucun point de référence concret au sein du monde matériel, jette bien sûr le doute sur le caractère naturaliste de toutes les autres figures avec lesquelles elles cohabitent sur les parois rocheuses. En fait, si Lewis-Williams a raison, il est alors possible qu'*aucune* des œuvres d'art ne soit naturaliste à 100 %, et que ce que l'ensemble du corpus révèle vraiment soit des images appartenant à l'univers mental des anciens.

L'une de ces figurations les plus mystérieuses se présente à plusieurs reprises sous des variations multiples non seulement dans les œuvres du paléolithique supérieur européen, mais encore dans l'art rupestre du monde entier datant de périodes bien diverses. La figure est mi-humaine, mi-animale, et les universitaires emploient pour la nommer le terme technique de « thérianthrope » (du grec *therion* = « bête sauvage » et *anthropos* = « homme »). Il semble qu'elle ait été à nos côtés depuis toujours.

Les œuvres d'art les plus anciennes

Le 20 octobre 2000, le magazine *Science* rapportait une découverte archéologique capitale :

Des traces de ce qui pourrait être les peintures rupestres les plus anciennes connues dans le monde ont été découvertes dans le nord de l'Italie. Des dalles de pierre présentant des représentations d'un animal et d'une figure mi-humaine, mi-animale ont été mises au jour au cours d'excavations par une équipe italienne dans la grotte de Fumane au nord-ouest de Vérone. Les dalles, peintes avec de l'ocre rouge, étaient apparemment tombées du plafond de la grotte et s'étaient incrustées dans des sédiments au sol datés précédemment d'époques s'échelonnant entre 32 000 et 36 500 BP.

Quel âge cela donne-t-il pour les figurations elles-mêmes ? Celles-ci se situent en toute sécurité parmi des sédiments eux-mêmes bien datés, et nous savons, grâce à une procédure archéologique de qualité, qu'elles doivent dater *d'au moins* 32 000 ans, l'âge minimum de la couche dans laquelle elles ont été découvertes. D'un autre côté, elles pourraient facilement être plus anciennes encore. La question ne se réduit pas à des différences d'âge au sein de la couche (qui s'étendent de 32 000 à 36 500 BP). L'impossibilité de savoir combien de temps les peintures sont restées intactes sur le plafond avant qu'elles ne tombent au sol et ne commencent à être recouvertes par des sédiments datables constitue un problème bien plus important, puisqu'il n'existe aucun test permettant de dater l'ocre rouge de façon directe. Des millénaires ont pu s'écouler, auquel cas elles pourraient, théoriquement, être considérablement plus anciennes que l'âge maximum de la couche – c'est-à-dire qu'elles dateraient de plus de 36 500 ans.

Les autres prétendantes au titre de plus vieilles peintures au monde jamais retrouvées dans une grotte sont les splendides représentations de la grotte Chauvet en Ardèche. Contrairement à l'ocre rouge utilisée à Fumane, qui est d'origine minérale, beaucoup des peintures de Chauvet ont été exécutées avec une émulsion de charbon de bois contenant des résidus organiques qu'il est relativement aisé de dater par une méthode éprouvée – celle du carbone 14. Plus de 30 échantillons de charbon de bois ont été prélevés à Chauvet et les dates qui sont ressorties directement des peintures varient en gros de dates s'échelonnant de 30 000 à 32 500 BP, avec des marges d'erreur de 700 ans maximum en plus ou en moins. Donc, bien qu'un chevauchement soit possible dans la partie la plus jeune de la fourchette de Fumane, il apparaît comme probable que les peintures italiennes soient de quelques milliers d'années plus anciennes que celles de Chauvet, et qu'on puisse

par conséquent les considérer comme étant les plus anciennes au monde – du moins jusqu’à ce qu’une nouvelle découverte ne soit faite, repoussant ainsi la frontière encore plus loin dans le temps.

Les thérianthropes de Fumane et de Chauvet

Si Fumane est devenue importante dans le cadre de mes recherches, c’est en raison de l’épineux problème des dalles de pierre ornées excavées là-bas par les archéologues. Malgré leur étude minutieuse, les figurations à l’ocre rouge de deux des dalles sont si faiblement marquées qu’on n’arrive pas à les distinguer. Deux autres dépeignent des animaux « irréalistes », l’une avec un cou curieusement allongé et l’autre avec cinq jambes. Une autre dalle est porteuse de la représentation d’une créature bizarre correctement décrite par le magazine *Science* dans l’extrait cité plus haut comme étant « mi-humaine, mi-animale ».

Cette figure, qui fait environ 18 centimètres de haut, possède la tête d’un bovidé à corne, tel un bison ou un aurochs (l’ancêtre sauvage de la vache moderne), des bras et un torse d’homme, ainsi que des pattes arrière dressées qui semblent être un mélange de caractéristiques à la fois humaines et animales.

Le lecteur reconnaîtra dans un tel panachage et une telle fusion des espèces les attributs d’un thérianthrope dans toute sa splendeur – un être mythique composite de la même catégorie générale que l’« homme-crocodile » que j’ai rencontré durant ma vision finale induite par l’ayahuasca en Amazonie péruvienne.

En plus de leur grand âge, Fumane et Chauvet possèdent un autre trait commun. L’aurochs/homme-bison de la grotte italienne la plus ancienne trouve sa contrepartie presque fidèle

dans la grotte française la plus ancienne – car il s'avère que Chauvet possède son propre homme-bison, un être mystérieux qui attire le regard. Cette figure inquiétante faite au charbon de bois est peinte sur un éperon de roche lisse qui fait saillie au plafond de la plus profonde des grandes galeries de Chauvet, la Salle finale, qui porte bien son nom. Fortement inclinée en avant au niveau de l'abdomen, comme si elle souffrait, la figure mêle les cornes, le poitrail et la bosse caractéristique d'un bison à des jambes humaines dans une position légèrement fléchie, ainsi qu'un bras et une main dotée de longs doigts indubitablement humains dirigés vers le bas.

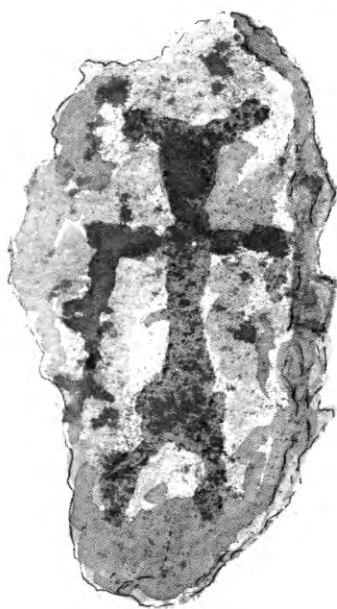


Fig. 4-1. « Mi-humain, mi-animal » : le thérianthrope de Fumane.

De surcroît, bien qu'il soit déjà assez étrange en lui-même, l'homme-bison de Chauvet revêt une allure plus étrange encore lorsque nos yeux s'adaptent à l'obscurité et que nous réalisons qu'il semble se trouver à califourchon sur le côté gauche de la partie inférieure du corps et le triangle pubien proéminent d'une gigantesque humaine.



Fig. 4-2. Homme-bison de Chauvet à califourchon sur une femme-lionne.

Celle-ci est dépeinte sans tête, mais son bras droit réduit – telle une compensation – semble s’être transformé en tête de gros félin, peut-être un lion des cavernes.

De quel univers étrange et déformé de telles figurations proviennent-elles – celles d’humains et d’animaux mêlés, celles de transformations stupéfiantes ?

Les hommes-lions allemands

Si l’on examine les pays plus lointains encore, le mystère ne fait que s’épaissir.

Les œuvres d’art allemandes les plus anciennes datent de la même période que les thérianthropes de Chauvet et de Fumane – en gros, de 30 000 à 35 000 BP. Les principaux sites sont les grottes de Vogelherd, Hohlenstein-Stadel, Geissenklosterle, et Hohle-Fels dans les montagnes du Jura souabe dans le sud-ouest du pays. Bien que certains indices laissent présumer qu’il a pu exister des peintures rupestres d’importance, les découvertes clés faites dans les grottes se réduisent

à 19 pièces identifiables de sculptures taillées dans de l'ivoire de mammoth. La plupart sont des miniatures finement exécutées qui excèdent rarement cinq centimètres de long. Certaines sont percées de façon à être portées au cou comme des pendentifs. Toutes ont un âge minimum – établi grâce à celui des sédiments dans lesquels elles ont été excavées – d'environ 32 000 ans, mais certaines des pièces pourraient s'avérer considérablement plus anciennes, et une autre a été découverte dans une couche dont la limite d'âge supérieure est de 36 800 ans.

Parmi les sujets de ces anciennes sculptures, on trouve des chevaux, des ours, un oiseau, plusieurs mammoths, quatre félins, deux bovidés, deux « anthropomorphes » vaguement humanoïdes, ainsi qu'un quadrupède qui n'a jusqu'à présent pas été identifié. La plupart d'entre elles ont été excavées dans des sédiments au sol dans les zones d'habitation des grottes. Il est une pièce d'Hohlenstein-Stadel, cependant, à qui on a semble-t-il attribué un caractère particulier. Mesurant 29,6 centimètres de haut et pesant près de 750 grammes, elle fait plus de cinq fois la taille de n'importe quelle autre statuette et a été découverte dans un renforcement en profondeur de la grotte, là où les archéologues pensent que les anciens ne s'aventuraient que rarement.

Tout comme les plus anciennes œuvres d'art d'Italie et de France, cette étrange figurine d'ivoire d'Hohlenstein-Stadel a été faite il y a au moins 32 000 ans et représente... un thérianthrope. Dans ce cas, il ne s'agit pas d'un « Homme-bison » mais d'un « Homme-lion ». Les bras et les jambes sont humains mais les extrémités ressemblent plus aux pattes d'un félin qu'à des mains et à des pieds humains. Le corps et la posture générale sont humains mais la tête est celle d'un gros félin. L'idée évidente selon laquelle la figurine doit représenter un homme

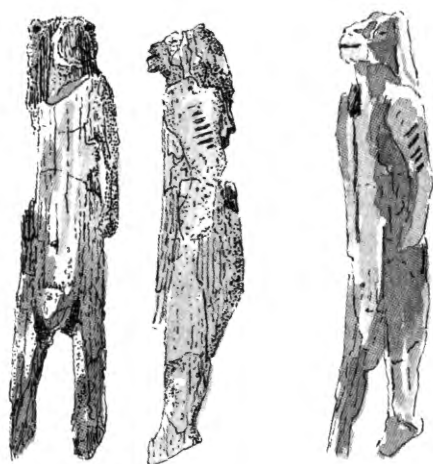


Fig. 4-3. *L'homme-lion d'Hohlenstein-Stadel.*

portant une sorte de masque rituel de lion a été spécifiquement rejetée par les universitaires qui l'ont étudiée de près.

À tous les égards, elle semble représenter un être en transformation, ni complètement lion, ni complètement humain, mais tous deux sont soudés ensemble en une entité surnaturelle unique. Une seconde sculpture analogue a été découverte récemment dans la grotte de Hohle-Fels dans la même région. Il s'agit également d'un homme-lion, mais celui-ci est minuscule – seulement quatre centimètres de haut – et ne pèse que quelques grammes.

Un système de croyance répandu ?

Faisons le point : nous savons maintenant que les trois plus anciennes collections au monde d'art figuratif représentent toutes de façon évidente ces créatures fabuleuses, mi-bêtes, mi-humaines, que les universitaires spécialisés dans les mythes et les religions dénomment thérianthropes.

Les thérianthropes nous sont familiers dans notre culture populaire d'aujourd'hui – les loups-garous et Dracula, par exemple, sont des thérianthropes. Et si l'on réfléchit un moment, on se rend compte que de telles créatures ont tenu compagnie à l'humanité depuis le début de l'Histoire. En Égypte ancienne il y a de cela 5 000 ans, le dieu Anubis, mi-chien, mi-homme, est un thérianthrope, le dieu Sobek est mi-homme, mi-crocodile, la déesse vengeresse Sekhmet est mi-lionne, mi-femme, et le Grand Sphinx de Gizeh est mi-lion, mi-homme. Beuglant dans l'obscur labyrinthe souterrain de Crète, le Minotaure possède un corps d'homme et une tête de taureau – un thérianthrope de bovidé classique. Et qu'est-ce que le centaure des légendes grecques si ce n'est l'association improbable et fantasmagorique d'un cheval et d'un homme ? En présence des thérianthropes de Chauvet, de Fumane et des grottes allemandes, cependant, il devient évident que de telles idées et représentations trouvent leur origine bien avant le début de l'Histoire, qui n'est vieille que de 5 000 petites années. L'apparition d'hommes-lions et d'hommes-bisons pleinement formés dans les œuvres d'art datées de 30 000 ou 35 000 BP repousse la naissance du concept singulier de la transformation d'un homme en animal à une époque si éloignée que cela nous semble presque impossible.

Qu'un tel concept ait pu émerger dans l'absolu est problématique, sans parler de la raison pour laquelle il a pu s'exprimer de façon indépendante à travers les plus anciennes œuvres d'art faites dans ces grottes qui ont survécu en trois régions différentes d'Europe. Comme l'a fait remarquer Randall White, professeur d'anthropologie à l'université de New York, lorsque la découverte de l'étrange thérianthrope cornu de Fumane a été annoncée :

Nous trouvons maintenant cette figuration en trois lieux différents durant cette période très ancienne. C'est une chose

que de représenter un cheval, mais c'en est une autre que de représenter quelque chose qui n'existe pas en réalité. Les gens avaient des idées sur le monde qui étaient des abstractions, ce que nous ne pouvons dénommer autrement que des idées religieuses. Nous constatons un système de croyances répandu qui est très ancien.

L'homme-animal de la grotte d'Apollo-II

Les scientifiques pensent que c'est pratiquement en un lieu aussi éloigné d'Europe que possible, soit le sud de l'Afrique, que se trouve le berceau des humains anatomiquement modernes. Voilà une coïncidence tout à fait étonnante – à moins qu'il ne s'agisse de l'indication d'un lien caché entre deux régions fort distantes : les plus vieilles peintures rupestres découvertes jusqu'à présent dans le sud de l'Afrique s'avèrent également trouver parmi elles, comme celles de France, d'Allemagne et d'Italie, la représentation bien visible d'un thérianthrope.

Celle-ci fait partie d'une série de figurations monochromes et polychromes qui ont été peintes par des artistes préhistoriques inconnus sur des plaquettes de roc, apportées dans une grotte en Namibie, et plus tard abandonnées sur le sol. Par la suite, des processus naturels que nous avons vus à l'œuvre en d'autres lieux se sont enclenchés et les plaquettes ont progressivement été ensevelies sous des couches de sédiments qui se sont accumulés. Beaucoup de temps s'est écoulé et de nouvelles couches de sédiments ont recouvert les premières. Ce n'est qu'en 1969 qu'une équipe d'archéologues de l'université de Cologne, menée par le Dr Wolfgang Erich Wendt, a exploré et commencé à excaver la grotte – à laquelle, en hommage à l'alunissage qui eut lieu au mois de juillet de cette année-là, ils donnèrent le nom d'Apollo-II. Parmi de nombreux autres objets de grand intérêt, ils découvrirent sept des plaquettes



Fig. 4-4. Les pattes arrière et les pieds de type humain se mêlent à un corps animal dans cette figure de la grotte d'Apollo-II.

peintes enterrées dans des sédiments datés entre 25 500 et 27 500 BP – établissant ainsi un âge minimum de 25 500 ans pour les peintures elles-mêmes. Une fois encore, comme à Fumane, il est parfaitement possible que les peintures aient pu être exécutées des centaines, ou peut-être même des milliers d'années avant qu'elles ne se retrouvent sur le sol de la grotte.

Les experts ont reconnu cinq animaux dépeints sur les plaquettes d'Apollo-II, qui comprennent un rhinocéros noir ainsi que deux zèbres. Mais je concentrai mon intérêt sur le thérianthrope, une créature appartenant au monde des cauchemars et qui associe les pieds, les jambes, l'arrière-train et le phallus proéminent d'un être humain avec le corps, les jambes de devant, la tête et les mâchoires massives d'un félin puissant – peut-être un lion ou un léopard. Il semblait presque inévitable, à la lumière de ce que je connaissais des découvertes similaires faites à Fumane, Chauvet et Hohlenstein-Stadel, que la représentation d'un « homme-animal » aussi distinct allait s'avérer faire partie du plus ancien trésor d'art rupestre de sa région.

La même figure étrange après 17 000 ans...

Longtemps après que les thérianthropes eurent fait leur première apparition dans l'art des cavernes d'Europe et d'Afrique du Sud entre 35 000 et 25 000 BP, ils continuèrent à être représentés de façon évidente dans les traditions artistiques de chacune des régions.

Par exemple, cet homme-bison vieux de 32 000 ans, comme suspendu à son éperon rocheux au plafond de la grotte de Chauvet en France, trouve une contrepartie assez fidèle dans sa silhouette générale en l'espèce de l'homme-bison de la grotte d'El Castillo dans le nord de l'Espagne, que les artistes ancestraux ont créé en mettant en valeur la forme naturelle d'une stalagmite qui faisait saillie sur le sol de la grotte.



Fig. 4-5. L'homme-bison de Chauvet (à gauche), l'homme-bison d'El Castillo (à droite).

Mais contrairement au thérianthrope de Chauvet, qui marque les débuts de l'art des cavernes en Europe, on pense que l'exemple d'El Castillo date des alentours de 15 000 BP, au temps d'un ultime fleurissement créatif – les archéologues l'appellent le « complexe culturel magdalénien » – qui eut lieu juste avant la fin de l'époque de l'art des cavernes. L'intervalle

entre 32 000 et 15 000 BP est de 17 000 ans, une période si longue en termes humains qu'elle est difficile à appréhender – plus de cinq fois plus longue que la durée totale de la civilisation d'Égypte ancienne et plus de huit fois plus longue que l'histoire de la religion chrétienne prise dans sa totalité.



Fig. 4-6. À gauche et au centre, les hommes-bisons des Trois Frères (Breuil, 1952) ; à droite, l'homme-bison de Gabillou.

Et pourtant, tout au long de cet intervalle immense, il nous saute aux yeux en visitant les grottes ornées que la représentation bizarre d'un homme en train de se transformer en bison a été maintenue et recrée à plusieurs reprises. Ainsi, ce qui est essentiellement la même figure apparaît deux fois dans la grotte des Trois Frères en Ariège, qui date une fois encore de la période magdalénienne, et une autre fois dans la grotte voisine de Gabillou sur une paroi rocheuse au bout d'un long tunnel. On a saisi ici le moment précis où il se transforme, avec une croupe du bison et des jambes humaines qui fusionnent.

Un autre homme-bison flagrant – même si, cette fois, seulement le visage de la créature est humain – domine le grand plafond polychrome de la grotte d'Altamira en Espagne. Et n'oublions pas les figures qui ont été identifiées comme des « femmes-bisons » sur les parois de Pech Merle par le préhistorien André Leroi-Gourhan.

Protée

Tous les thérianthropes des grottes du haut paléolithique européen ne sont pas des mélanges humain-bison. Les hommes-lions du Hohlenstein-Stadel et du Hohle-Fles sont les exceptions les plus anciennes, mais il en existe plusieurs autres.

Aux Trois Frères, par exemple, on trouve également deux grosses chouettes gravées dont les universitaires reconnaissent qu'elles présentent des caractéristiques nettement humanoïdes. Bien plus impressionnant encore, cependant, et présidant au-dessus de la petite salle ronde connue sous le nom du « Sanctuaire » – avec ses panneaux gravés présentant des centaines de silhouettes animales d'un total de 13 espèces différentes – est celui qu'on dénomme « le Sorcier » ou « le Maître des bêtes » des Trois Frères. Perché dans une niche située dans le plafond rocheux et érodé à plus de trois mètres au-dessus du sol, ce protée surprenant, qui a été profondément gravé et esquissé au charbon de bois, associe des yeux de chouette et un nez en forme de bec avec les oreilles d'un loup, les bois d'un cerf, la queue d'un cheval, et les pieds, les jambes, le corps et le pénis d'un être humain.



Fig. 4-7. Le « Sorcier » des Trois Frères – à la fois chouette, loup, cerf, cheval, lion et humain. (Breuil, 1952).

La licorne et l'homme-oiseau de Lascaux

L'une des toutes premières œuvres en face de laquelle le visiteur se retrouve en entrant dans la Salle des Taureaux à l'intérieur de la célèbre grotte française de Lascaux est la « Licorne », qui porte un nom trompeur – trompeur parce que si l'on doit considérer les lignes émanant du devant de sa tête comme des cornes, alors il est certain qu'il y en a deux, et non une seule comme le nom le laisse entendre. La figuration est celle d'un quadrupède à l'air maladroit, ayant à peu près la taille et la forme approximative d'un cheval. Elle possède un ventre ballonné ainsi que six marques circulaires sur le corps, tel le manteau ponctué d'un grand félin. Certains chercheurs soutiennent qu'elle a un visage humain et barbu, mais la plupart d'entre eux l'identifient comme un thérianthrope en raison de ses solides pattes arrières, dont on dit des cuisses prononcées et des muscles du mollet qu'ils ressemblent à ceux d'un homme.



Fig. 4-8. On l'appelle la « Licorne » de Lascaux. Ses pattes arrière sont censées représenter celles d'un humain.

La Licorne est peinte sur la paroi gauche (nord) de la Salle des Taureaux, non loin de l'entrée. Droit devant, à l'extrémité

est de la salle, se trouve l'orifice en forme de vulve qui mène à la Galerie Axiale, un passage en cul-de-sac merveilleusement décoré. Un autre passage mène hors de la salle sur sa paroi droite (sud) et se poursuit plus ou moins vers le sud. À un peu moins de 30 mètres, il conduit le visiteur à une zone de la grotte appelée l'Abside, qui contient les vestiges d'un grand nombre de peintures et de gravures sur ses parois et son plafond, parmi lesquelles un signe claviforme (en forme de massue) et une grille géométrique. À cet endroit, le passage continue vers le sud tandis qu'une branche latérale se dirige vers l'ouest, vers le Puits de l'Homme mort – certainement la plus énigmatique de toutes les merveilles de Lascaux, celle qui vous projette le plus dans un autre monde. On atteint le puits par un boyau étroit suivi par une dénivellation abrupte d'environ cinq mètres ; ses côtés sont usés, ils sont lisses et brillants, ce qui laisse supposer qu'un grand nombre de personnes sont venues ici durant les temps préhistoriques, probablement à l'aide d'un genre de corde. Pourtant, le puits est simplement une profonde cavité naturelle dans le roc ; alors pourquoi se sont-ils donné tant de peine ?

La réponse semble résider sur une saillie tout au fond du puits, où une scène des plus inhabituelle est représentée. À gauche, on peut remarquer un rhinocéros noir, la queue en l'air, qui semble sur le départ. Derrière lui se trouve un motif de six points noirs. Le terrain central est occupé par un personnage humanoïde en fil de fer avec un pénis en érection. La figure est positionnée à un angle curieux par rapport à la verticale, comme si elle était en train de tomber à la renverse.

À coté, ou juste au dessous, se trouve une courte baguette ou une verge surmontée d'un oiseau. Enfin, à droite, directement en face du personnage en fil de fer qui tombe, se tient un gros bison, apparemment sévèrement blessé et dont les



Fig. 4-9. L'énigmatique scène du puits à Lascaux.

entrailles se répandant sur le sol. Sa tête est abaissée dans une posture menaçante comme s'il était sur le point d'attaquer.

Le personnage en fil de fer est au centre de toute cette action – l'« homme mort » qui a donné son nom au puits grâce aux archéologues – est un thérianthrope. Son corps, ses bras, ses jambes et son pénis sont totalement humains mais sa tête est dotée d'un bec plutôt que d'une bouche, et il est en fait identique à la tête d'oiseau de la baguette dépeinte à côté de



Fig. 4-10. (A) la crête supra-oculaire caractéristique du grand coq de bruyère; (B) Le coq sur son bâton; (C) Crête supra-oculaire sur le personnage humanoïde en fil de fer. La présence de ce trait distinctif, avec les quatre doigts de chacune des mains du personnage en fil de fer, suggère que ce qui est dépeint ici est un homme en train de se transformer en oiseau (d'après Davenport et Jochim, 1988).

lui. Dans un article publié dans *Antiquity*, l'oiseau a été identifié par les chercheurs Demorest Davenport et Michael A. Jochim comme une grouse ou un coq de bruyère mâle.

Ils démontrent que la crête supra-oculaire caractéristique de cette espèce est représentée sur le bec de l'oiseau et sur le bec du personnage en fil de fer. Ils font aussi remarquer que les mains du personnage, bien qu'elles aient l'air humaines si l'on regarde de façon superficielle, n'ont que quatre doigts chacune :

Quatre est le nombre précis de doigts que possède un oiseau. Le remplacement de chaque main humaine par un pied d'oiseau à quatre doigts fut délibéré, c'est vraiment un stratagème sophistiqué de l'artiste afin que la figuration évoque davantage un oiseau (...) L'humanoïde n'est ni un homme ni un oiseau mais un homme/oiseau et, si le bison est en train de le mettre au sol, il est apparemment frappé au moment de sa transformation en grouse.

La Belle et la Bête

Dans la petite grotte d'El Juyo au nord de l'Espagne, datée des alentours de 14000 BP, moins de deux millénaires avant la fin de cette époque immensément longue de l'art des cavernes, est dépeinte une autre transformation thérianthropique. Ici, les anciens ont donné la place d'honneur à un gros rocher naturel qui a été sculpté et remodelé à la main. Avec son « œil », son « nez », sa « bouche », et même l'esquisse d'une « moustache », le côté droit du rocher ressemble comme deux gouttes d'eau à un visage humain. Selon les personnes qui ont excavé la grotte, L. G. Freeman et J. Gonzalez Echegaray :

Afin de représenter une bouche, l'artiste a profité d'une fissure incurvée naturelle dans le roc ; la partie centrale de cette fissure a été régularisée par la gravure pour renforcer la forme des lèvres et pour évoquer l'idée de dents. L'impression générale ainsi produite est celle d'une bouche souriante. La bordure

inférieure de la pierre est naturellement sinueuse – la meilleure description serait « en guirlande » – et la guirlande a été retouchée par des gravures (parfois profondes) pour suggérer une barbe de longueur moyenne.

Pour l'instant, tout va bien, mais tous ces traits humains se trouvent du côté droit du visage. Profitant encore une fois de contours et de craquelures naturelles, l'artiste ancestral a remodelé le côté gauche du visage pour créer une ressemblance d'un genre très différent.



Fig. 4-11. La Belle et la Bête à El Juyo (d'après J.L. Casado in Freeman et Echegaray, 1981).

Ici, « l'œil est un trou profond et plus ou moins triangulaire, une concavité suggérant une larme s'étend sur une certaine distance en dessous, et le coin intérieur de l'œil s'appuie sur une fissure naturelle profonde dans la roche qui produit une division nette du visage en deux moitiés. Une fois encore, nous avons affaire à l'histoire de la Belle et de la Bête – car, tout comme le côté droit dépeint un visage complètement humain, ce côté gauche présente :

un grand carnivore, l'œil oblique, une grosse larme, et un nez moyennement long dans ce qui est une bonne représentation de rhinarium. Le menton est triangulaire et une dent fortement acérée sort de la bouche, pointant vers le haut. Sur le museau, on observe trois lignes parallèles de tâches noires donnant l'impression de moustaches ou vibrisses, un trait caractéristique des félins. Pris ensemble, ces traits représentent un gros chat, probablement un lion ou un léopard.

*Vous les voyez...
maintenant vous ne les voyez plus :
les mystères des San*

L'ensemble de ces éléments nous fait apparaître comme irréfutables que des idées de transformations d'humains en animaux, de même que des peintures et sculptures dépeignant de tels êtres transformés, furent présentes au tout début, et qu'elles ont survécu jusqu'à la fin, de l'époque de l'art des cavernes en Europe. Nous avons vu que c'était précisément cette même idée improbable, celle qu'un humain puisse se transformer en animal, qui s'exprimait également dans l'art rupestre le plus ancestral du sud de l'Afrique – sur les plaquettes peintes de la grotte d'Apollo-II en Namibie, qu'on pense remonter aux environs de 27 000 BP, et qui comportent la représentation d'un thérianthrope, homme-lion ou homme-léopard. Là aussi, comme en Europe, le concept était voué à une longue existence ; comme nous le verrons, l'art rupestre des San – des bochimans du sud de l'Afrique – ont continué à représenter un grand nombre de thérianthropes jusqu'à la fin du XIX^e siècle, lorsque leur culture ancestrale de chasseurs-cueilleurs fut contrainte à disparaître.

Je n'emploie pas l'adjectif « ancestral » avec légèreté. La vérité est que personne ne sait exactement combien de temps les San ont vécu dans le sud de l'Afrique avant qu'ils ne subissent un nettoyage ethnique par des colons blancs avides de territoires, mais les universitaires pensent ne pas se tromper lorsqu'ils disent qu'ils sont là depuis des temps fort reculés. Les peintures elles-mêmes sont principalement exécutées avec des pigments minéraux et par conséquent ne peuvent être datées de façon directe de la même manière, par exemple, que les peintures par émulsion de charbon de bois à Chauvet. Il existe néanmoins des indices, en particulier certains artéfacts

et vestiges associés aux San et à leurs abris sous roche ornés, qui apparaissent dans les vestiges archéologiques sud-africains à partir des alentours de 10 000 BP. « Nous avons des bols en carapace de tortue teints d'ocre qui ont certainement 8 000, 9 000, 10 000 ans, » a fait remarquer John Parkington, professeur d'archéologie à l'université du Cap, quand je l'ai interviewé en avril 2004 :

Il existe des fragments de peinture exfoliés en Namibie qui se trouvaient certainement sur les parois des grottes et qui je pense remontent à 7 000, 8 000, 9 000 ans (...) je dirais qu'on a de solides raisons de penser qu'ils remontent au holocène, jusqu'à 10 000 BP (...) Je serais très surpris s'il n'y avait pas des peuples faisant des peintures dans les grottes il y a de cela 10 000 ans. Apollo-II se singularise un peu comme un vilain petit canard pour l'instant, et il serait bon d'avoir d'autres exemples de ce que les gens peignaient en ce temps-là.

La raison pour laquelle Apollo-II se singularise « un peu comme un vilain petit canard », c'est simplement qu'il n'existe *aucun autre exemple* dans toutes les régions du sud de l'Afrique de « ce que les gens peignaient en ce temps-là ». L'âge approximatif de 27 000 ans suggéré normalement pour les plaquettes peintes est *de 17 000 ans plus vieux* que les plus anciens éléments de preuve acceptables, cités par Parkington, ayant trait à l'apparition de la tradition d'art rupestre des San dans le sud de l'Afrique vers 10 000 BP. Pourtant, le style et les sujets des peintures d'Apollo-II ressemblent beaucoup aux travaux des San. Est-il possible que les archéologues qui ont excavé la grotte aient pu, d'une manière ou d'une autre, se tromper dans la chronologie et surestimer l'âge des œuvres d'art ? « Non », répond Parkington, « il est très difficile de contester la date. Il existe environ 30 dates au radiocarbone, il est donc vraiment difficile de contester. »

Voici notre résumé de travail : un art rupestre ressemblant énormément à celui des San, qui sont apparus plus tard, avec

des thèmes identiques, est créé dans le sud de l'Afrique vers 27 000 BP ; ensuite, après une mystérieuse absence dans la région durant 17 000 ans, il réapparaît vers 10 000 BP et, à partir de là, continue à être recréé et renouvelé, dans une tradition ne connaissant aucune rupture, jusqu'à la destruction finale de la culture san au XIX^e siècle.

Les hommes-insectes de Kondoa

Un scénario spéculatif, qui expliquerait l'ensemble des éléments, serait que les ancêtres des San historiques se trouvaient bien dans le sud de l'Afrique il y a 27 000 ans et qu'ils sont les auteurs des œuvres d'art de la grotte d'Apollo-II. En ce temps-là, la population de la région devait s'être considérablement réduite, probablement quelques centaines ou milliers d'individus au mieux, et l'émigration – face à quelque hypothétique désastre écologique ou changement climatique catastrophique dans le sud de l'Afrique – a dû se présenter pour eux comme une solution naturelle et relativement simple. Les San ont toujours été des chasseurs-cueilleurs – un mode de vie qu'ils ont préservé depuis l'âge de pierre et auquel leurs derniers parents, les bochimans de Namibie et du Kalahari, continuent à adhérer aujourd'hui. De tels peuples n'hésitent pas à se déplacer sur de grandes distances si cela s'avère nécessaire à leur survie, et il existe des zones gigantesques du continent africain, jamais excavées ou encore où les archéologues ne sont jamais allés, où les San ancestraux ont théoriquement pu se rendre et rester pendant 17 000 ans – ou même plus longtemps – sans que nous ne sachions rien de cela. Afin de compléter le scénario, il nous faut simplement supposer de nouveaux changements climatiques aux alentours de 12 000 ou 10 000 BP, qui permirent aux



Fig. 4-12. Les hommes-insectes de Kondoa.

migrants San de revenir enfin sur leurs terres indigènes et ancestrales dans le sud – expliquant ainsi les traces fermes de leur présence et les activités artistiques qui commencèrent à apparaître dans les vestiges archéologiques à ce moment précis.

L'idée de migrations san durant la préhistoire dans le sud de l'Afrique, mais également hors de cette zone, nous aide à expliquer certaines anomalies dans les sites d'art rupestre en d'autres lieux du continent, que les archéologues ont étudié mais considèrent comme très difficiles à catégoriser. Loin vers le nord, par exemple, il existe une concentration isolée de quelques centaines d'abris sous roche ornés dans le district de Kondoa en Tanzanie. Pour l'œil non entraîné, il est immédiatement évident que ces peintures tanzaniennes comportent bien des similitudes avec l'art rupestre des San, connu à travers plus de 20 000 sites dans le sud de l'Afrique. Les experts sont d'accords, ils admettent que les peintures « invitent à la comparaison avec les traditions du sud, même si elles sont séparées du site méridional le plus proche de 1 500 kilomètres.

À l'instar des œuvres d'art des San du sud, l'art tanzanien est principalement exécuté avec des pigments naturels qui ne

peuvent être datés directement ; néanmoins, il existe des raisons de penser qu'il pourrait être extrêmement ancien. Dans un certain nombre de ces sites décorés, des excavations ont produit « des fragments d'ocre, des crayons d'ocre, et des "palettes" tachetées – tous des objets indicatifs de l'art de la peinture – dans des strates datées des alentours de 29 000 BP. Le préhistorien italien Emmanuel Anati soutient cette date et relie spécifiquement les peintures tanzaniennes à celle de la grotte d'Apollo-II dans la lointaine Namibie. La paléanthropologue Mary Leakey maintient également qu'il existe un air de famille entre les plaquettes d'Apollo-II et l'art rupestre tanzanien – pour lequel elle a proposé la date encore plus ancienne de 40 000 BP.

Peu d'autres universitaires seraient prêts à accepter l'idée que les peintures de Kondoa sont aussi anciennes, et puisque des tentatives de faire ressortir des dates à partir de dépôts archéologiques associés n'ont pas permis d'arriver à un accord général ou à quelque chose s'en rapprochant, il n'existe pour l'instant aucun consensus, ni pour ce qui est de la provenance, ni pour ce qui est de l'âge de ces figurations mystérieuses. La seule chose qui semble mettre tout le monde d'accord est qu'elles sont d'une manière ou d'une autre liées à la tradition d'art rupestre des San situés plus au sud.

Mais qu'elles soient le fruit d'un avant-poste très éloigné de la culture des San du sud à un moment donné durant ces dernières 10 000 années, ou qu'elles fassent partie d'une collection majoritairement non encore découverte à ce jour d'œuvres d'art san beaucoup plus anciennes qui se dissimulent en d'autres régions d'Afrique, il est incontestablement intéressant que les peintures tanzaniennes représentent de façon évidente des thérianthropes. Ceux-ci incluent des figures à tête d'animaux du type général que le lecteur connaît désormais bien. Il existe également quelques variations tout

à fait inhabituelles sur le thème thérianthropique – notamment un groupe d’anthropomorphes fins et allongés à l’abri sous roche de Kondoa’s Kolo I, qui ont été peints en utilisant de multiples lignes fines et parallèles faites à l’ocre rouge. Fréquemment identifiées à tort comme des hommes aux coiffures ou coiffes sophistiquées, ces figures bizarres s’avèrent après inspection minutieuse posséder des têtes qui ne sont ni humaines ni animales.

Leurs corps, bras et jambes sont plutôt humains, mais leurs mains et pieds, et en particuliers leurs têtes, qui sont dotées d’« antennes » – et même, pour l’une des trois, d’yeux situés au bout de pédoncules – évoquent résolument des insectes.

Le sud de l’Afrique : des thérianthropes omniprésents

Cette idée extraordinaire d’insectes humanoïdes évoquée par les peintures tanzaniennes se retrouve dans l’art rupestre et la mythologie des San du sud, où la mante religieuse est particulièrement appréciée. Dans l’abri sous roche de Brandhoek au milieu des grandes étendues sauvages du Cap-occidental, une silhouette humaine féminine, grande et musclée, semble faire pivoter une tête de mante religieuse pour regarder vers l’arrière par-dessus son épaule. Le nom du dieu créateur des San, Kaggen, signifie littéralement « la Mante ».

Il se manifeste principalement sous forme humaine – habituellement comme un chasseur et chaman san – mais peut se transformer à souhait en son avatar insecte. J’ai vu des figurations peintes dans des abris sous roche san dans la région accidentée du Karoo en Afrique du Sud, dans lesquelles la déité est justement dépeinte comme un homme en plein



Fig. 4-13. Des figurations san d'une femme (à gauche, dans le Cedarberg, d'après Slingsby, 1997) et d'un homme (à droite, dans le Karoo) se transformant en mante religieuse.

processus de métamorphose pour devenir une grosse mante religieuse.

Kaggen – qui peut également apparaître sous forme d'un éland du Cap, d'un serpent ou d'un aigle – est un protée, quelqu'un pouvant changer de forme comme le sorcier des Trois Frères, et sa danse a les mêmes allures de transformation d'homme en animal que celles exécutées en Namibie il y a plus de 27 000 ans par le thérianthrope de la grotte d'Apollo-II. Dans l'immense archive d'art rupestre san s'échelonnant entre les dates de 10 000 et de seulement 100 BP et qui se répartit aux quatre coins de l'Afrique méridionale, cette danse a été vue et revue – car les représentations de thérianthropes en tous genres sont fréquentes et ubiquitaires.

Dans la Wide Valley, dans le district de Maclear du Cap-nord-oriental en Afrique du Sud, des artistes san ont utilisé de la peinture blanche pour brosser le portrait d'un thérianthrope

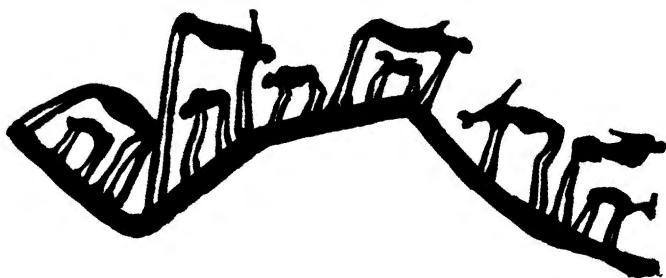


Fig. 4-14. Humains se transformant en antilopes.

grand aux jambes et aux sabots d'antilope, avec des mains ressemblant à des pattes et un visage humain.

Dans un abri sous roche isolé appelé Syfer, à 30 kilomètres de Clanwilliam dans le Cedarberg, il existe une représentation saisissante exécutée à l'ocre rouge. Le sujet est celui d'un groupe de silhouettes humaines à l'air effrayant, dotées de bras et de jambes grandement distendus, à quatre pattes sur une fine ligne en zigzag et dans la posture d'une harde d'antilopes. Je fais un pas en avant pour l'examiner de plus près.



Fig. 4-15. Hommes-oiseaux ou hommes-sirènes ?



Fig. 4-16. Transformations d'humains en élands du Cap dans le Drakensberg.

Je peux à présent voir que des cornes ont poussé sur l'une des silhouettes et que les autres sont à des stades divers du processus de métamorphose en antilope.

Une autre représentation san de la province du Cap-occidental en Afrique du Sud présente un groupe d'environ une douzaine de figures anthropomorphes dépeintes avec ambiguïté : sont-elles en train de voler ou de nager ? Les têtes, les bras et la partie supérieure de leur corps sont humains, mais en lieu et place de jambes humaines, on remarque des queues de poissons ou peut-être d'oiseaux – on a suggéré qu'il pouvait s'agir d'hirondelles.



Fig. 4-17. Thérianthropes san.



Fig. 4-18. Un homme qui se transforme en lion.

Parmi les paysages spectaculaires de la réserve naturelle de Giant's Castle dans les montagnes du Drakensberg, il existe un site d'art rupestre de grande envergure, connu de nos jours sous le nom de Main Caves, où les deux figures centrales sont chacune des thérianthropes aux jambes, aux fesses et aux bras humains, et aux têtes de péléas de montagne. L'une des figures semble bosselée et malformée, et si on l'examine de plus près, on comprend pourquoi. Celle-ci est enveloppée dans les boucles de serpents gigantesques, ce qui suggère la possibilité de niveaux supérieurs de métamorphose.

D'un bout à l'autre de l'Afrique du Sud, le thérianthrope de loin le plus fréquemment représenté est un homme se transformant en éland du Cap, la plus grosse des antilopes. Dans l'une des nombreuses scènes du Drakensberg – à Game Pass dans la réserve naturelle du Kamberg – nous pouvons voir un éland avec ses pattes arrière croisées dans une posture fléchissante, ce qui suggère l'idée qu'il est sur le point de mourir.

Derrière lui, s'accrochant à sa queue, se tient un homme de grande taille qui croise les jambes exactement de la même manière. Au lieu d'avoir la tête et les pieds humains, il a la tête et les sabots d'un éland.

À droite se trouve la silhouette d'un danseur, également partiellement transformé, et deux autres thérianthropes, l'un avec un corps d'homme et la tête d'un animal non identifié aux oreilles pointues, le second une fois encore avec un corps d'homme mais avec les sabots et les cornes d'un éland du Cap.

Parmi les autres êtres en transformation qu'affectionnaient les artistes san, on trouve des hommes-éléphants, des hommes-chacals, d'impressionnants hommes-oiseaux, un archer avec la tête et la queue d'un babouin mais les jambes et les bras d'un humain, des thérianthropes « renversés » avec des têtes d'animaux émergeant des fesses de corps humains sans tête, et, bien évidemment, des hommes-lions.

Un seul et unique thème commun

Il serait possible d'en dire beaucoup plus sur la variété confondante des thérianthropes dépeints par les San, mais vous aurez compris où je souhaitais en venir. Sur une période d'au moins 27 000 ans, l'art rupestre du sud de l'Afrique a représenté, clairement et à de nombreuses reprises, le mystère d'être humains en train de se transformer en animaux – exactement comme c'est le cas, nous le savons maintenant, dans l'art des cavernes de l'Europe préhistorique, et ce dès ses tout débuts.

Pourquoi devrait-il en être ainsi ne serait-ce que dans une seule de ces régions fort éloignées l'une de l'autre ? (Ne parlons même pas du fait qu'on en trouve dans les deux régions).

Le Dr Paul Tacon, scientifique de haut rang à l'Australian Museum de Sydney, et le Dr Christopher Chippendale du muséum d'Archéologie et d'Anthropologie de l'université de Cambridge, ont récemment entrepris une étude détaillée de l'art rupestre préhistorique en des lieux très éloignés les uns

des autres : l'Australie, la France, l'Afrique du Sud et l'Espagne. Le but de cette étude était d'identifier des thèmes communs évidents, s'il y en avait, mais à la fin les chercheurs n'ont en retenu qu'un seul qu'on pouvait véritablement considérer comme universel :

Nous avons examiné les œuvres d'art remontant à l'aube de l'humanité et avons trouvé qu'il existait un trait commun : les hybrides animaux-humains (...) Les loups-garous et les vampires sont aussi anciens que l'art, en d'autres termes. Ces êtres composites, issus d'un monde se situant entre les humains et les animaux, représentent un thème commun dès les tout débuts de la peinture.

Le préhistorien français Jean Clottes est non seulement d'accord sur le fait que la « croyance en des êtres thérianthropiques » est démontrée de façon concluante dans l'art des cavernes le plus ancien, mais encore sur le fait qu'elle est « attestée dans le monde entier à toutes les périodes ». À son avis, par conséquent, elle doit faire « partie des universels de l'esprit humain ».

Cela donne l'impression d'une explication forçant le respect, attestant de la résilience stupéfiante et de l'ubiquité des représentations thérianthropiques, mais si l'on y réfléchit un instant, on se rend compte que celle-ci ne fait qu'éluder la question. Si le fait de croire aux thérianthropes est l'un des universels de l'esprit humain, la question que nous devrions alors vraiment nous poser est la suivante : *pourquoi* est-ce que c'est universel ? Puisque notre esprit est censé être le produit de l'évolution darwinienne, référons-nous à l'axiome suivant : toute forme de comportement qui perdure au sein de la culture humaine pendant des milliers d'années a dû s'avérer utile pour la survie à long terme de notre espèce. Nous devons par conséquent découvrir pourquoi il était si utile à nos ancêtres de porter un intérêt aussi passionné à des hybrides mi-hommes mi-animaux qui n'existent pas, à tel point qu'ils en ont fait les

sujets de leurs tout premiers efforts artistiques – à Chauvet, Fumane, Hohlenstein-Stadel et dans la grotte d'Apollo-II – et qu'ils ont continué à les représenter, sous une forme ou une autre, durant des dizaines de milliers d'années.

Aucune théorie prétendant raconter l'histoire de l'art des cavernes ou ce que celui-ci signifie ne peut espérer réussir si elle n'est pas capable de fournir une explication complète et convaincante à cette troublante situation.

Les énigmes des grottes

DURANT l'été 1991, Henri Cosquer, un plongeur de Marseille, découvrit un monde merveilleux mais caché alors qu'il explorait des grottes sous-marines au large des côtes du sud-ouest de la France. À une profondeur de près de 40 mètres, il entra dans un tunnel terrifiant qui remontait sur plus de 150 mètres, pour finalement ressortir à l'intérieur du dôme d'une grotte gigantesque qui porte dorénavant son nom. Son entrée fut submergée par le niveau montant de la mer à la fin de la période glaciaire et Cosquer fut la toute première personne, après une période excédant 18 000 ans, à y mettre les pieds. Durant une période s'échelonnant de 27 000 à 18 000 BP, cependant, on la décora abondamment. En vertu de sa topographie particulière (ses galeries principales se situant à un niveau plus élevé que son entrée), la plupart des merveilleuses peintures et gravures du paléolithique supérieur qu'elle recèle étaient non seulement intactes et à sec, mais aussi dans une condition virginale.

Il existe tant de représentations fantastiques dans la grotte Cosquer qu'on peut difficilement blâmer les préhistoriens pour avoir au départ relativement peu prêté attention à ce qui semble être l'une des moins impressionnantes d'entre elles. Il s'agit d'une gravure de 28 centimètres de long, l'œuvre n'attire pas particulièrement l'œil, et celle-ci est positionnée dans un recoin

obscur, sur un surplomb au plafond. Durant l'étude archéologique préliminaire qui eut lieu en 1992, on l'a examiné de façon superficielle et on l'a identifiée comme étant la silhouette d'un phoque en train de plonger après avoir été empalé par des harpons. Puisque les galeries de Cosquer représentent un certain nombre d'animaux marins distincts, y compris au moins huit autres phoques empalés en diverses parties de la grotte, personne ne considéra celle-ci comme inhabituelle.

Il fallut attendre bien plus tard pour que des membres de l'équipe archéologique ne commencent à avoir des doutes sur la figuration pour les raisons suivantes :

Le corps a une forme vaguement rectangulaire, avec une courbe clairement marquée sur le dos. Une courbe prononcée forme la croupe (...) Nous avons commencé à être intrigués par la forme étrange de l'arrière-train. S'il s'agissait d'un phoque, il aurait dû être en pointe plutôt que courbé. En comparant les diapos ainsi que des photographies en noir et blanc très agrandies dont nous disposions, nous avons alors remarqué que ce que nous avions pris au départ pour la nageoire avant d'un animal était en réalité un bras très allongé se terminant par ce qui à l'évidence n'est autre qu'une main, les doigts étant dépeints par plusieurs lignes parallèles gravées en profondeur (...) Nous devons nous rendre à l'évidence : il ne s'agissait pas d'un pinnipède [l'ordre de mammifères aquatiques auquel les phoques appartiennent] de plus, mais d'un humain.

Un examen plus approfondi mena à une nouvelle révision de l'identification, ce qui permit de reconnaître qu'après tout, la créature était partiellement un pinnipède. Pour être précis, les experts s'entendent maintenant pour dire que sa main et son bras, ainsi que la forme générale de sa tête, de son corps et de sa croupe, sont ceux d'un humain, mais que ses membres inférieurs ont été raccourcis et dessinés en pointe pour les faire ressembler aux nageoires d'un dauphin, et « les trois marques légères mais claires au sommet de la tête rappellent la moustache d'un phoque ».

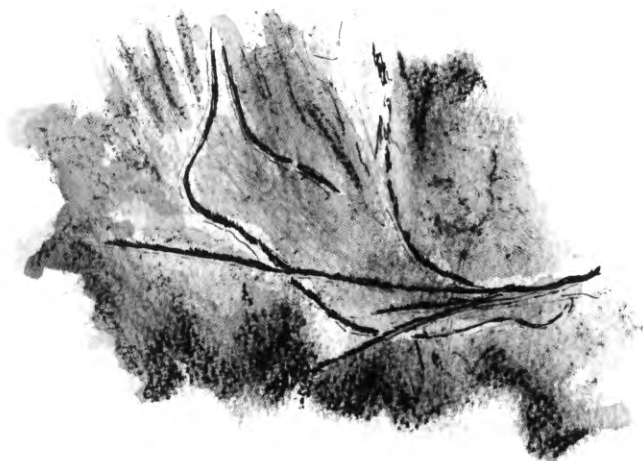


Fig. 5-1. L'homme-phoque de la grotte Cosquer. L'arrière-train de la figure est orienté vers le haut, à gauche, tandis que sa tête est orientée vers le bas, à droite, comme si elle était en train de tomber, les pattes en l'air. Le milieu du dos de la figure, ses épaules, son cou et son visage sont représentés comme s'ils étaient empalés par trois lignes incisées en profondeur.

Nous savons donc finalement à quoi nous avons affaire dans la grotte Cosquer : une fois encore, à un thérianthrope saisi dans son processus de transformation d'homme en bête sauvage. Cette fois, cependant, quelque chose de nouveau se présente. La caractéristique la plus remarquable de la figure (qu'on suppose être mâle, bien qu'elle ne présente aucun organe sexuel) est qu'elle est *empalée* par trois lignes incisées en profondeur. L'une d'elles, qui pense-t-on est censée représenter un harpon, est presque deux fois plus longue que la figure en elle-même. Celle-ci s'étend loin derrière elle, s'enfonce au milieu du dos, passe diagonalement à travers le poitrail, et ressort à l'avant du corps au niveau de la gorge avant d'atteindre le visage, effaçant ainsi sa plus grande partie. La deuxième ligne est plus courte et pourrait représenter le barbillon du premier gros harpon plutôt qu'un projectile séparé. Elle ne

s'étend pas derrière le corps de la figure, mais elle aussi ressort au niveau de la gorge et joue un rôle dans la défiguration du visage. La troisième ligne, une fois encore, s'étend derrière la figure, toutefois moins loin que la première, et pénètre le dos au niveau de l'omoplate. Comme les deux autres, elle ressort à la gorge et trouve son point culminant dans le visage.

Ce corps meurtri, affirme Jean Clottes, « représente un humain tué, ou plutôt *l'idée* d'un humain tué ». Pour cette raison, en dépit de ses caractéristiques thérianthropiques, il l'appelle « l'homme tué » et insiste sur ses nombreuses similitudes, évidentes, avec des figures pour lesquelles le terme d'« homme blessé » est habituellement employé, et qui ont été découvertes dans un nombre restreint de grottes.

Les représentations de l'homme blessé

J'ai rencontré pour la première fois l'une de ces représentations mystérieuses au cours de ma visite de la grotte de Pech Merle, et l'ai déjà décrite dans le chapitre deux. Le lecteur se souviendra que les traits de l'homme blessé de Pech Merle ont été comparés par certaines autorités à un museau ou à un bec. Ses jambes sont humaines, mais lourdes et courtes, et ses bras ne sont plus que des vestiges sans mains évidentes. Son corps – humain également – est transpercé par trois longues lignes, qu'on interprète généralement comme des lances, passant complètement au travers et s'étendant sur quelque distance de chaque côté, l'une d'entre elles au niveau des fesses, une autre à travers le sternum, et la dernière à travers la partie supérieure du dos et du poitrail. Une autre ligne, dont la présence indique peut-être un pénis plutôt qu'un corps transpercé, a été tracée sous l'aîne. Deux autres lignes ressemblant



Fig. 5-2. L'homme blessé de Pech Merle.

à des lances traversent la figure un peu plus haut, près du niveau du cou, l'une à l'avant, l'autre à l'arrière.

Dans la grotte de Cougnac, à 40 kilomètres de Pech Merle, j'eus l'occasion d'étudier deux autres hommes blessés. Ceux-ci sont représentés à l'intérieur d'une série impressionnante de panneaux en rapport les uns avec les autres et couvrant peut-être un tiers de l'espace pariétal disponible, le tout dans une grotte souterraine splendide presque circulaire. À peu près au milieu de cette féerie se trouve une grosse « île » de colonnes stalagmitiques, dont deux ont été peinturlurées avec de l'ocre rouge par les artistes de la grotte il y a de cela plus de 20 000 ans, tandis qu'une troisième, qui à l'origine se situait entre les deux autres, a été abattue. Les deux colonnes offrent un cadre parfait à travers lequel on peut admirer l'une des figurations centrales les plus visibles sur le panneau principal – un gros bouquetin mâle exécuté à l'ocre rouge avec des cornes très incurvées d'une grande beauté.

À quelques mètres du bouquetin, également esquissée en rouge, se trouve la silhouette d'un mégacéros, une espèce de cerf géant qui s'est éteint à la fin de la période glaciaire. Les pattes avant, le cou et la tête de cet animal regardent vers la

gauche, embrassant le relief naturel de la paroi rocheuse. Exécuté en noir, sur son épaule, et orienté vers la droite, se trouve le premier de ces deux hommes blessés.

Ce qui devrait sembler de premier abord étrange est la manière dont la figure semble être dépourvue de tête, de cou, d'épaules et de bras. Mais la figuration, quoique simple, a été habilement esquissée de façon à créer l'illusion que les parties manquantes sont toujours attachées à la partie supérieure du corps et simplement dissimulées à notre vue derrière un changement de ton dans la surface rocheuse – comme celle-ci pourrait se présenter, par exemple, si on la percevait en train de se hisser, la partie supérieure du corps en premier, à travers une ouverture étroite pour atteindre une chambre dissimulée au-dessus. Le même sentiment ou presque s'applique aux pieds – toujours joints mais non visibles, comme s'ils étaient obscurcis par du brouillard. À l'instar d'autres hommes blessés, les jambes sont fortes et raccourcies. Les fesses sont clairement représentées, le personnage est donc nu. Trois lignes, présumées être des lances, sont au contact de sa partie postérieure, la première au niveau de la croupe, la seconde au niveau du bas du dos et la troisième au niveau du milieu du dos.

Le deuxième homme blessé de Cougnac est positionné à la droite du bouquetin se trouvant au centre du panneau, pratiquement à la même distance de l'animal que l'est le premier homme blessé à gauche. Cette seconde figure est une nouvelle fois peinte en noir et surimposée à la silhouette d'un gros animal exécuté à l'ocre rouge regardant vers la gauche – dans ce cas un mammouth – qui, encore une fois, se conforme de près aux contours naturels de la paroi rocheuse. On peut relever d'autres points de comparaison. Les vestiges des membres supérieurs du second homme blessé ressemblent beaucoup à ceux de la figure de Pech Merle, tandis que le corps suit le même plan général que l'« homme tué » de Cosquer, avec des

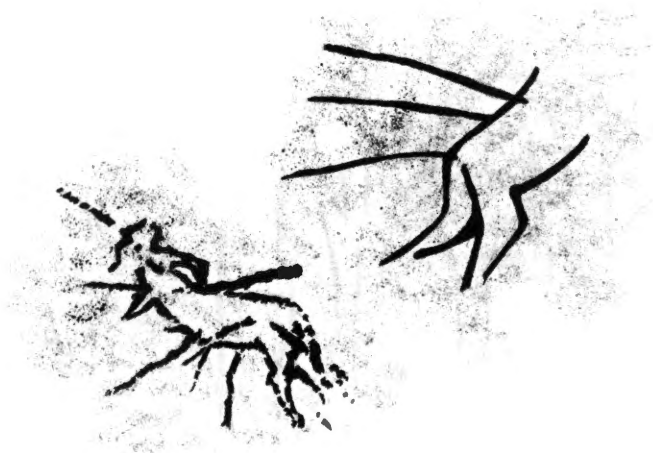


Fig. 5-3. Les hommes blessés de la grotte de Cougnac.

fesses et un torse humains et les membres inférieurs écourtés, en pointe, et sans pieds. La tête du second homme blessé, qu'on décrit fréquemment comme « ressemblant à un oiseau », regarde vers la gauche et est peinte d'une manière apte à provoquer des réactions, en le sens qu'elle s'insère exactement dans le crâne beaucoup plus gros du mammouth fait à l'ocre rouge qui se trouve à la base, à la place de son cerveau. Afin de compléter la description, ce second homme blessé de Cougnac est transpercé par rien moins que huit lances qui semblent l'embrocher dans toutes les directions.

L'une le touche dans le haut de sa croupe, une deuxième plus bas dans la cuisse, une troisième au milieu du dos, la quatrième et la cinquième pénètrent son ventre, la sixième atteint un côté, la septième l'épaule et la huitième le cou.

Quelle pourrait bien être la signification d'un tel symbolisme ? Car il s'agit bien de symbolisme. La plupart des hommes blessés, y compris l'homme tué de Cosquer, semblent « flotter » dans des orientations choisies au hasard, sans faire référence à un quelconque horizon local, comme s'ils ne



Fig. 5-4. L'homme blessé de Cougnac dans son contexte. La figure est surimposée à la tête et aux quartiers de devant d'un gros mammouth.

pesaient rien. Et bien que toutes les figures soient différentes, on observe dans chaque cas un manque flagrant de naturalisme, matérialisé par la situation difficile dans laquelle se trouve la figure de Cosquer, frappée par-derrière par un « harpon » qui fait près du double de sa longueur, et qui pourtant est dépeinte comme si elle était allongée sur le dos, les jambes en l'air. Très simplement, comme le fait remarquer Jean Clottes, « une personne frappée dans le dos par une telle arme tomberait en avant ».

Hormis la figure de Cosquer, celle de Pech Merle et les deux figures de Cougnac, les représentations de l'homme blessé à nous être parvenues du paléolithique supérieur européen sont d'une rareté exceptionnelle.

L'une d'entre elle se trouve dans une grotte peu connue de Dordogne appelée Sous-Grand-Lac. Comme c'est habituellement le cas, elle est légèrement thérianthropique, mais cette fois, au lieu d'avoir une tête d'oiseau ou des nageoires de phoque, elle possède un appendice, tel une queue, associé à ce qui du reste sont le corps, les bras, les jambes et la tête d'un



*Fig. 5-5. Gabillou :
un thérianthrope associé à
un homme blessé.*

humain. Son pénis est en érection et il semble avoir été atteint dans le haut du dos par trois lances couvertes de pointes en provenance du haut, pratiquement à la verticale.

L'ultime homme blessé est une figure que nous avons rencontrée auparavant. D'une certaine manière, il ressemble au thérianthrope mi-humain mi-bison de Gabillou (voir chapitre quatre); d'une autre, comme une ligne de « lance » lui passe à travers la cuisse et deux entailles plus courtes pénètrent le devant du visage, il peut également être qualifié sans ambiguïté d'homme blessé.

Comme la figure de Cosquer, il semble amalgamer les deux identités de façon complexe, ce qui laisse supposer ceci : quelle que soit la raison qui a poussé une personne à croire que celle-ci pouvait se transformer en thérianthrope, cette raison aurait également pu, dans des circonstances différentes, le pousser à s'identifier à la figure en souffrance de l'homme blessé.

Qu'est-ce que tout cela signifie ?

« Sans découverte extraordinaire », disent les experts, « il est illusoire de penser que nous arriverons un jour à des certitudes, dans ce domaine comme dans tant d'autres ».

Les hommes blessés du sud de l'Afrique

Malgré des différences prévisibles dans le style, une figure qui se trouve être essentiellement identique aux rares hommes blessés du paléolithique supérieur européen apparaît – tout aussi rarement – dans les œuvres d'art sud-africaines remontant à l'âge de pierre. L'exemple le plus frappant, exécuté dans un abri sous roche de l'État-libre oriental, est un homme blessé qui ne choquerait personne à Cougnac ou à Pech Merle – la comparaison allant jusqu'à l'esquisse de thérianthropie que bien des exemples français ont en commun.

La figure est dépeinte couchée sur le ventre, comme si elle flottait, et près de 50 lignes droites, qu'on présume représenter des lances ou des flèches, la poignent, la transperçant de façon multiple aux jambes et sur le torse.

Dans le district de Mutoko au Zimbabwe, à l'est de la capitale Harare, un autre de ces hommes blessés san apparaît, transpercé par ce qui ressemble à huit ou neuf flèches. Encore une fois, celui-ci est représenté couché sur le ventre d'une manière qui évoque un corps en train de flotter.



Fig. 5-6. Les San ont également représenté l'homme blessé. Cette figure se trouve dans l'État-libre oriental, en Afrique du Sud. (RARI).



Fig. 5-7. Homme blessé san, dans le Mutoko au Zimbabwe (d'après Garlake, 1995).

Deux autres exemples proviennent également du Zimbabwe : tous deux font partie de la même grande paroi rocheuse ornée du district de Makoni, au sud de Mutoko. Le premier est une figure en train de courir avec une tête distendue de façon grotesque, un long corps et des jambes écourtées, transpercé au niveau de la croupe, du bas du dos, du ventre et du visage par quatre lignes, sans doute des lances.



Fig. 5-8. Des hommes blessés à Makoni au Zimbabwe (d'après Garlake, 1995).

La seconde figure, avec deux lignes en guise de lance transperçant le dos, une troisième l'abdomen, est dotée de jambes d'homme et d'un corps associé, par thérianthropie, à la queue d'un éléphant.

Le problème des signes

Les thérianthropes et les hommes blessés, ainsi que les équivalences étranges qui existent entre ces figures, comptent parmi les plus grands mystères non résolus de l'art des cavernes. Dans d'autres chapitres, nous examinerons de plus près la manière dont le modèle neuropsychologique de David Lewis-Williams répond non seulement à ces mystères, mais encore à un certain nombre d'autres qu'on est venu à considérer comme si épais qu'on perdit tout espoir de les résoudre.

Presque en tête de liste figure le problème des « signes », qui apparaissent avec une fréquence plus ou moins importante, éparpillés dans les bestiaires majestueux des animaux de la période glaciaire dans pratiquement toutes les grottes ornées du paléolithique supérieur en Europe. Ceux-ci comprennent des lignes sinueuses et en zigzag, des treillis, des damiers, des structures de grilles ou d'échelles, des figures qui ressemblent à des toiles d'araignée, des quadrilatères et des triangles rayés et hachurés en croisillons, des nids d'abeille, des courbes en chaînette parfois gigognes appelées guirlandes (formées de multiples arcs parallèles), des étendues de points (qui parfois se rassemblent en formes qu'on pourrait presque reconnaître, parfois atténuées en lignes) et un certain nombre d'autres assemblages souvent géométriques.

Aucune explication générale qui satisfasse tout le monde n'a été proposée jusqu'à maintenant concernant de telles figures, ou concernant leur relation précise avec les repré-

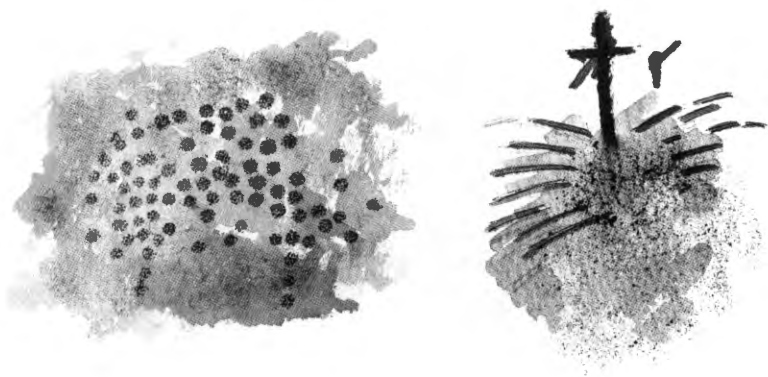


Fig. 5-9. Chauvet : à gauche, la forme d'un animal émerge d'un nuage de points ; à droite, des arcs parallèles et une croix.

sentations dites naturalistes des animaux pour lesquelles les grottes sont célèbres. Dans bien des cas, les signes sont inextricablement entrelacés et surimposés aux représentations naturalistes, et pourtant, un dogme non vérifié mais fréquemment répété par les spécialistes de l'art des cavernes laisse croire qu'il s'agit de deux « systèmes de représentation » distincts, sans rapport entre eux : « L'un est figuratif, extrêmement réaliste, révélant le talent de l'artiste dans son observation de la nature ; le second système, qui comprend non des formes mais des signes, est symbolique et sa signification demeure inconnue. »

Il apparaît que ces deux systèmes ont évolué en parallèle dès les tout débuts de l'art au cours du paléolithique supérieur. La grotte de Chauvet en France contient certaines des peintures et gravures les plus anciennes de figures animales et thérianthropiques du monde entier, et également certains des exemples les plus anciens qui aient survécu du système de motifs, appelés « signes » par les archéologues – bien que le débat soit loin

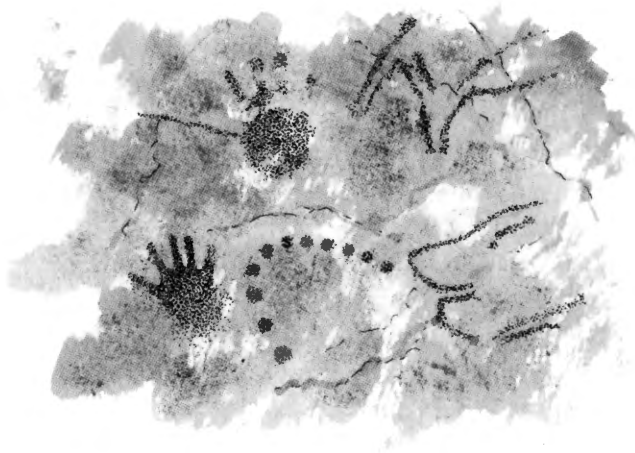


Fig. 5-10. Chauvet : félin et points.

d'être clos – dont on allait continuer à faire usage jusqu'à la fin de l'époque de l'art des cavernes.

Située non loin de l'étroit passage d'entrée, la salle Bunuel, vaste et grandiose, est particulièrement riche en signes de ce type ; elle comprend trois panneaux de gros points d'ocre rouge et un faisceau bizarre de lignes gigognes courbes surmontées d'une croix.

Plus loin dans le labyrinthe de couloirs et de salles de Chauvet, le visiteur arrive dans ce qu'on appelle la « Galerie

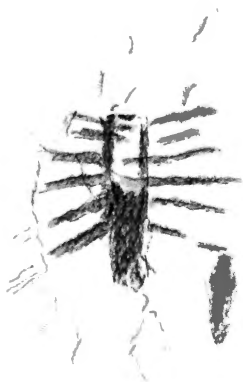


Fig. 5-11. Chauvet : figure géométrique ou insecte ?

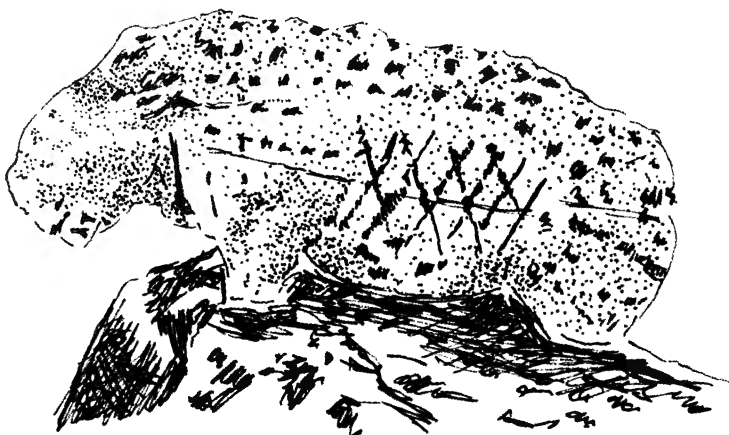


Fig. 5-12. Vogelherd : une figure de lion avec des points et des incisions en croisillon.

des Panneaux rouges ». Entre deux empreintes de mains humaines et la tête d'un gros félin s'étend un demi-cercle fait d'environ une douzaine de petits points rouges.

À proximité se trouve le « Panneau des Signes » sur lequel est peinte une figure géométrique des plus intrigante. En son centre, placé verticalement, on peut voir un contour approximativement rectangulaire et étroit, un peu plus large en haut qu'en bas, traversé par une structure de six lignes horizontales légèrement incurvées qui s'étendent de façon distincte de chaque côté.

C'est presque – mais pas tout à fait – comme si le rectangle à la verticale représentait le corps de quelque gros insecte, et les lignes incurvées ses pattes. Cependant, la présence de « formes géométriques très similaires » ailleurs dans la grotte conduisit ceux qui ont excavé Chauvet à se montrer « circonspects sur une interprétation zoologique ou figurative » et à classifier cette figuration intrigante avec les motifs abstraits. En tant que telle, elle n'est bien sûr plus considérée comme le sujet de possibles investigations futures, mais fait au contraire



Fig. 5-13. Des figures retrouvées à Vogelherd : grilles, points et arcs (d'après Dowson et Porr, 2001).

partie de cette vaste catégorie de signes qu'Anne Sieveking, qui fait autorité dans le domaine de l'art des cavernes, décrit comme « un langage pour lequel nous ne possédons aucun vocabulaire ».

Nous avons vu dans le chapitre quatre que les statuettes en ivoire de mommouth provenant des grottes allemandes de Vogelherd, Geissenklosterle, Hohle Fels et Hohlenstein-Stadel ont à peu près le même âge que les peintures de Chauvet, c'est-à-dire environ 32 000 ans ou peut-être un peu plus.

Un nombre significatif de ces belles figurines possède des motifs géométriques incisés en profondeur ressemblant beaucoup aux mystérieux signes des grottes ornées. Par exemple, une statuette de lion à Vogelherd a été décorée avec des points et gravée avec des incisions en croisillon qui forment une grille en forme de diamants.

Le sommet de la tête d'une deuxième statuette est orné d'un motif de points. Une troisième figure a été gravée de lignes gigognes incurvées et de séries multiples de points est de traits. Si l'on fait un bond dans le temps de quelques milliers

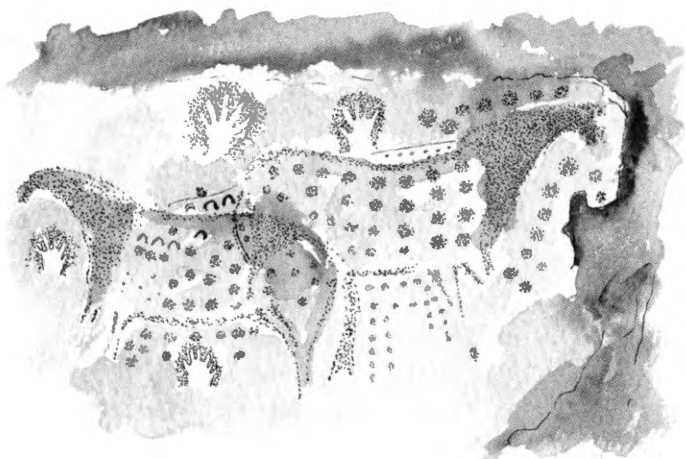


Fig. 5-14. Des points et des figures se chevauchant sur le panneau des chevaux ponctués à Pech Merle.

d'années, Pech Merle possède des motifs particulièrement riches et intrigants de points en plusieurs endroits distincts, certains peints avec des émulsions de charbon de bois, d'autres de manganèse, d'autres encore d'ocre rouge. Dans la Galerie Combel de la même grotte, datée des environs de 25 000 BP, le lecteur se souviendra qu'il existe plusieurs figurations d'« animaux imaginaires » – un problème sur lequel nous reviendrons – mais cette même galerie contient également une petite salle latérale décorée avec une série de signes quadrangulaires formés par des points. Un autre motif géométrique curieux, adjacent à l'empreinte de main de la jeune femme qui a tant retenu mon attention à Pech Merle, est composé de points à l'ocre rouge.

À proximité, à côté des femmes-bisons thérianthropiques, on remarque deux autres motifs en points, tous deux grossièrement circulaires. Sur le panneau des chevaux ponctués, les taches sur les robes des animaux sont formées par des points noirs, mais des points rouges ont également été ajoutés, et ces



Fig. 5-15. À gauche, un aurochs avec un motif de points à la grotte de la Tête du Lion. Au centre et à droite, des arcs gigognes et une figure composée de lignes et d'arcs, dans la grotte Cosquer.

motifs de points – à la fois noirs et rouges – s'étendent au-delà des figures principales sur la paroi rocheuse adjacente.

La crinière, la tête et la gorge du cheval de droite, daté de 24 640 BP, sont assombries par des lignes de points noirs.

Si l'on continue à se rapprocher dans le temps, nous trouvons une peinture représentant un gros aurochs dans la grotte de la Tête du Lion en Ardèche, datée des environs de 22 000 BP ; au-dessus d'elle, un signe avec une grille quadrangulaire est mis en valeur avec des points à l'ocre rouge.

Dans la grotte Cosquer datant de la même période, il existe un motif gravé remarquable de huit guirlandes gigognes incurvées avec quatre ensembles d'arcs orientés d'un côté et quatre autres ensembles orientés de l'autre.

À noter qu'il existe à un autre endroit dans la grotte une curieuse composition presque anthropomorphe représentant une structure ressemblant à une échelle composée de courtes lignes droites parallèles entre elles, quatre courbes en chaînette parallèles (des arcs gigognes), et une grille vaguement quadrangulaire avec au dessus une forme de diamant. Il existe également de nombreux motifs en zigzag, parfois bien seuls,

parfois incorporés à d'autres formes géométriques ou à l'intérieur de figures d'animaux.

La fréquence avec laquelle de tels signes apparaissent dans l'art des cavernes a augmenté au fur et à mesure que les millénaires se sont écoulés. À l'époque magdalénienne, de la période s'étendant approximativement de 17 000 à 12 000 BP – et donc à l'autre extrémité du paléolithique supérieur si l'on compare avec Chauvet et Vogelherd – ils abondaient un peu partout.

La grotte de Niaux date de cette période. Sur le panneau principal de sa Salle Noire, plus d'un demi-kilomètre après l'entrée, les cornes incurvées d'un bouquetin des montagnes, qui décrivent une courbe majestueuse, sont élégamment associées à une ligne en zigzag infléchie. Aux Trois Frères, à la même période, dans une composition extraordinaire du Sanctuaire se trouve la figuration d'un gros ours couvert de motifs de points ouverts. Au-dessus de lui plane la figure d'un bison recouvert de lignes ondulées en zigzag.

À Lascaux, la plus célèbre des grottes magdaléniennes, la Galerie Axiale qui s'étend vers l'est après la Salle des Taureaux recèle bien des exemples de signes associés à des silhouettes animales. Sur le plafond d'entrée, on peut voir une grille rectan-



Fig. 5-16. Des zigzags seuls ou incorporés dans des figures géométriques ou animales dans la grotte Cosquer.

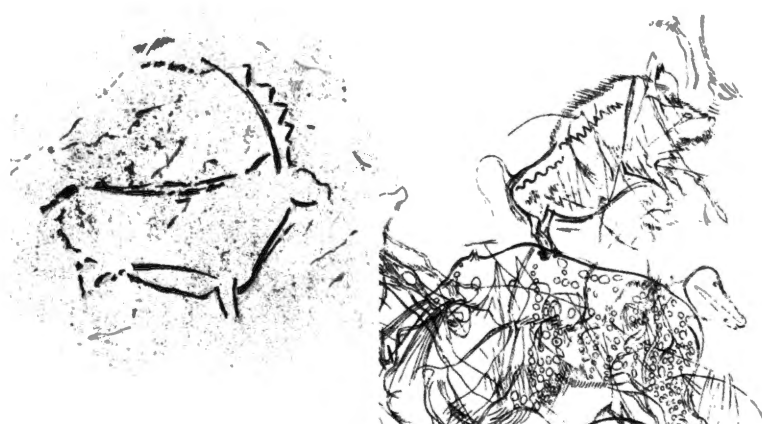


Fig. 5-17. À gauche, un bouquetin avec une corne en zigzag, à Niaux. À droite, un ours avec des points, et un bison avec des lignes ondulées et en zigzag, aux Trois Frères (Breuil, 1952).

gulaire exécutée à l'ocre jaune parmi la fantaisie d'aurochs et les magnifiques chevaux chinois qui dansent au-dessus de vous. En s'enfonçant dans la grotte, sur la paroi sud de l'étroite galerie, 13 points ont été peints sous la silhouette d'un cerf



Fig. 5-18. Points et signe quadrangulaire associé à des silhouettes animales à Lascaux.

doté, en filigrane, de bois complexes. La ligne de points se termine par un signe quadrilatéral ouvert placé sous la tête du cerf, puis semble reprendre, après une courte distance, en face d'un cheval ventru à l'allure étrange doté d'une improbable petite tête. Au niveau des pattes avant du cheval, la ligne de points devient sinueuse et forme comme un méandre de rivière.

Quelques mètres plus loin, vous pouvez voir deux autres chevaux s'avancant vers vous au plafond. Au-dessus de la crinière de celui qui est le plus proche se trouve un motif de quatre lignes parallèles verticales traversées au sommet par deux lignes horizontales.

Faites cinq mètres de plus et vous arrivez à une grosse vache bondissante, les pattes avant étendues tant et si bien qu'on a presque l'impression qu'elle est en train de voler. Immédiatement devant elle se trouve une grille de cinq lignes verticales parallèles s'écoulant avec le relief de la paroi et traversées par trois lignes horizontales parallèles.

Trois mètres plus loin, vous vous retrouvez tout près de l'extrémité orientale de la galerie. Là, un duo de bouquetins s'affronte depuis 17 000 ans, séparés l'un de l'autre par une



Fig. 5-19. Lascaux : un aurochs en train de sauter assorti d'une grille.



Fig. 5-20. Deux bouquetins séparés par une grille en « carreaux de fenêtre » à Lascaux.

grille rectangulaire bien en évidence ressemblant à une fenêtre avec six carreaux.

Il est possible de voir d'autres signes quadrangulaires dans d'autres parties de Lascaux. L'Abside en compte plus de 40 et on en trouve quatre dans la Nef. L'un d'entre eux, stupé-

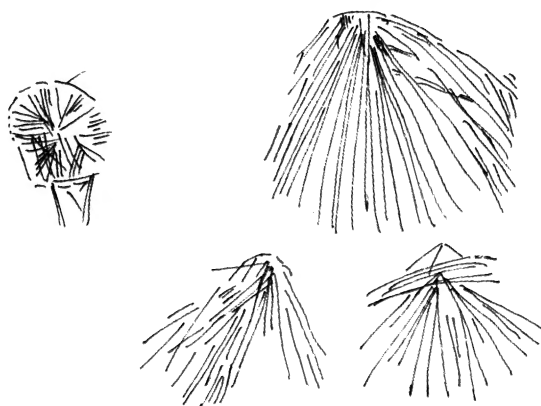


Fig. 5-21. Des mailles, des étoiles en explosion et des motifs de toiles d'araignée sur le plafond d'Altamira.

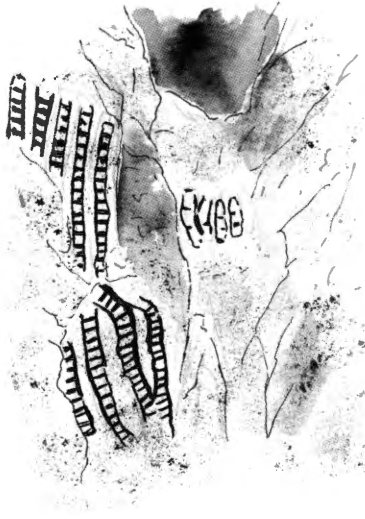


Fig. 5-22. Des motifs ressemblant à des échelles à l'arrière de la petite galerie latérale à Altamira.

fiant de beauté dans sa simplicité, a la forme d'une grande fenêtre carrée avec neuf carreaux polychromes.

On trouve également de nombreuses séquences et motifs de points. Dans la salle des Taureaux, on remarque six points sur l'épaule du quatrième aurochs et quatre points sur le sein du troisième. Dans la Galerie Axiale, en plus de la ligne de points décrite plus haut, qui se trouve entre le cerf et le cheval, on peut également voir deux autres groupes de points à l'endroit où se termine la galerie. Dans les parties les plus reculées de la grotte, au fond du puits et à l'extrémité de la salle des Félins, se trouvent des groupes de six points, chacun d'entre eux comprenant des lignes parallèles faites de trois points qui forment des signes rectangulaires.

Dans le nord de l'Espagne, les œuvres d'art de la grotte d'Altamira, dont le renom est international et dont la date s'échelonne de 16 500 à 14 500 BP, contiennent encore une fois une mixture éblouissante et confuse de signes géométriques et de représentations naturalistes d'animaux de la période glaciaire.

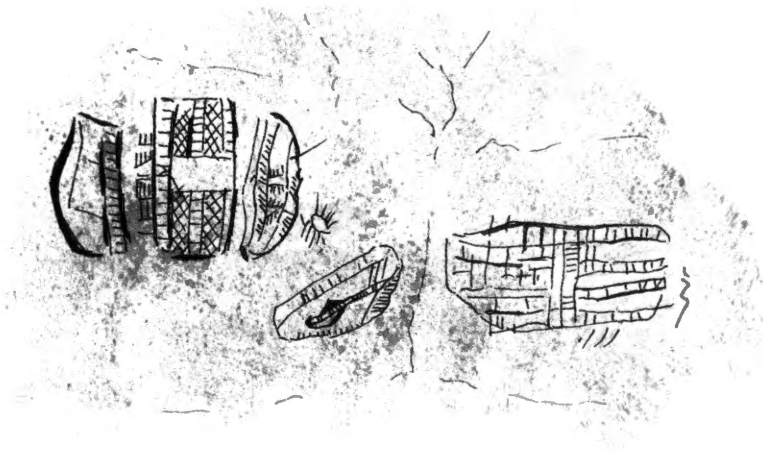


Fig. 5-23. Altamira : certains des motifs curieux de la « Queue du cheval ».

Sur le grand plafond polychrome de la salle principale, on trouve des mailles et des grilles, des zigzags, des « étoiles en explosion », des motifs de toile d'araignée avec des lignes gigognes, et une autre figure quadrilatérale avec des carreaux comme dans une fenêtre. Dans une petite galerie latérale de la Salle II, cinq signes étroits ressemblant à des échelles (chacun étant constitué de deux lignes verticales parallèles faites à l'ocre rouge, traversées par des dizaines d'échelons horizontaux) se répartissent sur la paroi de gauche, pour devenir sinueux et s'entremêler lorsqu'on se rapproche du sol.

Tout au fond de la galerie se trouvent quatre rectangles verticaux légèrement déformés, avec des divisions horizontales, une fois encore faits à l'ocre rouge.

En s'enfonçant encore davantage dans la grotte, dans un passage sans issue, tortueux et étroit appelé la Queue du cheval, des « masques » inquiétants de visages d'hommes-bisons thérianthropiques ont été réalisés en ajoutant simplement quelques lignes d'émulsion de charbon de bois sur des affleurements à la forme attrayante se trouvant sur la paroi rocheuse

naturelle. Parmi ces spectres, éparpillés ici et là, figurent des regroupements de peintures de figures naviculaires noires, ainsi qu'un quadrilatère. Ce dernier est un rectangle vertical avec des coins légèrement incurvés. Il se divise en cinq registres verticaux, trois avec des échelons horizontaux comme sur une échelle, deux remplis de hachures croisées en forme de diamants et, au centre, une bande horizontale vide. Les naviculaires ont la forme approximative de bateaux, avec des « ponts » plats traversés par des lignes horizontales, des « quilles » incurvées traversées encore une fois par des lignes horizontales, et parfois une seconde ligne horizontale, gigogne, parallèle à la quille.

Dans un cas, l'ensemble de la figure est subdivisé en plus de 50 petits panneaux quadrilatéraux.

Quelques kilomètres au sud d'Altamira, les grottes reculées d'El Castillo et de La Pasiega, situées dans la montagne qui domine la petite ville de Puente Viesgo, contiennent toutes deux des peintures et des gravures englobant une immense période située entre pratiquement 30 000 BP et la fin du Magdalénien vers 13 000 BP. À La Pasiega, on avance dans une galerie bordée de plusieurs dizaines de figures animales, principa-

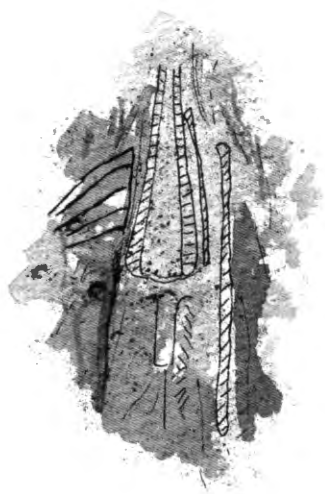


Fig. 5-24. La Pasiega.

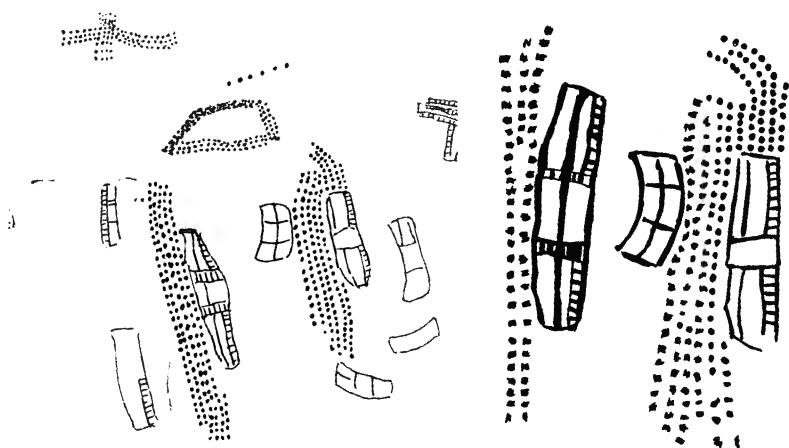


Fig. 5-25. À gauche, vue d'ensemble de motifs géométriques à El Castillo ; à droite, détail de la même composition.

lement des cerfs, des chevaux, des bisons et des aurochs, puis, soudainement – et ceci à l'intérieur et sur le pourtour d'une fissure étroite située à l'extrémité de la galerie – on se retrouve nez à nez avec une collection bluffante de plus de 20 signes quadrangulaires rouges et de motifs ressemblant à des échelles.

De la même façon, El Castillo possède une petite galerie latérale dominée par un arrangement de signes impressionnants. Là-bas, des méandres gracieux de points rouges s'organisent en motifs géométriques formalisés parmi lesquels figurent une croix, et en lignes parallèles, verticales et épaisses, telles des tasseaux ou des colliers de perles suspendus. On peut également remarquer dix signes quadrangulaires à côté de ces derniers : ils sont très visibles et possèdent des panneaux multiples. Certains incorporent des « échelles » grandes et étroites. L'une d'entre elles, un rectangle légèrement incurvé et tordu comptant six carreaux, préfigure bizarrement le célèbre logo des « fenêtres volantes » de Microsoft avec environ 14 000 ans d'avance.

Dans une autre partie d'El Castillo, la paroi d'un passage étroit a été décorée à hauteur de la poitrine avec des quantités énormes de gros points rouges arrangés en une ligne onduleuse continue, doublée dans certaines sections, qui s'étend sur plus de 50 mètres. Un peu plus loin, on peut voir une petite empreinte de main humaine, esquissée en négatif à l'aide de peinture pulvérisée. À un mètre à gauche de cette dernière, et légèrement plus bas, on remarque un motif de lignes en zigzag qui s'entrecroisent, presque comme une section de la double hélice.

Ces premières années inaugurant le deuxième siècle de recherche universitaire dans le domaine des grottes ornées nous invitent à nous demander ce qu'il faut faire de tout cela. « Il est très probable que nous ne connaîtrons jamais la signification de l'art paléolithique », déclare Anne Sieveking, exprimant à voix haute l'opinion d'un grand nombre d'universitaires dans ce domaine, « car, bien que l'élément naturaliste soit potentiellement compréhensible, les éléments idiomatiques et schématiques ne le sont pas. »

La conclusion de propos aussi défaitistes, comme le fait remarquer David Lewis-Williams, est la suivante : « Les prétendus signes de l'art du paléolithique supérieur européen se sont révélés être un défi insoluble et persistent pour les archéologues [et] aucune explication (...) n'a permis de parvenir à l'approbation générale. »

Les signes des San

Étant donné que l'art rupestre préhistorique des San du sud de l'Afrique possède tant de points communs avec l'art des cavernes du paléolithique supérieur européen, il n'est pas vraiment étonnant de découvrir que des échelles, de même que des motifs ressemblant à des échelles, certains fortement

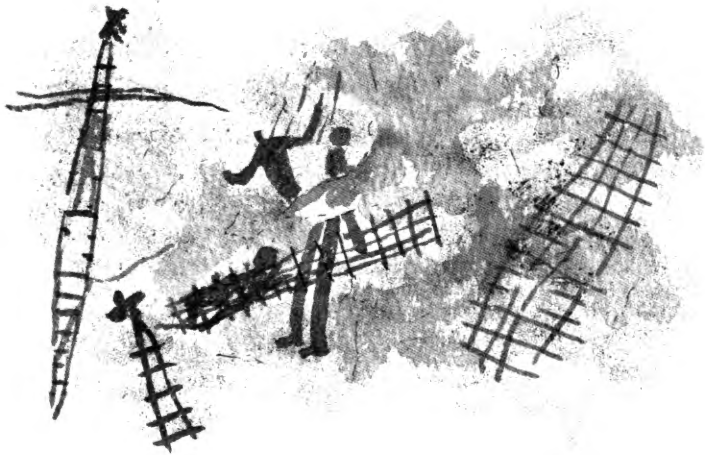


Fig. 5-26. Des motifs d'échelles dans l'art rupestre du sud de l'Afrique.

évoqueurs de figures similaires décrites plus haut dans les grottes d'Altamira et d'El Castillo en Espagne, sont tout aussi présents dans les abris sous roche d'Afrique du Sud. Au contraire, il n'est pas vraiment difficile de trouver des exemples pratiquement identiques de toute une série de signes que l'on peut observer dans les grottes européennes.

Les zigzags sont fréquents. Dans un cas remarquable localisé dans les montagnes du Drakensberg, dans le KwaZulu-



Fig. 5-27. Figure du Drakensberg à six doigts et aux jambes en zigzag.

Natal, des jambes et un cou appartenant à une silhouette humaine (à six doigts !) ont été représentés à l'aide de zigzags recherchés.

À la grotte des Chamans près de la ville d'Uniondale se trouve un motif en zigzag remarquable qui fait discrètement allusion à une forme humaine. Près de la Ravine du Bushman dans le Cedarberg, dans un abri appelé Charlie Brown, un groupe de femmes en train de danser se démarque de façon ostensible grâce à des lignes en zigzags parallèles.

Les motifs de grilles et de mailles sont également fréquents dans le Cedarberg : dans le lieu éponyme de White Net (« le Maillage blanc »), par exemple, on en trouve en contrebas d'un surplomb, et positionnés si bas qu'on ne peut les atteindre qu'en étant allongé sur le dos. On peut également voir de nombreuses grilles encloses dans des carrés, des ovales et des cercles, certaines ressemblant de près aux motifs de carreaux de fenêtres quadrangulaires de Lascaux et d'El Castillo, parmi bien d'autres gravures géométriques près de la rivière Riet dans le Cap-Septentrional.



Fig. 5-28. Le Cedarberg : à gauche, des femmes en train de danser et des lignes en zigzag : à droite, un maillage blanc.

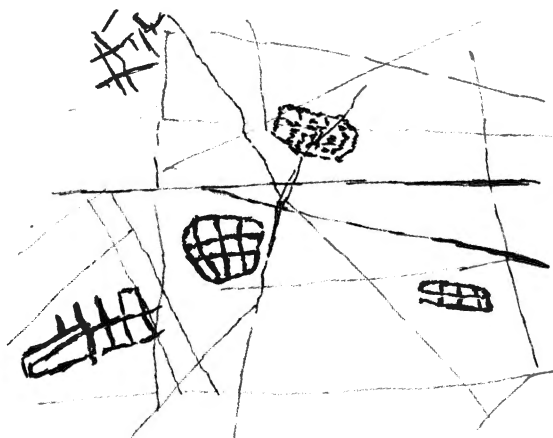


Fig. 5-29. Des gravures géométriques à Riet River, dans le Cap-Septentrional.

Dans le district de Guruve au nord du Zimbabwe, des grilles géométriques sont fréquemment encloses dans des dessins ovales. À Murewa, au nord-est, on peut voir des successions de points peints entre des paires de lignes onduleuses parallèles entre elles, ainsi qu'un gros motif en damier dans lequel des cases pleines alternent avec des cases à points.

Quelques kilomètres au nord de la rivière Brandewyn dans le Cap-occidental en Afrique du Sud se trouve un site appelé Salmanslaagte, situé parmi un paysage de broussailles rempli de ravines, de lits de rivière asséchées et des affleurements de gros cailloux. À cet endroit, une vaste paroi rocheuse de 60 mètres de long a été densément ornée avec cette même sorte de mixture curieuse de figures naturalistes d'animaux et d'humains, associées à des signes géométriques idiomatiques et schématiques, quelque chose de normal en Europe.

Mon œil fut attiré par un signe surnommé le « tapis magique » – un rectangle rempli de points de la taille de doigts qui déborde un peu sur les côtés, plusieurs grilles ou mailles hachurées en croisillons, des motifs en zigzag, ainsi qu'une

composition de lignes gigognes incurvées avec une figure animale surimposée.

À Salmanslaagte, un motif de courbes gigognes qui s'opposent entre elles est particulièrement digne d'attention ; il est directement comparable dans sa structure générale et son tracé au motif de guirlandes de la grotte Cosquer décrite plus haut.

Le même site met également en scène une figure naviculaire (en forme de bateau), peinte à l'ocre rouge, avec une « quille » incurvée similaire aux naviculaires d'Altamira, et enclosant de multiples lignes gigognes incurvées.

Ce signe fait de courbes gigognes en chaînette (d'arcs parallèles) disposées de façon à former un bateau, revient souvent dans des contextes bien distincts à l'intérieur d'abris sous roche dans tout le sud de l'Afrique et est parfois incorporé dans des dessins plus complexes. Par exemple, dans le district de Harriesmith dans l'État-libre nord-oriental, un tel signe naviculaire a évolué en bateau à part entière, la proue et la poupe hautes, la base de sa quille marquée par cinq lignes parallèles en zigzag.

Il donne l'impression de flotter dans le ciel (puisque des oiseaux sont présents). Les silhouettes de deux thérianthropes à tête d'antilope avec des bras et des corps humains contem-



Fig. 5-30. À gauche et au centre, « un tapis magique » et des motifs en zigzag du Cap-Occidental. À droite, des mailles de lignes fines peintes dans un abri sous roche san dans le Karoo.



Fig. 5-31. Cap-Occidental : à gauche, des arcs parallèles et une figure animale surimposée ; à droite, des guirlandes et une figure « naviculaire » (en forme de bateau) complexe.

plent curieusement le sol depuis le pont supérieur incurvé. Un troisième thérianthrope se positionne en contrebas.

Comme dans le cas des grottes d'Europe du paléolithique supérieur, les motifs de points sont une caractéristique courante dans l'art san du sud de l'Afrique, et il existe une peinture digne d'intérêt se trouvant dans la province du Cap Oriental qui peut tout à fait être comparée au panneau des chevaux



Fig. 5-32. L'État-libre nord-oriental: le bateau céleste des thérianthropes (RARI).



Fig. 5-33. Au sommet, le panneau des chevaux ponctués à Pech Merle. En dessous, une peinture pariétale san du Cap Oriental (RARI).

ponctués de Pech Merle. Chacune des compositions représente des nuages de points de deux couleurs différentes, et dans les deux cas les points sont repris dans le dessin des figures animales avec lequel elles se superposent – des chevaux à Pech Merle, un éland du Cap au Cap Oriental.

L'œuvre du Cap Oriental comporte des éléments géométriques supplémentaires – une ligne en zigzag horizontale à la base et une grille surimposée au corps de l'éland – qui n'existent pas à Pech Merle mais, nous le savons, qui se retrouvent dans de nombreuses grottes du paléolithique supérieur en Europe.

L'élément final de la composition sud-africaine est un gigantesque serpent à cornes qui paraît émerger d'une fissure naturelle de la paroi rocheuse. Bien que de telles figures soient

inexistantes dans les grottes européennes, la façon dont le serpent utilise la paroi rocheuse – s'élançant à partir de celle-ci, pour ainsi dire, et créant l'illusion que la moitié de son corps demeure invisible, cachée derrière elle – nous rappelle fortement l'une des techniques les plus fréquentes et les plus efficaces des peintres et sculpteurs du paléolithique supérieur.

Une paroi rocheuse dynamique

J'ai visité dix-sept des grottes ornées européennes – treize d'entre elles en France et quatre en Espagne. Ce qu'elles ont toutes en commun, c'est ce niveau pour ainsi dire magique d'imagination et de créativité dans l'utilisation des contours naturels de la roche, une caractéristique soulignée, par les spécialistes comme par les non-spécialistes, dans pratiquement toutes les études des grottes publiées à ce jour.

Dans le chapitre deux, je racontais mes premières expériences de ce phénomène dans la grotte de Pech Merle – où le traitement inspiré de protubérances naturelles, de dentelures et de fissures, parfois à l'aide de simplement quelques lignes de peinture, génère à plusieurs reprises l'illusion de groupes d'animaux de la période glaciaire s'infiltrant dans la paroi rocheuse, ou surgissant de celle-ci. Il est très clair que le positionnement de ces figures animales n'a pas pu être déterminé par un quelconque croquis préparé à l'avance ou par un projet magnifique de la part des artistes, mais plutôt parce que ces derniers ont été attirés par ces surfaces naturelles dont les formes étaient adéquates. En effet, il a été suggéré, avec beaucoup de bon sens, que certaines caractéristiques totalement naturelles à Pech Merle ont tout à fait pu s'avérer cruciales dans le choix initial d'orner cette grotte plutôt qu'une autre, et particulièrement dans la décision de faire des mammoths –



Fig. 5-34. Cougnac : bouquetin (à gauche) et mégacéros (à droite) avec la surimposition d'un homme blessé.

27 au total – les animaux les plus fréquemment représentés. Le préhistorien italien Paolo Graziosi signale certaines formations stalagmitiques qu'on trouve d'un bout à l'autre de la grotte et qui évoquent effectivement des mammoths avec leurs longs pelages traînants et leurs crânes ronds et bombés, du type exact représenté tant de fois à Pech Merle.

À Cougnac, le panneau remarquable décrit plus haut – représentant un gros bouquetin rouge ainsi que deux silhouettes d'hommes blessés – intègre à plusieurs reprises des « draperies » de calcite ancienne dans les peintures. Ainsi, les pattes du bouquetin sont toutes deux formées avec les coulées verticales de calcite rehaussées tout autour par une ligne d'ocre rouge ; d'autres formations de calcite évoquent le caractère hirsute du pelage de l'animal.

L'encolure, les pattes avant et les pattes arrière du mégacéros sur lequel le premier homme blessé est surimposé sont toutes définies par des coulées de calcite retouchées à l'ocre rouge. C'est vrai également pour une grande partie du corps du

mammoth sur lequel le second homme blessé est surimposé. (Voir fig. 5-4).

Des centaines de kilomètres au nord-ouest de Cougnac, dans la grotte d'Arcy-sur-Cure dans le centre de la France, la même technique est utilisée, par exemple, pour les jambes, le corps et la tête du mammoth, qui ont été peintes, le tout complété par une trompe de calcite. Si l'on s'enfonce dans la grotte, non loin de l'arrière de la Salle dite des « Vagues maritimes », on a peint un autre mammoth autour de protubérances dans la paroi, d'une façon telle qu'il apparaît presque comme totalement en relief. À proximité se trouve la silhouette d'un mégacéros, esquissée en ocre noir avec des touches de rouge, les bois étant en fait des craquelures et des stries naturelles dans la paroi. Alors que je m'apprête à sortir, je remarque une concrétion stalagmitique complexe dominant la paroi de ce qu'on appelle la Salle du Chaos. Celle-ci est entièrement naturelle mais ressemble étonnamment aux représentations de « Vénus », ces femmes aux formes généreuses dont on a retrouvé les peintures et les sculptures dans de nombreuses grottes du paléolithique supérieur. Les artistes d'Arcy-sur-Cure ont également reconnu la similitude car, bien qu'ils n'aient pas transformé la forme de la concrétion, ils ont peinturluré de l'ocre rouge sur celle-ci à l'emplacement de son estomac et de ses seins. Immédiatement en face, comme pour réaffirmer l'importance de la formation, apparaît une empreinte de main humaine – pas en négatif, comme l'empreinte de main de femme à Pech Merle, mais une empreinte positive obtenue en appliquant de la peinture directement à l'intérieur de la main et en la plaquant contre la paroi. Plus loin encore, je passe devant une deuxième de ces Vénus naturelles, « poussant » sur la paroi de la grotte comme le font les concrétions, une fois encore délibérément peinturlurée à l'ocre rouge.

La grande majorité de ces images polychromes stupéfiantes de Lascaux sont intégrées de manière variée avec les plis et les stries de la paroi rocheuse. Dans la salle des Taureaux, par exemple, une strie naturelle forme le dos, la tête et les oreilles de la petite représentation d'un ours ; pas très loin, l'arrière-train d'un aurochs a été décrit par l'universitaire française Annette Laming-Emperaire comme ayant été « esquissée par la protubérance horizontale de la roche (...) Lorsqu'on l'observe avec une lumière oblique, le flanc et la croupe décharnée ressortent avec un relief remarquable ».

Dans la Galerie Axiale de Lascaux, il n'est pas inutile de retourner voir la scène du cerf et le petit cheval décrits plus haut. En plus du signe quadrilatéral ouvert qui les sépare, le lecteur se souviendra qu'il existe une ligne de points noirs qui commence sous la tête du cerf. Elle semble s'arrêter avec le signe ouvert, est interrompue par une protubérance de teinte claire sur la paroi, puis la ligne de points, intacte, réapparaît encore une fois de l'autre côté, où elle descend en courbe sous le cheval.

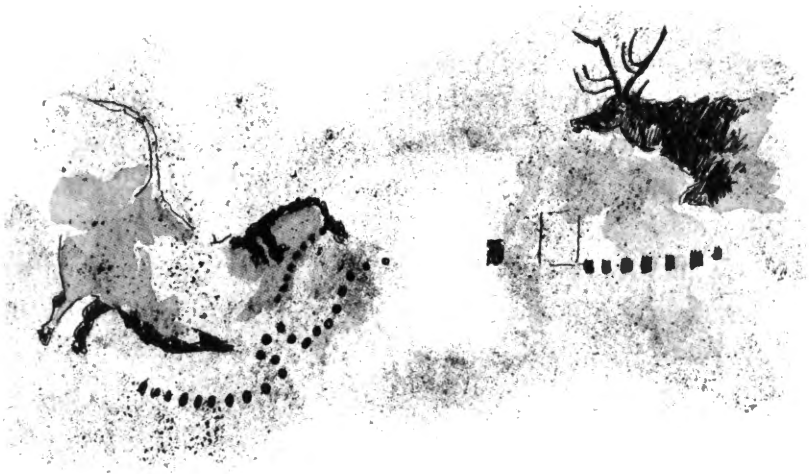


Fig. 5-35. Les points semblent former une ligne continue, qui est comme tissée dans la paroi rocheuse.



Fig. 5-36. Chauvet : l'esquisse d'un aurochs émergeant des ombres.

L'effet est presque celui d'une corde tendue le long de la paroi rocheuse, qu'on aurait enfilée par le trou d'un côté de la protubérance, la faisant passer derrière elle et par là même la cachant à notre vue, puis qu'on aurait ramenée devant en la faisant passer par un autre trou.

Le même genre d'illusion est employé à l'ancienne grotte de Chauvet en France, où nous voyons les quartiers de devant d'un aurochs émergeant d'une cavité dans la roche, comme s'il était sur le point de faire surgir le reste de son corps se trouvant dans l'obscurité en contrebas. Et à Rouffignac, nous trouvons une tête de cheval peinte sur un nodule de silex faisant saillie sur la paroi de la grotte.

L'effet, qui ne peut être qu'intentionnel, est que le corps du cheval est d'une certaine manière présent de l'autre côté de la paroi.

À quelques kilomètres de là, dans la grotte de Bara Bahau, un autre nodule scellé a été récupéré pour servir une fin différente. Celui-ci s'intègre dans les formes peintes de deux animaux surimposés à celui-ci – servant à la fois de sabot à un cheval et d'œil à un aurochs. De la même manière, à Font

de Gaume, la silhouette d'un bison s'oriente autour d'une structure naturelle dans la paroi de la grotte qui forme son œil. Un point fait à l'ocre rouge a été peint au centre de l'œil. Plus loin dans cette même grotte, qui est magnifique, 12 autres animaux de ce type (dans l'éponyme « Chapelle du Bison ») ont tous été peints afin de profiter au maximum d'un relief naturel, et ils semblent sur le point de surgir de la paroi de la grotte. On peut en dire de même du célèbre grand plafond polychrome d'Altamira en Espagne, duquel sont suspendus environ une douzaine de très gros nodules, certains faisant plus d'un mètre de diamètre, créant un effet nouveau bien distinct. Sur chacune de ces estampes naturelles, la silhouette d'un bison a été peinte ; la plupart sont pelotonnés mais chacun a une posture différente, suggérée par le relief sous-jacent.

Au Portel en France, les silhouettes de deux hommes ont été peintes à l'ocre rouge autour de dépôts de calcite utilisés pour représenter leurs sexes. À un kilomètre à l'intérieur de la grotte de Niaux, dans un endroit totalement obscur, un trou à la forme irrégulière dans la roche évoque, c'est une coïncidence, la tête d'un cerf vu de devant. Vers 15 000 BP, quelqu'un s'est rendu là-bas avec une lampe, a compris le potentiel



Fig. 5-37. Niaux.

qu'offrait une telle similitude, et a peint une paire de bois noirs afin de compléter la tête.

C'est exactement le même principe – celui de tirer parti du potentiel d'une caractéristique naturelle – qu'on peut voir à l'œuvre dans la façon dont le thérianthrope mi-homme mi-bison d'El Castillo (chapitre quatre) s'intègre dans la forme d'une stalagmite. Là encore, contours, stries et plis naturellement présents dans la calcite sont réutilisés pour fournir un caractère de relief à la silhouette esquissée et pour définir sa position verticale générale. Si l'on éteint les lampes électriques de la grotte, et que l'on maintient une lampe vacillante en face de la stalagmite, on obtient la gratification supplémentaire de pouvoir observer l'ombre d'un bison géant, projetée sur la paroi arrière où elle se fond dans un ensemble de pattes de bisons qui ont été peintes.

Il serait possible d'étoffer cette liste presque à l'infini, dans pratiquement chacune des 300 grottes ornées ou presque connues actuellement en Europe, mais suffisamment d'exemples ont été donnés ici pour s'en convaincre. Beaucoup de choses sont difficiles à percevoir au sujet de ces artistes ancestraux, mais il en est une dont nous pouvons être certains : ils ne traitaient pas la paroi rocheuse comme une toile vierge mais plutôt comme la partie dynamique de leurs peintures, et peut-être même comme le facteur déterminant si une œuvre devait être créée ou non. Toute théorie ayant l'ambition d'expliquer l'art des cavernes doit par conséquent être capable d'expliquer pourquoi on a si nettement mis l'accent sur cette relation avec la roche.

Avant de passer à autre chose, une dernière représentation à l'élégance discrète me vient à l'esprit. Dans un site appelé La Chaire, à Calvin en Charente, se trouve une scène rare de deux chevaux en train de copuler. Les contours gracieux des animaux apparaissent à la surface rugueuse de la roche en léger relief comme s'ils avaient été martelés par-derrière, tandis que

les formes de dauphins en train de jouer font momentanément surface sur un océan légèrement agité avant de disparaître à notre vue dans les profondeurs.

L'idée maîtresse qui se dégage est celle de l'existence d'un monde indépendant et de ses habitants – animaux, humains, hybrides, et même monstres, comme nous allons le voir – qui se trouveraient de l'autre côté de la surface rocheuse pour parfois, par l'effet d'une étrange sorcellerie, nous devenir visibles.

Les parois ont des oreilles

Dans ce domaine, comme dans tant d'autres, il est frappant de constater à quel point l'art préhistorique du sud de l'Afrique – bien que dépourvu de lien géographique, et même (dans une certaine mesure), de lien chronologique avec les grottes ornées d'Europe – présente néanmoins précisément le même genre de relation dynamique avec la paroi rocheuse. Et tout comme avec l'Europe, où l'on retrouve celle-ci dans pratiquement chaque grotte, il s'agit d'une relation qui s'exprime, d'une façon ou d'une autre, dans presque chacun des quelque 20 000 abris sous roche peints et gravés découverts jusqu'à présent dans le sud de l'Afrique. Une poignée d'exemples suffira ; ceux-ci serviront de représentants aux nombreux autres :

- Exactement comme les figurations des grottes du paléolithique supérieur européen, de nombreuses peintures qui existent d'un bout à l'autre de l'Afrique méridionale suggèrent que nous ne voyons certaines figures qu'en partie et que le reste de celles-ci est caché. Au Lesotho, il existe une scène bien préservée représentant la tête, le cou, les pattes avant et le corps d'une antilope, mais les pattes arrière sont absentes.

Cela arrive souvent parce que la partie manquante s'est tout simplement effacée, mais ce n'est pas le cas ici et la figuration est évidemment délibérée : « La peinture semble impliquer que le reste de l'animal se trouve derrière la paroi rocheuse, donc hors de vue », commente David Lewis-Williams.

- Dans un site du Cap Nord-oriental, une ligne en zigzag faite à l'ocre rouge a été peinte sur le devant d'une coulée de calcite. Au sommet, deux oreilles blanches ont été ajoutées pour donner l'impression d'une tête animale vue de l'avant.

- Dans l'abri d'Elephant Hunt dans le Cap-occidental, une petite silhouette humaine est représentée comme enveloppant un trou ovoïde naturel dans la paroi rocheuse. De la même manière, à Gxalingenwa dans la partie du Drakensberg se trouvant dans le KwaZulu-Natal, un trou de formation naturelle dans la paroi rocheuse a été incorporé dans la peinture d'une silhouette humaine, lui servant de poitrine et d'abdomen distendu. Nous avons vu plus haut que la même technique était utilisée à Niaux pour transformer un autre trou en tête et en bois de cerf.

- Une poche profonde naturellement creusée dans la roche dans un site du Cap Nord-oriental a été légèrement marquée de noir, créant une tache d'ombre. Faisant saillie comme si elle en sortait, l'artiste ancestral a peint la partie supérieure du corps d'un gros thérianthrope à tête d'antilope ainsi qu'un certain nombre d'autres créatures extraordinaires. Plusieurs poissons en train de nager sont présents, ce qui indique qu'il s'agit d'une scène sous-marine. Nous prendrons toute la mesure et verrons l'importance de ces images « sous-marines » et « de rivières » dans des chapitres ultérieurs.

- À Barkly East sur la frontière du Cap Oriental, un serpent étonnant doté de deux cornes de faible longueur et d'une tête ressemblant à celle d'une antilope qui saigne du

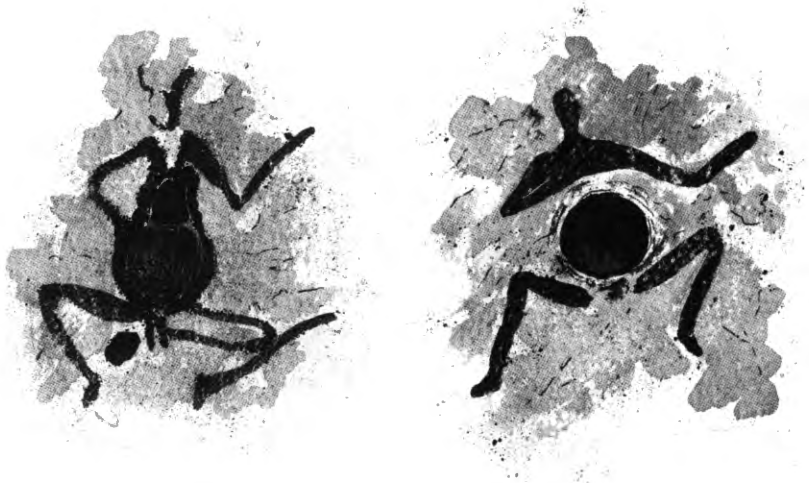


Fig. 5-38. Des figures se fondent aux caractéristiques naturelles de la paroi rocheuse.

nez ondule à travers la paroi rocheuse. Le serpent fait vingt-cinq centimètres de large et est très long. Au bout de près de quatre mètres, son corps « disparaît » pendant 40 centimètres derrière une corniche naturelle, puis son cou et sa tête réapparaissent de l'autre côté. Dans la Galerie Axiale à Lascaux, les points se trouvant entre le cerf et le cheval forment une ligne, décrite plus haut, qui pénètre dans la paroi rocheuse et en ressort exactement de la même façon.

Chimères

Le serpent doté de cornes ou de défenses et la tête d'antilope mentionnée plus haut nous rappellent un autre mystère partagé par l'art rupestre préhistorique du sud de l'Afrique et l'art des grottes ornées européennes. À côté des figures animales naturalistes retrouvées dans ces deux régions se trouve un certain nombre de figurations profondément *non* naturalistes d'animaux fantastiques ou chimériques qui associent les parties



Fig. 5-39. Une mystérieuse scène sous-marine composée située autour d'une poche naturelle de la paroi rocheuse.

de plusieurs espèces différentes, ou qui sont dotés de têtes, de pattes ou de queues supplémentaires, ou encore qui sont simplement carrément monstrueuses. À l'évidence, une théorie



Fig. 5-40. Un énorme serpent saignant du nez s'enroule derrière la paroi rocheuse.

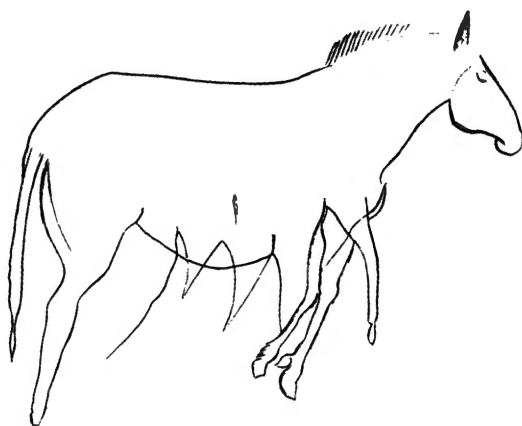


Fig. 5-41. Cheval doté de trois pattes avant dans la grotte des Combarelles (Breuil, 1952).

visant à expliquer les œuvres, que celles-ci soient européennes ou sud-africaines, ne peut se permettre d'ignorer de telles figures, et doit au contraire en rendre compte. Il suffira de quelques exemples pour que le lecteur se fasse une idée du problème :



Fig. 5-42. Grotte de Heaven dans le Karoo : chimère mi-féline mi-antilope.

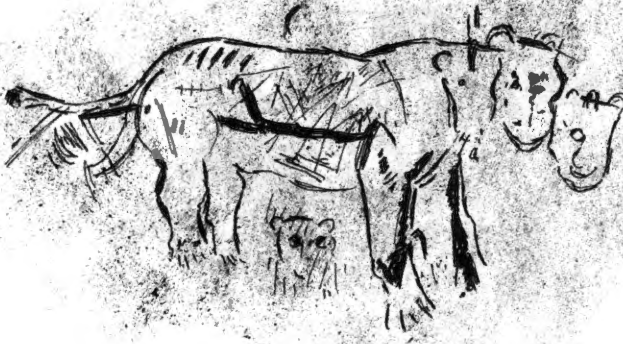


Fig. 5-43. Trois Frères : lion doté de deux têtes et de deux queues.

- France, grotte de Bara Bahau : un hybride mi-cheval mi-lion – avec le corps du premier et la tête du second.
- France, Trois Frères : deux ours, l'un possède la tête d'un loup, l'autre une queue de bison. Cosquer : un animal doté d'une tête allongée de cheval et deux cornes similaires à celles d'un bison. Chauvet : un ours/félin/bison. Bombarelles : cheval doté de trois pattes avant.



Fig. 5-44. À gauche : le lion à deux queues de Chamisso ; à droite, un mammoth à trois défenses à Chauvet.

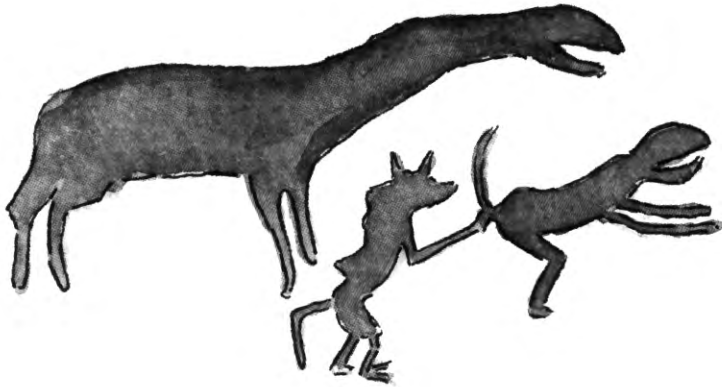


Fig. 5-45. « Monstres » dans le Cedarberg.

- Afrique du Sud, grotte de Heaven dans le Karoo : un animal composite, mi-lion, mi-antilope.
- France, Pair-non-Pair : celui qu'on appelle l'Agnus Dei (l'Agneau de Dieu) est la gravure d'un animal au corps de cerf et doté de deux têtes, celles d'un bouquetin et d'un cheval. France, Trois Frères : un lion doté de deux têtes et de deux queues.



Fig. 5-46. Détail des « monstres » de Pergouset.

- Afrique du Sud, Cap Oriental, abri de Chamisso : un lion doté de deux queues. Afrique du Sud, Drakensberg : un éland du Cap doté de trois pattes arrière.

- France, Chauvet : un bison à sept pattes ; un mammouth à trois défenses. Italie, grotte de Fumane : animal non identifié à cinq pattes.

- Afrique du Sud, le Cedarberg, Site 2 sur la Sevilla Trail : « Les Monstres », peintures à l'ocre rouge de trois horribles créatures, deux aux longs cous et aux mâchoires béantes de dinosaures, la troisième surnommée « le diable » pour ses pieds fourchus, son dos épineux et ses apparentes cornes.

- France, grotte de Pergouset : « Les Monstres », salle entière remplie de gravures d'animaux « impossibles », bizarres et déformés.

- Afrique du Sud, le Cedarberg, abri de Fallen Rock : une antilope à la tête monstrueuse et aux mâchoires béantes ; en y regardant de plus près, la tête et les mâchoires s'avèrent être formées par un motif abstrait de courbes gigognes et de lignes en zigzag ressemblant à l'un des signes appartenant au groupe de signes abstraits et géométriques décrits plus haut.



Fig. 5-47. Le « monstre » de Fallen Rock (d'après Slingsby, 1997).

- Zimbabwe, près de Harare, sud de l'Afrique : trois créatures composites monstrueuses avec des ailes, des cornes et des visages humains.

- France, Le Portel : un animal monstrueux ne présentant aucune parenté avec une quelconque espèce connue. Chauvet : mammifère indéterminé doté d'un bec de gros oiseau. Nous avons également vu dans le chapitre deux que la Galerie Combrel de la grotte de Pech Merle contient des représentations d'animaux inclassables des plus bizarres.

- France, Lascaux ; la salle des Taureaux : écrasé par les aurochs géants, il est facile de ne pas remarquer la complexité et le raffinement des bois d'un petit groupe de cerfs roux. Pourquoi également la seule et unique figuration d'un renne dans la grotte possède-t-elle des pieds palmés comme ceux d'un oiseau aquatique ?

Des similitudes

Nous pouvons conclure que les cultures qui ont créé l'art rupestre des anciennes grottes et des abris sous roche du paléolithique supérieur européen et du sud de l'Afrique étaient détentrices de certaines idées complexes, particulières et en apparence inexplicables, et que celles-ci les ont exprimées à travers leurs peintures, gravures et sculptures :

- Les personnes peuvent être mi-animales, mi-humaines et peuvent se transformer complètement en animaux.

- Certaines personnes sont parfois transpercées par des lances, flèches ou harpons quand elles sont en train de se transformer en animaux.

- Les animaux peuvent se transformer en d'autres animaux ou apparaissent comme des hybrides de deux espèces ou plus.

- Des animaux bicornus ainsi que des monstres qui nous sont totalement inconnus existent.
- On trouve des motifs géométriques partout.
- La paroi rocheuse est dynamique et perméable, et non une toile vierge sur laquelle on va peindre.

Parmi les autres similitudes frappantes dans les œuvres d'art préhistorique du sud de l'Afrique et d'Europe, on peut noter un vif intérêt pour la surimposition, avec parfois jusqu'à une demi-douzaine de figurations différentes qui se chevauchent et s'éclipsent les unes aux autres – apparemment gribouillées sans se soucier des œuvres antérieures. Chacun des systèmes présente également une absence totale de lignes de sol ou d'horizon, ce qui fait que les figures paraissent flotter dans un espace sans limite ni sens, et néglige les échelles relatives (ce qui fait qu'une créature qui est de taille modeste en réalité, tel un cerf ou une antilope, peut être représentée beaucoup plus grosse qu'un mammoth ou un éléphant placé à ses côtés). Les grottes ornées du paléolithique supérieur européen et les abris sous roches préhistoriques du sud de l'Afrique présentent tous les deux un grand nombre d'empreintes de mains humaines. Dans les deux cas, on note la même palette de base – ocre rouge et jaune, manganèse et charbon de bois – associée à la même série de techniques de base de peinture et de gravure. En Afrique méridionale comme en Europe, les artistes ancestraux ont choisi de dépeindre certains animaux très spécifiques relatifs à leurs environnements très différents tout en ignorant complètement d'autres espèces animales également présentes dans ces environnements. Dans les deux cas, des excavations ont montré que les animaux dont ils ont fait le portrait n'étaient pas les animaux qu'ils chassaient. Pour finir, il était inhabituel dans chacune des zones qu'ils vivent dans les grottes ornées ou les abris



Fig. 5-48. Empreintes de mains :
Afrique méridionale (à gauche) : sud-ouest de l'Europe (à droite)

sous roche. Il apparaît, dans l'ensemble, que ceux-ci ont été des sanctuaires sacrés dans lesquels ils ne se rendaient que rarement, sauf pour satisfaire des fins rituelles spécifiques.

Une explication

Il serait faux de reprendre l'un ou l'autre de ces éléments afin de laisser entendre qu'il n'existe *aucune* différence entre l'art de l'âge de pierre du sud de l'Afrique et sa contrepartie dans le paléolithique supérieur européen. Bien au contraire, il existe des différences très importantes. Par exemple, l'art européen s'est arrêté vers 12 000 BP, tandis que dans le sud de l'Afrique il a continué à prospérer jusqu'à il y a tout juste 100 ans. Une autre grosse différence concerne les lieux de ces œuvres d'art – des grottes souterraines sombres en Europe, des abris sous roche ouverts et bien éclairés en Afrique méridionale. Troisième exemple, les artistes ancestraux du sud de l'Afrique ont peint un nombre gigantesque de silhouettes

humaines – qui se chiffrent à des dizaines de milliers de représentations individuelles, égalant presque le nombre d'animaux dépeints. À l'inverse, il n'existe guère plus de 100 silhouettes humaines dans l'ensemble des 300 grottes peintes et gravées d'Europe, et ce sont les animaux qui constituent le sujet dominant.

Mais rien de tout cela ne devrait nous surprendre, commente Lewis-Williams :

Les différences qui se présentent entre l'art rupestre san du sud de l'Afrique et l'art du paléolithique supérieur européen, éloignés dans le temps et l'espace, sont, après tout, des choses auxquelles on doit s'attendre ; c'est la façon dont les deux formes d'art se ressemblent l'un à l'autre qui est frappante et qui requiert une explication.

Au fur et à mesure que mes recherches progressaient, je fus stupéfait de découvrir, et il y a de quoi se lamenter, que très peu a été fait en plus d'un siècle d'étude universitaire officielle du paléolithique supérieur européen pour tenter de l'expliquer ; il en va de même pour ce qui concerne l'étude parallèle – qui dure depuis presque aussi longtemps – de l'art rupestre des San dans le sud de l'Afrique. Pour être honnête, durant les 80 premières années du xx^e siècle, jusqu'à ce que les idées radicales de David Lewis-Williams ne commencent enfin à faire bouger un peu les choses, rien n'a été fait.

C'est ce qu'il me semble, en tout cas. Je donnerai mes raisons dans le prochain chapitre.

L'université miteuse

IL EXISTE seulement quelques centaines de spécialistes universitaires de par le monde qui étudient l'art préhistorique. Les membres de cette petite communauté intellectuelle unie portent une lourde responsabilité. En Europe, où leurs efforts ont été soutenus durant plusieurs générations, où ils jouissent du soutien total des gouvernements, et où les financements ont toujours été relativement importants, ces personnes se sont arrangées pour que plus de 90 % de toutes les grottes peintes et gravées connues du paléolithique supérieur soient fermées au public de façon permanente. Bien sûr, cette précaution est nécessaire, et même inévitable, si nous souhaitons préserver ces lieux exceptionnels pour le futur, mais cela a des conséquences pratiques. Cela signifie que les experts accrédités, qui continuent à pouvoir entrer et sortir pratiquement à volonté, jouissent d'un monopole sur la recherche fondamentale. Cela leur permet en outre de contrôler une bonne partie des nouvelles connaissances sur le sujet et de s'assurer qu'ils approuvent bien l'histoire des grottes que l'on raconte à notre société.

Il ne s'agit pas là d'une conspiration, ou de quoi que ce soit dans le genre, car il est coutumier de laisser à des élites limitées en nombre le soin de contrôler certains domaines vitaux de la connaissance. Prenez le cas des physiciens

nucléaires, pour choisir un exemple parmi beaucoup. Personne n'est surpris ni offensé par le fait que ceux-ci contrôlent les connaissances sur la physique nucléaire ou qu'ils jouissent d'un accès privilégié dans les lieux où est entreprise la recherche en ce domaine, et qui sont interdits au public. Selon le même principe, pourquoi n'autoriserait-on pas les archéologues à garder les clés des grottes ornées ?

D'ailleurs, « l'Université », dans ce cas précis, est loin de représenter un pouvoir monolithique sur l'archéologie. Les anthropologues font également forte présence parmi les chercheurs les plus en avance, et il faut leur ajouter un petit nombre d'universitaires issus d'autres disciplines qui apportent au sujet une dimension et une profondeur éclectiques qui fait défaut dans la plupart des formes que revêt l'enquête scientifique. Ajoutez à cela le fait que les spécialistes de l'art des cavernes sont enclins à se quereller les uns les autres dans les pages de revues universitaires hautement considérées, sujet sur lequel nous reviendrons plus tard. À en juger par les expressions mordantes employées et le ton personnel de certaines des attaques, on sent qu'il y a bien plus que des « désaccords amicaux » parmi les collègues et que, dans ce domaine, on ne peut véritablement pas parler de front uni. Au contraire, chez ces préhistoriens indisciplinés, les rivalités territoriales et les divisions intellectuelles profondément ressenties bouillonnent, voire explosent.

84 années dans la mauvaise direction, suivies de 20 autres pleines d'hésitations et d'inaction

Bien que cela soit sans aucun doute douloureux pour les protagonistes, cet état de compétition chez les préhistoriens est certainement bénéfique pour la quête de la vérité sur les

grottes et pour la qualité de l'information publique disponible sur le sujet. Mais il s'agit également d'un phénomène très récent. Aucun dissentiment ni désaccord ne se fit jour ou presque au cours des neuf premières décennies du ^{xx}^e siècle, durant lesquelles deux puissantes orthodoxies intellectuelles d'érudition dominées par les Français se sont simplement succédé l'une à l'autre en douceur. La première céda la place à la seconde à la mort de l'abbé Henri Breuil en 1961 ; ses idées et son immense personnalité avaient dominé, et ce d'une manière imposante, les études de l'art des cavernes depuis sa naissance en 1902. La seconde se désagrégea en 1986 immédiatement après la mort de son adepte principal, le préhistorien structuraliste André Leroi-Gourhan, qui avait été l'élève de Breuil et qui remplaça la théorie dominante de son mentor par l'une des siennes.

Lorsque Leroi-Gourhan mourut, aucune autre personnalité dominante n'émergea pour prendre sa place et la discipline s'effondra rapidement pour se retrouver dans un état de schisme et de mépris réciproque total au sein des camps principaux, et qui définit son comportement aujourd'hui. La seule chose sur laquelle ils semblent tous s'entendre – si l'on contemple le ^{xx}^e siècle depuis le point de vue du vingt-et-unième – est que le duopole intellectuel de Breuil suivi par Leroi-Gourhan fut plus ou moins un gâchis complet de temps. Il est indéniable que l'on peut attribuer à ces « hautes autorités » un certain nombre de réussites, tant au niveau technique que sur le papier : par exemple, on comprend maintenant quelles sortes de pigments étaient utilisées, on compte le nombre de figures dans chaque grotte, etc., etc. Mais lorsqu'il s'agit d'élargir notre compréhension de l'art, notamment sa *signification*, on s'accorde aujourd'hui à dire que les meilleurs efforts de Breuil et de Leroi-Gourhan se sont avérés totalement stériles et fallacieux, et que durant les 84 années pendant lesquelles l'art des

cavernes s'est trouvé être sous leurs ordres, aucun travail de qualité n'a été accompli.

Bien que je décerne un dix sur dix aux préhistoriens actuels pour leur honnêteté au sujet de leurs prédécesseurs, je me demande pourquoi il n'y a pas eu de la part du grand public ou des médias plus de cris d'impatience ou de mécontentement concernant cette admission. Après tout, si nos gouvernements avaient attribué une position de monopole à tel ou tel groupe de scientifiques afin de leur permettre d'effectuer des recherches sur un sujet important et qu'ils avaient échoué aussi lamentablement, et ce sur près d'un siècle, n'obtenant aucun résultat qui en vaille la peine, il est presque certain que quelqu'un aurait objecté. Malgré le bilan lamentable des 84 premières années, par conséquent, comment peut-on expliquer le fait que les successeurs de Breuil et de Leroi-Gourhan continuent à monopoliser les grottes sans faire face à des objections ou avoir à rendre compte de leurs compétences ? Pire, et ce parce que leurs prédécesseurs ont promulgué de grandes théories qui étaient erronées, la nouvelle génération de préhistoriens s'est permise de déclarer un « moratoire tacite sur les explications » qui perdure – à l'exception notable de David Lewis-Williams, qui bénéficie maintenant d'un soutien croissant à la faveur de sa théorie – depuis 1986.

Ce que le moratoire signifie en pratique, c'est que l'accent est de plus en plus mis sur le travail empirique, la collecte de données et la quantification, sans faire le lien avec une quelconque forme de théorie, et qu'on justifie avec le principe suivant : lorsque suffisamment de données seront amassées, la théorie idoine fera son apparition. À ce jour, cependant, aucune théorie pour laquelle nous serions tous d'accord n'a fait son apparition, et le seul prétendant prometteur – l'approche neuropsychologique de David Lewis-Williams – a provoqué des affrontements particulièrement amers.

Voir Altamira

Afin de comprendre le caractère prometteur des travaux de Lewis-Williams pour ce qui est de l'éclaircissement du mystère des origines de l'homme moderne, et afin de mieux comprendre la fureur qu'il a déclenché parmi les préhistoriens contemporains, il nous faut revenir brièvement sur ce qui s'est passé en ce domaine dans les cent dernières années.

On s'accorde généralement à dire que le « commencement » officiel fut 1902, lorsque l'abbé Henri Breuil visita la grotte d'Altamira en Espagne lors d'une expédition menée par l'éminent préhistorien français Emile de Cartailhac. Les deux chercheurs passèrent un mois à travailler à l'intérieur de la grotte et en sortirent pour déclarer que les magnifiques œuvres d'art peintes sur ses parois et plafonds étaient absolument authentiques et appartenaient à la période paléolithique. Il fallut attendre que leur sceau patricien d'approbation soit concédé pour que l'étude universitaire officielle de l'art des cavernes puisse commencer en Europe – avec Breuil et Cartailhac figurant naturellement, et ce dès le départ, au nombre des porteurs de flambeau.

L'histoire connaît une préfiguration. Altamira a été étudiée, et rapidement reconnue pour ce qu'elle était, dès 1879. Mais après cette date, pour des raisons qui demeurent difficiles à cerner, la grotte s'est vue déniée l'étude convenable qu'elle méritait durant vingt-trois ans, ceci en raison d'une cabale d'universitaires « sceptiques » qui usèrent de toutes les techniques possibles de propagande de dénigrement pour convaincre le monde que les peintures de la grotte étaient récentes et probablement contrefaites. Les protagonistes principaux de cette campagne de diffamation et de discrédit d'Altamira furent l'impérieux Gabriel de Mortillet, un homme à la tournure d'esprit froide et scientifique – en ce temps-là

doyen incontesté des préhistoriens français – et, ironiquement, Emile de Cartailhac, qui bien plus tard serait forcé de ravalier ses paroles et de se porter garant de l’authenticité des peintures.

La découverte exacte d’Altamira eut lieu entre 1868 et 1872. La trouvaille revient à un métayer, Modesto Cubillas, rémunéré pour rechercher des grottes sur les terres du propriétaire et archéologue amateur consciencieux Marcelino Sanz de Sautuola. Initialement, Sautuola ne suivit pas le conseil qu’on lui avait donné, mais en 1875, il visita une première fois la grotte, l’explora et mena à l’intérieur des excavations modestes. Il fallut cependant attendre 1879, lors de sa deuxième visite – le hasard fait qu’il était accompagné de sa fille Maria qui avait huit ans – pour qu’il remarque l’ensemble extraordinaire de peintures sur le Grand Plafond polychrome pour laquelle la grotte est aujourd’hui célèbre. En fait, comme Sautuola déclara lui-même à propos de cet incident, ce ne fut pas lui mais Maria qui détecta les représentations impressionnantes de bisons et autres animaux dont nous savons maintenant qu’elles ont été exécutées environ 14 000 ans avant cet événement.

On peut difficilement en vouloir à Sautuola de ne pas avoir vu les peintures lors de sa première visite. Il s’agissait d’un homme de son temps, comme nous le sommes tous, et il entra dans la grotte avec les préjugés de son époque. Dans les années 1870, beaucoup de pièces d’art mobilier (os gravés, bois de cervidés, ivoire de mammoth, etc.) avaient été découvertes dans un certain nombre de grottes diverses du paléolithique supérieur en France et correctement identifiées comme appartenant à la période préhistorique. Le problème, c’est que personne n’imagina à aucun moment que les individus qui avaient fabriqué les petites pièces mobilières aient également pu être capables de réaliser des œuvres d’art sur des parois et des plafonds à une échelle aussi grandiose que celle d’Altamira.



Fig. 6-1. Figures principales du Grand Plafond polychrome d'Altamira (Breuil, 1952).

Sautuola n'était donc pas préparé psychologiquement à voir des peintures dans la grotte, et personne ne les remarqua jusqu'à ce que sa fille les lui fasse remarquer.

Cependant, et c'est tout à son honneur aujourd'hui encore, une fois que les peintures eurent été portées à son attention, il les reconnut très rapidement pour ce qu'elles étaient. Grâce à ses propres recherches et à ses voyages, Sautuola connaissait bien l'art mobilier qui avait été collecté préalablement dans les grottes françaises et savait que bien des pièces comportaient des gravures de figures d'animaux de la période glaciaire. Il se rendait maintenant compte que les animaux représentés sur les parois et les plafonds d'Altamira appartenaient au même bestiaire et partageaient les mêmes conventions stylistiques. De tout ceci, il s'ensuivait, à condition que l'on reconnaisse que l'art mobilier datait bien de la préhistoire – et ce fut le cas –, que les peintures d'Altamira devaient également appartenir à la même période.

La logique était impeccable, mais le fait pour l'archéologue amateur espagnol de rendre publiques ses découvertes à Altamira lui causa de gros problèmes avec l'Université de son temps, ce qui finit par ruiner sa vie.

Stupide, mesquin et pitoyable

Avec du recul, en jetant un regard général sur l'affaire, on peut faire ce constat : bien que Sautuola eût complètement raison à propos de l'ancienneté des œuvres d'art, il commit néanmoins trois erreurs de taille lorsqu'il chercha à convaincre les universitaires. La première fut d'être espagnol, la deuxième fut d'avoir découvert la grotte en Espagne, et la troisième fut d'avoir été un archéologue amateur.

Aussi stupide et mesquin que cela puisse sembler, le fait d'avoir été espagnol et d'avoir découvert la grotte en Espagne présentait un inconvénient : toutes les pièces d'art mobilier du paléolithique supérieur reconnu jusqu'alors provenaient de France, et toutes les autorités de premier plan en la matière étaient également françaises. On remarque en ce qui les concerne une tendance très nette, peut-être inspirée par le patriotisme ou l'habitude (ou bien un peu des deux), celle de répondre de façon positive aux prétentions de grande ancienneté pour de nouveaux sites découverts en France, mais de façon négative aux prétentions rivales pour des lieux situés dans d'autres pays. Lorsqu'il s'avéra, en outre, que Sautuola n'était pas membre de l'Université, mais qu'il s'agissait d'un outsider sans qualification, il fut plus ou moins condamné à être snobé et ridiculisé de façon cinglante. Ce qui scella son destin, toutefois, ce fut qu'Altamira commença à attirer l'attention générale, et qu'elle devint extrêmement populaire, dès la première annonce de ses découvertes faites là-bas. Pendant quelques années, les médias acclamèrent largement la grotte, disant qu'il s'agissait du plus ancien site artistique au monde (c'était véritablement le cas alors), et celle-ci reçut même la visite du roi Alfonso XII d'Espagne. Ce niveau d'exposition et d'intérêt rendit les universitaires furieux, car ceux-ci éprouvaient du ressentiment vis-à-vis de la célébrité nouvellement gagnée de Sautuola ; ils

croyaient en outre qu'eux seuls avaient le droit de présenter l'art préhistorique au grand public et de profiter des éventuels bains de gloire associés à cette célébrité.

Il était donc possible que les œuvres d'art d'Altamira ne fussent pas, après tout, préhistoriques. C'était l'une des nombreuses séries d'insinuations qui furent utilisées pour faire tomber l'intrus. Peut-être s'agissait-il de graffiti laissés par les soldats romains il y a 2 000 ans et Sautuola était-il simplement trop inexpérimenté et naïf pour faire la différence ? Ou peut-être les peintures étaient-elles d'ingénieux faux modernes ? Si tel était le cas, nul doute qu'elles étaient là pour qu'on prenne les autorités universitaires pour des imbéciles, et que finalement, celui qu'elles avaient dupé, c'était ce pauvre obsédé des grottes qu'était Sautuola. Enfin, peut-être Sautuola lui-même était-il impliqué dans l'escroquerie ? Après tout, insinuait-on sombrement, bien des motifs pouvaient expliquer la fabrication d'une contrefaçon archéologique de cette envergure.

L'entreprise de démolissage commence

En septembre 1880, Sautuola publia un article modeste, discret mais d'importance sur ses découvertes à Altamira, qui révélait également ses conclusions sur l'ancienneté des œuvres : *Breves Apuntes Sobre Alguno Objectos Prehistoricos de la Provincia de Santander*. Celui-ci s'inscrit dans les annales du savoir comme une avancée capitale, un ajout fondamental au savoir humain, car il s'agit du premier récit jamais écrit à propos de peintures préhistoriques dans des grottes et, de surcroît, d'un récit auquel la recherche future allait donner définitivement raison. Mais les experts du moment eurent du mal à discerner la vérité au sujet de la grotte – vérité qui de nos jours aurait permis à Sautuola de remporter un Prix Nobel

– et la large diffusion publique de son article ne servit qu'à intensifier la campagne de haine universitaire à son égard, qui à ce moment avait déjà bien commencé.

Un autre développement eut lieu également en 1880 lorsque l'un des rares adeptes universitaires de Sautuola, le professeur Vilanova y Piera de l'université de Madrid, qui lui manifestait le soutien le plus solide, s'empara de l'affaire relative à l'ancienneté d'Altamira au IX^e congrès international d'Anthropologie et d'Archéologie préhistorique qui se tenait dans la capitale portugaise de Lisbonne. Parmi les nombreux autres participants distingués figuraient Emile de Cartailhac et Gabriel de Mortillet, alors les deux plus grands noms dans le domaine.

Vilanova, pour sa part, était le paléontologue le plus en vue en Espagne, mais parce qu'il avait choisi de soutenir les travaux d'un amateur méprisé, sa présentation au Congrès fut ostracisée, et aucun de ses délégués n'accepta l'invitation qu'on lui proposait : celle de venir voir Altamira de ses propres yeux. En fait, durant toute « l'affaire Altamira », qui dura vingt-trois ans, de 1879 à 1902, année durant laquelle Breuil et Cartailhac consentirent finalement à reconnaître officiellement la grotte, la vaste majorité des universitaires (qui avaient été rapides pour calomnier la découverte de Sautuola en disant qu'il s'agissait d'un canular sans valeur) ne visitèrent jamais le site eux-mêmes et fondèrent leurs jugements accablants sur des reproductions des peintures de mauvaise qualité.

Gabriel de Mortillet fut typique à cet égard, et d'autant plus dangereux que son avis était très influent. Lorsqu'on lui demanda de commenter des reproductions des peintures en mai 1881, il conclut rapidement de cette manière :

Il suffit de regarder les dessins que vous m'avez envoyés dans vos lettres pour que je voie qu'il s'agit d'une farce, rien de plus qu'un canular. Ils ont été faits et montrés au monde entier pour que tout le monde rie aux dépens des paléontologues et préhistoriens qui seraient prêts à croire n'importe quoi.

Cette lettre faisait partie d'une attaque coordonnée de la part d'un homme qui s'était opposé à l'authenticité et à l'importance des peintures dès le départ. En ce même mois de 1881, un rapport dévastateur fut mis en circulation par l'ingénieur et paléontologue Edouard Harle, que Mortillet et Cartailhac avaient chargé de se rendre à Altamira de leur part. Les spécialistes pensent maintenant que Harle a été tellement influencé et intimidé par la vision négative de ces deux autorités alors très puissantes qu'il avait « déjà des préjugés à l'encontre d'Altamira avant qu'il n'arrive, et son article concluait ainsi dans le même sens. » Comme le fait remarquer Miguel Angel García Guinea, professeur d'archéologie à l'université de Santander :

Les raisons qu'il [Harle] donna, et qui allaient à l'encontre de l'authenticité des peintures, semblent aujourd'hui – au vu de nos connaissances actuelles – manquer de fondements. Celle par exemple selon laquelle on aurait dû trouver des traces de fumée sur les parois de la grotte si elles avaient été exécutées par l'homme préhistorique, ou la supposition selon laquelle la peinture était récente en raison de sa légère fluidité. Il déclara également que les peintures ne pouvaient pas, dans certains cas, avoir été exécutées sans l'aide d'un pinceau moderne.

Bien des années plus tard, Harle admettrait que son rapport de 1881 sur Altamira avait été une « tache » sur sa réputation de scientifique. Cependant, en dépit des faiblesses et des absurdités flagrantes qui maintenant sont évidentes dans celui-ci, le rapport fut avalisé et accepté à l'époque par la communauté universitaire du XIX^e siècle menée par Mortillet, souscrivant à ses préjugés. La crédibilité supposée du rapport fut renforcée un peu plus lorsque celui-ci apparut en entier dans les pages de ce qui, à l'époque, était la revue traitant de la préhistoire la plus influente au monde, *Matériaux pour l'Histoire Primitive et Naturelle de l'Homme*. S'assurer de la publication des inepties insignes de Harle dans une revue de si bonne réputation ne fut pas chose difficile, puisque le rédacteur en chef n'était autre qu'Emile de Cartailhac.

Une campagne de diffamation

L'une des suggestions les plus méchantes et les plus insidieuses dans le rapport de Harle est la suivante : les peintures d'Altamira étaient des contrefaçons de date très récente, selon toute probabilité exécutées dans l'intervalle de la première et de la seconde visite de la grotte par Sautuola, c'est-à-dire entre 1875 et 1879. Harle n'accusa pas Sautuola de complicité directe avec le faussaire supposé, mais une certaine forme de complicité ou de naïveté de la part de Sautuola fut néanmoins clairement sous-entendue.

La presse espagnole, qui avait précédemment fait fête à Sautuola, se retourna à présent contre lui et une campagne publique infâme (qui aujourd'hui se serait terminée par un coûteux procès en diffamation) fut mise sur pied afin de salir son nom. On remarqua que Sautuola avait parmi ses employés un peintre français, un certain Paul Ratier, qui ne parlait jamais à quiconque mais qui entrait et sortait constamment de la grotte d'Altamira. Tout ceci était vrai. Ratier ne parlait jamais parce qu'il était muet, et il entrait et sortait constamment d'Altamira parce que Sautuola l'avait employé pour faire de bonnes copies – au profit d'autres chercheurs – des peintures du Grand Plafond polychrome. Il aurait dû être évident pour tout le monde que cet arrangement n'avait rien de malhonnête. Cela n'empêcha pas un commentateur sans scrupules d'apparaître sous le pseudonyme d'El Parlante : ce dernier, avec bruit et enthousiasme, additionna deux et deux pour faire cinq. À la façon d'un journal sensationnel, il accusa Sautuola d'avoir engagé Ratier non seulement pour faire des copies, mais aussi pour créer des faux, en l'occurrence toutes les peintures originales de la grotte. Sautuola mit au défi El Parlante de « retirer son masque ou le pseudonyme derrière lequel il se cache et de faire face aux conséquences de ses affirmations », mais les attaques manquant de principes continuèrent dans les journaux.

En 1883, Gabriel de Mortillet publia son tour d'horizon du monde préhistorique, intitulé *Le Préhistorique*. Puisqu'il considérait les peintures d'Altamira comme un canular moderne – « quelque chose de risible, une blague, une honte », il ne les mentionna naturellement pas.

En 1886, un expert sur l'art, Don Alberto Lemus y Olmo, qui était à la tête de l'industrie nationale d'impression de petite monnaie espagnole, renouvela les charges de contrefaçon. Après avoir visité Altamira, il écrivit : « Je ressentis une désillusion écrasante en voyant les peintures que j'avais toujours considérées comme préhistoriques. Je ressentis la froideur de celui qui a été trompé et a qui on a fait un canular. » Lemus conclut de façon hautaine que les œuvres d'art transcendantes d'Altamira n'étaient « en rien caractéristiques de l'âge de pierre (...) Elles sont simplement l'expression d'un disciple médiocre de l'Ecole moderne. »

Également en 1886, Emile de Cartailhac publia ce qui était alors censé être le livre de référence sur les « temps préhistoriques ». Dans celui-ci, Altamira était reconnue en tant que site préhistorique, et l'auteur avait inclus des reproductions de silex, de harpons, une aiguille, etc., pièces qui avaient été excavées là-bas, mais intentionnellement, il ne faisait aucune mention des œuvres. C'était comme si elles n'existaient pas.

En 1888, Sanz de Sautuola mourut, le cœur et l'esprit brisés. Après la publication de sa monographie sur la grotte en 1880, comme devait le rappeler son petit-fils beaucoup plus tard, la vie de l'archéologue amateur entreprenant était « devenue une vie d'amertume, de reproche et d'attaque continuelle ».

Tous les grands scientifiques européens de l'époque, menés par le Français Mortillet, et avec seulement quelques rares exceptions en Espagne (...) attaquèrent violemment et méchamment la thèse de mon grand-père et l'accusèrent d'être un imposteur.

Sautuola n'était pas le type à dédaigner de telles insultes d'un haussement d'épaules. Comme on peut le comprendre, il les prit à cœur. À la fin, comme l'estime son petit-fils, c'est cette hostilité cancéreuse et prolongée de la part de l'élite universitaire qui « provoqua sa mort prématurée dans la tristesse et le découragement ».

La puissance effrayante des idées préconçues

Il est difficile d'appréhender comment et pourquoi des universitaires hautement intelligents comme Mortillet et Cartailhac furent incapables de faire ce que Sautuola fit instantanément – c'est-à-dire d'établir une comparaison simple des figurations peintes sur les parois et plafonds d'Altamira avec les figurations d'animaux de la période glaciaire qu'ils connaissaient déjà à travers l'art mobilier préhistorique. Ce que leur témoignage suggère, c'est qu'ils étaient profondément ancrés dans une certaine vision du monde, dérivée de la théorie darwinienne de l'évolution alors récemment adoptée, et qui voulait que les hommes de l'âge de pierre aient été « primitifs », « sauvages », « ignorants » et « barbares ». Puisque les peintures d'Altamira étaient sophistiquées et « modernes » (et puisque, qui plus est, elles se trouvaient en Espagne, où aucune œuvre d'art préhistorique n'avait jusqu'alors été découverte), nous ne devrions pas nous surprendre de la réaction initialement négative et sceptique des experts.

Beaucoup plus surprenante, cependant, est la manière dont ces mêmes experts, pratiquement sans exception, refusèrent résolument de visiter Altamira eux-mêmes – tandis que les rares qui le firent étaient si pétris d'un sentiment préconçu de refus d'accepter l'authenticité des peintures que rien de

ce qu'ils virent n'allait changer leur position. En examinant ce phénomène avec recul, les universitaires actuels en ont conclu que celui-ci s'explique à bien des égards par le mauvais usage de la pensée évolutionniste. Selon le professeur García Guinea de l'Université de Santander :

Si les œuvres d'art découvertes avaient été primitives, déformées et mal exécutées, personne n'aurait considéré qu'elles étaient en désaccord avec la théorie de l'évolution (...) Cependant, il se trouva qu'il s'agissait d'œuvres raffinées et parachevées, des œuvres qui pourraient aisément être comparées à des œuvres d'art contemporain, comme celles de Manet et de Monet (...) Pouvait-on croire alors que ces techniques avaient été conçues et maîtrisées par des troglodytes, des hommes des cavernes primitifs, qui n'avaient pas encore découvert la charrue ?

L'idée même était un affront à tout ce que des scientifiques comme Mortillet et Cartailhac défendaient. « La découverte d'Altamira dérangeait les théories préhistoriques du moment », conclut le professeur García Guinea :

et ouvrit la voie à des perspectives insoupçonnées dans la compréhension de l'âme de notre aïeul le plus lointain. On pourrait même dire que la marque de Sautuola sur la pensée scientifique du moment fut si incisive qu'elle produisit tout d'abord une commotion de stupéfaction et de dénégation, et ensuite un bond en avant rapide, une révolution (...)

La révolution ne fut pas causée par un changement d'avis volontaire de la part du groupe d'universitaires qui avait diffamé la grande découverte de Sautuola, qui était également sa grande réussite dans la vie, et l'avait entourée durant si longtemps d'une « tempête d'opposition et de négation inflexible ». Ce qui se passa, à la place, c'est qu'ils furent progressivement submergés par une inondation implacable de nouveaux éléments – prenant la forme de grottes ornées – qui confirmèrent l'authenticité d'Altamira.

Une volte-face

Ces nouveaux éléments ne furent pas pour autant admis facilement au tribunal. Du début à la fin des années 1890, des grottes préhistoriques continuèrent à être découvertes ou ré-explorées – à présent que les gens savaient quoi chercher – et plusieurs d’entre elles s’avérèrent receler des peintures ou des gravures sur leurs parois et plafonds. Parmi ces grottes figurent Figuiér, découverte en 1890, La Mouthe, découverte en 1895, Marsoulas, découverte en 1897, ainsi que les Combarelles et Font de Gaume, découvertes en 1901. Puisque toutes étaient à même de donner du crédit à Altamira, Cartailhac travailla dur pour les discréditer. En 1897, par exemple, il continuait à se joindre à d’autres universitaires afin de se moquer de ceux qui prétendaient qu’il existait des peintures préhistoriques authentiques dans la grotte de Marsoulas dans les Pyrénées, soutenant au contraire qu’elles étaient modernes et qu’elles avaient été faites par des enfants. Il usa également de son influence comme rédacteur en chef de la revue de la Société Archéologique du Midi pour dissimuler les preuves de l’ancienneté des peintures soumises à la publication par le chercheur local Felix Regnault.

Mais la chance était en train de tourner. Dans une autre grotte française, à Pair-non-Pair, on découvrit en 1896 des gravures pariétales partiellement enterrées sous des couches d’occupation du paléolithique supérieur – ce qui les faisaient remonter au moins au paléolithique supérieur. En 1898, ce fut un Mortillet vieillissant qui, dans un ultime article publié avant sa mort, allait reconnaître l’élément comme décisif, si bien que Pair-non-Pair le contraignit à abandonner son refus constant d’accepter l’authenticité de son art rupestre.

Cartailhac s’accrocha obstinément à sa vision archaïque pendant quelques années de plus. Cela dut lui demander une

certaine gymnastique mentale, voire de la franche malhonnêteté, étant donné que c'était lui en personne, alors qu'il procédait à des excavations à La Mouthe, qui avait découvert en grattant des dépôts paléolithiques une partie de la représentation d'un animal, scellé en toute sécurité en dessous, à même la paroi. Il était initialement resté discret à son sujet. Ce qui finit par faire pencher la balance de l'autre côté, cependant, fut l'avalanche de nouvelles découvertes d'art rupestre issu indéniablement de la période du paléolithique supérieur aux Combarelles et à Font de Gaume en 1901. « Ces découvertes », commente l'archéologue britannique Paul Bahn, « si on les associe à tout ce qui s'était passé auparavant, eurent finalement raison de l'entêtement de Cartailhac. »

La phase suivante, en 1902, fut sa visite historique à Altamira en compagnie l'abbé Henri Breuil (qui, émergeant de l'ombre, avait également assisté Cartailhac dans sa visite de Marsoulas plus tôt la même année), afin d'y effectuer quelques recherches. Au terme de leur étude d'un mois sur le terrain à Altamira, les deux hommes déclarèrent, nous l'avons déjà vu, que les peintures qu'ils avaient précédemment couvertes d'opprobre étaient désormais authentiques et qu'elles dataient du paléolithique.

Une telle volte-face ne pouvait pas passer inaperçue et il fut à l'évidence nécessaire à Cartailhac de se justifier, en quelque sorte, sur sa première position concernant Altamira. Ce qui était particulièrement déplaisant, c'était qu'il avait « changé d'avis seulement à la dernière minute, lorsque les preuves devinrent accablantes », et son problème à présent était de tourner cela à son avantage. Contre toute attente, il y parvint de façon majestueuse avant la fin de l'année 1902 en publiant un article intitulé « Mea Culpa d'un sceptique », dans la revue *L'Anthropologie*. Dans celui-ci, il admettait d'une manière désarmante qu'il avait joué un rôle dans « une erreur,

commise durant vingt ans, une injustice qui doit être reconnue et dont on doit faire réparation publiquement (...) Pour ma part, je dois m'incliner devant la réalité, et rendre justice à M. de Sautuola ».

Voilà l'un des points les plus étranges en ce qui concerne les universitaires de l'art des cavernes : à ce jour, ils louent fréquemment Cartailhac pour son « honnêteté », son « courage » et son « intégrité » supposés en publiant son *mea culpa*, mais ils ne prodiguent que des éloges modestes, et ne font part que de bien peu de reconnaissance, à l'égard de Sanz de Sautuola, qui fut le premier à découvrir la vérité au sujet d'Altamira, qui l'a fait connaître au monde, et que Cartailhac détruisit.

La récupération

Après que Cartailhac eut publié son *mea culpa*, un autre événement remarquable se produisit. Celui-ci fut capable de se transformer, littéralement du jour au lendemain, du plus vif adversaire de l'art des cavernes en la figure paternelle, admirée et respectée, de la nouvelle discipline d'étude de l'art rupestre. *Et personne ne trouva cela curieux*. Il acheta même la grotte de Marsoulas dans le souci de la préserver. Pendant ce temps, Breuil, qui allait bientôt prendre le contrôle absolu de la discipline, se faufila tranquillement dans l'interstice en se sacrant commandant en second.

Gardant à l'esprit la diligence avec laquelle Cartailhac avait ruiné la vie de Sautuola et passé près d'un quart de siècle à se moquer des peintures d'Altamira et à les déprécier, j'éprouvai un vif sentiment de répulsion en tombant sur le contenu d'une interview que cet universitaire français arrogant avait donnée le 6 octobre 1902. Altamira, raconta-t-il au journal *El Cantrabrico*, était « belle et impressionnante (...) L'Espagne se doit

de la protéger avec fierté, de façon à ce que les universitaires du monde entier soient pour toujours en mesure de l'étudier. »

Trois jours plus tard, le 9 octobre, Cartailhac écrivit à un ami : « L'abbé Breuil et moi aurions aimé que vous soyez ici avec nous dans la grotte d'Altamira. C'est la plus belle, la plus étrange, et la plus intéressante des grottes ornées (...) »

Le ton confiant, légèrement condescendant de la première citation, et l'humeur presque affectueuse, le caractère possessif de la seconde, parlent d'eux-mêmes. En douceur et sans effort, telle une conquête facile, la grotte qui avait été livrée au monde par un amateur intuitif et à l'esprit libre était maintenant la propriété, corps et âme, d'hommes d'un tempérament fort différent.

De véritables mauvaises idées

Emile de Cartailhac mourut en 1921, mais il s'était effacé de la scène bien avant cette date, permettant à son protégé Breuil de reprendre sa cape. Ainsi, après avoir été dominée par un sclérosé sectaire, profondément conservateur et sans imagination, la nouvelle discipline passa entre les mains d'un *maître*¹ (comme tenaient à l'appeler les sous-fifres flagorneurs de Breuil en s'adressant à lui) qui allait s'avérer de bien des manières toujours plus rigide et plus autoritaire, toujours plus arrogant et plus sûr de lui, et de ce fait, peut-être, toujours plus enclin à imposer ses idées préconçues sur les faits et à déformer la vérité.

Après cela, des générations d'archéologues français s'adonnèrent comme des esclaves aux idées de Breuil comme si elles étaient la parole de Dieu. Cependant, chaque contribution majeure qu'il apporta à la discipline entre 1902 et sa mort

1. En français dans le texte (NdT)

cinquante-neuf ans plus tard, en 1961, fut ultérieurement abandonnée par les universitaires modernes, ces derniers considérant qu'elles n'avaient aucune valeur, et qu'elles étaient fausses et non pertinentes. Ce n'est pas non plus une simple affaire de vacherie professionnelle dans le sens habituel du terme, appliquée rétroactivement à l'un des fondateurs des études portant sur l'art des cavernes. Les idées de Breuil, tout comme celles appartenant à d'autres qu'il récupéra ou soutint, étaient véritablement mauvaises et ont depuis longtemps été réfutées de façon empirique.

Il n'est guère de domaines où le même constat peut s'appliquer si l'on prend en compte l'ensemble de ce qu'a pu produire, pour ainsi dire, une discipline scientifique sur près de soixante ans, mais les recherches portant sur l'art des cavernes comptent parmi ceux-là. Néanmoins, un bref résumé de ce que les gens pensaient en ces décennies perdues à jamais nous sera plus qu'utile.

Les idées précédant Breuil

Premièrement, n'oublions pas qu'il existait des idées avant Breuil. Selon une théorie populaire mais n'ayant pas survécu longtemps, les tribus ancestrales avaient sélectionné certains animaux, les prenant pour totems, et les avaient peints dans les grottes. On réalisa par la suite que s'il s'était véritablement agi de représentations totémiques, « on s'attendrait à trouver des œuvres d'art homogènes centrées autour d'un animal particulier dans chaque grotte (par exemple la grotte du bouquetin, la grotte du lion, la grotte du renne, etc.), au lieu de ce mélange d'espèces que nous constatons à chaque site ».

L'exécrable Gabriel de Mortillet, lorsqu'il n'agressait pas furieusement le pauvre Sautuola, s'était fait l'avocat d'une

autre théorie de l'époque : celle selon laquelle l'art mobilier des grottes (et plus tard l'art pariétal, lorsqu'il accepta finalement son authenticité) avait été créé pour le pur plaisir, parce que les gens aimaient cela, et sans motivation plus profonde. En tant que darwiniste par excellence (on sait également qu'il fut un anti-clérical virulent), il est aisé de comprendre pourquoi Mortillet promut cette idée de « l'art pour l'art ». Grâce à celle-ci, il n'avait nul besoin d'entrevoir la possibilité – qui semble avoir été inconcevable chez lui – que nos ancêtres « primitifs » de l'âge de pierre aient pu avoir des aspirations spirituelles, ou qu'ils possédaient même peut-être un concept aussi avancé et sophistiqué qu'une religion.

Une fois n'est pas coutume, Emile de Cartailhac n'avait pas rejoint Mortillet sur ce point, mais au fur et à mesure qu'on avançait dans le *xx^e* siècle, ce fut le successeur de Cartailhac, Breuil, qui entreprit de démontrer de façon concluante que « l'art pour l'art » ne pouvait en aucun cas être la bonne explication. En compagnie d'autres universitaires tels que Capitan et Salomon Reinach, il mit en évidence un certain nombre d'imperfections simples mais fatales à la théorie. Par exemple, comment pourrait-il s'agir d'art créé pour le pur et simple plaisir esthétique de la chose lorsque tant de peintures et de gravures rupestres ont été exécutées immédiatement par-dessus des peintures et des gravures plus anciennes ? Dans bien des sites, on peut trouver des endroits où des dizaines de figures différentes ont été surimposées à d'autres de façon si dense que l'effet final était presque celui d'un gribouillis sans signification – même lorsque des panneaux de roche vierges, qui n'avaient jamais été ornés, étaient disponibles à proximité. Un autre fait gênant – capable à lui seul d'invalidier la théorie – était la présence de peintures et de gravures dans les recoins les plus profonds, les plus sombres et les plus éloignés des grottes. Si tout ceci était de l'art pour l'art, quel était alors



Fig. 6-2. Des compositions telles que celles-ci aux Trois Frères, où un nombre impressionnant de figures sont surimposées directement à d'autres figures dans un enchevêtrement confus de représentations, a convaincu les experts que, quoi que les artistes des grottes aient bien pu faire, il ne s'agissait pas d'« art pour l'art » (Breuil, 1952).

l'intérêt de placer tant de représentations magnifiques là où pratiquement personne n'aurait jamais la moindre chance de les voir, encore moins de les apprécier ?

La magie de la chasse

À l'évidence, une autre motivation a dû être mise en œuvre, et Breuil, en ses qualités de doyen et d'homme de grande influence, fit comme ceux qui proposèrent comme solution au mystère la théorie de la « magie de la chasse », et c'est grâce à son influence que celle-ci se transforma rapidement

en dogme. Selon sa théorie, les peintures et gravures n'avaient après tout pas été créées pour des raisons esthétiques frivoles, mais afin d'aider dans sa très sérieuse quête économique les besoins journaliers de « l'homme des cavernes ». Écrivant ces lignes en 1929, le comte Begouen, collègue de Breuil et propriétaire des Trois Frères, exprimait simplement ce qui à l'époque était une vision conventionnelle bien établie, lorsqu'il expliqua qu'« il [l'homme des cavernes] espérait, à travers la représentation picturale, accroître sa puissance sur les bêtes qu'il chassait, exactement comme bien des hommes primitifs le font encore de nos jours ».

Dans cette nouvelle théorie orthodoxe appelée magie de la chasse, désormais protégée car placée sous l'égide du « Pape de la préhistoire » (comme on surnommait parfois Breuil avec affection, ce qui en dit long), les mêmes idées étroites furent remises en circulation, sans connaître de développement, d'innovation ou de contestation significatifs, et ce durant plusieurs décennies. Pour donner un exemple concret de la théorie, les adeptes de la magie de la chasse expliquaient l'utilisation bien connue des reliefs de la paroi de la grotte par les artistes ancestraux de la façon suivante : c'était un moyen de s'assurer que les animaux dépeints n'étaient pas simplement bidimensionnels mais qu'ils étaient autant que possibles des « doubles » des animaux qu'on allait chasser – car « l'homme qui possède la représentation possède également un pouvoir sur la créature ». L'un de leurs autres arguments favoris était que les signes de fenêtre quadrangulaire et de grille, qui sont si fréquents dans les grottes – souvent entremêlés avec les figures d'animaux, comme nous l'avons vu – doivent être des représentations de collets et de pièges préhistoriques, tandis que « les points noirs ou rouge, disposés en lignes, cercles, ou éparpillés de façon irrégulière le long des parois (...) représentent le nombre de cailloux à utiliser comme projectiles ».

Dernier argument, et pas des moindres, Breuil attira l'attention sur les peintures et gravures, selon lui nombreuses, où l'on pouvait voir des animaux transpercés par des flèches et des lances. À l'évidence, celles-ci représentaient des scènes de chasse et, par conséquent, elles constituaient une preuve supplémentaire que la magie de la chasse était le véritable but recherché dans l'art des cavernes.

Il fallut attendre la mort de Breuil en 1961, ainsi que sa succession par Leroi-Gourhan, avant que la théorie de la magie de la chasse ne soit définitivement abandonnée, et ce pour des raisons que je développerai plus tard. Intéressons-nous plutôt à l'autre grande idée de Breuil, qui fut récupérée et remplacée, mais pas complètement abandonnée après sa mort : celle-ci était en rapport avec l'évolution supposée et le développement de l'art des cavernes sur de longues périodes. À la suite d'un travail long et harassant, il se sentit capable d'identifier deux cycles successifs, « l'Aurignaco-Périgordien » et le « Solutréo-Magdalénien », dont chacun, à des phases différentes du paléolithique supérieur,

avait progressé de la forme simple à la forme complexe, en commençant par des figures « primitives » ou archaïques, et en continuant par des représentations plus complexes et détaillées. Ce qu'on observe, c'est une progression générale partant de formes schématisées pour arriver à des formes naturalistes, et finalement dégénérées.

Breuil est mort ; longue vie à Leroi-Gourhan

Avec du recul, il est difficile de comprendre comment quelqu'un d'aussi intelligent et d'aussi profondément instruit que Breuil dans le domaine de l'art préhistorique ait pu se cramponner à une idée aussi facilement réfutable que la magie de la chasse pendant aussi longtemps.

Par exemple, si c'était vraiment de cela qu'il s'agissait, on s'attendrait à observer une correspondance, une proche corrélation même, entre les espèces dépeintes dans les grottes et les espèces (révélées grâce aux excavations archéologiques) que les gens consommaient dans le voisinage. Mais les études statistiques de Leroi-Gourhan entreprises immédiatement après la mort de Breuil montrèrent que la corrélation était extrêmement faible et que « les pourcentages d'espèces trouvés dans les figurations correspondent rarement à ceux trouvés dans les os d'animaux ». Lascaux fournit un cas typique de ce genre de constat : les rennes représentaient le plat principal sur le menu, puisque le plus grand nombre d'os découverts, et de loin, appartient à cette espèce, mais on ne trouve qu'une seule figuration de renne dans la grotte (et, comme nous l'avons vu, ses pieds sont palmés comme ceux d'un canard !). Les rennes représentaient également la nourriture principale aux alentours de la grotte de Villars, mais aucun renne n'a été dépeint là-bas. Et à Pair-non-Pair, bien que le bouquetin soit l'animal le plus fréquemment représenté, ses os ne sont pas présents dans les couches archéologiques.

L'affirmation de Breuil selon laquelle on pouvait observer, plantés dans le corps de bien des figurations, des lances ou autres projectiles, porta un nouveau coup fatal à la théorie. L'analyse de Leroi-Gourhan montra que cet argument était fallacieux. Si certaines grottes, telle que celle de Niaux, possèdent effectivement un bon nombre de représentations qui pourraient être interprétées de cette façon, une étude plus large révèle que seulement 3 à 4 % des figures animales du paléolithique sont associées de près ou de loin à des « projectiles ». L'espèce la plus « transpercée » est le bison, mais même dans ce cas la figure représente moins de 15 % des cas. De surcroît, il existe beaucoup de grottes dans lesquelles absolument aucune espèce transpercée n'est représentée. Rien

de tout cela ne va dans le sens de la thèse de la magie de la chasse, selon laquelle une majorité d'animaux devrait être « atteinte par des “flèches” ou blessée » ; bien au contraire, tout porte à croire qu'une autre explication doit être recherchée pour ces figurations, relativement peu nombreuses, de transpercement ou de blessure, mais qui existent bien (et que nous savons ne pas se limiter à des animaux, mettant également en scène des figures humaines et thérianthropiques).

Ainsi, après cinquante ans de bons et loyaux services, la théorie de la magie de la chasse, seule et unique explication que les gens sérieux pouvaient accepter, se voyait soudain perdre toute valeur et était discréditée. À juste titre, Leroi-Gourhan ne retint de Breuil rien qui ait été en rapport avec celle-ci. Ce à quoi il se raccrocha, cependant, fut l'essence de l'autre théorie de son mentor, selon laquelle un expert convenablement entraîné était à même de classifier les œuvres d'art des grottes en une série de phases stylistiques au sein d'un continuum commençant par des formes simples et progressant vers des formes toujours plus complexes et finalement décadentes.

On se souvient également de Leroi-Gourhan pour sa théorie structuraliste de l'art des cavernes – la nouvelle théorie orthodoxe dominante du milieu des années 1960 à 1986, l'année de sa mort – selon laquelle chaque grotte était conçue comme un grand plan d'ensemble secret que les chercheurs pouvaient espérer appréhender par le biais d'études statistiques intenses de chaque peinture et gravure connue. Il reçut en l'occurrence le soutien amical d'un autre chercheur de haut rang de cette période, Annette Laming-Emperaire (1917-1978), à laquelle on l'assimila. C'est à elle que l'on doit cette idée parmi d'autres que les figurations de chevaux dans les grottes représentaient le concept abstrait de « féminité », tandis que le bison représentaient la « masculinité », idée complètement

oiseuse (parce qu'impossible à prouver ou à contredire et, au fond, il s'agissait simplement de son propre avis). Plus tard, elle l'abandonna de sa propre initiative et proposa à la place que les tribus, ainsi que la structure de la société, le tout associé aux mythes de la création, formaient la source des œuvres d'art. Mais étant donné que nous ne pouvons rien savoir des tribus, de la structure de la société, ou des mythes de la création dans le paléolithique supérieur, il ne s'agissait de rien d'autre que d'une lubie universitaire impossible à vérifier, fondée sur l'absence la plus totale d'éléments.

Les fantasmes obsessionnels de Leroi-Gourhan

Laming-Emperaire proposa également que les gravures et peintures dans les grottes soient étudiées comme des compositions pensées qui faisaient partie d'un plan d'ensemble, et qu'elles n'avaient pas été peintes « une par une, selon les besoins de la chasse ». Elle défendit le principe de la collecte de données rigoureuse en faisant usage de cartes de répartition faisant figurer « la position des œuvres dans une grotte, les vestiges archéologiques associés, les signes de son utilisation, ainsi que le contenu et la forme de représentation ». Ce fut ce projet, en gros, que Leroi-Gourhan adopta comme fondement de son propre programme complexe de recherche, et ce que celui-ci révéla, selon lui, ce fut effectivement le groupement de représentations planifiées et structurées, « avec une place pour tout et tout à sa place », tel que Laming-Emperaire l'avait présumé.

Les formes géométriques n'étaient plus considérées comme des armes ou des pièges, mais comme des signes ayant un sens qui étaient la contrepartie des représentations animales. Les représentations devaient être vues comme des mythogrammes, et on pouvait révéler leur structure de la même manière que les mythes racontés par les sources ethnographiques vivantes.

Tout cela, bien sûr, était un non-sens absolu. Par exemple, Leroi-Gourhan compta le nombre de figures de chaque espèce d'animal dans 66 grottes et les divisa arbitrairement en quatre groupes différents (chevaux, rennes et biches dans le premier groupe ; bison et aurochs dans le deuxième ; cerfs, bouquetins, mammouths et quelques autres animaux dans le troisième ; ours, félins et rhinocéros dans le quatrième). Un peu à la façon de Laming-Emperaire, il assigna un symbolisme lié au sexe aux deux premiers groupes – les chevaux, rennes et biches représentaient la « féminité », insista-t-il ; les bisons et aurochs représentaient la « masculinité ». La touche finale de cette folie obsessionnelle fut de diviser chaque grotte en quatre zones – entrée, zone centrale, salles latérales et voies sans issues sombres – et d'établir ensuite quelle proportion de tel groupe d'animaux on pouvait trouver dans chaque zone. Avec tous ces éléments en main, le *maître*¹ (l'ancien titre de Breuil que Leroi-Gourhan avait à présent acquis) sublima une théorie grandiose, destinée à devenir le nouveau dogme préhistorique de son temps, en d'autres termes qu'il existait « une disposition idéale ou normative à laquelle la topographie de chaque grotte s'adaptait autant que possible ».

En d'autres termes, ces grottes (à l'instar des églises modernes dans lesquelles il existe également une disposition idéale ou normative pour l'art sacré) étaient des « sanctuaires organisés » se conformant au schéma directeur de la religion qui existait en toile de fond.

Les problèmes rencontrés par ce schéma joli en surface sont trop nombreux pour être énumérés ici, mais il en est deux qui sont fondamentaux. Premièrement, la décision de réunir dans un même groupe des animaux particuliers (par exemple le groupe cerf/bouquetin/mammouth) fut prise par Leroi-

1. En français dans le texte (NdT)

Gourhan sur la base de critères purement subjectifs ; il n’y a aucune preuve que les artistes des grottes aient remarqué que ces différentes espèces pouvaient être rassemblées au sein de tel ou tel « regroupement ». De la même façon, la découpe des grottes en zones était également arbitraire et il est des plus improbables que les Anciens partageaient la notion d’espace de Leroi-Gourhan et la façon dont il devait être divisé. Pour résumer, ce dont nous avons affaire ici, ce ne sont guère plus que des spéculations s’ajoutant à des fantasmes, qu’on a traitées durant quelques décennies comme s’il s’agissait d’une théorie universitaire sérieuse. Pas étonnant, comme Paul Bahn le fait observer avec une ironie désabusée dans une récente étude de cette débâcle, que « Leroi-Gourhan eut parfois à adopter des itinéraires bizarres à l’intérieur des grottes afin de faire cadrer son plan avec les faits – se rendant même jusqu’à la paroi la plus éloignée de l’entrée afin de trouver les “premières séries” de gros signes, pour ensuite revenir en arrière. »

Le deuxième problème fondamental qui se pose avec l’idée de Leroi-Gourhan, selon laquelle la disposition des œuvres d’art dans les grottes refléterait un schéma directeur sous-jacent, concerne le caractère des œuvres d’art elles-mêmes. Comme nous l’avons vu dans les chapitres précédents, ces peintures et gravures stupéfiantes ne peuvent qu’être spontanées et opportunistes. Dans bien des cas, le lieu de l’œuvre est déterminé par la présence de traits naturels qui conviennent à l’emploi sur la paroi de la grotte – un petit nodule de silex devient l’œil d’un bison, une coulée de calcite devient la trompe d’un mammouth, etc., etc. – sur lesquels on n’aurait pas pu ajouter autant de détails complexes si un plan pré-existant était entré en ligne de compte.

Il faut ajouter à cela une faiblesse majeure, et celle-ci ébranle la théorie : il s’agit de l’importance qui est accordée à la fréquence relative d’apparition de différentes espèces

animales dans l'art des cavernes dans son ensemble. En plus de se fonder dès le départ sur un échantillon de 66 grottes (plutôt que sur toutes les grottes), elle l'a rendue vulnérable aux nouvelles grandes découvertes mettant en scène des animaux dans des fréquences différentes – par exemple, une grotte telle que Chauvet, découverte en 1994, qui s'est avérée contenir plus de figurations de rhinocéros que dans l'ensemble des grottes connues du paléolithique supérieur.

Tout réfuter

Comme remarqué plus haut, la seconde contribution principale de Leroi-Gourhan dans ce domaine fut sa chronologie en termes de développement, qui n'est autre qu'une amélioration, et même un perfectionnement, du plan « évolutionniste » de Breuil selon lequel des chercheurs convenablement entraînés seraient à même de classer les peintures et gravures en une série de phases ou stades stylistiques. Le Style I était censé être le plus ancien, entre 40 000 et 25 000 BP, en gros, et se caractérisait par des figures frustes et rigides qu'on trouvait seulement dans les parties éclairées des grottes et des abris. Le Style II, entre 25 000 et 20 000 BP, mettait en scène des représentations d'animaux beaucoup plus jolies – ce qui dénotait clairement une amélioration bien qu'elles fussent toujours un peu frustes – qui se restreignaient une fois encore aux zones éclairées. Le Style III, datant de 20 000 à 15 000 BP, s'aventurait dans les parties sombres des grottes et présentait certains des animaux à l'air étrange tel les chevaux aux têtes disproportionnellement petites à Pech Merle. C'est seulement avec le Style IV, après 15 000 BP, donc non loin du terme de sa très longue histoire, que l'art des cavernes atteignit sa maturation complète, lorsque les artistes pénétrèrent les

sanctuaires les plus profonds et les plus sombres, et que se développèrent les peintures et gravures les plus complètes, les plus matures.

« La base de cette tentative », comme l'a fait remarquer Robert Bednarik, expert en art rupestre australien :

c'était la supposition que les chercheurs possédaient la faculté d'identifier d'emblée ces variables de l'art qui déterminaient les conventions stylistiques de cultures particulières. Il ne fut jamais expliqué de façon satisfaisante pourquoi les chercheurs devraient posséder ces facultés, ni comment ils les avaient acquises, ni comment on pourrait les définir et les mettre à l'épreuve.

Un problème plus grand encore concernant la chronologie de Leroi-Gourhan était son fondement sur des idées évolutionnistes qui présupposaient une progression allant de barbouillages frustes et primitifs au début à des œuvres d'art toujours plus complexes et sophistiquées. Des datations directes effectuées ultérieurement allaient montrer qu'il s'était largement trompé sur certaines de ses attributions stylistiques spécifiques – par exemple, les chevaux dotés de petites têtes à Pech Merle remontent à plus de 24 000 ans, et non à 20 000 ans ou moins comme il le pensait. Mais la découverte qui fit finalement s'écrouler tout son édifice fut – une fois encore – la grotte de Chauvet.

Pour exposer les choses simplement, tout la concernant réfute la théorie du *maître*. Par exemple, les lions et les rhinocéros occupent des emplacements de grande importance au sein des principaux panneaux de Chauvet situés au centre, et pourtant, si Leroi-Gourhan avait eu raison, on aurait forcément trouvé ces espèces ailleurs : les lions auraient dû se trouver ou bien à l'entrée ou dans un emplacement obscur au fond de la grotte. Ce qui était encore plus gênant, cependant (et cela refermait définitivement le débat), c'était le fait simple que les œuvres de Chauvet étaient âgées de 32 000 ans, et pourtant

qu'elles étaient clairement aussi complexes et sophistiquées, et ce dans leurs moindres détails, que des chefs-d'œuvre plus tardifs datant de moins de 20 000 ans, telle Lascaux. À l'évidence, un plan évolutionniste qui exigeait par définition seulement des barbouillages frustes il y a de cela 32 000 ans ne pouvait plus être défendu devant l'évidence, et comme Jean Clottes l'a écrit aujourd'hui : « Les théories de Leroi-Gourhan ne sont plus défendables après Chauvet. » De la même manière, Robert Bednarik conclut que la conséquence de l'existence de Chauvet ainsi que celle d'autres grottes, c'est que « tous les schémas stylistiques évolutionnistes de l'art rupestre du paléolithique formulés au cours de l'ensemble du xx^e siècle doivent maintenant être considérés comme ayant été réfutés de façon honnête ».

L'Afrique méridionale n'a pas quitté la scène

Le contretemps à la connaissance humaine résultant des théories de Breuil et de Leroi-Gourhan eut également des ramifications en dehors d'Europe. Jusqu'à la fin des années 1980, force est de constater qu'une grande partie de la recherche portant sur l'art rupestre datant de l'âge de pierre en Afrique méridionale continua à être profondément influencée par les idées structuralistes complexes mais inutilisables et non pertinentes de Leroi-Gourhan. Cela conduisit à suivre bien des fausses pistes, et eut tendance à ce que des universitaires qui s'inclinaient trop fortement devant la réputation du *maître* – comme ce fut le cas en France – bloquent la réflexion originale et innovante.

Voilà peut-être l'une des raisons pour laquelle le plan de Leroi-Gourhan fut repris avec autant d'ardeur par les chercheurs

du sud de l’Afrique : le terrain intellectuel avait déjà été préparé par le *maître* qui les avait précédés, l’abbé Breuil, qui avait passé plusieurs années là-bas durant la Seconde Guerre mondiale, exilé qu’il était d’une France occupée par les nazis. Sur ses dires, une peinture préhistorique des Bochimans en Namibie était attribuée à des explorateurs phéniciens – puisque les ancêtres des Bochimans étaient considérés comme trop primitifs pour avoir produit une œuvre d’art aussi transcendante (ceux-ci étaient censés n’être capable que de « petites figures hideuses »). Pour ajouter l’insulte à la blessure, Breuil insista également pour dire que la figure – qu’il surnomma la « Dame Blanche du Brandenberg » – avait un profil méditerranéen et la peau blanche.

L’insinuation raciste et pseudoscientifique de cette approche devrait être évidente, mais ce qui est remarquable, c’est de voir pendant combien de temps les autres universitaires étaient prêts à s’en accommoder. S’ils l’avaient regardée de plus près ne serait-ce qu’une seule fois, ils auraient compris ce que nous savons maintenant – en d’autres termes, que la Dame Blanche est en fait un homme, avec tous ses attributs y compris le pénis, que son profil n’est certainement *pas* celui d’un Phénicien mais qu’il ressemble à celui de dizaines de milliers d’autres représentations bochimanes. Quant à la couleur blanche des jambes de la figure, David Lewis-Williams et son collègue Thomas Dowson font remarquer que les artistes rupestres bochimans employaient souvent la couleur de façon non réaliste et que les figures blanches – la plupart d’entre elles à l’évidence bochimanes – se retrouvent en abondance dans leur art. De surcroît, le réalisme de cette peinture était déjà remis en question en raison d’un autre détail de la composition que Breuil avait ignoré (parce que sa théorie n’était absolument pas en mesure de l’expliquer). Immédiatement

au-dessus de ce qu'on appelle la Dame Blanche se trouve une antilope dont les pattes arrière sont humaines.

Un grand vide

Au début des années 1990, alors que les idées folles de Breuil avaient disparu depuis longtemps, que les « grands plans » structuralistes de Leroi-Gourhan avaient été abandonnés, et qu'un « moratoire sur l'explication » volontaire avait déjà été mis en place depuis 1986, les études universitaires portant sur l'art des cavernes et l'art rupestre en général, à la fois en Europe et dans le sud de l'Afrique, entrèrent dans ce que Lewis-Williams décrit comme un « vide interprétatif ».

La plupart des chercheurs, au fait du climat régnant à l'époque, se contentèrent de concentrer leurs énergies sur le travail empirique et la collecte de données. Comme noté plus haut, on espérait qu'à terme, grâce à une masse suffisante de données, une nouvelle théorie satisfaisante émergerait. Pendant ce temps, d'autres comme Lewis-Williams affirmaient qu'on était déjà en possession d'une quantité de données relativement suffisante. Ce dont on avait besoin, c'était d'une nouvelle manière de les considérer – et dans des formes et approches variées, malgré le moratoire, un certain nombre de chercheurs continuent à proposer des théories qui tentent précisément de faire cela.

Malheureusement, il faut dire que la nature de l'explication donnée est à chaque fois peu attrayante, sans consistance et, pis encore, ne nous permet pas de comprendre un peu mieux ce que les œuvres signifient. J'ai en tête la prétendue théorie d'Anne Sieveking, archéologue à Cambridge, qui chercha une explication des œuvres en termes

de divisions territoriales et sociales qui, présentait-elle, avait émergé dans le sud-ouest de l'Europe au cours de la période glaciaire en raison de colonisations variant au rythme des saisons. Clive Gamble, professeur d'archéologie à l'université de Southampton, propose de la même façon que l'art ait une base sociale, et suggère que le stimulus déclenchant son apparition à la fin du paléolithique supérieur fut fourni par certains « changements dans la quantité et le genre d'information dont avaient besoin les sociétés paléolithiques ».

Nul doute que la matrice sociale et économique qui entoure l'art soit digne d'intérêt et que l'on doive faire des recherches dans cette direction, mais est-il vraiment envisageable de vouloir prétendre pénétrer la sphère mentale des artistes de cette manière ou de saisir la signification de leurs œuvres ? Il existe certainement des universitaires qui le pensent, mais ce n'est pas le cas pour bien d'autres, et le résultat final, comme l'admettent les anthropologues Olga Soffer et Margaret Conkey, c'est que : « Un siècle d'études (...) n'a pas permis de donner naissance à une théorie définitive sur cet "art", apportant plutôt un certain nombre d'affirmations contradictoires. »

Paul Bahn va dans leur sens : « Depuis la mort d'André Leroi-Gourhan en 1986, aucune nouvelle théorie unifiante n'a été proposée concernant l'art du paléolithique, ou du moins personne qui connaîtrait bien les données et qui, par conséquent, pourrait être pris au sérieux, ne l'a fait. »

Les problèmes profonds de l'Humanité...

Bahn lui-même partage clairement l'opinion d'un nombre croissant de spécialistes – car il les cite en les approuvant – qui « abandonnent toute tentative sérieuse d'interprétation

car il s'agit d'efforts gâchés ». Mais si tel est bien le cas, et si beaucoup des grands noms des études portant sur l'art des cavernes se contentent aujourd'hui de se concentrer sur ce qui, au fond, sont des taches de calcul et de classement, je ne suis pas certain alors qu'un nouveau renforcement de leur monopole sur les grottes soit justifié. Quelle qu'ait pu être la signification de ces lieux stupéfiants et numineux pour les peuples du paléolithique supérieur – et nous ne la connaissons absolument pas à ce jour –, nous sommes tous d'accords pour dire qu'ils sont un héritage et un legs précieux à l'humanité. Ces universitaires qui jouissent à présent d'un accès privilégié à ce legs portent véritablement une lourde responsabilité lorsqu'ils laissent le reste de leurs contemporains au dehors afin de pouvoir étudier en paix. Il est donc absolument exaspérant, pour ne pas dire insultant, de découvrir qu'eux et leurs prédécesseurs, qui n'arrivèrent à rien au cours du *xx^e* siècle, font maintenant vertu d'abandonner « toute tentative sérieuse d'interprétation » et qu'ils projettent de passer le *xxi^e* siècle à compter chaque point et gribouillis découvert dans les grottes.

Il est vrai que nous ne savons pas encore ce que les œuvres signifiaient pour ces peuples du paléolithique supérieur, mais ce n'est pas un sujet que nous devons abandonner pour autant. De plus, si la tâche est réellement impossible – ce que je ne crois à aucun moment – et puisqu'il semble amplement démontré que les universitaires ne sont pas capables d'utiliser les grottes à bon escient, alors peut-être devrait-on reconquérir ces espaces merveilleux qui sont capables de nous transformer, et ce, à des fins sacrées ? Les questions soulevées par les œuvres du paléolithique supérieur européen sont en contact direct avec l'origine mystérieuse de notre humanité, et nous ressentons très fortement qu'elles sont au moins autant notre affaire que celle des spécialistes et des experts. Je pense

que beaucoup d'entre nous seraient d'accord avec le professeur Miguel García Guinea de l'université de Santander sur le fait que :

Les représentations sont d'une profondeur hiératique, pleines de force religieuse, et ainsi peuvent à l'évidence être classifiées comme de l'Art sacré, le premier dans l'histoire de l'humanité. Des œuvres telles qu'Altamira ou Niaux surpassent la qualification de simple œuvre d'art et doivent être considérées et appréciées du point de vue de la philosophie et des problèmes profonds de l'Humanité.

Peut-être est-ce parce que David Lewis-Williams réussit à apprécier ces représentations anciennes avec précisément ce point de vue, touchant du doigt les énigmes de notre conscience et l'essence de ce qui nous rend humains, que sa théorie neuropsychologique dépasse d'une tête toutes les autres tentatives d'expliquer l'art des cavernes. Ce fut dans le but de respecter cette théorie, et de la mettre à l'épreuve aussi loin que je le pouvais, que j'entrepris mes expériences avec l'ibogaïne et l'ayahuasca, ainsi que mes voyages jusqu'aux grottes de France et d'Espagne et aux sites rupestres du sud de l'Afrique. Plus particulièrement, je dirais que j'étais intrigué et stimulé par les questions que David Lewis-Williams posait : était-il possible que les artistes préhistoriques aient halluciné et peint leurs visions ? Et était-il possible que de telles pratiques puissent être associées à la fondation de l'art et de la religion, les réussites les plus accomplies du genre humain ?

À la recherche d'une pierre de Rosette

L'ÉVOLUTION des humains anatomiquement modernes – *Homo sapiens sapiens* – fut un événement tardif dans l'histoire de la Terre, qui dure depuis 4,5 milliards d'années. Nous nous souviendrons que les plus vieux squelettes humains modernes connus à ce jour des archéologues proviennent d'Éthiopie et datent de seulement 196 000 ans. Ces ancêtres directs que nous possédons furent tout d'abord retrouvés exclusivement en Afrique. Durant une très longue période, leur comportement ne se distingua pas de celui d'autres espèces d'hominidés ayant vécu à des époques antérieures (aux cerveaux plus petits). Il nous est difficile de reconnaître quoi que ce soit dans leurs actions qui puisse les qualifier de façon définitive comme étant « des nôtres ».

Entre 100 000 et 50 000 BP environ, les vestiges archéologiques s'illuminent parfois d'indices précoces de la révolution en comportement qui est sur le point de survenir. Dans le chapitre deux, je citais l'exemple des excavations de Chris Henshilwood à la grotte de Blombos en Afrique du Sud. Dans des dépôts datés des alentours de 77 000 BP, Blombos fournit la plus ancienne œuvre d'art abstrait au monde – une petite dalle d'ocre sur laquelle était gravée une grille hachurée en croisillons – ainsi que le plus vieil exemple d'ornement personnel au monde, un collier de coquillages. Vers la même

époque, des humains anatomiquement modernes, exactement comme nous, commencèrent à laisser des traces de leur présence hors de l'Afrique, maîtrisant même, apparemment, les talents de marin de haute mer requis pour les mener jusqu'en Australie.

À un moment donné entre 50 000 et 40 000 BP, des ornements personnels ainsi que des articles d'art mobilier, avant cette date connus seulement à travers de rares exemples en Afrique, commencèrent à être retrouvés en Europe, là où on en avait jamais vus auparavant, en même temps que les premiers signes de la présence d'humains anatomiquement modernes. Les vestiges archéologiques témoignent de la multiplication rapide d'*Homo sapiens sapiens* qui s'ensuivit, et prouvent également que nous commençâmes à avoir ce penchant caractéristique pour la parure personnelle, dans des contrées aussi éloignées l'une de l'autre que la Bulgarie à l'est et la grotte d'El Castillo en Espagne à l'ouest – où des couches d'occupation humaine moderne ont été datées à 42 000 BP. Bien d'autres changements de style de vie ont également été observés dans ces vestiges, mais c'est cette apparition soudaine, diffuse et soutenue d'objets et de représentations symboliques complexes qui nous avertit qu'une mutation capitale était maintenant en cours dans le caractère et la condition de l'humanité.

Il s'agit d'une mutation qui concerne *exclusivement* les humains anatomiquement modernes. Les vestiges archéologiques montrent que nos cousins les Neandertals, avec qui nous ne semblons à aucun moment avoir eu de croisements, entamèrent un déclin long et catastrophique après notre arrivée en Europe, avec pour point culminant leur extinction totale aux alentours de 27 000 BP. Malgré quelques preuves d'imitation très tardive, pas une seule sculpture, ni objet d'art, ni peinture ou gravure intentionnelle de la part de l'homme de

Neandertal, objet qui serait original et que personne ne contesterait, ne nous est parvenu concernant l'ensemble de la période, qui dura 200 000 ans, pendant laquelle *Homo neanderthalensis* fut le seul genre d'être humain existant en Europe. La possibilité que des preuves solides de symbolisme portant la signature de Neandertal puissent à terme être mises au jour par quelqu'un ne peut être entièrement éliminée, mais si celui-ci a jamais existé, la pauvreté absolue de ses traces dans les vestiges archéologiques européens nous indique d'ores et déjà qu'il ne joua jamais un grand rôle dans le mode de vie de Neandertal. En revanche, après avoir été entièrement absent de la scène européenne durant toutes les périodes précédentes, *Homo sapiens sapiens* semble être arrivé d'Afrique il y a moins de 50 000 ans, et il nous a laissé un trésor magnifique d'outils effectifs de pierre, d'os et d'ivoire, mais également – comme nous le savons – des milliers d'objets d'art, ainsi que les grottes ornées, leur plus grand triomphe.

Les plus vieilles pièces de parure personnelle découvertes à ce jour en Europe proviennent de Bulgarie et sont datées entre 46 000 et 42 000 BP. Parmi celles-ci figurent une incisive d'ours, une canine de renard, toutes deux trouées afin d'être portées en pendentif, ainsi qu'une imitation de dent de cerf roux sculptée dans un bois de cerf. Vers 35 000 BP, la plus vieille œuvre d'art figuratif au monde jamais retrouvée a été peinte dans la grotte de Fumane dans le nord de l'Italie, et vers 32 000 BP, la cathédrale souterraine magnifique de Chauvet était ornée. Nous avons vu que les plus anciens exemples d'art figuratif africain jamais retrouvés – les peintures de la grotte d'Apollo-II en Namibie – datent de 27 000 BP. D'autres peintures et gravures, tout aussi anciennes, ont été découvertes jusque dans la lointaine Australie. À l'évidence, il ne nous reste d'autre choix que de conclure, malgré les preuves indéniables d'une lente progression par phases des capacités

humaines depuis 100 000 BP ou plus tôt, qu'une sorte de « masse critique » a été atteinte après 50 000 BP, menant à la naissance du phénomène que nous appelons culture moderne.

La pierre de Rosette

Pour des raisons qui ne sont en rien claires, l'événement lié à cette masse critique semble avoir débuté un peu plus tôt en Europe plutôt que dans d'autres régions, et devait déjà être bien sur ses rails à l'époque de ces pendentifs percés bulgares, c'est-à-dire vers 42 000 BP. Toutefois, son expression la plus majestueuse, celle qui dura le plus longtemps, couvrant la période immense s'échelonnant de 35 000 BP à 12 000 BP environ, se traduit par les peintures et gravures des grottes italiennes et franco-cantabriques. Celles-ci sont certainement la preuve formelle du changement sans précédent que le genre humain était en train de connaître dans le monde entier. Pourtant, l'ensemble gigantesque et complexe d'œuvres que les artistes des grottes ont laissé derrière eux en Europe – avec ses figures géométriques et animales stupéfiantes, son interaction sinueuse avec la paroi rocheuse, ses affinités curieuses avec les œuvres d'art en général beaucoup plus tardives des Bochimans du sud de l'Afrique, et son étonnante longévité de 23 000 ans qui prend ses racines dans la préhistoire la plus ancestrale – peut souvent nous paraître si étranger et si lointain qu'il en devient incompréhensible. Si l'on considère également les manifestations encore plus mystérieuses que l'on trouve dans l'art des cavernes – ses hommes blessés, ses thérianthropes, ses monstres –, il semble plus improbable que jamais nous puissions espérer un jour puiser en celles-ci sa signification. Nous nous tournons, désespérés, vers les experts, les grands universitaires qui monopolisent

la production du savoir en ce domaine depuis un siècle, dans l'espoir rempli d'optimisme qu'eux, au moins, ont dû aller au fond des choses. Comme nous l'avons vu dans le chapitre six, cependant, tout ce que ceux-ci pensaient savoir s'est avéré faux et, à l'heure actuelle, un grand nombre de leurs successeurs font vertu de ridiculiser ou d'escamoter toute tentative de recherche dans le domaine de la signification des œuvres qu'ils sont chargés d'étudier.

Il s'agit là d'un gâchis de temps bien malheureux, qui détourne la recherche portant sur le changement énigmatique qui frappa notre espèce il y a moins de 50 000 ans et qui nous fit devenir ce que nous sommes aujourd'hui. En particulier, personne ne semble avoir réfléchi à la possibilité que l'art des cavernes lui-même, habituellement considéré comme faisant partie intégrante du mystère, pouvait également contenir les indices menant à sa résolution.

Pour examiner une idée aussi radicale, ou simplement commencer à le faire, nous aurions besoin d'une sorte de pierre de Rosette ou d'une clé cryptographique qui révélerait la signification des œuvres. Puisque les plans magnifiques de Breuil et de Leroi-Gourhan se sont écroulés, une grande quantité d'universitaires ont en abomination la supposition selon laquelle de telles clés existent ou pourraient un jour être découvertes. Nous avons vu dans le chapitre précédent combien la définition de la tâche de recherche s'est réduite, amenuisée, jusqu'à devenir – pour peut-être près de la moitié de l'ensemble des spécialistes de l'art des cavernes – un sujet de pure collecte de données, à la fois neutre et dépourvu de théorie.

David Lewis-Williams adopte une position différente et indépendante qui donne un souffle nouveau à ce problème – comme on a pu le constater dans la période qui suivit la mort de Leroi-Gourhan en 1986. Tous les autres avaient déclaré

un moratoire sur l'explication, mais l'universitaire sud-africain était occupé à développer une théorie nouvelle que Thomas Dowson et lui présenteraient bientôt ensemble à une communauté universitaire sceptique dans un article sujet à polémique, « Les Signes de tous les temps », publié en 1998 dans la prestigieuse revue universitaire *Current Anthropology*. Énoncé grossièrement, le point fondamental de cet article est qu'il existe bien une pierre de Rosette à même de décoder l'art des cavernes du paléolithique supérieur européen, et que celle-ci est dissimulée en un lieu où l'on s'attendrait le moins à la trouver, c'est-à-dire profondément enfouie dans notre propre cerveau.

Des bribes d'information pertinentes se rassemblent

Les grandes idées surgissent rarement de nulle part, ni sans une préparation préalable du terrain. La « théorie neuro-psychologique » de l'art des cavernes ne fait pas exception. Il est des plus improbables que David Lewis-Williams l'ait formulée s'il ne s'était pas préparé longtemps à l'avance, et ce grâce à l'acquisition fortuite du genre d'informations exactes dont il avait besoin pour la mettre sur pied. Il apporta au problème une approche ouverte et innovante, mais ce qui le poussa vers cette théorie, c'est son savoir vaste et direct sur l'art des cavernes du paléolithique supérieur européen et sur l'art rupestre préhistorique des San dans le sud de l'Afrique, le fait qu'il a pu distinguer de nombreuses similitudes troublantes entre les deux, sa profonde insatisfaction concernant l'état des recherches sur ces deux continents – en particulier le fait que celle-ci se soit effondrée pour ne devenir qu'une collecte « neutre » de données – et son rejet de la

vision défaitiste selon laquelle aucune explication des œuvres n'est possible.

Ces éléments à eux tout seuls, cependant, n'auraient servi à rien si Lewis-Williams n'avait pas été également en possession de trois autres informations vitales.

Premièrement, dans les années 1970, alors qu'il cherchait à mieux comprendre l'art rupestre san, il entreprit une étude détaillée des annales ethnographiques compilées par les universitaires du XIX^e siècle en Afrique du Sud. Fondées sur de longues interviews de vieillards bochimans dans les décennies qui précédèrent l'extinction de leur culture, ces annales d'une mythologie perdue éclairèrent de façon totalement inattendue les œuvres des San et transformèrent radicalement la vision qu'avait Lewis-Williams de l'importance du mystère.

Deuxièmement, parce que ses goûts personnels en matière de recherche l'avaient conduit dans cette direction, il se trouva qu'il avait entendu parler des travaux, aussi intéressants qu'inhabituels, effectués dans les années 1970 avec des tribus indiennes indigènes de la forêt tropicale amazonienne. Entreprise par l'anthropologue colombien Gerardo Reichel-Dolmatoff, cette étude sur le chamanisme et l'utilisation des plantes hallucinogènes avait fait date. Celle-ci devait également s'avérer contenir plusieurs blocs clés dans l'élaboration de l'édifice théorique de Lewis-Williams, et elle le mit (de façon tout à fait naturelle, comme nous allons le voir) sur la trace de la troisième bribe d'information dont il aurait besoin. Il s'agissait d'un ensemble de données amassées durant une grande partie du XX^e siècle par les scientifiques d'un grand nombre de pays, qui se concentraient sur ce que les neuro-psychologues appellent des « états modifiés de conscience » (EMC) et que les anthropologues qualifient généralement d'« états de transe ».

Les EMC et la façon de les atteindre

J'emploierai les termes « états modifiés de conscience », « conscience modifiée », « EMC », « transes » et « états de transe » indifféremment dans les pages qui suivent, comme je l'ai fait dans les chapitres précédents, et je saisis l'occasion pour insister sur le fait qu'en ce qui me concerne, ils signifient la même chose. Le lecteur doit également garder à l'esprit que les modifications de conscience peuvent être atteintes (et sont couramment atteintes) grâce à l'utilisation d'une large gamme de techniques très différentes entre elles.

Parmi les quelques peuples traditionnels (mais le nombre est en chute libre) qui continuent d'adhérer à cette forme ancestrale de spiritualité appelée chamanisme, dans laquelle les pratiquants cultivent de façon délibérée des états de transe, la consommation de plantes psychoactives reste de loin le moyen le plus couramment employé pour modifier la conscience. Selon l'anthropologue Michael Ripinsky-Naxon :

La majorité des chamans à travers le monde (...) possède dans son répertoire une sorte ou une autre de substance psychoactive. Ce fait ethnographique représente un aspect authentique du chamanisme. Les expériences hallucinogènes au cours des séances chamaniques constituent l'expression religieuse clé au sein d'une telle société.

Nous nous souviendrons que c'est là la manière de faire à travers le bassin amazonien ; là-bas, les hallucinations obtenues durant les transes induites par l'ayahuasca et autres décoctions psychoactives, le tabac à priser et la marijuana sont d'une importance capitale dans les religions chamaniques qui se sont perpétuées, à la fois dans les villes et dans les réserves tribales les plus reculées. Dans les forêts tropicales d'Afrique, c'est là la manière de faire chez les Bwiti qui consomment de l'iboga, « la plante qui permet aux hommes

de voir les morts ». C'était là la manière de faire chez les Aztèques et les Mayas d'Amérique Centrale – avec des champignons, des nénuphars psychoactifs et des graines de belles-de-jour – avant que la conquête espagnole ne leur impose le christianisme. C'est là la manière de faire des membres de l'Église amérindienne des États-Unis, qui a obtenu une dérogation légale pour consommer du *peyotl*, un cactus hallucinogène puissant, dans le but d'induire les visions qui sont fondamentales dans leur vie religieuse.

Bien que l'utilisation d'hallucinogènes soit ancestrale et répandue, un certain nombre de cultures chamaniques ont exploré et développé des moyens de substitution efficaces pour entrer dans des états modifiés de conscience – souvent dans des zones où les plantes psychoactives n'existent pas ou n'ont pas été identifiées. Comme le fait remarquer Arnold M. Ludwig, l'un des scientifiques les plus respectés dans ce domaine : « Les EMC peuvent être déclenchés dans n'importe quel environnement par une grande variété d'agents ou de moyens. » Parmi ceux-ci, en plus de « l'administration de nombreux agents pharmacologiques », il liste : « la réduction absolue des apports sensoriels, le changement en structure des données sensorielles, ou l'exposition constante à la stimulation monotone et répétitive » ; « les états mentaux excitatifs résultant surtout de surcharge et de bombardement sensoriels, qui peuvent ou non être accompagnés d'une activité ou d'un effort physique vigoureux » ; « les états mentaux qui semblent apparaître principalement à la suite de ce qu'on pourrait décrire comme un "état passif de l'esprit" (...) [c'est-à-dire] des états mystiques, transcendants, ou de révélation ».

Parmi cette liste de techniques, qui comprend également la déshydratation, la privation de sommeil et l'hyperventilation, il est possible de reconnaître un certain nombre de

cheminements biens établis autres que les drogues issues de plantes que les chamans en divers points du globe utilisent pour induire la transe.

Pour donner simplement quelques exemples ici, la « danse du soleil » de la tribu amérindienne des Lakota inclut un transpercement corporel déchirant de douleur – Ludwig l'appellerait sans aucun doute une « surcharge sensorielle » – par le moyen duquel les participants se plongent dans des états profondément modifiés de conscience et atteignent un état de vision. Chez les Saora d'Orissa dans le nord-ouest de l'Inde, c'est de la musique créée avec une gamme pentatonique qui produit cet effet – les voyages hors du corps du « monde souterrain » effectués par les chamans saora fournissent un exemple classique des effets mentaux de la « stimulation monotone répétée ». De façon similaire, les chamans magar au Népal utilisent des tambours et des cloches pour induire les états modifiés de conscience dans lesquels ils pensent que leurs âmes voyagent vers le monde des esprits, et dans certaines parties tribales de l'Asie du sud-est, les anthropologues ont observé que « les chamans peuvent entrer en transe en faisant bruire une poignée de riz dans un van ».

Pour finir, dans la culture disparue des Bochimans san du sud de l'Afrique – l'un de nos principaux centres d'intérêt dans le cadre de notre étude –, le moyen de parvenir à la transe qui était favorisé était une danse ardue menant à la déshydratation et à l'hyperventilation. Dans tous les cas, exactement comme si les participants avaient consommé un hallucinogène puissant, les états modifiés de conscience induits par ces techniques sans drogue étaient recherchés, et continuent à l'être, en raison des expériences de visions que celles-ci offrent ; en d'autres termes, parce qu'elles déclenchent des flots d'hallucinations extraordinaires.

Le mystère des motifs universels

C'est ici que nos connaissances relatives aux visions des chamans – que celles-ci soient induites par le biais de drogues ou par d'autres techniques concordent en toute beauté, et ce à l'avantage de la théorie élaborée par David Lewis-Williams, avec ce que les neuropsychologues ont appris en induisant de façon délibérée des états modifiés de conscience sur des volontaires humains dans des conditions de laboratoire moderne. Certains essais emploient des méthodes entièrement nouvelles et non chamaniques telle la stimulation électrique et électromagnétique directe du cerveau. La privation sensorielle, les stroboscopes, ainsi que d'autres techniques, ont aussi été essayées avec un succès variable. Mais le plus souvent, et ce pour des raisons évidentes d'efficacité, les neuropsychologues mettant au point ces exercices ont recours à un moyen rapide qui garantit aux sujets d'entrer en transe, celui qu'offrent les ingrédients actifs extraits des plantes hallucinogènes, notamment la mescaline, dérivée du cactus peyote, la psilosybine, dérivée d'espèces de champignons à psilocybine très répandus, et le LSD, un hallucinogène produit synthétiquement de l'ergot psychoactif de champignon.

Au cours de bien des expériences de ce type, un fait très curieux est devenu évident. Lors de certaines phases du processus de visions, les sujets aux tests de laboratoire rapportent avoir vu des arrangements de genres bien spécifiques de motifs géométriques abstraits. Il est intéressant de noter qu'il est prouvé que de tels motifs sont universels et qu'ils ne dépendent pas de facteurs culturels. Une fois entré dans un état de conscience qui a été suffisamment modifié – celui-ci étant une faculté neurologique universelle de la race humaine –, il semble que n'importe qui, n'importe où, fasse l'expérience de visions contenant les mêmes associations ou presque de motifs et de

formes. Puisque ces « constantes de formes », ces « phosphènes » ou « entoptiques », suivant les noms que les auteurs leur donnent, peuvent être observés dans des états modifiés de conscience par des banquiers allemands comme par des chasseurs-cueilleurs amazoniens, voilà ce que cela implique avec force : ceux-ci ne sont pas le produit de notre milieu culturel, et ils doivent plutôt, d'une certaine manière, être programmés dans le système nerveux humain, c'est-à-dire faire partie de l'héritage évolutif qui nous constitue.

Les scientifiques sont pratiquement certains que ni la taille moyenne de notre cerveau ni ses programmes internes fondamentaux (pour continuer avec cette métaphore plutôt restrictive) n'ont changé durant ces 50 000 dernières années (ou même, pour prendre une durée plus longue, au cours des 196 000 années qui se sont écoulées depuis que les premiers humains anatomiquement modernes identifiés par les archéologues vivent en Afrique). David Lewis-Williams fut le premier à réaliser la chose suivante : tout nous indique qu'il existe un élément important que nous n'avons peut-être pas pris en considération jusqu'à maintenant au sujet des artistes des grottes, les *Homo sapiens sapiens* anatomiquement modernes du paléolithique supérieur européen. Bien que des dizaines de milliers d'années nous séparent d'eux, ils devaient avoir la faculté d'entrer dans des états modifiés de conscience, exactement comme nous. Une fois de tels états atteints – comme nous, j'insiste à nouveau –, ils auraient observé dans leurs visions ces formes et motifs universels, programmés et ne dépendant pas de facteurs culturels, que les neuropsychologues appellent phénomènes entoptiques, phosphènes ou constantes de formes.

Pour des raisons qui deviendront évidentes dans le prochain chapitre, tous ces éléments allaient s'avérer de la plus grande importance pour le développement des idées de David Lewis-Williams.

La balade

À première vue, les différences entre l'art des cavernes du paléolithique supérieur européen et l'art rupestre des San dans le sud de l'Afrique semblent sauter aux yeux ; mais nous avons vu dans les chapitres quatre et cinq qu'il existe en fait de nombreuses similitudes frappantes. La présence dans les deux formes d'art des mêmes sortes de motifs géométriques abstraits – mailles, échelles, quadrilatères, lignes en zigzag, courbes gigognes, toiles d'araignée, nids d'abeille, etc., etc. – est particulièrement remarquable et reste inexpiquée. Il en va de même pour l'association de ces motifs à des figures apparemment naturalistes d'humains et d'animaux, une fois encore un trait distinctif de chacune des formes d'art. Ensuite, comme nous l'avons vu, il existe d'autres convergences mystérieuses. Par exemple, dans les deux cas, on traite la paroi rocheuse comme si elle était une partie dynamique de l'œuvre ; dans les deux cas, on fait un usage fréquent de surimpositions multiples ; dans les deux cas, les lignes d'horizon ou de sol font défaut, ce qui entraîne que les figures paraissent souvent flotter ; dans les deux cas, on néglige l'échelle ; les deux formes d'art contiennent des représentations de monstres étranges et d'animaux hybrides ; les deux formes d'art dépeignent des hommes blessés à l'évidence non naturalistes ; et dans les deux cas, on met en scène des thérianthropes.

Grâce à des dispositions exceptionnelles aménagées pour lui par André Leroi-Gourhan, David Lewis-Williams visita pour la première fois un certain nombre de grottes ornées du paléolithique supérieur dans le sud-ouest de l'Europe en 1972. À ce moment-là, il avait déjà consacré cinq ans de sa vie universitaire à l'exploration de sites d'art rupestre san dans le sud de l'Afrique, mettant particulièrement l'accent sur la région du Drakensberg. Il admet que ce qui l'influença principalement

à l'époque, lui comme d'autres chercheurs sud-africains, fut l'école structuraliste de Leroi-Gourhan et Annette Laming-Emperaire. En accord avec la conception et les méthodes de cette école, l'approche de Lewis-Williams, ainsi que celle de ses collègues, comprenait la collecte d'une quantité massive de données construite autour d'une structure de catégories qui – fatalement – étaient celles des chercheurs, non celles des artistes. Et tandis que la structure générale était structuraliste et française, le dispositif servant à leur investigation spécifique avait été développé par un autre chercheur sud-africain, Patricia Vinnicombe, qui avait trié les données sur des cartes perforées décrivant 20 caractéristiques différentes pour chacune des 8 478 représentations individuelles.

Ce fut seulement après un certain temps, nous explique Lewis-Williams, que ce dernier commença à se dire que ces caractéristiques et catégories prédéfinies mettaient en danger l'ensemble de cet exercice maladroit. Par exemple, le système de Vinnicombe comprenait une catégorie intitulée « Description de la scène » qui exigeait de la part du chercheur qu'il se prononce sur ce que le groupe de représentations en question dépeignait. Les options listées étaient strictement limitées : chasse, pêche, activités domestiques, danses, acrobaties, ainsi qu'une catégorie appelée « scènes cérémonielles, rituelles et mythiques ». Mais faire ce choix était loin d'être aussi simple que cela n'y paraissait en l'absence totale de connaissances sur la signification réelle des peintures aux yeux des artistes :

Chaque fois qu'une scène était décrite, le chercheur devait l'interpréter. S'agit-il d'une « danse » ? Si oui, pourrait-on dire qu'elle est « mythique » ou « rituelle » ? Le système de description dépendait donc d'interprétations a priori et de l'idée qu'on pouvait déterminer ce qu'une scène dépeignait simplement en la regardant. L'interprétation façonnait les statistiques, et ne dérivait pas de celles-ci.

En 1972, l'année où il fit son premier voyage de terrain dans les grottes ornées françaises, Lewis-Williams publia un article dans le *South African Archaeological Bulletin* au sujet de l'état de la recherche relative à l'art rupestre san. Dans celui-ci, il affirmait que la méthode quantitative ne fonctionnait pas, et que « La seule possibilité que nous ayons de clarifier les thèmes qui bousculèrent au plus profond l'esprit des Bochimans préhistoriques repose, même si celle-ci est fragmentaire, sur la mythologie. »

Le problème était que la culture des Bochimans san du sud, à qui revient la paternité de l'art rupestre, s'était éteinte près de 100 ans auparavant ; donc ses traditions orales, et par conséquent ses mythes, semblaient perdus sans espoir de les recouvrer. En 1972, peu de chercheurs savaient encore que des annales ethnographiques importantes des Bochimans – leurs « mythes, comptes rendus de rituels, histoires personnelles, et beaucoup de choses sur leur vie quotidienne » – avaient été couchés sur papier à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, peu de temps avant que le dernier San ne meure. Une fois qu'un certain intérêt dans ces annales put se propager parmi les universitaires, et qu'une étude convenable de celles-ci put commencer, tout changea. Mais en 1972, Lewis-Williams ne réalisait pas encore la valeur de ces documents, et donc « persévéra dans son analyse quantitative » jusqu'en 1975, cette fois dans le district de Barkly East dans la province sud-africaine du Cap Oriental, où ses collègues et lui décrivirent 2 361 figurations en détail dans 38 abris sous roche. « Mais peu importe combien de temps nous restions dans un abri sous roche – des heures, des jours, ou des semaines – nous n'étions pas plus près de comprendre la signification de ces figurations, ou pourquoi les San les avaient placées là. »

En regardant rétrospectivement sur toute cette période, ces années de « balade », au sens littéral du terme, dans les

montagnes accidentées et les terres sauvages d'Afrique du Sud, Lewis-Williams est à l'évidence en colère contre ce qu'il considère maintenant comme « un énorme gâchis de temps et d'énergie » – non seulement le sien, mais celui de tous les autres également. Aujourd'hui, il insiste pour dire la chose suivante :

Je ne défendrais pas de techniques quantitatives dans la recherche relative à l'art rupestre à moins qu'on puisse formuler des questions importantes et telles qu'on puisse y répondre de façon numérique (...) Le livre Ndedema de [Harald] Pager paru en 1971 contient un inventaire de 80 pages donnant des descriptions numériques de 3 909 peintures rupestres individuelles. Pour autant que je sache, personne n'a utilisé cette compilation pour répondre à une question que Pager lui-même n'a pas posée. Il s'agit d'un récit édifiant pour ceux qui rassemblent des données numériques « objectives » dans l'espoir que d'autres seront capables de les utiliser.

Fondé directement sur ses nombreuses expériences personnelles consistant à étudier l'art rupestre san, son savoir croissant sur l'art des cavernes du paléolithique supérieur européen, ainsi que les comparaisons entre les deux qui commençaient à l'intriguer, ce fut ce contexte de colère et de frustration lié à des politiques stériles, voire en échec, qui fit que Lewis-Williams se mit à rechercher une approche théorique nouvelle qui aurait été à même de donner les résultats que les précédentes approches n'avaient pas obtenus.

Des cahiers numineux

La première percée se fit grâce à la mythologie. Les annales clés des traditions san datant du XIX^e siècle sont couchées sur le papier d'environ 100 cahiers écrits à la main, pour un total de plus de 12 000 pages. Il s'agit d'annales d'interviews entre-

prises dans les années 1870 dans la zone du Cap en compagnie de San venus des parties centrales de la colonie britannique du Cap de Bonne Espérance. Les interviews ont été conduites par le philologue allemand Wilhelm Bleek et sa belle-sœur Lucy Lloyd, deux universitaires très en avance sur leur temps qui anticipèrent avec une clarté absolue l'annihilation qui planait alors sur la culture san. Ils firent ce qu'ils purent pour préserver son essence pour le plus grand bénéfice de l'humanité, en s'arrangeant pour que les anciens issus de tribus san – qui avaient été emprisonnés pour vol de bétail ou autres « crimes » contre les blancs – vivent avec eux dans leur maison durant la période nécessaire pour mener à bien les interviews, c'est-à-dire plusieurs années.

Après la mort prématurée de Bleek en 1875, Lloyd continua le travail toute seule, mais il lui manquait les contacts et les compétences pour attirer l'attention universitaire sur celui-ci. Rien ne fut publié jusqu'à ce qu'un court extrait apparaisse en 1911, trois ans avant que Lloyd ne meure à son tour. Après cela, on ne toucha plus les cahiers et leur contenu ne fut révélé que dans les années 1930, lorsqu'une revue sud-africaine pratiquement inconnue en Europe publia d'autres extraits. S'ensuivit une nouvelle période prolongée d'oubli et de négligence, mais l'intérêt commença à se manifester à nouveau à la fin des années 1960 et au début des années 1970, extirpant enfin David Lewis-Williams de ses efforts stériles de quantification et le plongeant dans l'étude détaillée de la mythologie bochimane qu'il croyait jusqu'alors impossible. Il décrit sa prise de conscience dans le milieu des années 1970 comme « l'expérience étrange consistant à feuilleter les cahiers numineux » que Bleek et Lloyd avaient compilés un siècle plus tôt. Ils devaient, dit-il, devenir « indispensables » pour ses travaux sur l'art rupestre

san, et avoir un effet déterminant sur la route future que ses recherches devaient prendre.

Les cahiers, qu'on appelle généralement « les documents de Bleek et Lloyd », sont conservés aujourd'hui dans une chambre forte dans la Bibliothèque Jagger de l'université du Cap, où j'eus l'occasion de jeter un œil sur eux en 2004. Utilisant un script phonétique spécialement conçu par Bleek, leurs pages ordonnées et clairement régulées nous offrent des transcriptions textuelles écrites à la main, en langue san, de largement plus d'un million de mots de témoignages des informateurs san. Chaque page possède en vis-à-vis une autre page fournissant la traduction littérale en anglais des mots exacts qui furent prononcés alors. Bien que la langue san possédât encore quelques centaines de locuteurs à la fin du XIX^e siècle (et Bleek la parlait couramment), celle-ci est à présent officiellement classée comme langue morte.

Je pense que David Lewis-Williams a raison d'employer le qualificatif fort de « numineux » pour décrire les cahiers, suggérant que ceux-ci inspirent une certaine crainte respectueuse, en d'autres termes qu'ils sont capables de susciter des émotions spirituelles et religieuses. Ils sont numineux parce que leurs pages sont hantées par les fantômes d'une culture assassinée et parce qu'il semble, contre toute attente, qu'ils préservent miraculeusement une partie de l'essence de cette culture. Encore plus miraculeusement, comme Lewis-Williams devait le découvrir, la mythologie rescapée à travers ces 12 000 pages est une contrepartie naturelle de l'art rupestre qui jusqu'alors était resté muet et entièrement mystérieux. Utilisée convenablement, chacune de ces deux formes d'expression a la faculté d'illuminer l'autre d'une manière qu'on n'avait jusqu'à présent pas imaginée.

Les documents de Bleek et Lloyd ne sont pas la seule source d'information ethnographique qui nous soit parvenue

du XIX^e siècle, lorsque les San, dont le nombre ne cessait de décliner, continuaient à lutter pour préserver leur culture de l'Âge de pierre et lorsque les toutes dernières peintures rupestres, au terme d'une tradition de 27 000 ans, étaient encore exécutées. D'autres annales et comptes rendus sont également extrêmement précieux. Dans les années 1830, par exemple, les missionnaires français Thomas Arbousset et Francis Daumas ont laissé d'importants témoignages descriptifs des rituels san. Et dans les années 1870, le magistrat anglais Joseph Millard Orpen voyagea durant plusieurs mois dans les montagnes du Drakensberg avec un vieillard san du nom de Qing dont il fit une longue interview.

Qing et Orpen ont fréquemment campé dans des abris sous roche ornés mais abandonnés et, comme l'a écrit Orpen : « Lorsqu'il était heureux et à son aise, j'obtins de lui (...) des histoires et des explications sur les peintures ; il m'en montra certaines et je les copiai durant notre itinéraire. »

Également durant les années 1870, le géologue George William Stow, un artiste prodige, effectua des copies d'un nombre important de peintures rupestres san. Celles-ci furent envoyées à Wilhelm Bleek au Cap en 1875. Il se montra ravi de l'excellente qualité des reproductions et les montra à ses amis san qui, dans la plupart des cas, furent immédiatement en mesure d'en donner la signification. « L'examen de ces dessins, ainsi que leur explication par les Bochimans, ne fait que commencer », écrivit alors Bleek, « mais tout cela promet des résultats précieux, et éclaire beaucoup de points jusqu'à présent restés inintelligibles. »

Malheureusement, 1875 fut l'année de la mort de Bleek et ce dernier ne fut pas capable de pousser cette idée plus loin.

Le chamanisme

Environ cent ans plus tard, durant la seconde moitié des années 1970, l'étude en détail de Lewis-Williams des documents de Bleek et Lloyd, de même que les travaux d'Orpen, ainsi que bien d'autres sources, commencèrent à porter leurs fruits. Malgré l'utilisation d'allusions et de métaphores colorées, qui parfois tendent à l'ambiguïté, il se trouva que les informateurs san du XIX^e siècle avaient été dans l'ensemble remarquablement clairs à propos des œuvres d'art rupestre, belles et mystérieuses, de leurs ancêtres, et qui à leur époque continuaient à être exécutées en de rares occasions. Ils indiquèrent que les peintures et gravures étaient le travail de fonctionnaires qui, dans leur société, étaient appelés *!gi:ten*, au singulier *!gi:xa*. Les points d'exclamation et autres signes employés par les linguistes pour transcrire le san parlé représentent des « clics » et autres sons qu'on ne retrouve pas dans les langues occidentales. Dans le mot *!gi:xa*, la première syllabe *!gi* (précédée d'un clic) signifie « pouvoir surnaturel » et la seconde syllabe, *xa*, signifie « plein de ». Il s'agissait donc de gens dont les San pensaient qu'ils étaient « pleins de pouvoir surnaturel » ou « possédant un pouvoir surnaturel ».

Il devient encore plus clair à travers les sources ethnographiques que les importantes archives d'art rupestre dont les *!gi:ten* sont les auteurs depuis les temps préhistoriques sur des surfaces gigantesques du sud de l'Afrique jouèrent un rôle vital pour ce qui est d'exprimer, de symboliser et de faciliter les interactions entre ce monde et un supposé monde des esprits avec lequel les San pensent que les êtres humains doivent effectuer des transactions. Le contrôle du temps, en particulier la faculté de faire pleuvoir, le contrôle des mouvements des animaux afin d'aider les chasseurs en période de

disette, la faculté d'entrer en conflit avec des ennemis spirituels sur le plan psychique, la faculté de savoir où se trouvent des amis et de la famille éloignés, la connaissance des propriétés pharmacologiques des plantes, et, de façon cruciale, la faculté de guérir les maux physiques et psychologiques de la tribu, étaient tous considérés comme dépendant vitalement de l'accès régulier au monde des esprits et des contacts avec ses habitants surnaturels. Dans la société san, c'étaient aux *!gi:ten* qu'incombait la responsabilité de nourrir, de maintenir et de multiplier ces contacts de la plus haute importance avec le monde des esprits. Leur pouvoir surnaturel (*!gi*) était donc, de façon explicite, le pouvoir de quitter le plan terrestre et de voyager hors du corps dans le monde des esprits.

De telles responsabilités, inquiétudes et pouvoir supposés sont caractéristiques de tous ces anciens systèmes de religion, habituellement mais non exclusivement associés aux chasseurs-cueilleurs, que les anthropologues modernes catégorisent sous le terme large de « chamanique ». Le mot « chaman » lui-même possède des origines bien spécifiques, dérivant du nom toungouse-mongol *saman*, qui signifie, en gros, « celui qui sait ». On l'emploie généralement non pas parce que les Toungouses sont mystérieusement entrés en contact avec d'autres cultures, et qu'elles ont influencé celles-ci, mais parce que le chamanisme toungouse fut le premier exemple étudié de ce phénomène par les voyageurs européens. Ce mot toungouse est entré dans les langues occidentales grâce à leurs rapports écrits enthousiastes et par la suite continué à être employé aux quatre coins du monde où ont été découverts des systèmes très similaires au chamanisme toungouse.

C'est le chaman – habituellement un homme, mais il s'agit parfois d'une femme – qui repose au cœur de ces

systèmes. Et ce que tous les chamans ont en commun, peu importe la culture dont ils sont issus, c'est la faculté d'entrer dans des états modifiés de conscience, et de contrôler ces derniers. Le chamanisme, par conséquent, n'est pas un ensemble de croyances, ni le résultat d'une étude ayant un but précis. C'est avant tout l'ensemble de techniques dont on a besoin pour atteindre l'état de transe, et donc d'occasionner un genre tout particulier d'expériences – des hallucinations – qui sont ensuite utilisées, à leur tour, pour interpréter des événements et guider le comportement :

Le vrai chaman doit atteindre son savoir et sa position à travers la transe, la vision et le voyage de l'âme vers l'Autre Monde. Tous ces états d'édification sont atteints (...) au cours d'un état chamanique de conscience, et non par une étude ayant un but précis et l'application d'un corpus de connaissances systématiques.

Il existe un modèle de réalité qui est diamétralement opposé, à tous niveaux, au modèle que favorise aujourd'hui la science occidentale, et celui-ci sous-tend l'idée de voyages de l'âme vers l'autre monde. Ce modèle chamanique extrêmement ancien soutient que notre monde matériel est beaucoup plus complexe qu'il n'y paraît. Derrière lui, au dessous, au dessus, l'interpénétrant, tout autour de lui – qualifié parfois de « souterrain » ou parfois encore de « céleste » – se trouve un autre monde, peut-être même de multiples autres mondes (des mondes des esprits, des mondes inférieurs, des enfers, etc. etc.), habités par des êtres surnaturels. Que nous l'aimions ou non, nous nous devons d'interagir avec ces êtres non physiques qui, bien que généralement invisibles et intangibles, ont le pouvoir de nous faire du mal comme de nous aider. La plupart des gens sont passifs dans le processus. Une fois nés dans le monde physique, nos esprits s'attachent tellement à celui-ci qu'ils ne sont

capables de le quitter à nouveau que lorsqu'ils meurent. C'est au chaman qu'incombe le fardeau particulier, ainsi que la responsabilité, d'être capable de quitter son corps ici sur terre, d'envoyer son esprit vers l'autre monde afin de contacter et de négocier avec les êtres qui se trouvent là-bas, et ensuite de revenir dans son corps pour reprendre une vie normale.

Puisque les Toungouses fournissent une sorte d'archétype du concept de chamanisme dans le monde entier, dans quel but font-ils ces voyages de transe ? « La divination des causes de problèmes divers », répond l'anthropologue américain Weston La Barre :

la révélation du futur, la guérison des malades, le transport des âmes d'un côté à l'autre du monde inférieur pour s'en occuper là-bas, le sacrifice aux esprits, qui comprend ceux des « maîtres des animaux », et l'initiation des nouveaux chamans (...) Certains chamans consomment des champignons narcotiques et, lors de leurs hallucinations, rendent visite au monde des esprits, où ils obtiennent les réponses aux questions qu'ils leur ont posées (...)

Bien que les plantes hallucinogènes ne fussent que peu utilisées par les San du XIX^e siècle, nous nous souviendrons que leurs chamans, les *!gi:ten*, ces hommes et femmes qui possédaient beaucoup de pouvoir surnaturel, avaient développé une technique spécialisée bien distincte pour entrer dans le monde des esprits, négocier avec ses habitants surnaturels, et revenir avec l'aide dont la tribu avait besoin. La technique utilisée était une forme de danse bien particulière, ardue et qui tire en longueur. Une fois que ceci fut compris, bien d'autres éléments dans les rapports ethnographiques du XIX^e siècle non seulement prirent eux-mêmes un sens, mais commencèrent également à éclairer certains traits jusqu'alors des plus obscurs et confus de l'art rupestre.

La résolution des mystères

Le fait que les rapports fournissaient une solution au mystère de longue date des thérianthropes était particulièrement important. Selon les San, ces figures dépeignaient des chamans en train de se transformer en formes animales – éléphants, élands du Cap, lions, oiseaux, chacals, serpents – qu'ils adoptaient pour leurs voyages dans le monde des esprits.



Fig. 7-1. Les mystérieuses figures hybrides telles que celles-ci sont fréquentes dans l'art rupestre du sud de l'Afrique. Il est connu qu'elles représentent des chamans san, en état de transe profonde et en train de prendre la forme d'animaux, forme sous laquelle ils voyagent dans le monde des esprits.

Pour parvenir à ces transformations, expliquait-on, une danse circulaire, également abondamment représentée dans l'art rupestre, avait été exécutée. Au cours de ces danses, qui pouvaient durer 24 heures d'affilée, les *!gi:ten* entraient en

transe ; cette dernière était parfois décrite comme une descente dans un trou d'eau conduisant dans les boyaux d'un monde souterrain, parfois comme une envolée vers le ciel, ou encore comme la mort. Une fois parvenus dans cet état profondément modifié de conscience, comparable – et cela est d'une certaine manière mystérieux – à la mort, ils se transformaient en leurs avatars animaux et entreprenaient des voyages psychiques terrifiants et édifiants dans ce qu'ils ressentaient comme étant un monde des esprits.

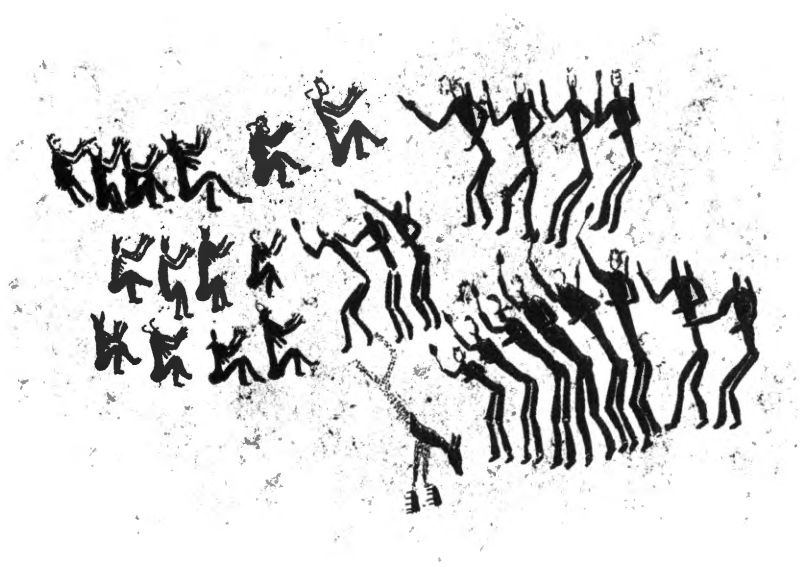


Fig. 7-2. L'art rupestre san comprend de nombreuses représentations de la « danse de la transe » circulaire utilisée par les chamans pour entrer dans des états modifiés de conscience et entrer en contact avec le monde des esprits.



Fig. 7-3. Les chamans san dépeints en train de se transformer en esprits d'animaux durant la danse de la transe. Les bâtons sur lesquels ils soutiennent leur poids quand ils se penchent fortement en avant faisaient partie de l'attirail rituel de la danse.

Lorsqu'ils revenaient à un état de conscience normal, ils informaient la communauté de ce qu'ils avaient appris au cours de leurs voyages hors du corps, et peignaient sur les parois des abris sous roche certains des êtres qu'ils avaient rencontrés chez les esprits, ainsi que des scènes étranges.

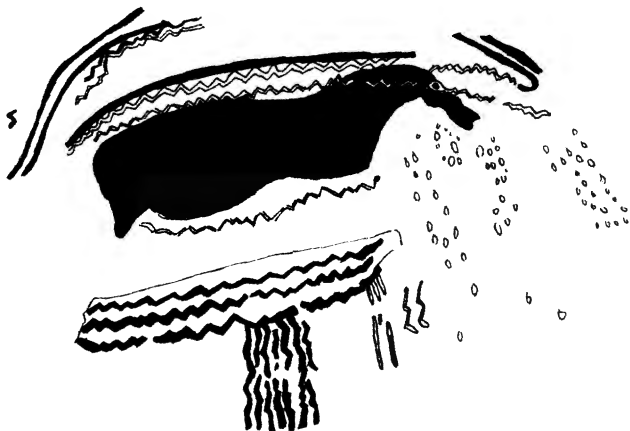
Dans l'art san, une autre figure se répète presque aussi régulièrement que les thérianthropes. Cette figure est souvent



Fig. 7-4. Les figures de l'art rupestre représentées avec le nez en train de saigner – qu'il s'agisse d'un humain, d'un animal ou d'un thérianthrope – peuvent être comprises comme des références aux chamans subissant les rigueurs et les transformations de la danse de la transe.

totallement humaine – en général elle danse, et il s’agit presque toujours d’un homme – avec le nez qui saigne. Mais, et c’est très fréquent, les thérianthropes sont également représentés en train de saigner du nez. Ce sont même parfois les élands du Cap, ainsi que d’autres animaux, qui sont représentés en train de saigner du nez. Pendant des décennies, jusqu’à ce qu’on consulte les transcriptions ethnographiques, rien de tout cela n’avait de sens. Une fois ces éléments pris en compte, cependant, la signification de ces représentations devint limpide : ces figures dépeignent également des chamans à des phases différentes de leur transformation d’êtres humains en animaux-esprits. Les San du XIX^e siècle rapportèrent le fait suivant : au cours de ces danses prolongées, il était tout à fait normal que les *!gi:ten* saignent du nez de façon visible lorsqu’ils étaient sur le point d’entrer dans la transe profonde (nous savons aujourd’hui que la cause physique de ce phénomène était la déshydratation et l’hémorragie des vaisseaux sanguins nasaux, lesquels sont fragiles). La description qu’en donne Qing, l’un des informateurs les plus importants, ne saurait être plus claire : « Il s’agit d’une danse circulaire d’hommes et de femmes qui se suivent les uns les autres, et on la danse toute la nuit. Certains tombent ; d’autres deviennent comme fous et malades ; le sang coule du nez des autres (...) » Les figures qui, dans l’art rupestre, sont représentées en train de saigner du nez – qu’elles soient humaines, animales ou thérianthropiques – doivent par conséquent être interprétées comme des références aux chamans et à l’état chamanique.

Le témoignage de Qing éclaire également un autre mystère de l’art. Durant ses voyages dans les années 1870 en compagnie de Joseph Orpen, il visita un abri sous roche qui existe toujours ; celui-ci est dénommé Melikane et est situé dans une partie éloignée des montagnes Moloti (qui jouxtent le Drakensberg,



*Fig. 7-5. Animal de pluie du monde des esprits se vautrant dans l'eau.
(RARI)*

mais un peu plus dans les terres). Dans l'abri, un ancien panneau sur lequel se trouve une peinture rupestre met en scène un groupe de trois figures thérianthropiques avec des corps humains et des têtes d'antilopes. Voici ce que dit Qing à leur propos : « Ce sont des hommes qui sont morts et qui vivent dorénavant dans les rivières, et qui furent gâchés en même temps que les élands et par les danses dont vous avez vu des peintures. »

Le décodage de cette remarque, à l'évidence plutôt étrange, est raisonnablement simple, comme l'a montré David Lewis-Williams. Il est bien établi par l'ethnographie que les notions de mort, d'état « gâché », ainsi que celui de se trouver sous l'eau – qui comprend l'idée spécifique de vivre dans les rivières (ou parfois de descendre sous terre à travers un trou d'eau) – sont chacune des métaphores sans de l'état de transe chamanique. Le majestueux éland du Cap, la plus grosse des antilopes, était également une autre métaphore fréquente pour le chaman. De surcroît, bien des peintures rupestres exploitent une similitude observée entre le comportement d'un chaman en

transe et celui d'un éland en train de mourir. Cette analogie est particulièrement appropriée, ajoute Lewis-Williams, lorsque nous considérons

un éland qui succombe sous l'effet d'une flèche empoisonnée. Le chaman comme l'animal tremblent violemment, suent de façon abondante, chancellent, baissent la tête, saignent du nez, bavent au niveau de la bouche, et finalement s'écrasent sur le sol. De plus, les poils d'un éland en train de mourir se dressent et le peuple san dit à Bleek et Lloyd que les poils de lion poussent parfois sur le dos d'un chaman.

Pour finir, ce ne peut pas être un hasard si les Bochimans *ju/'hoansi (!kung)* qui continuent à vivre dans le Kalahari, dont la culture partage tant avec la culture perdue des San du sud, emploient le même mot *kxwia* pour signifier « gâcher » et « entrer en transe profonde ». Citant les travaux de l'anthropologue américaine Megal Bieseke, Lewis-Williams note que lorsque un chaman *ju/'hoansi*

est complètement inconscient et peut-être en catalepsie, les gens disent qu'il a été « gâché ». L'éventualité selon laquelle Qing signifiait ceci et non « gâché » dans le sens de tous les jours est confirmé par sa déclaration : les hommes dotés d'une tête de péléa [antilope] étaient « gâchés (...) par les danses dont vous avez vu des peintures ».

L'idée n'est pas aussi étrange qu'elle n'y paraît. En France, aujourd'hui, on dit que quelqu'un est « fracassé » lorsqu'on veut signifier qu'il est complètement ivre. De la même manière, on disait des chamans san ou *!kung* qui semblaient dans un état hallucinatoire profond après avoir dansé des heures qu'ils étaient « gâchés ». Ainsi, lorsque Qing employa ce mot pour décrire les figures des peintures rupestres, c'était sa tournure pour nous dire qu'ils dépeignaient des chamans en transe.

Une autre grande énigme pour les chercheurs avait été la présence de scènes qui font figurer d'étranges animaux



Fig. 7-6. Les chamans san capturant un animal de pluie dans le monde des esprits et le faisant passer à travers la paroi rocheuse qui mène à notre monde. (RARI)

hybrides, vraisemblablement mi-buffles, mi hippopotames, menés par des cordes – souvent par des groupes d’hommes et de thérianthropes saignant du nez. Nous savons déjà que ces derniers traits signifient que les chamans étaient à l’œuvre. On explique également que ces bêtes fantastiques étaient des « animaux de pluie » et qu’elles vivaient dans d’immenses étangs d’eau dans le monde des esprits. Les peintures montrent ce qui était fait lorsque les San souffraient de la sécheresse. Des groupes de chamans entraient alors en transe ensemble, traversaient la frontière du domaine des esprits, capturaient un animal de pluie et le ramenaient dans notre monde, où il était « coupé » ou « trait », ce qui résultait en l’averse dont ils avaient tant besoin. Les peintures représentent souvent des animaux de pluie, comme en train d’être tirés à travers la paroi rocheuse elle-même – peut-être parce qu’on croyait que le monde des esprits se trouvait de l’autre côté de celle-ci.

De cette manière, énigme par énigme, Lewis-Williams découvrit que bien des problèmes d’interprétation concernant l’art rupestre du sud de l’Afrique avaient déjà été résolus par les Bochimans du XIX^e siècle. Non seulement ces derniers étaient les descendants directs des artistes préhistoriques, mais

encore, ce qui ajoutait encore à leur valeur, ils continuaient de participer à leurs traditions sans âge, partageant des milliers d'années d'expérience accumulée dans le domaine des danses de la transe et des voyages hors du corps des chamans, et de peindre des représentations de ce qu'ils avaient vu dans l'autre monde sur les parois de leurs abris sous roche.

Une rose appelée autrement demeure une rose

Dans tous ses travaux publiés, David Lewis-Williams fait référence aux *!gi:ten* san de façon assez explicite en les appelant des « chamans ». Dans mon esprit, il a absolument raison d'employer ce terme. Il a néanmoins été critiqué par un groupe restreint mais bruyant de collègues qui noircirent un grand nombre de pages ennuyeuses dans les revues universitaires, affirmant que les *!gi:ten* n'étaient pas des chamans. La principale technique utilisée dans ces attaques, qui semble presque issue d'un manuel standardisé à l'encontre des démystificateurs, est l'application par le critique d'une définition personnelle, profondément idiosyncrasique et hautement restrictive du chamanisme (sans informer les lecteurs de quoi cette définition retourne exactement) et puis de déclarer sur la base de cet étalon particulier que – par exemple – la guérison sous transe des *!gi:ten* n'était pas une guérison sous transe chamanique mais une autre sorte de guérison, et que par conséquent les San n'avaient pas de chamanisme ou ne le pratiquaient pas.

Comme le fait remarquer Lewis-Williams, ceux qui utilisent cet angle d'attaque commettent souvent l'erreur élémentaire de confondre un mot avec une chose. Le plus souvent, il n'est pas clair de savoir s'ils objectent à ce qu'ils considèrent être un mauvais emploi du mot « chamanisme » dans certains

contextes spécifiques ou aux efforts d'interprétation de certaines œuvres d'art rupestre qui ont été cataloguées sous le qualificatif de « chamaniques ».

Si une discussion amicale était possible, peut-être pourrions-nous nous mettre d'accord pour trouver un autre mot (bien que je n'en ressente pas le besoin ; ce qui est requis est une meilleure définition), mais la nature des croyances et pratiques san, ainsi que mon interprétation des figurations, resterait la même.

Et c'est là vraiment le point crucial. *Nous avons affaire ici à un phénomène*, et que nous le dénommions « chamanisme » ou autre chose, il s'agit en fait d'un phénomène universel avec des caractéristiques distinctes, reconnaissables et qui se tiennent étrangement, à la fois chez les San, chez les Toungouses, et chez des dizaines et des dizaines d'autres peuples et cultures à travers l'histoire, et ce sur tous les continents habités. Ces caractéristiques universelles frappantes sont fondées sur la faculté neurologique de tous les humains (au moyen d'une gamme de techniques allant de la danse rythmique à l'ingestion de drogues hallucinogènes) à entrer dans des états modifiés de conscience, à avoir des hallucinations dans ces états modifiés qu'on interprète comme des contacts surnaturels avec un monde des esprits ou un autre monde (qu'on dit habituellement se situer dans le ciel ou sous terre), et à utiliser ces contacts pour ramener dans notre monde ce que nous croyons être des pouvoirs de guérison, le contrôle du temps, le contrôle des mouvements des animaux et autres avantages utiles.

Voilà le phénomène auquel nous nous intéressons et dont les transcriptions ethnographiques montrent qu'il a été observé chez les San du sud, et qui leur fournit l'inspiration pour leurs peintures rupestres. C'est le même phénomène qui, d'après Lewis-Williams, pourrait avoir inspiré les peintures pariétales

des grottes du paléolithique supérieur européen. Et il s'agit d'un phénomène – je le répète avec insistance – qui repose sur la faculté neurologique de tous les humains à entrer dans des états modifiés de conscience.

Bien que la manière précise avec laquelle cette faculté est utilisée dans des sociétés et cultures différentes puisse varier d'un lieu à un autre et d'une époque à une autre, c'est cette faculté elle-même qui est fondamentale. Beaucoup de gens passent leur vie entière sans s'en préoccuper. Certaines l'utilisent rarement, dans des situations privées et individuelles – que ce soit à travers l'usage de drogues, la méditation intense, ou par le biais d'autres techniques. Ce qui distingue les chamans, c'est simplement le fait qu'ils exercent cette faculté de modifier leur conscience plus fréquemment que d'autres, qu'ils le font au nom de leur communauté, et qu'ils développent un haut niveau d'habileté, de connaissance intime et de confiance dans l'art de naviguer dans le monde hallucinatoire des esprits et dans celui de négocier avec les êtres surnaturels qui, ils en sont convaincus, l'habitent. Dans beaucoup de sociétés, de tels individus peuvent atteindre une sorte de poste ou grade officiel; dans d'autres, cela leur est impossible. Mais s'ils se mettent en transe, voyagent hors de leur corps chez les esprits, peuvent voir des lieux et des gens éloignés, et prétendent être capables de guérir certaines maladies grâce à ces pouvoirs, de contrôler les mouvements des animaux et de faire pleuvoir, alors ils méritent à juste titre d'être appelés des chamans.

C'est parce que tous les humains peuvent faire l'expérience d'états modifiés de conscience et d'hallucinations, disent les critiques de Lewis-Williams, et précisément parce que celles-ci sont fondamentales au chamanisme, qu'il y a un danger que nous finissions par appeler « tous ceux qui font l'expérience d'un état modifié de conscience des chamans, auquel cas nous sommes tous des chamans, et le mot perd tout son sens,

devenant synonyme d'être humain ! » Mais peut-être n'est-ce pas là le point fondamental – non pas que le terme soit synonyme d'être humain, mais que tous les êtres humains aient la faculté d'être des chamans et que, dans certaines sociétés, la proportion d'hommes et de femmes qui exercent cette faculté au sein de la population soit assez grande sans pour autant que le terme perde de son sens d'une façon ou d'une autre.

Nous verrons plus tard que chez les *Ju/'hoansi* (!*Kung*), environ la moitié des hommes adultes au sein d'une bande et près d'un tiers de toutes les femmes sont des chamans. De la même façon, il existe probablement 100 000 chamans au Pérou. Là-bas, on les appelle les *curanderos* (« guérisseurs ») ou *brujos* (« sorciers »), mais leur tâche et leur expérience personnelle sont pratiquement identiques à celles de leurs équivalents du sud de l'Afrique ou des Toungouses sibériens – c'est-à-dire qu'ils entrent dans un état de transe (au Pérou, systématiquement après l'ingestion d'hallucinogènes), qu'ils voyagent hors de leur corps vers l'autre monde, qu'ils négocient là-bas avec les esprits, et qu'ils reviennent dans notre monde afin de guérir les malades, de contrôler le temps et les mouvements du gibier, etc., etc. Il est intéressant de noter qu'au Pérou comme chez les San, il existe également l'idée que se déroulent constamment des batailles hors du corps sans qu'on puisse les voir tout autour de nous, et dans lesquelles les « bons » chamans luttent pour défendre leur peuple contre les attaques psychiques des « mauvais » chamans. Le concept de chaman ne perd en aucun cas de sa signification, pas plus qu'il ne perdrait de sa pertinence relativement à la compréhension de la société concernée, simplement par le fait que beaucoup de gens sont des chamans, ou qu'ils peuvent l'être.

Dans le débat sémantique sur la signification et l'application des mots « chaman » et « chamanisme », il apparaît donc que l'angle d'attaque utilisé sur Lewis-Williams s'avère

sans fondement après un examen minutieux. Le fait est que ses travaux se concentrent sur une faculté universelle extraordinaire de la race humaine que beaucoup d'universitaires appellent chamanisme, mais qui ne serait pas diminué d'un brin en tant que phénomène si l'on se mettait d'accord pour l'appeler « grglisme » ou « qwrzlat ». Il est malheureux que certains universitaires aient réussi à distraire notre attention de ce phénomène de grand intérêt avec une chamaille pénible et non pertinente au sujet de son nom.

J'ai découvert que la même remarque s'applique pour presque toutes les autres attaques contre les travaux de Lewis-Williams. Ce fut mon fardeau, en tant qu'auteur responsable, que d'avoir à étudier ces attaques en détail. Je n'ai découvert que peu de mérite dans celles-ci, beaucoup de mauvais goût et d'ergotage mesquin, plutôt qu'une critique universitaire convenable. Les lecteurs qui désirent en savoir plus trouveront tous les détails dans l'Appendice I.

La danse de la transe vivante

Si la redécouverte des transcriptions ethnographiques du XIX^e siècle fut une percée pour les chercheurs dans le domaine de l'art rupestre san, ce fut également le cas pour la reconnaissance parallèle du fait que les communautés bochimanes existant encore dans le désert du Kalahari, qui s'étend du Botswana à la Namibie, continuent à préserver des coutumes, traditions et usages ancestraux qui éclairent cet art. On ne s'y attendait pas au départ. Les Bochimans *ju'hoansi* du Botswana (également connus sous le nom de *Kung*) parlent une langue sans lien avec l'idiome disparu des artistes rupestres san du sud et ne possèdent aucune tradition particulière d'art rupestre. Néanmoins, avec l'aide de Megan Biesele, une anthropologue

travaillant avec les *Ju/'hoansi*, et en s'appuyant également sur des recherches au sujet des croyances des Bochimans effectuées par Lorna et Elizabeth Marshall, Richard Katz, ainsi que d'autres chercheurs, Lewis-Williams avait établi à la fin des années 1970 que ces différences superficielles masquent des similitudes fondamentales, lesquelles suivent certaines inférences légitimes concernant l'art rupestre.

La similitude la plus importante est la survivance chez les *Ju/'hoansi* de la danse de la transe représentée dans l'art rupestre ancestral, et dont on parle dans les transcriptions ethnographiques du XIX^e siècle, comme un moyen par lequel les chamans prenaient la forme d'animaux-esprits dans le but d'accéder à l'autre monde. De la même manière, les chamans *ju/'hoansi* se plongent dans un état profondément modifié de conscience par la danse, dans lequel ils vivent des transformations hallucinatoires en esprits d'animaux – très fréquemment des lions – et entreprennent des voyages hors du corps. Parce que leur langue n'est pas la même que celle des San du sud, les chamans des *Ju/'hoansi* ne sont pas appelés *!gi:ten* mais *n/om k''xausi*. Le concept est identique, cependant, car *k''xausi* signifie « possesseur de » et *n/om* signifie « pouvoir surnaturel ». Donc ces chamans *ju/'hoansi* sont des possesseurs de pouvoir surnaturel, tout comme l'étaient les *!gi:ten*, et jusqu'à aujourd'hui, la danse est leur portail vers l'autre monde, comme il l'a peut-être été durant des dizaines de milliers d'années.

Les anthropologues ont remarqué que dans n'importe quel camp *ju/'hoansi*, il est normal de remarquer qu'environ la moitié de tous les hommes adultes sont des chamans, de même qu'environ un tiers des femmes. À chaque fois qu'une danse de la transe est nécessaire pour résoudre les problèmes trouvant leur origine dans l'autre monde, le camp en entier se regroupe la nuit autour d'un feu. Ce sont les femmes qui s'assoient au

plus près du feu, en cercle, les épaules se touchant. Elles chantent et frappent des mains pour donner le rythme de certaines chansons puissantes qui ouvrent la marche vers les expériences surnaturelles. Autour d'elles les hommes, parmi lesquels figurent des chamans bien établis, ainsi que des novices qui espèrent faire tout leur premier voyage chez les esprits, forment un cercle plus large et commencent à danser avec rythme et énergie, plongeant furtivement dans l'obscurité qui les enveloppe. La plupart d'entre eux tiennent des chasse-mouches cérémoniels, utilisés seulement pour ce rituel, avec lesquels ils cinglent l'air d'un côté à un autre. Des crécelles, portées autour de leurs mollets, sont activées en tapant du pied de façon répétitive. Au cours de la danse, les femmes chamans quittent parfois leur place auprès du feu pour les rejoindre. Même lors des instants les plus intenses, cependant, il faut bien noter que tous les membres de la communauté, y compris les jeunes enfants, sont présents. Comme l'observe David Lewis-Williams :

Tandis que la danse se déroule, les enfants jouent tout autour, imitant parfois, hilares, les chamans en transe. Personne ne semble trouver ce mélange, de ce que nous pourrions qualifier d'activités « sacrées » et « laïques », perturbateur ou irrespectueux d'une quelconque manière.

Au fur et à mesure que les heures s'écoulent, que les danseurs deviennent de plus en plus exténués et qu'ils atteignent un état d'hyperthermie, ruisselant de sueur, les chamans expérimentés sont les premiers à entrer en transe (un état qui, dans la langue *ju/'hoansi*, est nommé *!kia*). Parce que la déshydratation et le stress physique qui les propulsent dans un état modifié de conscience font également que les vaisseaux sanguins situés dans les parois délicates de leurs orifices nasaux se rompent, ce processus est coutumièrement accompagné – comme l'indique l'art rupestre – de saignements de nez copieus.

On observe également ce qui a été décrit comme un sentiment terrifiant d'élévation de la chaleur interne. Selon un chaman *ju/'hoansi* interviewé par l'anthropologue Richard Lee :

La médecine par la transe fait vraiment mal ! Alors que vous commencez à entrer en transe, le n/om chauffe doucement à l'intérieur de vous et vous tiraille. Il monte en puissance et vous saisit de l'intérieur, et emporte vos pensées. Votre esprit et vos sens vous quittent et vous ne pensez plus clairement. Les choses deviennent étranges et commencent à changer. Vous ne pouvez plus écouter les gens ou comprendre ce qu'ils disent. Vous les regardez et ils deviennent soudain minuscules. Vous pensez : « Que m'arrive-t-il ? Est-ce Dieu qui fait cela ? Tout ce qui est à l'intérieur de vous est le n/om, c'est tout ce que vous ressentez.

Titubant autour du cercle de danse, des chamans se trouvant dans la première phase de la transe récupèrent des éclaboussures de leur propre sang nasal dans leurs mains, et les mélangent avec de la sueur issue de leurs aisselles afin de créer un médicament rempli de *n/om* avec lequel ils maculent le corps des malades dans la communauté. Il existe une autre méthode pour transférer le *n/om*, fréquemment représentée dans les peintures rupestres préhistoriques et qu'on continue à pratiquer aujourd'hui dans le Kalahari : le chaman s'allonge directement sur la personne malade, faisant pression sur elle avec le poids de son corps.

Une posture corporelle énigmatique

Sur d'autres questions et problèmes majeurs concernant l'art rupestre auxquels l'ethnographie du XIX^e siècle n'offre aucune réponse évidente, David Lewis-Williams rapporte plusieurs autres exemples d'illumination déclenchée par la danse de la transe des *Ju/'hoansi*. Par exemple, ce trait commun à bien des peintures et gravures du Drakensberg,

qui est la présence de figures humaines ou thérianthropiques penchées en avant au niveau de la taille, les bras maintenus derrière le dos :

Parce que cette posture curieuse est souvent dépeinte, les chercheurs réalisèrent qu'elle doit posséder une signification spécifique, mais il fut impossible d'établir ce qu'elle signifiait. Aucun ethnographe du XIX^e ou du XX^e siècle ne semble avoir décrit la posture.

Mais ensuite, une rencontre heureuse se produisit durant un voyage de recherche :

En 1975, j'étais dans le désert du Kalahari avec Megan Biesele, l'anthropologue américaine. Elle parle la langue ! kung [ju/'hoansi] couramment et traduisait ce qu'un groupe de chamans nous racontait. Sans que je l'incite à le faire, l'un des hommes se leva et, se penchant légèrement en avant, adopta la posture consistant à mettre les bras en arrière. Je réalisai immédiatement qu'une énigme de long cours était sur le point d'être résolue. Ceci, dit l'homme, était la façon dont certains chamans dansaient lorsqu'ils demandaient à Dieu de donner plus de virilité à leur corps. L'un des mystères les plus importants des œuvres d'art du Drakensberg s'expliquait. Ce fut l'un de ces instants rares et gratifiants, lorsque le passé semble effleurer le présent.



Fig. 7-7. La posture corporelle énigmatique, bras dans le dos, fréquemment dépeinte dans l'art rupestre san.

En somme, l'ethnographie du XIX^e siècle portait ses fruits, et l'étude de communautés contemporaines de Bochimans dans le Kalahari fournissait d'autres indices sur la signification de l'art rupestre préhistorique du sud de l'Afrique et le rapport qu'il entretenait avec les états modifiés de conscience. Mais David Lewis-Williams avait encore besoin d'apports d'autres domaines universitaires avant de pouvoir être prêt à tenter de formuler sa propre théorie unificatrice, celle qui éclaircirait non seulement la signification de l'art du sud de l'Afrique, mais encore celle de l'art des grottes ornées du paléolithique supérieur européen.

Les visions peintes des Tukano

Il trouva les premières bribes d'information dont il avait besoin dans les travaux de l'anthropologue colombien Gerardo Reichel-Dolmatoff. En 1975, au moment même où Lewis-Williams commençait à véritablement pénétrer l'art rupestre san, Reichel-Dolmatoff publia une monographie importante, *Le Chaman et le jaguar : une étude des drogues narcotiques chez les Indiens Tukano de Colombie*. L'utilisation du terme « narcotique » dans le titre est malheureuse, puisque la drogue en question n'est pas à proprement parler un narcotique mais un hallucinogène. Il s'agit en fait de ma vieille amie, l'ayahuasca, la tisane infâme et amère d'Amazonie dans laquelle le composant actif principal est la diméthyltryptamine, alcaloïde psychotrope puissant. Éparpillées dans le bassin amazonien, plus de 70 cultures tribales différentes font usage de l'ayahuasca, et beaucoup d'entre elles possèdent leur propre nom pour celle-ci (*natema*, *caapi*, *cipo*, *shori*, etc.). Les Tukano de Colombie l'appelle *yaje* (le j se prononce comme un jota espagnole) mais elle est identique à l'ayahuasca que j'ai bue au Pérou et au Brésil.

J'aurai davantage de choses à dire au sujet des découvertes de Reichel-Dolmatoff dans des chapitres ultérieurs. Ce qui est intéressant ici, c'est un fait curieux auquel son étude de 1975 attira l'attention : les Tukano peignent des motifs géométriques et des dessins abstraits sur le tissu et les instruments de musique, sur leurs maisons et sur les *malocas* communautaires où ils consomment le *yaje*. L'anthropologue colombien rapporta également les résultats d'une expérimentation intrigante à laquelle il procéda, dans laquelle il demandait à des membres d'une communauté tukano de faire des dessins au crayon de couleur de ce qu'ils voyaient lorsqu'ils buvaient du *yaje*. (Les dessins étaient faits bien entendu de mémoire, après que ceux qui avaient bu eurent retrouvé leur état de conscience normal.) Les résultats, généralement identiques aux dessins observés sur les maisons et tissus, comprenaient un triangle flanqué de lignes verticales se terminant en spirales, un rhomboïde, un dessin rectangulaire rempli de lignes parallèles, des motifs de lignes ondulées parallèles tirées horizontalement, un certain nombre de différents éléments en forme de U ovales, des rangées de points ou de petits cercles, un motif vertical de petits points, des structures de grilles, des lignes en zigzag, des rectangles gigognes, des arcs gigognes parallèles (courbes en chaîne), etc., etc. Il n'est pas anodin de préciser que les Tukano peignent également des formes et des motifs identiques sur les parois rocheuses de collines situées au nord-ouest de l'Amazonie, où ils les associent à des figures animales peintes en rouge.

Pour un homme de grande expérience comme Lewis-Williams, tout cela constituait bien sûr un indice colossal qui pouvait le mener à la source possible des formes et motifs abstraits et géométriques de l'art rupestre des San et des grottes ornées du paléolithique supérieur européen, qui sont exactement du même genre.

Les différentes phases de la vision

Une deuxième idée que Lewis-Williams allait développer dans ses travaux suivants, bien qu'elle n'ait jamais été indispensable à ses arguments, eut également pour précurseur l'étude de Reichel-Dolmatoff de 1975. Il s'agit de l'idée selon laquelle les expériences hallucinatoires tendent à progresser par phases.

Les Tukano rapportent l'existence de trois de ces phases se manifestant après l'ingestion de *yaje/ayahuasca*, et c'est dans la première phase qu'ils prétendent observer la majorité des figures abstraites et géométriques qu'ils préfèrent peindre, dans laquelle « des structures de grilles, des lignes en zigzag et des lignes ondulées alternent avec des motifs en forme d'œil, des cercles concentriques et multicolores ou des chaînes sans fin de points brillants ». Il est intéressant de noter que, lorsqu'ils évoquent des visions de la sorte, ils emploient le terme générique *nomeri*, un mot qui désigne n'importe quelle sensation lumineuse à motifs, mais qu'on pourrait traduire par « peindre avec des points de couleur ».

Les informateurs de Reichel-Dolmatoff ajoutèrent que les motifs *nomeri* finissaient par s'évanouir et disparaître lorsque la deuxième phase de leurs visions débutait. Celles-ci mettaient en scène « des formes plus grosses, ressemblant à des gens, ou des animaux, ou encore des créatures inconnues ». Au cours de cette deuxième phase, on disait que les chamans expérimentés étaient capables d'entrer dans le monde des esprits, fréquemment dépeint comme situé « sous les eaux », et de rencontrer là-bas – dans sa demeure profonde et dérobée – le puissant être surnaturel connu sous le titre de « Maître du Gibier ». Les consommateurs de *yaje* moins expérimentés pouvaient voir des monstres terrifiants, de gigantesques serpents ou jaguars dans cette deuxième phase de la transe.

Enfin, dans la troisième phase, les informateurs évoquèrent une mise au calme et une humeur réflexive accompagnée par « de la musique douce et des nuages errants, apparemment portés par une douce brise ».

Les phénomènes entoptiques

Un autre grand thème développé par les travaux ultérieurs de Lewis-Williams est la prise de conscience que les recherches neuropsychologiques actuelles, qui se concentrent sur le problème des « phosphènes » (également appelés « phénomènes entoptiques » et « constantes de formes », comme on s'en souviendra), pourraient détenir la clé au moins d'une partie du code de l'art rupestre préhistorique. Ce thème préfigure également chez Reichel-Dolmatoff, qui rapporte que des motifs ressemblant à des phosphènes dominent dans les peintures rupestres contemporaines des Tukano, et qui nous rappelle :

Les phosphènes sont des images subjectives, indépendantes de toute source de lumière externe, et sont le résultat d'une auto-illumination dans le sens visuel. Elles trouvent leur origine dans l'œil et le cerveau, et sont communes à tous les hommes. Il arrive que des phosphènes puissent apparaître tout à fait spontanément, en particulier lorsqu'une personne a été privée durant un certain temps de stimuli visuels (...) Ils peuvent aussi être produits par des stimuli externes : pression sur les globes oculaires, choc soudain, ou le fait de regarder dans l'obscurité lorsqu'on se réveille la nuit (...) De plus, les phosphènes peuvent être induits par un certain nombre d'agents chimiques. Les drogues hallucinogènes telles que le LSD, la psilocybine, la mescaline, la bufotéine, et l'harmaline sont connues pour produire des phosphènes de motifs de dessins abstraits, et fréquemment les images résiduelles peuvent être observées durant plusieurs mois après l'expérience.

À ce sujet, l'étude de Reichel-Dolmatoff de 1975 met en évidence les expériences en laboratoire du scientifique Max Knoll. Ce dernier utilisa la stimulation électrique du cerveau

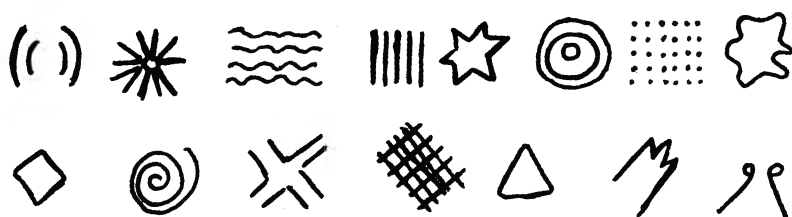


Fig. 7-8. Motifs de phosphènes observés par des volontaires occidentaux (d'après Reichel-Dolmatoff, 1975).

pour induire des phosphènes chez plus de 1 000 volontaires occidentaux, à qui on a ensuite demandé de dessiner ce qu'ils avaient vu. Les parallèles avec les Tukano dessinant leurs visions induites par le *yaje* furent frappantes étant donné que les Indiens d'Amazonie et les sujets occidentaux aux tests de laboratoire produisirent chacun presque exactement la même gamme de motifs abstraits et géométriques. « Ces correspondances sont trop proches pour résulter de simples coïncidences », commente Reichel-Dolmatoff. « Ils semblent démontrer que les motifs vus par les Indiens sous l'influence du *yaje*, en particulier ceux du premier stade d'intoxication, sont des phosphènes qui sont alors interprétés en termes culturels comme revêtant une importance spécifique. »

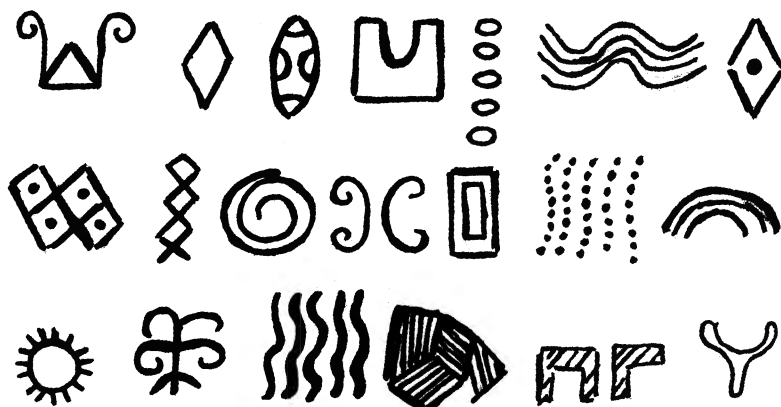


Fig. 7-9. Motifs de dessins hallucinatoires des Indiens Tukano. (D'après Reichel-Dolmatoff, 1975)

Une explication unique ?

Une fois encore, ce qui est stimulant dans tout ceci, et que Lewis-Williams réalisa immédiatement, c'est la possibilité évidente d'une explication unique. Se pourrait-il que les motifs géométriques et abstraits découverts à l'intérieur des grottes ornées d'Europe, dans les abris sous roche des San, chez les Indiens Tukano en Amazonie, et parmi les sujets de laboratoire occidentaux dérivent tous de la même source essentielle ? Se pourrait-il qu'ils soient tous des représentations de phénomènes entoptiques générés de façon universelle par la neurologie particulière des humains anatomiquement modernes une fois qu'ils entrent dans des états modifiés de conscience ?

S'il s'avère qu'il s'agisse bien de cela, alors nous pourrions être en voie d'apprendre bien des choses sur ces cultures préhistoriques jusqu'à présent insaisissables qui ont laissé leur legs dans l'art rupestre tout autour du monde, mais pour lequel aucune transcription ethnographique n'a survécu. Ce dernier point demeure valable, même s'il est certain que des cultures différentes en des temps différents interpréteraient, et interprètent, les formes et motifs mystérieux observés dans les états modifiés de conscience de façons très différentes les unes des autres. Il ne faut pas s'attendre à ce que l'interprétation que fait un buveur de *yaje* tukano des motifs entoptiques soit la même que l'interprétation d'un danseur de la transe san – ou que celle d'un artiste d'une grotte du paléolithique supérieur, d'ailleurs. Pas plus qu'il ne faille s'attendre à ce que toutes les personnes qui vivent des phénomènes entoptiques tentent de les peindre. On peut supposer avec un grand degré de certitude que la plupart n'en feront pas.

Néanmoins, le fait même qu'exactement les mêmes formes ne cessent de se manifester à travers l'art rupestre en différents endroits et époques suggère qu'un facteur commun

puissant doive être à l'œuvre, et invite à la formulation de cette hypothèse provisoire : si des motifs ressemblant à des phosphènes jouent un rôle important dans l'art préhistorique, comme c'est le cas dans l'art des San, et dans celui des Tukano, ainsi que dans le paléolithique supérieur européen, alors peut-être est-ce là un indice de l'utilisation des états modifiés de conscience chez les cultures qui produisent ces œuvres. Pour ce qui est des San et des Tukano, nous savons déjà que les états modifiés de conscience sont bel et bien impliqués, et dans les deux cas ils s'expriment à travers le chamanisme. Il semble réellement qu'il y ait là une structure importante et répandue, et Reichel-Dolmatoff nous a déjà donné sa raison d'être. Comme les phosphènes trouvent leur origine dans l'œil et le cerveau, « ils sont communs à tous les hommes ».

Les mystères du cerveau

Même si l'on s'accorde à dire que ce sont des phosphènes qui sont dépeints, ceux-ci sont rarement les composants uniques de l'art rupestre. Nous avons vu que chez les Tukano, des grilles entoptiques et autres motifs sont peints à côté de figures animales, et parfois directement par-dessus, et nous savons que les animaux – une fois encore mélangés aux motifs et signes familiers – sont eux aussi d'une importance capitale dans l'art rupestre des San et des grottes ornées du paléolithique supérieur européen. Il est clair que toutes ces figures, très différentes, d'animaux et d'humains – et, plus compliquées encore, de thérianthropes – ne peuvent être produites de manière entoptique (simplement et mécaniquement « dans le système optique ») de la même façon que les formes et motifs universels. Mais il est également évident qu'il existe bien des similitudes sous-jacentes extraordinaires d'une culture

à une autre – dans la manière dont les figures se surimposent l’une à une autre, dont elles semblent flotter sans ligne de sol ou d’horizon, dont elles réutilisent les caractéristiques de la paroi rocheuse, etc., etc. – qui suggèrent à nouveau une source commune.

David Lewis-Williams savait que la réponse à cette énigme n’était probablement pas aussi simple qu’il n’y paraissait, qu’il ne s’agissait pas d’une forme de diffusion d’idées improbables et sans précédent à travers de vastes étendues d’espace et de temps. À l’instar des phénomènes entoptiques, avec lesquels elles sont intimement liées, ces similitudes étrange, et même inquiétantes, doivent également entretenir un rapport avec les états modifiés de conscience et les mystères du cerveau humain. Bien qu’il se fût agi pour un archéologue de fouler un sol auquel il ne s’attendait pas, David Lewis-Williams était sur le point d’apprendre bien des choses sur les découvertes des neuropsychologues, bien plus que ce qu’il aurait jamais imaginé avoir besoin de savoir auparavant.

Un code dans le cerveau

IL FAUT du courage pour rompre avec des méthodes et des approches non productives auxquelles la majorité des universitaires de votre domaine se sont indubitablement accrochés durant des décennies. La plupart des gens trouvent plus simple de rester sagement avec le troupeau, et David Lewis-Williams fit donc preuve de force de caractère lorsqu'il rompit avec le legs de Breuil et de Leroi-Gourhan au milieu des années 1970, et qu'il commença à délimiter son propre sentier. Tel un détective sur les traces d'un maître du crime, il suivit doucement et patiemment les indices là où ceux-ci le menèrent. Le long du chemin, il suscita la controverse et l'opposition féroce d'autres universitaires qui possédaient des droits acquis sur des idées bien établies, mais il faisait confiance à son sens de l'orientation et il était prêt à se faire éreinter. Le résultat, dans les trente années qui suivirent, fut qu'il s'approcha, plus que quiconque avant lui, de briser le code de l'art religieux le plus ancien et énigmatique du monde.

Avec une tradition locale remontant au moins aussi loin que les dalles ornées de la grotte d'Apollo-II en Namibie vers 27 000 BP, le sud de l'Afrique est l'un des grands dépositaires des mystérieuses œuvres d'art de nos aïeux lointains qui se répartissent sur l'ensemble du globe. Dès le début des années 1980, grâce aux efforts de Lewis-Williams, il était clair d'après

les éléments ethnographiques que bien des scènes énigmatiques et apparemment impénétrables peintes et gravées à l'intérieur des milliers d'abris sous roche étaient « essentiellement chamaniques sur une zone gigantesque allant du désert semi-aride du Kalahari jusqu'à celle, bien plus arrosée, du Drakensberg plus de 1 000 km au sud-est ».

Plus que cela, cet art était, par certains aspects – par exemple à travers son utilisation de motifs abstraits et géométriques très spécifiques – identique point pour point dans des zones encore plus éloignées, dans les peintures rupestres des Indiens Tukano d'Amazonie colombienne. Cela était intrigant et suggérait une cause commune. Cependant, afin d'éliminer toute coïncidence et de poser les fondations d'une théorie plus générale, il était nécessaire de savoir si d'autres traditions d'art rupestre dans le monde représentaient de tels motifs, et s'il existait des cas au sein de l'ethnographie des peuples disparus mettant ces motifs en relation avec les états modifiés de conscience.

Pendant ce temps, l'espoir le plus immédiat d'une avancée se trouvait dans une autre direction. Des volontaires occidentaux, à qui on avait demandé de peindre ce qu'ils avaient vu au cours d'expériences de laboratoire dans lesquelles leurs cerveaux avaient été stimulés électriquement afin de produire un état modifié de conscience, dépeignirent des séquences de motifs abstraits et géométriques qui étaient pour l'essentiel identiques à ceux peints par les San et les Tukano. Le lecteur se souviendra du chapitre précédent, dans lequel nous avons vu que de tels motifs parlent instantanément aux neuropsychologues, qui les nomment, de façon variée, « phosphènes », « constantes de forme » et « phénomènes entoptiques », et que l'on peut provoquer par des drogues hallucinogènes tels que l'ayahuasca et le LSD de façon toute aussi fiable et régulière que par la stimulation électrique. Lewis-Williams

avait abandonné les méthodes quantitatives de la vieille école de recherche en matière d'art rupestre – largement favorisées car on avait le sentiment qu'elles étaient scientifiques – qui se contentaient de compter diverses caractéristiques des figurations préhistoriques. Mais il n'avait certainement pas abandonné la science et se découvrit à présent être extrêmement attiré par la possibilité que des données empiriques rigoureuses, produites dans des conditions de laboratoire bien contrôlées, pussent éclairer l'origine des motifs curieux qui ne cessent de se manifester dans des traditions d'art rupestre de différentes parties du monde. Il reconnaissait pleinement que la façon dont on les interprétait variait nécessairement d'une époque à une autre et d'un lieu à un autre. Mais sa décision de concentrer sa recherche initiale plus ou moins exclusivement sur ces motifs fut renforcée par le fait que leur forme paraissait au moins ne pas être influencée par des considérations culturelles locales, ce qui suggérait qu'elles étaient « une caractéristique des états modifiés complètement contrôlée par le système nerveux ».

De cette manière, en se focalisant sur les éléments de l'art qui étaient le moins susceptibles d'avoir été façonnés par des considérations culturelles, il espérait éviter d'être accusé de faire des analogies ethnographiques grossières entre des peuples et des cultures bien séparés dans le temps et l'espace. Son but, autant que possible, était de voir si ces étranges motifs étaient véritablement universels, comme ses recherches initiales l'avaient suggéré, et d'établir avec plus de clarté leur lien exact avec les états modifiés de conscience. Dans un coin de son esprit résidait l'espoir qu'un « pont neurologique » pourrait être découvert, qui nous ouvrirait une voie au-dessus du vaste golfe de cultures et d'années, et nous permettrait un accès authentique aux façons de penser et aux motifs des artistes des grottes du paléolithique supérieur.

Les phénomènes entoptiques

Le fait que des termes tels que « phosphènes », « constantes de forme » et « phénomènes entoptiques » aient tous été immédiatement utilisés pour décrire des choses identiques, ou très similaires entre elles, fait qu'il est facile de s'y perdre. David Lewis-Williams préfère s'en tenir aux « phénomènes entoptiques » (définis comme des « sensations visuelles dérivées de la structure du système optique, dans n'importe quelle zone allant du globe oculaire au cortex »). C'est également le terme que j'utiliserai généralement ici pour ces perceptions visuelles principalement géométriques.

Lewis-Williams ne manque pas également d'insister sur le fait qu'il faille clairement distinguer les phénomènes entoptiques des vraies hallucinations, qui « ne reposent sur rien dans la structure elle-même du système optique [et] comprennent des visions iconiques d'items contrôlés culturellement comme les animaux, mais également comme les expériences somatiques [corporelles] et auriculaires ». Dans les travaux de laboratoire qui ont été effectués dans plusieurs pays, des sujets rapportèrent de façon routinière une tendance pour les visions observées dans les états modifiés de conscience à passer par une série de phases, avec des motifs entoptiques à un bout du continuum, et des visions « iconiques » d'animaux, d'humains, d'êtres hybrides, etc., grandeur nature, à un autre. Quelles qu'aient été les différences culturelles parmi les sujets, on disait souvent que le passage dans cette dernière phase était accompagné par l'image, à la fois puissante et se déplaçant rapidement, d'une spirale ou d'un vortex, qui prenait parfois la forme de tunnels, d'entonnoirs, de passages ou de cônes. L'universalité même de ces images en spirale/vortex suggère une origine à l'intérieur de la structure du système optique, mais Lewis-Williams les considère comme suffisamment

distinctes des autres entoptiques pour mériter un traitement séparé – nous y reviendrons dans les deux prochains chapitres.

La faculté universelle du système nerveux humain à générer les phénomènes entoptiques ne fut pas étudiée de façon systématique avant les années 1920. Heinrich Kluver, neurologue et psychologue expérimental né en Allemagne, professeur dans le département des sciences biologiques à l'université de Chicago, fut le premier à travailler sérieusement sur le sujet. Publiées en 1926, 1928 et 1942, ses découvertes mirent intimement en relation de telles visions aux états modifiés de conscience déclenchés par l'utilisation de drogues psychotropes. L'étude de Kluver, qui fut plus tard confirmée et développée par un grand nombre d'autres neuropsychologues et psychiatres (tels que Mardi Horowitz et Ronald K. Siegel dans les années 1970, par exemple), établit également un inventaire bien déterminé des phénomènes entoptiques reconnaissables. De celui-ci, telle une ligne directrice pour ses propres recherches, Lewis-Williams put extraire la liste suivante de six des types les plus communs, qui dans tous les cas sont vécus comme « des motifs incandescents, chatoyants, se déplaçant, tournant, et qui parfois grossissent » :

I. Une grille de base et son développement en treillis et en un motif hexagonal qui s'étend

II. Ensembles de lignes parallèles

III. Points et mouchetures courtes

IV. Lignes en zigzag passant devant le champ de vision (certains sujets les décrivirent comme étant anguleuses, d'autres comme étant ondulées)

V. Courbes gigognes en chaînette (dans une forme développée, l'arc extérieur comprend des zigzags vacillants)

VI. Filigranes ou lignes faisant des méandres fins

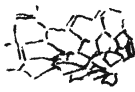
PHÉNOMÈNES ENTOPTIQUES		
	A	B
I		
II		
III		
IV		
V		
VI		

Fig. 8-1. Les phénomènes entoptiques (d'après David Lewis-Williams et Dowson, 1988).

Kluver avait également remarqué une tendance des formes entoptiques à être « fréquemment répétées, associées, ou développées dans des motifs et mosaïques ornementaux de sortes diverses ». S'appuyant sur cette observation initiale, et sur les travaux d'autres chercheurs plus récents dans le domaine, Lewis-Williams finit par isoler et codifier sept principes généraux qui semblent être systématiquement sous-jacents à la façon dont les phénomènes entoptiques sont perçus. Il s'agit de : la *réplication* (la reproduction simple de l'une des six formes entoptiques de base) ; la *fragmentation* (« les recherches ont montré qu'un phénomène entoptique peut être décomposé en composants minimaux ») ; l'*intégration* (« par exemple une grille peut se mélanger à une série de zigzags ») ; la *superposition* (« une forme entoptique peut être projetée

contre une autre »); la *juxtaposition* (le placement d'une forme entoptique à côté d'une autre); la *reduplication* (« ce qui peut commencer par une image unique devient une série d'images dupliquées, telles que des guirlandes de courbes en chaînette »); et enfin, la *rotation* (« les phénomènes entoptiques effectuent des rotations dans le champ de vision »).

Trois phases de la transe et quelques drogues qui vous mèneront à tout

Un autre point important à clarifier, comme noté ci-dessus, concernait la progression – ou phases – d'expériences « non-réelles » dans les états modifiés de conscience. En passant en revue les recherches neuropsychologiques entreprises durant plusieurs décennies (avant l'interdiction mondiale effective de l'utilisation d'hallucinogènes dans les essais cliniques depuis le milieu des années 1970), Lewis-Williams conclut qu'il semblait y avoir « trois phases, dans les grandes lignes, dans la progression des images mentales au cours des états modifiés de conscience ».

Dans la 1^{re} phase, les sujets font l'expérience de phénomènes entoptiques seuls (...) Dans la 2^e phase, les sujets essaient de trouver du sens dans les entoptiques en les développant en formes iconiques [ex. un entoptique en zigzag peut éventuellement être interprété comme un serpent] (...) Tandis que les sujets passent de cette phase à la 3^e, des changements marqués dans les images se produisent. Beaucoup de sujets de laboratoire rapportent avoir observé un vortex ou un tunnel en rotation qui semble les entourer (...) Les parties latérales du vortex sont marquées par un treillis de carrés tels des écrans de télévision. Les images sur ces « écrans » sont les premières hallucinations iconiques produites spontanément; elles finissent par supplanter le vortex lorsque les entoptiques laissent libre cours aux images iconiques [c'est-à-dire aux hallucinations grandeur nature].

Ces phases, avertit Lewis-Williams, ne se suivaient pas nécessairement en séquence ; elles n'étaient pas nécessairement indépendantes l'une de l'autre non plus. Au contraire, il était clair d'après les rapports des sujets tests que les phases se mêlaient souvent, ce qui était assez désespérant : par exemple, des motifs entoptiques de la 1^{re} phase se surimposaient fréquemment à des figures iconiques de la 3^e phase. Cette structure rigide de trois phases ne constitue donc pas une partie essentielle ou indispensable du modèle neuropsychologique, mais on peut la considérer comme un outil analytique utile pour accommoder diverses sortes et degrés d'images observées au cours de transes.

Une autre réserve concernait la façon dont les phénomènes entoptiques et hallucinatoires étudiés par les neuropsychologues avaient été générés au départ. Bien que des travaux eussent été faits avec des champs électromagnétiques et une stimulation électrique directe du cerveau (par exemple, l'étude de Max Knoll citée dans le chapitre sept), presque tous les travaux de laboratoire depuis Kluver avaient été faits avec de la mescaline, de la psilocybine ou du LSD. Malheureusement, ces recherches prometteuses durent cependant être interrompues au milieu des années 1970 lorsque la prétendue « guerre contre la drogue » commença à rendre impossible toute recherche complémentaire dans ce domaine. Il n'était donc pas évident de savoir, admit Lewis-Williams, « si la trajectoire des images mentales est la même pour toutes les drogues et pour tous les états non induits par la drogue ». Néanmoins, lorsqu'il publia les premiers résultats détaillés de son étude neuropsychologique à travers l'art rupestre et l'art des cavernes (en collaboration avec Thomas Dowson dans les pages de *Current Anthropology* en avril 1988), il affirma qu'« une similitude générale peut être acceptée ». Afin de donner l'exemple d'une autre drogue possédant des effets

généraux similaires, il cita les expériences des Indiens Tukano sous l'influence de l'ayahuasca – dans lequel l'hallucinogène actif est la diméthyltryptamine. Le lecteur se souviendra du chapitre sept, dans lequel nous avons vu que les Tukano vivaient également trois phases de transe, la première d'entre elle induisant des visions qui consistent entièrement en ce que nous reconnaissons aujourd'hui comme étant des phénomènes entoptiques classiques.

De l'aide venu des San et des Coso

En résumé, bien que convenablement délimité par des diplômes et restrictions universitaires, l'article paru dans le *Current Anthropology* en 1988, qui propulsait la théorie neuropsychologique de Lewis-Williams, proposait un modèle comprenant « six formes entoptiques, sept principes gouvernant la perception de phénomènes entoptiques et d'hallucinations iconiques, et trois phases dans la progression des états modifiés de conscience ». Avec cet appareil analytique en place, la phase suivante était de donner au modèle une « période d'essai » sur deux ensembles d'œuvres d'art rupestre situés sur des continents différents et dont on savait déjà, grâce aux transcriptions ethnographiques, qu'ils étaient liés au chamanisme et aux états modifiés de conscience. Si le modèle s'avérait « pertinent pour ces œuvres d'art », le raisonnement était qu'il pourrait ensuite être utilisé pour évaluer d'autres œuvres – telles que celles de l'art des cavernes du paléolithique supérieur européen – où aucun élément ethnographique n'a survécu pour nous dire si oui ou non les états modifiés de conscience ont joué un rôle. S'il se trouvait que de telles œuvres répondissent également au modèle, alors l'implication des états modifiés

dans une certaine phase de leur exécution aurait été, pour dire le moins, fortement suggérée.

Les deux cultures que choisit Lewis-Williams furent les San du sud de l'Afrique et la culture amérindienne des Shoshone Coso du Grand Bassin californien, car leur art rupestre était connu pour avoir été de nature chamanique. Nous avons vu dans le chapitre précédent que les transcriptions ethnographiques du XIX^e siècle étaient cruciales dans la confirmation du caractère chamanique des peintures et gravures san, comme dans celle de leur fondement dans les états modifiés de conscience. De la même manière, les informations ethnographiques recueillies au sein des personnes âgées dans les tribus indiennes des États-Unis, qui disparaissaient rapidement au XIX^e siècle et au début du XX^e, permirent de sauver les preuves confirmant les fondements chamaniques de l'art rupestre des Coso et de bien d'autres tribus amérindiennes.

Pour ne donner ici que quelques exemples brefs, il existait une tradition dans le Grand Bassin californien selon laquelle les chamans tribaux (les *po'hage*, littéralement les « docteurs ») avaient « peint leurs esprits [*anit*] sur roche, pour se montrer, pour que les gens voient ce qu'ils ont fait ». D'autres informateurs croyaient que l'art rupestre n'était pas le travail des chamans eux-mêmes mais celui d'êtres surnaturels dénommés « bébés des eaux », dont on disait qu'ils servaient au chaman d'aides aux esprits. Également connues sous le nom de « bébés des roches » et de « nains des montagnes », ces entités mystérieuses n'étaient normalement pas visibles mais pouvaient être observées « dans les transes induites par la stramoine ». Puisque la stramoine n'est autre que le *Datura stramonium*, un hallucinogène puissant, le lien avec les états modifiés de conscience est sans ambiguïté.

Un usage traditionnel important du datura chez les Amérindiens était dans la pratique chamanique de la « quête de la

vision », dont il sera à nouveau question dans des chapitres ultérieurs. Notons également qu'aujourd'hui, on l'ajoute parfois à la tisane d'ayahuasca en Amazonie, où les chamans croient de façon similaire qu'il accentue la clarté et la puissance des visions résultantes. Je ne contesterai pas ce point : la nuit où je bus de l'ayahuasca additionnée de datura, je devais observer dans mes visions un thérianthrope effroyablement convaincant, mi-homme, mi-crocodile.

Le modèle mis à l'épreuve

À commencer par les six catégories les plus fréquentes de phénomènes entoptiques listées plus haut, des comparaisons détaillées avec l'art rupestre des chamans san et coso révèlent une séquence de similitudes flagrantes et totalement indubitables. Le fait que de tels parallèles existent est frappant en soi ; mais ils deviennent d'autant plus significatifs et curieux lorsque nous nous rappelons que l'Afrique méridionale et la Californie sont très éloignées géographiquement l'une de l'autre ; nous sommes en outre certains qu'à aucune période de l'histoire ou de la préhistoire les San et les Coso n'ont eut de contact entre eux. C'est de façon visuelle que l'on peut au mieux apprécier les résultats. Comme le montre la figure suivante, chacune des six catégories de phénomènes entoptiques – grilles ou treillis, ensembles de lignes parallèles, points et mouchetures courtes, lignes en zigzag, courbes gigognes en chaînette, et filigranes – est présente, souvent en abondance, dans l'art rupestre des Coso comme dans celui des San.

Les correspondances avec les autres catégories analytiques principales du modèle – les sept principes de perception (ex. les tendances des phénomènes entoptiques à la « réplication », la « fragmentation », l'« intégration », la « reduplication »,

etc.) et les trois phases de la transe (dans lesquelles les phénomènes entoptiques deviennent graduellement des hallucinations à part entière) – sont tout aussi complexes et proches. Donnons un exemple : dans leur article de 1988, Lewis-

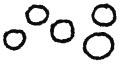
PHÉNOMÈNES ENTOPTIQUES			ART RUPESTRE SAN		COSO
			GRAVÉ	PEINT	
	A	B	C	D	E
I					
II					
III					
IV					
V					
VI					

Fig. 8-2. Comparaison entre des phénomènes entoptiques et des éléments de l’art rupestre des San et des Coso (d’après Lewis-Williams et Dowson, 1988).

Williams et Dowson se concentrent sur les transformations de deux des six entoptiques de base – des lignes en zigzag et des courbes gigognes en chaînette (qui elles-mêmes incorporent des lignes en zigzag ou des zigzags vacillants sur les bords extérieurs des arcs). Celles-ci sont suivies tout au long de la série complexe de permutations que les différentes phases et les principes de perception génèrent dans l’art des San et des Coso.

		SAN	COSO
PHASE 1	I		
	II		
	III		
PHASE 2	IV		
PHASE 3	V		
	VI		

Fig. 8-3. Images mentales de différentes phases de la transe illustrées dans l’art rupestre des San et des Coso (d’après Lewis-Williams et Dowson, 1988).

Une fois encore, la meilleure façon d'apprécier l'efficacité et la pertinence du modèle, c'est de façon visuelle. Dans la figure ci-dessus, la ligne I décrit la *réplication* – c'est-à-dire la reproduction simple – de courbes gigognes en chaîne ressemblant à des bateaux, issues de la première phase de la transe, dans l'art rupestre des San et des Coso. La ligne II, qui est issue des phénomènes entoptiques de la première phase de la transe, décrit la *fragmentation* de zigzags en chevrons dans les deux formes d'art. Toujours au sein de cette première phase exclusivement entoptique de la transe, la ligne III décrit l'*intégration* de deux phénomènes entoptiques – des zigzags et des grilles dans le cas présent – encore une fois dans les deux formes d'art.

Les représentations dans l'art rupestre san et coso de la ligne IV de l'illustration sont typiques des images que les sujets de laboratoire retiennent de leurs visions dans la deuxième phase de la transe. Il s'agit de la phase identifiée par les études neuropsychologiques dans laquelle des sujets essaient de trouver du sens aux phénomènes entoptiques qui dansent, littéralement, devant leur champ de vision, ou de leur imposer une signification – les interprétant en général comme des images iconiques d'animaux et d'objets naturels. Dans l'exemple san, on interprète les courbes gigognes en chaîne comme un rayon de miel avec les abeilles qui l'accompagnent. Dans l'exemple coso, l'interprétation est celle d'un bouquetin avec des cornes incurvées qui évoquent la forme classique de l'entoptique, tandis que « le corps est une forme de bateau entoptique auquel la tête, les jambes et la queue ont été ajoutées ».

Les lignes V et VI illustrent des figures animales et humaines dans l'art rupestre des San et des Coso, qui correspondent de près aux images hallucinatoires à part entière vues au cours de la troisième et dernière phase de la transe. Comme le montrent ces deux exemples, de telles images coexistent fréquemment

– dans les états de *surimposition* et de *juxtaposition* – avec des zigzags et d’autres éléments entoptiques rencontrés dans la première phase de la transe.

En somme, il semble que Lewis-Williams ait par conséquent raison d’affirmer que son modèle, fondé sur les recherches neuropsychologiques relatives aux images mentales observées dans les états modifiés de conscience, a bel et bien un pouvoir explicatif solide en ce qui concerne l’art rupestre des San et des Coso. Ce pouvoir explicatif se comprend mieux si l’on imagine la situation difficile d’un archéologue qui n’aurait aucun accès aux sources ethnographiques pertinentes des XIX^e et XX^e siècles, indispensables pour interpréter les deux traditions et découvrir comment elles s’inscrivaient dans la vie et les cultures qui les ont produites. Nous savons que les anciennes méthodes de recherche en matière d’art rupestre ne sont d’aucun secours face à un tel défi. Mais on ne peut pas nier que si notre archéologue était armé du modèle neuropsychologique, qu’il (ou elle) l’appliquait convenablement, et qu’il observait la présence, le développement et la complexification de motifs entoptiques et de motifs relatifs aux visions, dans les deux formes d’art, il serait plus ou moins forcé de conclure – avec exactitude – que chacune doit posséder un fondement bien ancré dans les états modifiés de conscience chamaniques.

La faculté du modèle à faire des prédictions correctes à propos des œuvres telles que celles des San et des Coso, dont on sait qu’elles sont d’origine chamanique, fait croître la conviction que ces prédictions seront également correctes pour des œuvres où une telle connaissance n’est pas disponible. Dans la partie finale de leur article de 1988, en conséquence, Lewis-Williams et Dowson entreprennent d’appliquer le modèle neuropsychologique à l’énigmatique art des cavernes du paléolithique supérieur européen.

L'application du modèle à l'art du paléolithique supérieur

Le lecteur est déjà bien au fait, grâce aux chapitres précédents, que les grottes ornées européennes contiennent un nombre gigantesque de motifs abstraits et géométriques tels que zigzags, grilles, arrangements, points, etc., que les archéologues dénomment habituellement des « signes ». Nous savons également que ces prétendus signes correspondent point par point à ceux de l'art rupestre san (et maintenant coso) où les motifs abstraits et géométriques sont pratiquement identiques, et que le modèle neuropsychologique associe clairement aux entoptiques vus dans les états modifiés de conscience. En fait, comme le montre la prochaine figure, les six catégories formelles de phénomènes entoptiques identifiées par le modèle étaient toutes aussi largement utilisées par les artistes du paléolithique supérieur européen qu'elles l'étaient par les artistes des San et des Coso. Cela est vrai pour les peintures et gravures se trouvant sur les parois des grottes (pour lesquelles le terme technique est « art pariétal ») comme pour les nombreuses petites pièces d'art portatif (« art mobilier »). Face à une imbrication aussi précise entre le modèle et ce qu'on observe en Europe, il est difficile d'être en désaccord avec la conclusion prudente de Lewis-Williams et de Dowson : « La présence de chacune des six [catégories entoptiques] suggère qu'au moins une partie des œuvres sont nées dans certains états modifiés. »

Pour passer aux sept principes de perception qui font partie du modèle neuropsychologique, la fig. 8-4 reprend les informations relatives aux San et aux Coso de la fig. 8-2 et les compare avec les exemples du paléolithique supérieur. Ainsi, la dernière colonne de la ligne I fournit un exemple, dans le paléolithique supérieur, de *réplication* de la catégorie entoptique de base de courbes gigognes en chaînette – ici sous une

PHÉNOMÈNES ENTOPTIQUES			ART RUPESTRE SAN		COSO	ART PALÉOLITHIQUE			
			GRAVÉ	PEINT		ART MOBILIER		ART PARIÉTAL	
	A	B	C	D	E	F	G	H	I
I									
II									
III									
IV									
V									
VI									

Fig. 8-4. Comparaison entre les phénomènes entoptiques et des éléments de l'art rupestre des San, des Coso et du paléolithique supérieur européen (d'après Lewis-Williams et Dowson, 1988).

		SAN	COSO	PALEOLITHIC
PHASE 1	I			
	II			
	III			
PHASE 2	IV			
PHASE 3	V			
	VI			

Fig. 8-5. Images mentales de différentes phases de la transe illustrées à travers l'art rupestre des San, des Coso, et dans le paléolithique supérieur européen (d'après Lewis-Williams et Dowson, 1988).

forme simple, sans fioritures. Lewis-Williams et Dowson font remarquer que les grottes européennes contiennent également des versions plus abouties où cet entoptique est encore développé grâce à la *reduplication* pour devenir une guirlande, ou encore où il est inversé de façon symétrique. La ligne II illustre la *fragmentation*, dans ce cas précis « une ligne en zigzag, un ensemble de chevrons qui se chevauchent et qui forment, en effet, un zigzag, ainsi qu'un certain nombre de

chevrons discrets. La dérivation des chevrons d'après la ligne en zigzag continue semble claire. Dans la ligne III, on peut voir la *juxtaposition* de deux formes entoptiques distinctes : il s'agit d'une grille positionnée près d'une série de zigzags.

Comme dans les exemples san et coso, toutes les images des lignes I, II et III sont caractéristiques de la première phase de la transe. Mais dans la ligne IV, la silhouette d'un bouquetin de la grotte de Niaux en France est caractéristique de la deuxième phase dans laquelle les sujets tentent de trouver du sens aux phénomènes entoptiques en les interprétant comme des figures iconiques. Lewis-Williams et Dowson pensent que ce bouquetin aux cornes exagérément incurvées est une interprétation d'un entoptique de deux courbes gigognes en chaîne avec un zigzag dans leur arc externe.

L'arrivée des thérianthropes : les origines de la religion

Venons-en enfin aux images hallucinatoires à part entière vues dans la phase 3 de la transe : la dernière colonne des lignes V et VI de la figure 8-5 donne des exemples de représentations animales et humaines correspondantes, découvertes dans les œuvres d'art du paléolithique supérieur européen. Le bison de la ligne V est l'une des nombreuses représentations de ce type découvertes dans les grottes et qui présentent de plus un certain degré de *surimposition* de motifs entoptiques sur les figures iconiques – dans ce cas précis, des lignes en zigzag. De la même manière, dans la ligne VI, un entoptique en zigzag est surimposé à une silhouette humanoïde non réaliste sur la gauche. La créature se trouvant sur la droite est le « Sorcier » de la grotte de Gabillou en France, que nous avons rencontré dans le chapitre quatre. La grille quadrilatérale

adjacente fournit un excellent exemple de *juxtaposition* de formes entoptiques et iconiques prévues par le modèle neuropsychologique. Le « Sorcier » lui-même n'est autre, bien entendu, qu'une intégration des plus surréalistes de caractéristiques à la fois humaines et animales dans une figure thérianthropique unique issue d'une vision – un homme-bison classique du paléolithique supérieur. Mais de tels hybrides sont également assez caractéristiques de la palette d'entités exotiques rencontrées de façon routinière par les hommes modernes dans la phase 3 de la transe, « lorsque des images se mêlent de façon fantastique, et [que] le sujet habite dans (...) un monde hallucinatoire bizarre ».

Par exemple, Kluver, le père fondateur de ce domaine de recherche neuropsychologique, procéda fréquemment à des auto-expérimentations avec de la mescaline, un alcaloïde psychotrope puissant dérivé des boutons de cactus peyotl. Il rapporte que lors d'une vision typique, il observa une tête humaine qui se mit à se couvrir de poils de chat avant de se transformer complètement en tête de chat. De la même façon, des expériences de thérianthropie dans lesquelles « les sujets commencent à se sentir dissociés de leur corps, et deviennent fréquemment les objets de leurs propres images » sont courantes sous l'influence d'une large gamme de drogues psychoactives, et celles-ci peuvent même être induites par des substances aussi peu hallucinogènes que le haschisch : « Je pensais à un renard », rapporte un sujet, « et instantanément, je fus transformé en cet animal. Je pouvais nettement me sentir renard, je pouvais voir mes longues oreilles et ma queue touffue et, grâce à une sorte d'introversi^{on}, je sentais que mon anatomie au complet était celle d'un renard. »

Dans le cas du sud de l'Afrique, nous savons déjà grâce aux sources ethnographiques que la représentation des thérianthropes dans l'art rupestre était inextricablement liée aux

visions observées par les chamans san en transe. Cet élément de preuve, à lui seul, invalide l'affirmation contraire faite par certains commentateurs, selon laquelle les figurations dépeignent des chasseurs portant des masques. D'ailleurs, comme le font remarquer Lewis-Williams et Dowson, dans les thérianthropes du sud de l'Afrique figurent « de nombreuses caractéristiques peintes qui ne sont pas réalistes, tels que des sabots, de longs serpentins émanant des épaules, et des chasse-mouches sortant des épaules ou de la tête ». Souvent oubliés lors d'une inspection non rigoureuse, de tels détails « suggèrent que les thérianthropes sont hallucinatoires plutôt que des peintures réalistes ».

Il est très probable que la même chose soit vraie des thérianthropes européens. Lewis-Williams et Dowson sont prêts à admettre « que dans certains rituels, les peuples du paléolithique supérieur peuvent avoir attaché des bois ou des cornes au sommet de leur tête ». Néanmoins :

On explique mieux les thérianthropes du paléolithique par l'hallucination que par le costume rituel parce que, comme ceux du sud de l'Afrique, ils possèdent à l'évidence des caractéristiques non réalistes (...) [Nous] proposons que c'est le système nerveux qui a initialement présenté le concept improbable d'un personnage mi-homme/mi-animal aux peuples primitifs puisque, dans les états modifiés, celui-ci intégrait des images iconiques différentes.

Ainsi, de manière réticente et discrète, l'un des thèmes les plus importants des travaux de Lewis-Williams, et dont la portée était des plus considérable, fut présenté au public pour la première fois. Il s'agit, pour parler franc, de l'hypothèse même que je mis à l'épreuve en consommant de l'ibogaïne et de l'ayahuasca – en d'autres termes que la première représentation par le genre humain d'êtres surnaturels et, avec eux, nos plus anciennes idées religieuses étaient dérivées d'expériences hallucinatoires. Je reviendrai sur ce sujet avec de bien

plus amples détails dans des chapitres ultérieurs. En attendant, il est bien sûr parfaitement évident que le concept d'un être mi-homme/mi-animal est fondamental dans la représentation d'un nombre considérable de dieux et d'esprits issus de pratiquement toutes les religions du monde, et que celui-ci suggère une sorte de continuité avec les images thérianthropiques remontant au moins à 27 000 ans dans l'art rupestre du sud de l'Afrique et jusqu'à 35 000 ans dans les grottes ornées d'Europe.

Les sages-femmes de l'art

Une autre grande affirmation avancée en douceur dans l'article de Lewis-Williams et Dowson en 1988 (article qui brise véritablement le moule habituel), c'est que les hallucinations de nos ancêtres dans les états modifiés de conscience n'étaient pas simplement *dépeintes* dans les premières œuvres d'art rupestre et les premières œuvres d'art des cavernes, mais qu'elles jouaient également un rôle bien plus fondamental, celui du catalyseur qui mena à leur création. En d'autres termes, comme pour la religion, en recherchant l'origine des œuvres d'art, nous tomberons tôt ou tard sur les autres mondes des états modifiés de conscience, et sur les êtres, expériences et perceptions étranges que l'on rencontre là-bas.

Peut-être la faculté artistique la plus élémentaire est-elle la capacité de représenter des objets en trois dimensions avec des symboles en deux dimensions. Mais comment des peuples ont-ils pu avoir l'idée de faire cela au départ ? D'après la vision ancienne dans l'étude de l'art des cavernes, un processus évolutif avait été à l'œuvre et les peintures et gravures représentatives faites grandeur nature s'étaient développées d'après des symboles et signes non représentatifs, initialement faits

au hasard, et plus anciens – c'est-à-dire d'après les motifs abstraits et géométriques qui abondent dans les grottes. Cet argument fut mis à mal par des éléments de datation modernes qui montrent qu'on peignait des œuvres représentatives grandeur nature, contenant des figures animales extrêmement sophistiquées, dans la grotte de Chauvet vers 32 000 BP, au moment même où les motifs abstraits et géométriques les plus anciens étaient exécutés là-bas ; donc, logiquement, les premières n'ont pas pu évoluer des seconds. Ensuite, il est également un fait maintenant bien établi : bien que les motifs et symboles soient présents à toutes les époques de l'art des cavernes, ils deviennent beaucoup plus nombreux dans les phases finales du paléolithique supérieur, en gros à partir de Lascaux – c'est-à-dire au moins 15 000 ans après la phase principale de décoration de Chauvet. Encore une fois, ce n'est pas ce qu'on aurait pu attendre d'un processus évolutif dans lequel des formes « primitives », abstraites et non représentatives se « développent » sur des milliers d'années en œuvres d'art représentatives et sophistiquées.

Un autre argument, presque aussi peu satisfaisant, prétend que les motifs/symboles/signes d'une part, et les images iconiques de l'autre, forment deux systèmes graphiques parallèles et distincts. Mais même si nous considérons celui-ci comme une description précise des œuvres qui s'offrent à nous, nous ne sommes pas plus près de savoir *pourquoi* précisément les deux mêmes systèmes graphiques que nous observons dans l'art des cavernes du paléolithique supérieur européen ne cessent de se manifester encore et toujours dans des zones du monde très distantes entre elles, et à des époques différentes à travers d'autres œuvres d'art rupestre de la préhistoire telles que celles des San et des Coso.

La solution que Lewis-Williams et Dowson proposent nous ramène une fois encore au fonctionnement du système nerveux

humain. Des sujets de laboratoire de la recherche neuropsychologique moderne dans le domaine des états modifiés de conscience rapportent régulièrement que leurs visions de phénomènes entoptiques, tout comme leurs hallucinations iconiques à part entière d'animaux et d'autres entités, sont observées comme si elles étaient localisées sur des murs et des plafonds se trouvant à proximité. Certaines des descriptions données donnent clairement cette sensation : l'expérience est comparée à « des tableaux peints devant votre imagination » ou au fait de regarder « un film ou des diapositives » projetés sur un écran. Des études faites en aval confirment un peu plus encore que beaucoup de sujets ont vécu des réapparitions très vivantes, pendant des périodes de plusieurs mois, de phénomènes entoptiques observés dans des états modifiés de conscience. Connues sous le terme technique d'« images résiduelles », on percevait également celles-ci comme si elles étaient projetées sur des surfaces avoisinantes tels que murs et plafonds. Il est intéressant de noter qu'en dehors du cadre du laboratoire, les informateurs tukano de Reichel-Dolmatoff en Amazonie colombienne rapportèrent les mêmes expériences se manifestant au cours de trances induites par l'ayahuasca. Leurs visions commencèrent par une grande quantité de phénomènes entoptiques (qui, comme nous l'avons vu dans le chapitre sept, s'avèrent également former les motifs de base de l'art tukano traditionnel). Tout comme les sujets occidentaux, les Tukano qui se mettaient en transe percevaient les motifs entoptiques, ainsi que les hallucinations à part entière subséquentes, comme si ceux-ci étaient projetés sur des surfaces planes situées dans leur voisinage immédiat. Et tout comme les sujets occidentaux, les Tukano rapportèrent la réapparition d'images résiduelles projetées sur des périodes de plusieurs mois.

Lewis-Williams et Dowson concluent raisonnablement d'après de tels rapports que des humains de la préhistoire dotés de la même neurologie que la nôtre et vivant des états modifiés de conscience auraient également vécu une projection similaire d'images mentales et d'images résiduelles sur des surfaces avoisinantes. « Leurs alentours étaient ainsi déjà investis d'“images”. » Il s'ensuit, si les anciens avaient bien réussi à trouver un moyen d'entrer dans des états modifiés dans les limites des grottes profondes du paléolithique supérieur européen, que les surfaces ainsi « investies » auraient été les parois et plafonds des grottes elles-mêmes.

Une fois tous ces éléments considérés, affirment Lewis-Williams et Dowson, il est encore moins probable que ce soit par hasard que tant de caractéristiques reconnues d'images mentales observées dans les états modifiés de conscience s'avèrent correspondre de si près aux caractéristiques bien connues et si souvent réitérées de l'art des cavernes du paléolithique supérieur. Celles-ci comprennent, dans les deux cas, « des perceptions déformées et géométriques », des figures iconiques qui « se dégagent complètement de toute sorte d'environnement naturel », situées « sans considération de taille ou de positionnement relatifs l'un à l'autre » et projetées sur des surfaces avoisinantes où elles atteignent leur « propre existence en flottement libre, indépendante de la scène ou de la surface ».

En d'autres termes :

Les peuples anciens étaient neurologiquement dotés des caractéristiques saillantes de l'art du paléolithique supérieur. Ils n'eurent pas à « inventer le dessin » (...) Le fait de tracer des images mentales projetées avec un doigt placé dans le sable ou sur la paroi douce d'une grotte, afin de les vivre de façon plus complète, les auraient « fixées » et aurait marqué le premier pas dans l'histoire de l'art.

En prime, leur théorie radicalement nouvelle sur les origines de l'art résout également le problème, qui n'a presque plus de secrets pour le lecteur, de la perception simultanée de motifs abstraits et géométriques d'une part, et de représentations entièrement iconiques d'autre part, au sein de « compositions » uniques. Durant longtemps, les experts ont reconnu qu'il s'agissait de l'une des énigmes centrales de l'art du paléolithique supérieur, mais la réponse, expliquent Lewis-Williams et Dowson :

n'est pas que l'homme a inventé et délibérément maintenu deux systèmes parallèles ou complémentaires (...) Dans le paléolithique supérieur, que ce soit en Europe occidentale, en Afrique méridionale, dans le Grand Bassin, ou ailleurs, les phénomènes entoptiques étaient intentionnellement associés aux images iconiques, simplement parce que c'est là la manière dont le système visuel humain fonctionne ; l'association est intrinsèque aux états modifiés de conscience (...) De plus, parce que l'action de « fixer » les images était la même pour les phénomènes entoptiques et les hallucinations iconiques, il n'est point besoin de postuler des origines différentes ou une relation génétique [évolutive] entre les signes du paléolithique supérieur et l'art représentatif. Les signes, comme les représentations iconiques, sont « réalistes », dans le sens qu'ils dépeignent chacun ce que les gens vivent « réellement » (...)

Ce qui est en jeu

Il est possible de considérer que l'art et la religion soient nos deux institutions culturelles les plus chères, les qualités humaines desquelles sont nées bien des vertus les plus nobles et des réussites les plus glorieuses de notre espèce. Mais si Lewis-Williams a raison, nous nous devons de faire brutalement preuve d'honnêteté sur l'origine des premières incarnations de ces institutions. Leur naissance ne fut pas assistée par le fonctionnement de l'une ou l'autre de nos facultés que

nous admirons dans le *XXI^e* siècle – telles que la raison, l'intelligence, l'application scientifique de la logique, la sensibilité envers la nature, ou même la créativité dirigée consciemment. Au contraire, il semble que l'art et la religion nous aient été offerts comme des puissances secrètes et invisibles, par des mondes mentaux internes que nos sociétés d'aujourd'hui méprisent, et qui légifèrent contre elles – les mondes des états modifiés de conscience, où l'on entre le plus souvent (nous comme nos prédécesseurs) grâce à la consommation de puissantes drogues hallucinogènes.

Si Lewis-Williams a raison, en d'autres termes, alors tôt ou tard nous devons nous demander s'il est sage aujourd'hui de censurer et de réprimer férocement le genre même d'explorations chamaniques de la conscience qui ont fait naître l'art et la religion à l'aube de l'histoire humaine moderne. Plus que toute autre chose, nous qui prétendons être « libres » dans les nations démocratiques et économiquement avancées du monde, et qui érigeons avec arrogance nos sociétés en modèles que les autres doivent suivre, nous nous devons de faire une pause et de réfléchir. Que pouvons-nous bien prêcher en matière de liberté, lorsqu'en tant qu'individus nous ne sommes même pas libres d'exercer cette souveraineté fondamentale sur notre propre conscience que nos ancêtres affirmaient être leur droit de naissance ? Et au nom de quelle autorité décrivons-nous notre conception de « liberté » comme un exemple universel, ou prétendons-nous posséder des connaissances étendues et utiles sur la condition humaine, lorsque nous-mêmes nous privons de la liberté qui est toujours accordée aujourd'hui à tout fermier ou chasseur-cueilleur buvant de l'ayahuasca dans les clairières de la jungle amazonienne – pour être clair, la liberté d'explorer les profondeurs mystérieuses de nos propres esprits ?

Comment ne pas être la victime d'une agression universitaire

Lewis-Williams et Dowson décrivent leur article de 1988 simplement comme « un début conservateur vers l'étude de possibles images mentales du paléolithique supérieur ». L'ayant maintenant étudiée de près, je n'ai pour ma part plus de doute, pas plus que le nombre croissant d'universitaires hauts placés qui ont publiquement soutenu la théorie neuropsychologique depuis 1988, que les auteurs présentent des arguments solides en faveur de ce qu'ils avancent, et qu'il existe réellement

une présomption forte de penser qu'au moins une composante importante de l'art du paléolithique supérieur (...) dérive des états modifiés de conscience et que bien des « signes » dépeignent des phénomènes entoptiques dans les diverses transformations que nous avons décrites.

En soi, cela est déjà une percée. Pour la première fois en plus d'un siècle, grâce à l'esprit buté de David Lewis-Williams, à son originalité et son sens de l'initiative, nous avons devant nous une théorie engageante, intelligente, bien conçue et convaincante, soutenue par des preuves solides, qui explique extrêmement bien le phénomène dans son ensemble de l'art des cavernes européen. À la différence de théories qui se sont écroulées, cette approche neuve a réussi à éviter des analogies ethnographiques simplistes dans sa manière de traiter l'art (malgré quelques similitudes dans le style de vie tentantes partagées, par exemple, par les chasseurs-cueilleurs san et ceux du paléolithique supérieur). À la place, la focalisation est rigoureusement restée sur des zones de perception appartenant au terrain neurologique commun à toute l'humanité. Lewis-Williams a également rejeté des interprétations fondées sur des analyses quantitatives fausses ou sur des « sentiments » d'« experts » à propos du style, de la signification, etc., de

représentations spécifiques. En substituant les preuves concrètes de la discipline empirique de la neuropsychologie au verbiage habituel et aux dadas favoris des archéologues, il créa la toute première théorie de l'art des cavernes qu'il soit en principe possible de tester – c'est-à-dire sujette à la validation ou la réfutation potentielles grâce à des recherches complémentaires. C'est également une théorie qui a déjà prouvé sa valeur en tant qu'outil explicatif dans l'analyse de plusieurs systèmes différents d'art rupestre et non liés entre eux culturellement.

Les nouvelles idées, lorsqu'elles sont bonnes, sont souvent très ennuyeuses pour les gens qui ont forgé leur carrière autour d'anciennes idées qui se sont avérées mauvaises. Je ne fus par conséquent guère surpris d'apprendre que les travaux de Lewis-Williams ont été virulemment attaqués par toute une faction de ses collègues chercheurs. À cet égard, il est comme tous les innovateurs dans ce domaine d'étude, depuis que l'archéologue amateur espagnol Marcelino Sanz de Sautuola essaya pour la première fois de dire au monde la vérité au sujet de la grotte d'Alatamira. Comme nous l'avons vu dans le chapitre six, le nom innocent de Sautuola fut détruit, et sa vie écourtée, en raison des agressions et insultes infâmes d'une cabale de préhistoriens dominants du XIX^e siècle. Le fait que Sautuola avait raison et que les préhistoriens avaient tort ne fit aucune différence à l'époque, parce que ses adversaires l'emportaient tant en poids dans la hiérarchie universitaire, et qu'en vérité un seul universitaire du courant dominant – le redoutable Vilanova y Piera de l'université de Madrid – était prêt à lui donner son soutien ouvertement.

Malgré l'hostilité qu'il suscita également, je pense pouvoir prédire avec confiance que David Lewis-Williams ne finira jamais dans le même genre de pétrin que ce pauvre Sautuola.

Premièrement, il y a la question des références. Sanz de Suatuola n'était pas diplômé d'archéologie. Cela signifiait

que l'establishment universitaire snob de son temps ne le prenait pas au sérieux. Par contraste, Lewis-Williams, fondateur du très respecté Rock Art Research Institute à l'université de Witwatersrand, est professeur d'archéologie à part entière doté d'une expérience de 40 ans dans le domaine, et il a été reconnu internationalement pour ses travaux sur l'art rupestre ancien, qui représentent presque une vie entière. Avec une longue liste de publications importantes à son actif, il est, à tous égards, l'une des figures majeures dans le monde dans ce domaine d'étude : son raisonnement en impose, et il mérite une attention particulière pour cette raison.

Deuxièmement, il y a le facteur « sens commun » – le bon sens de base, pur et simple, de la majorité des gens. Jusqu'à ce que l'entreprise de démolissage universitaire ne commence, la plupart des visiteurs affluant à Altamira en foule au XIX^e siècle pensaient comme Sautuola que les peintures sophistiquées se trouvant devant leurs yeux étaient réellement d'une ancienneté extrême. À terme, des autorités comme Cartailhac et Mortillet les persuadèrent du contraire, alors que ceux-ci n'avaient même pas vu les œuvres de leurs yeux, et ils allaient fuir Altamira jusqu'en 1902, lorsque ces mêmes autorités allaient finalement admettre que Sautuola avait eu raison depuis le début. Aujourd'hui, c'est également un facteur « sens commun » qui renforce le soutien public pour Lewis-Williams et ce qu'il a à dire sur le chamanisme ancien, les grottes, le neuropsychologie, les œuvres incroyables et leurs similitudes étonnantes et multiculturelles avec d'autres systèmes d'art rupestre à travers le monde. Il convient d'ajouter qu'il s'accorde plus particulièrement avec le sens commun de ce grand nombre de membres du public qui, à une étape ou une autre de leur vie, ont essayé une drogue hallucinogène et exploré les mondes étranges de figures géométriques, de visions et d'expériences auxquelles ces substances donnent accès. De nos jours, lorsque un diktat

universitaire déconcerte notre sens commun d'une part, et qu'il contredit également notre expérience personnelle directe d'autre part, nous tendons à rejeter ce diktat, et non à l'accepter, comme cela, à l'aveuglette.

Troisièmement, il y a la question du *lobbying* politique. Sanz de Sautuola n'en disposait pas, et hormis son ami Vilanova y Piera, aucun autre expert ne se rangea à ses côtés. Par contraste, l'une des nombreuses raisons pour lesquelles la théorie de Lewis-Williams prospère malgré ses ennemis est que l'archéologue sud-africain fait du *lobbying* de façon intensive et efficace pour ses propres travaux, et qu'il bénéficie du soutien estimé de dizaines de chercheurs de haut rang.

Jean Clottes, une autorité française vivante de premier plan dans le domaine de l'art des cavernes européen, compte parmi ceux-là, et ce n'est pas rien puisque aujourd'hui (comme au XIX^e siècle), les joueurs dominants, sur ce terrain, sont les universitaires français. En 1996, se joignant à Lewis-Williams dans des expéditions dans des dizaines de grottes, Clottes en vint à être si convaincu que les théories du Sud-Africain étaient effectivement applicables à l'art des cavernes françaises qu'il écrivit un livre avec lui, *Les Chamans de la préhistoire*, qui devait ultérieurement s'avérer extrêmement influent.

De telles alliances stratégiques fonctionnent bien et, selon la prestigieuse revue *Cambridge Archaeological Journal (CAJ)*, dans les années récentes, les théories de Lewis-Williams en sont « venues à prédominer, marginalisant l'intérêt pour d'autres thèmes culturels tels que le totémisme et les comptes rendus de fouilles quotidiennes. David Whitley, expert américain de premier plan en matière d'art rupestre, qui pratique un usage actif du modèle neuropsychologique en déchiffrant l'art chamanique des Amérindiens, va jusqu'à affirmer que les contributions de Lewis-Williams « font date dans le développement de l'archéologie occidentale ».

La bagarre entre Bahn et Helvenston

Mais la bagarre a toujours lieu. Les principaux protagonistes dans le camp *anti*-Lewis-Williams sont l'archéologue britannique Paul Bahn et sa collègue Patricia Helvenston, une psychologue clinicienne américaine à la retraite. Je renvoie le lecteur à l'Appendice I pour une étude point par point des charges principales que ces universitaires ont retenues à l'encontre de Lewis-Williams. Je ne leur trouve que peu de mérite, pour ne pas dire aucun. Cependant, il est une accusation suffisamment importante pour justifier l'attention du lecteur ici. Bahn et Helvenston affirment, dans un article publié de façon privée en 2002 (*Recherche plantes pour la transe, désespérément*) et à nouveau dans une revue influente, le *Cambridge Archaeological Journal*, en 2003 (« Les trois phases du modèle de la transe à l'épreuve »), qu'aucun état modifié de conscience, « excepté ceux induits par la mescaline, le LSD ou la psilocybine » ne sont compatibles avec les types d'hallucinations et d'expériences décrits dans le modèle neuropsychologique. Dans *Recherche plantes pour la transe, désespérément*, comme dans leur article du *CAJ*, ils mettent ensuite sur pied un test dans lequel la théorie de Lewis-Williams doit être considérée comme réfutée à moins que les vestiges de plantes contenant l'une de ces substances puisse être retrouvée dans les sédiments archéologiques des grottes ornées elles-mêmes. Pour finir, ils se mettent à argumenter qu'aucun vestige de plante n'a été retrouvé ni dans les grottes ni ailleurs en Europe pour toute la période du paléolithique supérieur :

La mescaline (...)se trouve seulement dans les plantes du Nouveau Monde. Ce fait inéluctable décrédibilise certainement le modèle « en trois phases » et l'affirmation selon laquelle l'art des cavernes du paléolithique se serait inspiré de la transe induite par la mescaline.

Du LSD a été retrouvé en Europe [mais] les preuves de son ingestion délibérée n'existent pas.

Malheureusement pour le « modèle en trois phases », les seuls champignons contenant de la psilocybine qui ont jamais été utilisés à des fins hallucinatoires sont des espèces du Nouveau Monde, donc on doit écarter l'hypothèse selon laquelle ils ont pu inspirer l'art des cavernes du paléolithique supérieur en Europe.

En conclusion, la mescaline, le LSD et la psilocybine sont les seules substances qui produisent une forme de transe avec laquelle le modèle « en trois phases » peut être mis en corrélation. Cependant, les plantes contenant deux de ces substances, la mescaline et la psilocybine, n'étaient pas disponibles en Europe, et il est hautement improbable que la troisième, le LSD, ait jamais été ingérée délibérément (...)

Réfuter l'argument que les deux critiques font ici, comme nous le verrons à la fin de ce chapitre, n'est même pas nécessaire pour démontrer qu'ils ont tort lorsqu'ils affirment avec autant de confiance que la mescaline, la psilocybine et le LSD sont les seules substances compatibles avec le modèle de Lewis-Williams. Je me contenterai par conséquent de mentionner au passage qu'ils ont *bel et bien* tort. Nous avons déjà établi (et d'autres éléments de preuve seront présentés dans le chapitre neuf) que les transes des San, qui ne sont *pas* induites par l'une ou l'autre des drogues nommées plus haut mais par une danse rythmique éprouvante, produisent *bel et bien* des associations d'images hallucinatoires, qu'elles soient entoptiques ou iconiques, exactement comme le prédit la théorie neuropsychologique. De plus, si nous examinons de plus près les transes induites par la drogue, Bahn et Helvenston ont tort d'affirmer que la mescaline, la psilocybine et le LSD sont les seuls agents propices, puisque je sais, fort de ma propre expérience, qu'au moins une autre substance psychoactive bien connue, la diméthyltryptamine (ou DMT – le composant actif de l'ayahuasca), est également

disponible dans les plantes et produit aussi très fréquemment une progression d'hallucinations qui vont des motifs abstraits et géométriques aux figures iconiques grandeur nature, comme le prévoit le modèle.

Je ne peux pas en vouloir à Bahn et à Helvenston de ne pas être au courant de mes expériences personnelles avec l'ayahuasca et la DMT ! Mais ces chercheurs, qui fustigent les autres pour ne pas citer les références les plus récentes, auraient dû savoir que le seul programme de recherches important fait depuis les années 1970 dans le domaine des effets sur la conscience de tout grand hallucinogène s'est focalisé sur l'ayahuasca et la DMT. Il s'agit d'une part des travaux de laboratoire expérimentaux avec de la DMT et des volontaires humains effectués dans les années 1990 par le Dr Rick Strassman à l'université du Nouveau Mexique, et publiés en 2001. Il s'agit d'autre part de l'immense étude phénoménologique des expériences hallucinatoires induites par l'ayahuasca publiée en 2002 par le Dr Benny Shanon, professeur de psychologie à l'université hébraïque de Jérusalem. Ces deux études, comme nous le verrons dans des chapitres ultérieurs, répertorient précisément les différents genres d'hallucinations allant des figures géométriques aux figures iconiques que Lewis-Williams et Dowson envisagent dans le modèle neuropsychologique.

Il n'est pas nécessaire non plus, pour réfuter Bahn et Helvenston, de recourir au fait qu'ils s'obstinent à mal nommer le modèle neuropsychologique, qu'ils appellent le modèle des « trois phases de la transe » (TPT). Il s'agit là d'un homme de paille, car Lewis-Williams et Dowson ne font nulle part référence à leur modèle sous un tel nom, pas plus qu'ils n'attirent particulièrement l'attention sur ses trois phases. Ce qui est correct, c'est l'idée que l'un des paramètres du modèle est que les transes tombent dans trois phases grossièrement définies, mais ce qui importe dans celui-ci est la nature

changeante et les chevauchements observés des hallucinations vécues au cours de ces phases, plutôt que les phases elles-mêmes. Lewis-Williams et Dowson eurent également du mal à établir avec clarté, même dans leurs tout premiers travaux sur le sujet, le fait que tout le monde ne passe pas par chacune de ces trois phases et que les frontières entre les phases, autant que l'ordre dans lequel elles se produisent, sont variables. De surcroît, contrairement à l'impression que Bahn et Helvenston essaient avec la plus grande vigueur de donner, la vérité est que ces trois phases n'ont jamais été une qualité essentielle ou une condition *sine qua non* du modèle, mais plutôt l'une de ses caractéristiques les plus périphériques. Ce qui *est* essentiel, et peu importe si sont impliquées trois phases, cinq, ou aucune, c'est que le modèle entraîne un type distinct de processus hallucinatoire comprenant des motifs abstraits et géométriques et des figures iconiques grandeur nature, dans la présentation d'une réalité autre, si puissante que la tendance naturelle des humains en faisant l'expérience est de penser qu'ils ont affaire à un monde des esprits. En essayant de focaliser notre attention sur les phases, plutôt que sur les images et les expériences de ces hallucinations, Bahn et Helvenston représentent le modèle neuropsychologique de façon erronée.

Pour finir, afin de réfuter les deux critiques sur leur principal angle d'attaque, il n'est même pas nécessaire d'exposer la nature absurde du « test empirique » qu'ils proposent – qui dit que le modèle devrait être considéré comme non valable à moins que des traces de plantes contenant du LSD, de la psilocybine ou de la mescaline soient découvertes dans les sédiments archéologiques des grottes ornées elles-mêmes. Comme le fait remarquer l'archéologue Christopher Chippendale dans une réponse à l'article de Bahn et Helvenston du *CAJ*, ce test est incapable d'invalider le modèle (et n'est donc pas pertinent) parce que :

On peut envisager beaucoup de scénarios plausibles pour l'Europe du paléolithique dans lesquels une expérience de vision induite par une plante explique les œuvres mais ne laisse aucune sorte de trace. Supposez, par exemple, que la métaphore centrale de l'expérience de vision était une noyade dans une obscurité bruyante ; donc les hallucinogènes étaient pris sur les rochers situés juste à côté de gros lits de rivières, tout près de chutes d'eau ou de rapides où le courant est tournoyant, dangereux, fait du bruit, et ce, durant des nuits sans lune. Supposez que tous les agents hallucinogènes non utilisés étaient invariablement jetés à l'eau pour mettre fin à la cérémonie. Supposez, pour compléter ces actions rituelles, que les mêmes personnes, ou d'autres spécialistes, immortalisaient leurs voyages vers le monde des esprits en gravant ou peignant dans des lieux variés, en particulier dans des grottes profondes dont l'obscurité isolée et désorientante était considérée être une réitération de ce qui était vécu le long de la rivière. Résultat : l'art des cavernes dérivait d'expériences de visions, sans trace des agents issus des plantes les induisant, ni dans les sédiments des grottes ni dans les dépôts extérieurs ayant traversé le temps.

Le bonnet phrygien

Bahn et Helvenston mettent sans cesse l'accent sur un point extrêmement clair et simple qu'ils considèrent comme fondamental à leur démonstration : aucun agent hallucinogène adéquat n'était disponible en Europe au cours du paléolithique supérieur. À la fin de leur présentation donnée dans le *Cambridge Archaeological Journal* en 2003, ils résument leur argument. Il ne paraît pas déraisonnable de rappeler une fois encore ici les questions qu'ils considèrent comme étant les plus importantes :

Lewis-Williams et Dowson ont indiqué que leurs éléments de preuve en faveur d'œuvres d'art rupestre du paléolithique induites par la transe étaient que les figures géométriques, ainsi que les représentations animales ou thérianthropiques, étaient dépeintes dans de telles œuvres. Leur argument était qu'une telle association d'images ne pouvait se produire que dans des états de transe. Mais puisque seulement les trances

induites par la mescaline, la psilocybine et le LSD produisent ce motif particulier d'images, et qu'on ne faisait pas usage de ces substances en Europe, sans parler du fait qu'on n'en a pas retrouvé dans les sites d'art des cavernes ou les sites de campement, alors le raisonnement en entier pour l'art des cavernes du paléolithique inspiré par la transe en Europe s'écroule (...) Le modèle TPT (...) a maintenant été réfuté (...) On ne peut que conclure ceci : quiconque continue désormais à citer ou à appliquer le modèle TPT, ou bien ignore les faits, montre peu de respect pour la vérité dans le cadre de la recherche universitaire.

Prétendre réfuter de façon aussi stridente, rejeter aussi facilement le travail de toute une vie d'autres universitaires, tout cela est caractéristique de Bahn et Helvenston. Leur certitude semble en béton armé et ils ne considèrent jamais, même pendant un moment, la possibilité que leurs propres propositions centrales puissent être fausses. Si par hasard elles étaient fausses, cependant, alors le modèle tiendrait et ce serait eux qui se verraient réfutés. D'après leurs propres termes, cela exigerait les démonstrations suivantes :

- (a) que chacun des psychotropes issus de plantes qu'ils listent – la psilocybine, la mescaline, ou le LSD – était en fait disponible en Europe au paléolithique supérieur, et
- (b) que le témoignage d'experts existe, de la sorte et du niveau aptes à gagner la confiance de Bahn et de Helvenston, confirmant la possibilité que la substance en question puisse avoir été utilisée comme un hallucinogène par les peuples d'Europe en ces temps-là.

Je ne propose pas de concéder que du LSD a été retrouvé en Europe. En fait, le LSD-25, l'hallucinogène célèbre des années 1960, est une substance synthétique qui n'apparaît pas spontanément dans la nature. On l'a toutefois synthétisé de l'ergot, un champignon qui pousse sur des espèces variées d'herbes sauvages qu'on trouve en Europe, et il est vrai que d'autres amides de l'acide lysergique psychoactifs, l'ergine

et l'acide lysergique hydroxéthylamide, se retrouvent dans l'ergot. Ceux-ci sont responsables, comme l'observent avec justesse Bahn et Helvenston, de la forme convulsive d'ergotisme (le « feu de Saint-Antoine »), une maladie mortelle qui tua des milliers de personnes durant le Moyen Âge, et sont « des candidats improbables pour l'usage d'hallucinogènes, et ce à toute époque ».

Il est une exception à cette règle – la possibilité, que nous explorerons dans le chapitre XXI, que les Mystères d'Eleusis de la Grèce antique aient fait usage d'une potion ressemblant au LSD et à base d'ergot, ce afin d'induire des expériences de visions puissantes au sein des initiés. Pour ce qui nous concerne à présent, cependant, je me satisfais d'accepter, tout comme Bahn et Helvenston, la chose suivante : même si des substances similaires au LSD étaient théoriquement disponibles dans les herbes sauvages du paléolithique supérieur européen, il est « hautement improbable qu'[elles] aient jamais été ingérées délibérément » en ce temps-là. Qui sait, peut-être le furent-elles ? Mais je ne vais pas insister sur ce point.

Je me range également aux côtés de Bahn et Helvenston sur la mescaline. Je suis d'accord pour dire qu'on ne la trouve que dans des plantes du Nouveau Monde – principalement dans le cactus San Pedro d'Amérique du Sud, et le cactus peyotl du Mexique, ainsi que dans des parties voisines des USA. Nul besoin, donc, d'essayer de trouver des arguments pour dire que la mescaline était liée aux peintures des cavernes du paléolithique supérieur européen.

Mais sur la troisième substance – la psilocybine – Bahn et Helvenston se trompent complètement.

Voici ce qu'ils affirment :

Malheureusement pour le « modèle en trois phases », les seuls champignons contenant de la psilocybine qui aient jamais été utilisés à des fins hallucinatoires sont des espèces du Nouveau Monde, donc ils doivent être rayés de la liste en tant

qu'inspireurs de l'art des cavernes du paléolithique supérieur en Europe. Il se peut qu'ait existé une espèce de champignon contenant de la psilocybine, Stropharia cubensis, qui fut retrouvée à la fois dans le Nouveau Monde et dans le nord du Vietnam. Rien ne montre que cette espèce ait un jour été utilisée en dehors du Nouveau Monde à des fins hallucinatoires.

Une brève note sur la même page ajoute la pépite d'information suivante :

Il a été rapporté qu'un proche parent de l'espèce, Psilocybe semilanceata, a été retrouvé en Europe par Pollock, mais il ne donna aucune citation pour savoir si oui ou non il avait véritablement été utilisé un jour comme hallucinogène.

Les auteurs font référence à un article du volume de 1975 du *Journal of Psychedelic Drugs* par Steven Hayden Pollock.

Débarrassons-nous tout de suite de *Stropharia cubensis* comme possible source d'expériences hallucinogènes pour les artistes des grottes du paléolithique supérieur européen. Ce champignon, qui pousse dans des zones subtropicales sur les bouses de vache et les excréments d'éléphant, n'aurait pas pu survivre dans le climat frais de la période glaciaire de France et de Cantabrique, et le fait qu'il soit mentionné par Bahn et Helvenston à la page 37 de *Recherche plantes pour la transe, désespérément* relève simplement de la diversion. L'intérêt réel réside dans la mention de *Psilocybe semilanceata*, le champignon qu'ils relèguent à une note de bas de page. Ce qui est intéressant à son propos, c'est qu'il s'agit d'une *espèce européenne indigène* qui pousse aujourd'hui sans problème sous des latitudes nordiques et froides – en fait, dans des contrées aussi septentrionales que la Norvège – et qui dut pousser en abondance dans les pâtures et vallées franco-cantabriques durant la période glaciaire. Mieux connu en anglais sous le nom de bonnet phrygien ¹, ce petit « champignon

1. Traduction littérale de *Liberty cap*, surnom anglo-saxon du champignon (NdT).

magique » brun très populaire est maintenant utilisé à des fins hallucinatoires dans le monde entier, mais les mycologues sont unanimes : il provient à l'origine d'Europe. Bahn et Helvenston eux-mêmes le reconnaissent furtivement dans leur petite note, où ils attribuent l'information à Pollock, qui – se pressent-ils néanmoins de nous rassurer – ne fait rien « pour savoir si oui ou non il avait véritablement été utilisé un jour comme hallucinogène ».

Dans leur style argumentatif habituel, ils utilisent ensuite cette *absence* de commentaire de la part de Pollock comme s'il s'agissait de preuves positives afin de démontrer que, même si l'on admet que le bonnet phrygien peut à la rigueur avoir été disponible en Europe au cours du paléolithique supérieur, il ne fut en fait jamais utilisé là-bas à des fins hallucinatoires. Il est étonnant de constater que c'est la *seule* raison qu'ils donnent pour rejeter ce champignon à psilocybine européen, dont on dit qu'il est « extrêmement puissant », comme source possible des hallucinations géométriques et iconiques chez les artistes des grottes que la théorie de Lewis-Williams implique.

Le problème est le test même conçu par Bahn et Helvenston afin de faire tomber Lewis-Williams. Si l'on met de côté l'exigence ridicule selon laquelle les vestiges d'un agent hallucinogène doivent obligatoirement être mis au jour dans les sédiments archéologiques d'un site, et qu'on se concentre à la place sur la question plus importante de savoir si oui ou non la psilocybine pourrait avoir été disponible dans une espèce quelconque de champignon en Europe durant le paléolithique supérieur, la réponse – qui se traduit par les bonnets phrygiens – ne peut être qu'un OUI retentissant.

L'une des sources principales de Bahn et Helvenston est le livre de référence *Les Plantes des dieux*, un classique (un compendium mondial de l'usage rituel des plantes psychoac-

tives) écrit par Richard Evans Schultes, ancien directeur du musée botanique de l'université de Harvard, et Albert Hoffman, scientifique suisse qui fut le premier à synthétiser le LSD. En fait, Bahn et Helvenston citent *Les Plantes des dieux* fréquemment (par exemple au début de leur note sur *Psilocybe semilanceata*) et donc ne peuvent pas nier qu'ils connaissent ces travaux. Publiée pour la première fois en 1992 et révisée en 1998, cette source sur les champignons contenant de la psilocybine est également bien plus récente que l'article de Pollock de 1975, et elle a été remise à jour. Comment pouvons-nous alors expliquer le fait que Bahn et Helvenston ne citent que Pollock sur la question et non *Les Plantes des dieux* ?

Non que *Les Plantes des dieux* n'ait rien de pertinent à raconter sur les bonnets phrygiens, ou même que ce qu'il a à dire soit caché de façon si obscure que Bahn et Helvenston aient raisonnablement pu le manquer. Au contraire, il suffit de trente secondes de travail de recherche dans l'index aux entrées « bonnets phrygiens » ou « *Psilocybe semilanceata* » pour mener le lecteur, tel un missile guidé, à la page 72, où l'on trouve l'affirmation suivante, à la fois claire, forte et pertinente :

Bonnet phrygien : Psilocybe semilanceata. Il est possible que ce champignon ait été utilisé à des fins psychoactives en Europe centrale pendant environ 12 000 ans. Avant cette date, il était utilisé comme hallucinogène par les nomades alpins et il fut également employé dans la sorcellerie européenne.

Ainsi, la dernière édition de l'ouvrage *Les Plantes des dieux* confirme (avec de bien plus amples détails que Pollock) la présence d'un agent hallucinogène tout à fait utilisable en Europe dans le paléolithique supérieur : le champignon appelé bonnet phrygien.

Un avis d'expert

Étonné que Bahn et Helvenston aient pu se tromper à ce point, je me demandai s'il existait une raison de mettre en doute *Les Plantes des dieux* sur ce sujet et me mis en quête d'un autre avis : celui de la Société Mycologique britannique de Kew Gardens à Londres. Leur ancien président, le professeur Roy Watling, officier de l'Ordre de l'Empire britannique et lauréat de la médaille Patrick Neill de la Royal Society à Edimbourg pour ses recherches en mycologie, m'écrivit le 23 novembre 2004 pour me confirmer que *Psilocybe semilanceata* était indigène dans l'Ancien Monde et qu'elle est

bien répartie des pays scandinaves les plus au nord jusqu'aux pays méditerranéens (...) A en juger par l'analyse ADN d'autres agarics répandus, il n'y a guère de doute que Psilocybe semilanceata devait se trouver dans le paléolithique à peu près sous sa forme actuelle, et poussait dans des zones riches en nitrophiles (mais pas directement sur des excréments) dans les clairières des régions boisées et dans des endroits herbeux marginaux ressemblant à ceux d'aujourd'hui (...) Nul doute que des peuples tribaux, si ce n'est avant cela, ont rapidement essayé de consommer ces champignons et qu'ils ont découvert que certains d'entre eux étaient déclencheurs d'une certaine « bonne humeur » (...)

Comment Bahn et Helvenston pourraient-ils contrer cela ? Je fis pression sur eux à ce sujet par l'intermédiaire de Chris Scarre, le rédacteur en chef du *Cambridge Archaeological Journal*, qui m'envoya par e-mail leur réponse le 16 décembre 2004. Pour faire court (le lecteur trouvera de plus amples détails dans l'Appendice II), ceux-ci affirmèrent que *Les Plantes des dieux* ainsi que Roy Watling avaient tort, et que *P. semilanceata* n'était en fait pas un champignon de l'Ancien Monde. Puisqu'on le trouve aujourd'hui dans le Nouveau Monde également, ils proposèrent que son origine se trouve

là-bas et qu'il fut introduit en Europe seulement après le contact de 1492.

Je demandai à Roy Watling de commenter cette toute dernière manœuvre de l'argument de Bahn et Helvenston. Il me répondit que *P. semilanceata* pousse presque partout en Europe :

depuis les plaines jusqu'aux lieux subarctiques, et je tendrais à penser qu'une espèce nouvellement introduite [c'est-à-dire après 1492] n'aurait pas été capable de voyager aussi loin (...) Je ne connais aucun mycologue européen qui ne pense pas qu'il s'agisse d'une bonne espèce européenne (...) Elle était probablement présente durant le paléolithique, et lorsque l'Homme se mit à migrer en suivant les animaux, et plus tard à brûler de petites parcelles de terres boisées, alors il aurait été content de prendre avec lui ce champignon et celui-ci aurait pu se répandre, plutôt que de se cantonner à ses habitats normaux associés aux cerfs, etc.

D'ailleurs, ajoute-t-il, « pourquoi harceler ce pauvre vieux *P. semilanceata* lorsqu'il existe d'autres espèces européennes indigènes qui sont également riches en psilocybine et qui pourraient en théorie avoir été utilisées durant le paléolithique supérieur, et ce à des fins hallucinogènes :

*Il existe plusieurs espèces communes de *Panaeolus* qui sont sans aucun doute européennes, qui poussent sur les excréments et qui contiennent des hallucinogènes du même groupe que la psilocybine (...) *Panaeolus sphinctrinus*, *P. campanulatus* et *P. palilonaceus* sont toutes répandues en Europe sur les excréments d'herbivores domestiqués et sauvages, et peuvent fournir de tels composés. On trouve *P. subbalteatus* sur un sol abîmé et *Panaeoina foenisecii* est appelée le Faneur, étant associé aux herbages durant la période des foins. Chacune contient les composés adéquats.*

Giorgio Samorini, ethnobotaniste et ethnomycologue renommé dans le monde entier, renforça fortement cette ligne d'argument. Dans un e-mail qu'il m'adressa le 17 décembre 2004, il écrivit :

En Europe, plus de 30 espèces de champignons contenant de la psilocybine ont été identifiées ; par conséquent, ce n'est pas seulement une question concernant P. semilanceata, qui est certainement un champignon européen très ancien, et pour lequel, à l'évidence, en tant que mycologue, je possède toute la documentation pour en faire la démonstration. Je n'ai véritablement pas de temps à perdre avec les anthropologues et les neuropsychologues qui croient, de façon prétentieuse, avoir entre leurs mains toutes les connaissances de la science et non seulement celles de l'anthropologie et de la neuropsychologie. C'est leur problème que d'avoir des difficultés à accepter l'usage historique dans le monde entier des drogues psychoactives et leur débat scientifique de faible qualité ne mérite pas mon attention.

Paul Stamets, expert américain sur les champignons (auteur du livre de référence hautement respecté *Les champignons à psilocybine du monde*) m'écrivit le 1^{er} janvier 2005 pour me dire qu'il trouvait toutes ces querelles ridicules :

À ce jour, le genre Psilocybe possède plus de 220 espèces, dont environ la moitié produisent de la psilocybine. Ces prétendus experts sur les champignons anthropologues sont-ils prêts à affirmer que toutes proviennent du Nouveau Monde ? Je pense que s'ils connaissaient ces chiffres, ainsi que leur répartition, ils tempéreraient leur enthousiasme vis-à-vis de cette hypothèse mal fondée.

Maintenant que je connaissais bien la manière de débattre de Bahn et Helvenston, j'avais des raisons de douter que leur enthousiasme pût être tempéré. Ils étaient plus ou moins obligés de répondre à ma nouvelle offensive, car si l'affaire cessait d'être une question d'avis d'experts et qu'on pouvait d'une façon ou d'une autre prouver que *P. semilanceata* était une espèce ancestrale de l'Ancien Monde, alors les fondations tout entières de leur attaque contre Lewis-Williams s'écrouleraient. Le fait qu'on confirmait maintenant que d'autres champignons contenant de la psilocybine – comme l'espèce *Panaeolus* – avaient été présents en Europe durant

le paléolithique supérieur invalidait déjà efficacement leur dossier. Et d'ailleurs, comme l'exemple des San le montre clairement, les plantes hallucinogènes ne sont pas la seule manière d'entrer dans l'état chamanique de conscience requis par le modèle neuropsychologique. Les artistes du paléolithique supérieur auraient tout aussi bien pu entrer en transe, et avoir les visions attendues, grâce aux danses rythmiques. Néanmoins, je décidai de tout faire pour obtenir des preuves scientifiques concrètes et indubitables – des éléments concluants tel que l'ADN – sur la provenance réelle de *P. selimanceata*.

Une fois encore, je sollicitai le concours du professeur Roy Watling, et le 6 janvier 2005, il accepta gentiment de comparer l'ADN de spécimens de *P. selimanceata* en provenance de l'Ancien Monde avec d'autres venus du Nouveau Monde. Un total de 12 tels spécimens est référencé dans l'archive Genbank internationale. Cinq d'entre eux proviennent d'Europe, et ils ont été reconnus et analysés par Watling lui-même en compagnie de sa collègue Maria Martin des Jardins Botaniques royaux de Madrid en Espagne. Les sept autres spécimens proviennent tous d'Amérique du Nord, l'un venant des USA (Caroline du Nord) et les six autres du Canada.

Il s'avéra que les données concernant la Caroline du Nord n'étaient pas exploitables puisque les chercheurs américains n'avaient pas examiné les mêmes sections d'ADN de *P. selimanceata* que celles étudiées par Watling et Martin. Les correspondances les plus proches furent avec les études canadiennes, qui, d'après Watling

ne ressemblent en rien à toutes les sections que nous avons examinées. Cependant, il existe un terrain commun et il est intéressant de noter que même dans les sections que nous possédons, les données canadiennes sont variables, mais ce qui est significatif, c'est qu'il existe des différences importantes

avec les données européennes, dans certains cas jusqu'à huit paires de base, ce qui est significatif.

Mais cette différence entre les ADN de la *P. selimanceata* européenne et celle d'Amérique du Nord est-elle véritablement significative ? Eh bien, il s'avère justement qu'elle est véritablement significative. Des différences bien plus faibles ont permis de trancher dans des affaires de justice. Comme Watling me l'expliqua dans un e-mail le 16 janvier 2005, ce qu'une différence de huit paires de bases indique au-delà de tout doute sérieux, c'est qu'

il y eut isolement géographique au sein de cette espèce et que c'est à la fois aux USA et en Europe, ce qui correspondrait à ce que j'ai dit auparavant, et que toute évolution en Europe pour expliquer les différences ne peut pas s'être produite dans la période historique.

Je ne peux pas prédire si Bahn et Helvenston seront finalement prêts ou non à accepter les preuves par l'ADN, qui démolissent leur dossier contre Lewis-Williams, mais celles-ci sont assurément assez bonnes en ce qui me concerne. De même qu'environ 30 autres espèces de champignons contenant de la psilocybine, nous pouvons maintenant être sûrs que *P. selimanceata* était présente dans l'Europe préhistorique et qu'elle n'a pas pu être introduite récemment, c'est-à-dire après le premier contact historique avec le Nouveau Monde en 1492, comme Bahn et Helvenston voudraient l'affirmer. C'est ce qui découle des preuves par l'ADN, et puisque Bahn et Helvenston ont déjà admis que des peuples ayant ingéré de la psilocybine ont bien des visions de figures géométriques et thérianthropiques de précisément la sorte qui est représentée sur les parois des grottes, il semble qu'ils soient contraints de concéder que ces figures pourraient véritablement dépeindre des visions obtenues durant des transes induites par la psilocybine.

Deux célibataires se disputant à propos de sexe

La querelle de David Lewis-Williams et de Paul Bahn au sujet de l'expérience subjective d'hallucinations, et le fait qu'ils citent des volumes de références universitaires et d'études de recherche afin de soutenir leurs points de vues qui diffèrent, possèdent leur côté amusant. Lewis-Williams admet gaiement qu'il n'a jamais pris d'hallucinogène de sa vie, tandis qu'il est évident d'après les écrits de Bahn que celui-ci n'aime pas du tout l'idée d'utiliser un « moyen artificiel » pour modifier la conscience. Ecouter les deux personnages sur le sujet, par conséquent, c'est un peu comme d'assister à deux éternels célibataires, irascibles, se disputant avec ferveur au sujet des dix meilleures positions sexuelles. On peut remarquer assez rapidement que tous les deux ont lu l'ensemble des manuels de « savoir-faire », mais qu'ils sont aussi naïfs que mal informés, ce qui est plutôt embarrassant, sur le plan des expériences personnelles directes.

À mon avis, quelques bonnes doses de LSD, de mescaline ou de psilocybine les changeraient tous les deux de façon radicale – bien que je doive admettre que Bahn court le risque de mal réagir. Je soupçonne que la sensation de perte de contrôle, très réelle et parfois terrifiante, lorsqu'on se trouve au bord d'un état profondément modifié de conscience, pourrait lui faire rejeter l'expérience. Toutefois, s'il parvenait à passer à travers cette peur, alors je pense qu'un voyage hallucinatoire intense pourrait le persuader – tout comme de tels voyages m'ont persuadé moi-même – que le modèle neuropsychologique est très loin d'être un « tissu de balivernes » (comme il le décrivit de manière insultante dans l'un de ses articles).

Car cette question, fondamentalement, ne se résoudra *en aucun cas* par des arguments universitaires pleins d'esprit et

des ruses de débat. Elle n'a rien à voir avec le fait qu'il existe ou non des « phases », pas plus que le nombre de ces dernières n'a d'importance. Nous n'obtiendrons jamais la vérité en pinaillant sur ce qu'est le chamanisme ou en énumérant les mille et une sortes de trances qui existent (ce qui constitue un autre aspect irritant de la critique de Bahn et Helvenston – voir Appendice I). Il n'est pas important de savoir si nos sources datent de 1953 ou de 2005. Il s'agit simplement d'un fait, qui n'est même pas sujet à controverse : tous les êtres humains, en tous lieux et à toutes les périodes de l'histoire et de la préhistoire, ont la faculté – grâce à l'utilisation de plantes psychoactives et à d'autres moyens – d'entrer dans des états de conscience si profondément modifiés qu'ils se croient transportés dans un autre monde où ils peuvent interagir avec ses habitants surnaturels. Comme je l'ai dit auparavant, tous les êtres humains n'ont pas la possibilité d'*utiliser* cette faculté, mais tous la possèdent, et cela n'est pas remis en question. De surcroît, sa place centrale au sein d'un phénomène universel de la culture humaine – que certains appellent le chamanisme – est confirmée par des milliers d'exemples que l'on peut extraire des rapports anthropologiques et des transcriptions ethnographiques, autant que des traditions religieuses du monde entier. Lewis-Williams a raison de nous alerter de la possibilité que ce phénomène puisse être responsable des œuvres extraordinaires et envoûtantes des grottes profondes du paléolithique supérieur européen.

Après avoir vécu une expérience directe de l'autre monde, et ce au prix d'un labeur harassant, grâce aux trances induites par l'ayahuasca et l'ibogaïne, je savais – à un niveau personnel – à quel point ses habitants surnaturels pouvaient être convainçants. Le fait de savoir si ceux-ci sont *véritablement* surnaturels, ou d'une certaine manière « réels » – plutôt que de n'être que de simples supercheries du cerveau – n'est pas une

question que je laisserai de côté simplement parce que la science trouve de telles idées aberrantes. En attendant, je crois qu'il est entièrement raisonnable de supposer que de telles rencontres – comprenant, dans mon cas, un thérianthrope mi-homme/mi-crocodile – auraient pu convaincre nos ancêtres vivant avant la période scientifique de l'existence parfois visible d'une autre réalité ou d'un monde parallèle des esprits. Il me paraît également parfaitement normal que des chamans appartenant à certaines cultures préhistoriques puissent avoir souhaité représenter dans leurs peintures les êtres étranges et puissants qu'ils rencontraient lors de ces voyages surnaturels. Et puisqu'ils ont également dû observer des motifs géométriques, il est évident qu'ils les ont peints eux aussi. Le lieu et la nature exacts des surfaces sur lesquelles les représentations étaient exécutées devaient varier d'une culture à une autre, et certains ne devaient même pas s'embêter à les peindre. Mais s'il était une culture qui avait voulu exécuter ces représentations dans le sud de l'Afrique, alors les abris sous roche auraient fourni la toile de fond idéale. Et s'il était une culture qui avait voulu exécuter ces représentations dans le sud-ouest de l'Europe, comment aurait-elle pu alors ne pas remarquer ce matériau attirant qu'offraient les parois et plafonds des grottes sombres et profondes – en particulier si ces grottes lui rappelait, plus que tout autre lieu sur terre, l'apparence et l'atmosphère de l'autre monde ?

Les serpents du Drakensberg

JUSQU'EN 1927, année durant laquelle l'ultime permis officiel pour chasser des Bochimans fut délivré, il était légal pour les blancs d'Afrique du Sud de tuer les San – dont les parties du corps étaient conservées et exposées avec vantardise comme des trophées par les assassins. Ce fut à peu près à cette époque que l'abbé Breuil, le « Pape de la préhistoire », qui domina l'étude de l'art des cavernes européen pendant une bonne partie du XX^e siècle, fit la première de ses nombreuses visites dans le sud de l'Afrique. Le lecteur se souviendra de l'affaire de la Dame Blanche du Brandenburg, rapportée dans le chapitre six, dans laquelle Breuil identifia à tort une grande peinture rupestre polychrome d'un Bochiman comme étant la représentation d'une femme à la peau blanche et au « profil méditerranéen ». La plupart des autres œuvres san de la préhistoire furent qualifiées par Breuil de rien d'autre que « de petites silhouettes bochimanes hideuses » ; mais il se prit vraiment d'affection pour certaines représentations polychromes comme celle-ci, qui faisaient un usage généreux de la couleur blanche. Ils les considéraient comme appartenant au plus noble des arts et, en conséquence, les attribuaient à de supposés migrants minoens ou phéniciens.

Avec en toile de fond ce climat de racisme automatique et de génocide approuvé par l'État, il n'est guère surprenant que

la culture des San du sud, dans les faits, avait disparu dès le milieu du ^{xx}^e siècle, représentée seulement par un minuscule reliquat de vieillards éparpillés, en diminution, qui s'étaient réfugiés parmi des tribus africaines parlant le xhosa, le zoulou, le pondomise, le sotho et autres langues bantoues, ces dernières ayant été prêtes à leur offrir un sanctuaire. Lorsque cette ultime génération disparut, la langue san et la mythologie orale qui avaient été transmises fidèlement durant des milliers d'années disparurent avec elle, une lente tombée du silence laissant derrière elle le panorama majestueux de l'art rupestre, apparemment muet.

Et pourtant, nous avons vu que ce silence n'était pas tout à fait total. Les documents de Bleek et Lloyd, ainsi que d'autres documents ethnographiques du ^{xix}^e et ^{xx}^e siècles, sauvèrent une partie de l'essence de la pensée religieuse, spirituelle et mythologique bochimanes, laissant une fenêtre ouverte sur le monde perdu des San du sud pour tous ceux qui manifesteraient l'envie de jeter un œil.

L'ethnographie écrite n'est pas pour autant la seule ressource possible. Un deuxième refuge important pour la culture san, que les universitaires commencent à explorer, est la série d'unions syncrétiques qu'elle parvint à tisser avec les cultures des tribus parlant le bantou aux alentours. Il s'agit des cultures mêmes qui offrirent aux derniers Bochimans en vie leur protection. Elles agirent ainsi parce qu'elles et leurs ancêtres avaient vécu côte à côte avec les San depuis que les premières migrations de peuples bantous venus du nord commencèrent à arriver dans le sud de l'Afrique plusieurs centaines d'années auparavant. Pour la plupart, la relation qu'ils établirent avec les habitants indigènes était harmonieuse, avec beaucoup d'échanges mutuels et, souvent, des mariages. En fait, leurs rapports devinrent si étroits dans le cas de tribus bantoues comme les Xhosa, les Pondomise, les Thembo et d'autres

(connues collectivement sous le nom de Nguni) que leurs langues acquièrent et incorporèrent de façon permanente les sons à « clics » caractéristiques du san parlé. Un sixième de la langue xhosa, par exemple, contient ces sons à clics, ce qui donne une idée de la force du legs réel des Bochimans envers cette culture.

L'influence san était également importante chez les Sotho (qui ne font pas partie du groupe des Nguni), qui vénéraient les Bochimans et les considéraient comme étant les habitants originels et sages de la terre, et qui demandaient leur participation dans les affaires rituelles. Il existe des rapports de guérisseurs sotho qui écaillaient les pigments de peintures rupestres san pour les incorporer dans leurs médicaments, car on croyait que le pigment lui-même possédait des vertus curatives.

De la même façon, aujourd'hui encore, les Nguni vivant dans des zones rurales éloignées continuent à « parler des San de l'ancien temps, et on sait que quelques personnes sont de descendance san ». Il existe également des présomptions de croire à une relation professeur-élève proche comprenant un transfert de « médicaments », qui pourraient bien être des hallucinogènes, entre les *!gi:ten* san d'une part et les apprentis nguni de l'autre. Comme le formule David Lewis-Williams :

Selon la tradition nguni, les chamans san donnent aux acolytes nguni certains médicaments qui leur permettent de comprendre la langue san (...) Après le « médicament de la langue », les chamans donnent aux novices d'autres médicaments qui leur permettent de « voir avec plus de clarté dans leurs rêves ». Durant des rêves ou des expériences de transe, un chaman et un novice partent pour des voyages prolongés vers le monde des esprits où, ensemble, ils voient des animaux sauvages (...) Selon les Nguni, certaines de ces créatures sont des monstres qui ne sont pas visibles par les gens ordinaires.

Les Nguni comme les San utilisent les états modifiés de conscience pour entrer en contact avec ce qu'ils croient être

le monde des esprits. Chez les Xhosa, ce travail souvent traumatisant et difficile (qui comprend fréquemment une possession par l'esprit durant la transe) est fait par des spécialistes rituels appelés *igqirha*, un titre qui dérive directement des *!gi:xa* san, ce qui signifie « chaman ». Un autre point commun, qui encore une fois suggère la possibilité que bien des éléments de valeur de la culture san puissent avoir survécu chez les Nguni, est que les chamans san se joignaient en permanence aux tribus nguni en tant que faiseurs de pluie professionnels – un talent, comme nous le savons, qu'ils croyaient exercer en entrant en transe, en passant dans le monde des esprits, en capturant un « animal de pluie » et en le ramenant afin de le « châtrer » ou de le « traire » dans notre monde sur la zone souffrant de sécheresse. L'association de la pluie et de certaines sortes d'animaux-esprits est un concept partagé par les deux cultures. Chez les Nguni, cependant, les animaux de pluie envisagés en règle générale n'étaient pas les créatures hybrides des Bochimans – mi-buffle, mi-hippopotame – mais bien plus souvent des serpents gigantesques dont on disait que le lieu de résidence était au plus profond des rivières. Les serpents gigantesques, à leur tour, sont également une caractéristique de l'art rupestre san, en particulier dans les montagnes sauvages du Drakensberg.

Des siècles de vie commune, en bref, firent que les tribus san indigènes empruntèrent certains aspects de la culture bantoue et influencèrent la culture des immigrants bantous d'une manière tout aussi forte en retour. Il existait des différences importantes, et le chamanisme san n'était pas le même que le chamanisme des Sotho et des Nguni. Néanmoins, les similitudes étaient suffisamment proches pour permettre aux chamans san de participer fréquemment aux rites d'initiation sotho et nguni. Il serait probablement impossible de démêler totalement cet écheveau complexe, mais assez de points

communs ont émergé de celui-ci pour que les universitaires croient légitime de tirer certaines inférences limitées au sujet du monde spirituel des San, d'après ce qu'on sait du monde spirituel des peuples sotho et nguni.

C'était pour cette raison, au cours de mon séjour de recherches en Afrique du Sud en avril 2004, que j'avais accepté avec joie l'offre d'un cinéaste ethnographique local, Bokka du Toit, de me présenter à un chaman nguni de premier plan vivant dans la zone de Jeffrey's Bay dans le Cap-du-Sud. Dénommée Mama Magaba, il s'avéra que ce chaman était une femme énorme et puissante de descendance xhosa et san mêlées. On m'avait dit, avant de la rencontrer, qu'elle dirigerait bientôt une cérémonie d'initiation pour deux guérisseurs spirituels – des jumeaux, un homme et une femme quarantennaires, tous deux apparemment bien avancés sur le chemin chamannique. La cérémonie aurait lieu sur les rives de la rivière Gamtoos, près de la petite ville de Hankey, et durerait trois jours. Je demandai si je pouvais y assister et, après quelques pourparlers dont Bokka se fit le médiateur, Mama Magaba fut d'accord pour que je puisse être le témoin des rituels de clôture qui auraient lieu la dernière matinée au lever du soleil.

Alors que je procédais à ces arrangements, je n'avais aucune idée que le monde des esprits – ou peut-être devrais-je dire, avec plus de retenue, le pouvoir de croyance dans le monde des esprits – ferait son apparition avec un aussi grand renfort de détails, ou avec une force aussi tangible, lors de cette aube froide le long de la rivière.

La réclamation d'une âme

J'ai été reporter de guerre en Éthiopie et en Somalie dans les années 1970 et 1980. J'ai vu des gens morts sous les balles

de mitrailleuses ou par des bombes à mortier. Mais je n'ai jamais vu quiconque auparavant se faire tuer directement par la *croyance*, ou d'ailleurs par quoi que ce soit d'aussi intangible que des « esprits ». Ce qui est donc arrivé ce matin-là sur les rives du Gamtoos, lorsque je fus témoin d'un homme d'une quarantaine d'années qui perdit la vie soudainement – par le caprice de ce qu'il croyait certainement être des esprits – était une chose à laquelle je n'étais absolument pas préparé à la lumière de mon expérience passée.

Lorsque nous arrivâmes, le soleil n'était pas encore au-dessus de l'horizon local mais une première lumière gris-perle filtrait à travers le ciel. En marchant au milieu des broussailles épaisses imprégnées de rosée, nous passâmes une grosse hutte en herbe, un feu découvert brûlant devant elle. À cet endroit, nous prîmes un sentier étroit en direction de la rivière et je commençai à entendre le son des psalmodies. Nous continuâmes à marcher et, bientôt, je pus apercevoir une seconde hutte au loin avec un groupe important de gens se tenant à ses côtés, beaucoup d'entre eux enveloppés dans des châles et des couvertures pour se protéger du froid pénétrant et de la légère brume humide qui embrassait le sol.

En me rapprochant, je vis que la hutte donnait sur la rivière et que les gens observaient avec une attention intense l'activité qui avait lieu dans la rivière elle-même, où Mama Magaba, dans toute sa solennité massive, était plongée au niveau de la taille dans le courant glacé qui se déplaçait doucement, vêtue d'une robe de cérémonie blanche et volumineuse. À côté d'elle, nue, se tenait une femme aux cheveux gris, plus mince et plus petite, déjà dans l'eau jusqu'à la poitrine, que Mama Magaba se mit à présent à faire plonger sous la surface à plusieurs reprises – peut-être une douzaine de fois – tandis que les spectateurs continuaient leur psalmodie. Je ne pouvais m'empêcher de penser à quel point la sensation devait être déplaisante et

inconfortable, d'être plongée dans une eau glacée de la sorte, et pas simplement plongée pour ressortir immédiatement, mais retenue sous l'eau pendant un certain temps avant de remonter pour reprendre de l'air, pour ensuite plonger à nouveau. Bien que l'approche soit différente de celle de la danse de la transe san, c'est précisément le genre de stress physique qui a la faculté d'occasionner des états modifiés de conscience.

Lorsque la femme-initiée sortit de la rivière, d'autres se ruèrent pour l'envelopper chaudement dans une couverture épaisse. Elle frissonnait au début mais cela cessa assez rapidement. En fait, elle semblait dans une forme excellente, ce qui pouvait surprendre si l'on considère le calvaire par lequel elle venait de passer, et rejoignit gaiement le reste de la foule afin d'assister à la cérémonie de son frère.

Celui-ci se déshabilla pour ne garder que ses sous-vêtements, révélant un corps décharné, et entra dans l'eau en compagnie de Mama Magaba. Il y eut davantage de psalmodies et de chants, et on frappait des mains en rythme. Une fois encore, on procéda aux immersions répétées, dix fois, peut-être vingt ; je n'arrivais plus à compter. Puis tous les deux ressortirent, et l'initié, comme sa sœur, fut enveloppé dans une couverture.

Pendant un moment, il semblait aller bien. Il souriait, parlant doucement, mais ensuite, petit à petit, son attitude changea, ses traits se détendirent, un regard lointain et vague s'installa dans ses yeux. Nous repartîmes tous à présent vers la première hutte, à côté de laquelle nous étions passés à l'aller, et l'état de l'initié empira. Alors qu'il s'approcha du feu, ses jambes et son corps perdirent soudain toute force et il s'affaissa lourdement sur le sol. D'autres le relevèrent et essayèrent de l'aider à se tenir debout, mais c'était comme s'il n'avait ni os ni muscles. Il ne me vint pas à l'esprit qu'il était en train de mourir, parce qu'il était certainement toujours en vie à ce

moment-là, mais ses yeux étaient larges et délirants, et il avait l'air très effrayé, comme s'il avait vu quelque chose qui l'avait terrifié. Il tomba à nouveau, et perdit conscience. Bokka l'emmena en vitesse à l'hôpital à l'arrière de son pick-up, mais il était trop tard.

Il s'agissait probablement d'une attaque cardiaque causée par le stress et le froid, mais lorsque nous questionnâmes Mama Magaba à propos de ce qui s'était passé, elle nous dit que tout le monde, y compris l'initié lui-même, s'y attendait, et que c'était une bonne mort pour un homme qui devait passer dans le monde des esprits au moment d'une telle cérémonie. Lorsque je demandai pourquoi on s'attendait à cette mort, elle m'expliqua que la nuit précédente, lorsqu'ils étaient tous rassemblés dans la hutte située sur la rive de la rivière, ils avaient reçu la visite de puissants êtres surnaturels, appartenant à un peuple qu'elle appelait le « peuple de la rivière ». Elle les décrivit comme des gens très grands à la peau noire et aux cheveux dorés, et dit, sans avoir l'air de rien, qu'ils vivaient dans les profondeurs des fleuves mais qu'ils pouvaient émerger des eaux et se déplacer au milieu des mortels ordinaires sur terre – parfois pour faire le bien, parfois pour faire du mal. La nuit précédente, avec une procession de serpents et d'animaux vivant dans les rivières, ils avaient surgi des profondeurs et fait surface, étaient entrés dans la hutte, l'eau ruisselant sur leur corps scintillant, et avaient réclamé l'âme de l'initié.

Le mystère du peuple de la rivière

Plus tard, je fus en mesure de faire un peu plus de recherches sur la question. Dans les langues nguni, le nom traditionnel donné au mystérieux peuple de la rivière est l'*abantubomlambo*. On dit des membres de ce peuple, à voix basse, qu'ils

sont de nature à la fois bienveillante et malveillante – et toujours imprévisibles – et qu’ils prennent la forme non seulement d’êtres humains à l’air étrange, mais encore de serpents. Peut-être cette ambiguïté thérianthropique explique-t-elle pourquoi on les associe toujours de près à de gigantesques serpents aquatiques appelés *ichanti*, dont on dit qu’ils vivent à leurs côtés dans le monde sous-marin, et vers lesquels plusieurs universitaires se sont tournés pour trouver une explication possible aux peintures rupestres sans serpents dans les montagnes du Drakensberg. Ce qu’il convient de noter tout particulièrement à la lumière de ce thème ancestral des San, c’est que ces mystérieux *ichanti* sont des « maîtres de la transformation » capables de changer de forme avec une rapidité hypnotique : « L’*ichanti* peut prendre l’apparence de presque n’importe quoi, du serpent à la chèvre, et d’une chaîne de fer il peut se transformer en une plume ou en un rayon de miel. »

Interviewés dans les années 1920, les guérisseurs xhosa parlaient de la façon dont ils percevaient ces transformations apparemment arbitraires :

Ils liaient les motifs qui changeaient rapidement et qu’ils observaient dans un kaléidoscope aux ichanti. Peut-être est-ce en raison de ces transformations rapides qu’on croit que les ichanti ont le pouvoir d’hypnotiser les gens.

En 1931, l’anthropologue J.H. Soga fut le premier à remarquer que les comptes rendus sur les *ichanti* – qu’il appelait les « esprits des eaux » – ressemblent fort à des hallucinations. En fait, grâce à ce que nous savons aujourd’hui, nous pouvons être plus spécifiques encore. Les descriptions que font les vieillards xhosa de motifs géométriques changeant rapidement et se mêlant avec des images iconiques sont évocatrices du processus hallucinatoire qui réside au cœur du modèle neuropsychologique de l’art rupestre et de l’art des cavernes. Les rapports anthropologiques renforcent la présomption de

croire à une origine hallucinatoire des *ichanti* et du peuple de la rivière (qui parfois est également composé de serpents) avec qui ils sont invariablement liés :

Durant la période de leur initiation, les devins de beaucoup de groupes nguni voyagent dans leurs rêves et la transe vers des mondes sous-marins dans les rivières, où ils rencontrent un gros serpent sous-marin, l'ixanti [ichanti], entouré par des serpents qui sont directement associés aux esprits ancestraux. On exige des initiés qu'ils capturent un ou plus de ces serpents (...) On rencontre également d'autres êtres ancestraux connus sous le nom de Peuple de la Rivière, les abantubomlambo, dans ce monde (...)

Un dernier aspect de l'énigme remarqué par les anthropologues, c'est qu'on associe couramment les chamans nguni eux-mêmes aux serpents : « On croit qu'ils sont capables de contrôler les serpents, et dans certains cas de se transformer en ces créatures. »

En somme, nous voici par conséquent sur un territoire de visions qui nous est familier, avec cet ensemble de croyances impliquant des esprits, l'autre monde et des transformations thérianthropiques. Même le thème sous-marin, comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, est un état chamanique mondial assez courant construit autour d'images de trous d'eau, d'entonnoirs, de vortex et de tourbillons. C'est pour cette raison que David Lewis-Williams ne désire pas inclure les motifs de spirales et de vortex suggestifs, observés parfois dans l'art rupestre et dans les cavernes, dans la catégorie générale des phénomènes entoptiques, mais préfère les considérer – tout comme les comptes rendus de personnes voyageant sous terre, sous l'eau, etc. – comme faisant partie du courant d'hallucinations observées au seuil des niveaux les plus profonds de la transe. Il fait également remarquer que les Occidentaux tendent à employer des mots comme « entonnoirs », « cônes », et « récipients » pour décrire le tourbillon.

Dans d'autres cultures, le même phénomène neurologique est fréquemment vécu comme une entrée dans un tunnel souterrain rempli d'eau jaillissante :

probablement en raison du jaillissement et du rugissement entendus dans certains états modifiés de conscience (...) Lorsque les Inuits vivent sur la glace, la route vers le monde d'en bas se fait à travers la mer : « Il glisse presque comme s'il tombait dans un tube » (Ramussen, 1929, 124). Le trou dans lequel un chaman tavgi samoyède descend mène à une rivière avec des courants partants dans des sens opposés. Les rapports d'appréhensions spécifiques à la culture de cette hallucination universelle déterminée neurologiquement de voyage souterrain et subaquatique pourraient aisément être multipliés.

Il n'est sans doute guère surprenant que l'un de ces endroits où les rapports pourraient être multipliés soit le sud de l'Afrique. Les études anthropologiques modernes chez les Bochimans *ju/'hoansi* (*!kung*) du Kalahari ont révélé des témoignages de plusieurs chamans qui évoquent des voyages sous-marins, ainsi que dans les profondeurs de la terre, lorsque leurs transes deviennent plus profondes. De la même façon, nous savons d'après les documents de Bleek et Lloyd que des San de la province du Cap au XIX^e siècle :

parlaient de chamans se rendant dans un « fossé d'eau » où l'eau était « en vie » ; là-bas, ils capturaient le !khwa-ka xoro, l'animal de pluie, qu'ils tuaient de façon à ce que son sang et son lait tombent en pluie. /Kaggen, la déité malhonnête san, qui était lui-même un chaman, plongeait dans les trous d'eau durant les épisodes de transes.

Et au fond des trous d'eau vivaient de gigantesques serpents, à leur tour considérés parfois comme des animaux de pluie, que les tribus nguni appelaient *ichanti* et qui partageaient le monde subaquatique avec la race d'esprits appelée les *abantubomlambo* – le peuple de la rivière. Ils n'étaient que des hallucinations et pourtant, ils pouvaient émerger des

profondeurs, leurs longs cheveux dégoulinant, marcher à grands pas le long des rives de la rivière, accompagnés par une suite de serpents d'eau, et s'esquiver avec les âmes des hommes.

Huit anomalies majeures

Après avoir quitté la rivière Gamtoos, la dernière étape de mon voyage de recherches en Afrique du Sud d'avril 2004 me mena au milieu des montagnes aux contours déchiquetés du Drakensberg, où il existe plusieurs milliers de peintures rupestres san – un bon nombre d'entre elles représentant de gigantesques serpents que les universitaires associent aux *ichanti*. Il existe une très bonne raison pour que ces derniers fassent cette association : celle-ci, encore une fois, dérive de l'ethnographie. Au XIX^e siècle, l'artiste George William Stow montra à plusieurs reprises ses reproductions de très bonne qualité de peintures rupestres san à des Bochimans qui avaient jusqu'alors échappé au massacre. L'une de ces reproductions met en scène un énorme serpent à corne ondulant sur la paroi rocheuse. Une femme san âgée dénommée Kou'ke le reconnut immédiatement et affirma qu'au temps de ses ancêtres, des serpents aussi énormes et puissants avaient « vécu dans les rivières ». Puisque nous savons que l'expression « vivant dans les rivières » est l'une des métaphores sous-marines les plus courantes pour la transe, c'était comme de dire que les serpents à corne étaient des créatures de la transe – tout comme le sont les *ichanti* qui résident dans les rivières.

Cependant, ce n'était pas la seule raison pour laquelle j'étais curieux de voir ces images. Mes propres rencontres lors de visions avec des serpents gigantesques, lorsque je fus sous l'influence de cet hallucinogène de l'Amazonie qu'est l'aya-

huasca, m'avaient laissé avec la conviction bizarre que de telles apparitions étaient en quelque sorte bien plus que de simples hallucinations – qu'il était même possible, comme le prétendent les chamans, que je me fusse retrouvé en face d'espèces d'entités spirituelles intelligentes qui communiquaient avec moi. Bien sûr, j'ai pleinement conscience que de telles idées ont l'air complètement folles du point de vue d'un scientifique du XXI^e siècle qui s'y connaît (ou pense s'y connaître) en matière de chimie du cerveau. Mais pour nos ancêtres préhistoriques, qui n'avaient pas un tel point de vue, la sensation de réalité imperméable, sans faille et absolue qui accompagne ces fortes hallucinations de transe profonde devaient être, je pense, extrêmement convaincantes – et devaient avoir le pouvoir extrême de les persuader de l'existence d'une dimension surnaturelle habitée par des êtres non physiques capables de changer de forme.

La nature humaine étant ce qu'elle est, il me semble pratiquement obligatoire que ceux qui étaient entrés en transe (par n'importe quel moyen), et qui avaient subi des expériences aussi puissantes, aussi profondément ressenties et aussi mal comprises, devaient vouloir parler de celles-ci. Nos ancêtres possédaient le même sens d'émerveillement et de curiosité que le nôtre. Ils devaient se sentir obligés de décrire les choses stupéfiantes qu'ils avaient vues, en discuter avec les autres qui avaient vécu des expériences similaires, et essayer de donner du sens à tout cela – transformant ainsi, en quelques générations, leurs visions de l'autre monde en une mythologie évoluée et acceptée.

Il me paraît raisonnable de penser que, dans une même logique, certaines personnes dans certaines cultures aient pu vouloir peindre ou graver leurs visions sur des surfaces amenées à durer dans le temps – peut-être même sur les parois et plafonds des abris sous roche et des grottes. En conséquence,

il me faut encore une fois être en désaccord avec les critiques de Lewis-Williams, Paul Bahn et Patricia Helvenston (qui écrivent dans le *Cambridge Archaeological Journal*), lorsqu'ils décrivent l'idée selon laquelle « l'art rupestre est le produit d'une expérience de visions » comme une « supposition ahurissante ». L'humanité a une relation très ancienne, très profonde et très complexe avec les hallucinogènes trouvés dans les plantes (voir chapitres XXI et XXII). Étant donnée cette longue histoire, il n'est pas « ahurissant », mais totalement prévisible, que des œuvres d'art rupestre et des œuvres d'art des cavernes inspirées par la transe existent dans un certain nombre d'endroits de notre vaste monde – et que certaines d'entre elles soient extrêmement anciennes. Une telle possibilité, commente l'archéologue David Pearce en réaction à la critique de Bahn et Helvenston

est ahurissante seulement dans une optique du ^{xx}e siècle qui assigne une valeur faible aux aspects moins rationnels de la conscience et condamne catégoriquement l'utilisation de drogues modifiant l'esprit. Un bref récapitulatif de l'ethnographie mondiale révélerait une longue liste de cultures qui valorisent et recherchent précisément ces états. Il est douteux qu'ils trouvent « ahurissante » la proposition selon laquelle certaines œuvres d'art rupestre sont liées aux états modifiés de conscience.

Plus j'étudiais de près l'ensemble des théories en compétition ainsi que les arguments, par conséquent, et plus je considérais avec attention les autres points de vue générés puis abandonnés par un siècle de recherche universitaire, plus j'étais convaincu que Lewis-Williams avait raison de dire que l'art rupestre des San dans le sud de l'Afrique et l'art des cavernes du paléolithique supérieur européen avaient été inspirés par les expériences de chamans dans des états profondément modifiés de conscience. En fait, dans le cas des San, grâce aux sources ethnographiques dont nous disposons,

beaucoup d'universitaires considèrent cette hypothèse comme l'explication la plus plausible des œuvres. Dans le cas des artistes des grottes du paléolithique supérieur, nous ne serons jamais sûrs tant qu'il nous manquera une quelconque forme de source ethnographique de leur époque. Néanmoins, il est établi que les œuvres qu'ils ont laissées derrière eux posent en gros les mêmes questions que les œuvres des Bochimans, et qu'une théorie ayant l'ambition d'expliquer la présence d'images fortes et, en superficie, fort différentes, aux deux endroits, doit être également capable de trouver une explication aux similitudes les plus flagrantes qui font figure d'anomalies. Comme nous l'avons vu dans le chapitre cinq, celles-ci comprennent :

1. Les thérianthropes.
2. Les chimères : des animaux hybrides mêlant les caractéristiques de deux espèces différentes ou plus.
3. Les monstres : des créatures bizarres, fantastiques ou souvent déformées de façon extravagante.
4. L'apparition fréquente de motifs abstraits ou géométriques et leur association récurrente à des figures totalement iconiques.
5. La manière dont les deux systèmes traitent la paroi rocheuse comme si elle était un voile perméable ou une membrane au-delà de laquelle existent des mondes dérobés.
6. Les surimpositions multiples d'images par-dessus d'autres plus anciennes.
7. L'absence de lignes de sol ou d'horizon et le fait que l'échelle relative soit négligée.
8. Les figures étranges d'« Hommes blessés » transpercés par plusieurs flèches ou lances.

Des explications par le modèle neuropsychologique

Nous avons vu dans les chapitres précédents que des figures des catégories 1, 2 et 3 listées plus haut se présentent de façon évidente dans les œuvres d'art rupestre les plus anciennes d'Europe et d'Afrique. Cela ne peut être que de la plus grande importance, car dans une conscience normale et éveillée, nous autres humains ne rencontrons jamais, de façon courante, des thérianthropes, des chimères ou des monstres ; nous n'en avons pas plus rencontré dans le passé. Il est bien improbable que ce soit l'expérience quotidienne, par conséquent, qui ait pu inspirer les représentations émotionnellement chargées de ces entités qui nous sont parvenues de la préhistoire.

Se peut-il que l'imagination créative d'artistes individuels n'ayant reçu aucune aide soit la seule réponse ? Peut-être, mais il nous faut néanmoins expliquer pourquoi le talent particulier continue à se manifester avec les mêmes formules étranges d'hommes-animaux, d'animaux hybrides et de monstres insolites, et pourquoi il en est ainsi depuis que les êtres humains ont commencé à être des artistes. On pourrait se rapporter à des concepts jungiens comme l'inconscient collectif pour expliquer ces images partagées, bien sûr, mais alors il faudrait trouver à ces concepts mêmes, à leur tour, une explication complémentaire. Qu'est-ce, après tout, que l'inconscient collectif ? Son existence a-t-elle déjà été démontrée de façon satisfaisante ? Comment fonctionne-t-il ? D'où et comment dérive-t-il son lot d'images communes ? Et n'est-ce pas par essence la description d'un mystère qui doit être résolu plutôt qu'une solution à ce mystère ?

Je ne rejette pas complètement l'idée d'un inconscient collectif, mais n'ai pas besoin d'avoir recours à un phénomène qui est lui-même problématique et inexpliqué pour pouvoir

comprendre la présence distincte de thérianthropes, de chimères et de monstres dans l'art des cavernes du paléolithique supérieur européen et l'art rupestre du sud de l'Afrique.

En ce qui concerne ce dernier, il est bon de répéter ce que nous savons déjà grâce à l'ethnographie : que bien des peintures et gravures extraordinaires ont été inspirées par les hallucinations de chamans san (qui étaient également les artistes) et qu'elles dépeignent leurs rencontres lors de visions, ainsi que des transformations dans le monde des esprits où ils croyaient être capables de voyager sous forme d'animaux.

Mais de telles rencontres hallucinatoires, qui sont aussi complexes, n'appartiennent pas exclusivement aux chamans et aux San. Nous savons maintenant qu'elles sont un phénomène mondial d'états modifiés de conscience. Et s'il nous est impossible d'interviewer les gens du paléolithique supérieur, nous pouvons être sûrs qu'ils mangeaient et qu'ils buvaient, et être presque tout aussi sûrs que certains d'entre eux avaient des hallucinations. Dans la troisième partie de cet ouvrage, nous verrons que de telles rencontres sont universelles, et ce du début à la fin de l'histoire humaine, et avec quelle fréquence elles mettent en scène des thérianthropes, des chimères et des monstres. Il n'est guère surprenant, par conséquent, que les thérianthropes, les chimères et les monstres jouent un tel rôle dans les œuvres d'art des cavernes.

Même si c'est à une échelle restreinte, mes propres expériences le confirment. J'ai vu les thérianthropes, les chimères et les monstres dépeints dans l'art rupestre des San – et dont je sais qu'ils reproduisent les visions de chamans en train d'halluciner. Et sous l'influence de l'ayahuasca, comme je l'ai rapporté dans le chapitre trois, je me suis trouvé en présence d'un thérianthrope irrésistible et surprenant, j'ai vu un papillon se transformer en serpent et un serpent en jaguar, et je fus obligé de faire face à des dragons monstrueux ainsi

qu'à un gigantesque insecte aux traits humanoïdes. Je n'ai par conséquent aucune hésitation à être en accord avec David Lewis-Williams quand il estime qu'il est très probable que ce qui inspira les thérianthropes, les chimères et les monstres de l'art des cavernes du paléolithique supérieur européen aient été des expériences similaires de transes.

Ce qui rend cette thèse d'autant plus probable sont les associations récurrentes de « signes » abstraits et géométriques et de figures iconiques que nous avons relevées dans l'ensemble des œuvres d'art rupestre des San, et du tout début de l'histoire de l'art des cavernes en Europe jusqu'à son terme (la catégorie 4 de la liste donnée plus haut). Comme pour les trois premières catégories, le modèle neuropsychologique de David Lewis-Williams offre réellement la seule et unique solution logique, cohérente et qui se tient intrinsèquement au mystère « qui persiste à se montrer insoluble » de ces signes. Ces derniers sont des représentations de phénomènes entoptiques vus dans les états de transe. Il a été extrêmement bien démontré qu'ils sont universels, parce qu'ils sont contrôlés par la structure du système nerveux humain.

La même histoire se retrouve pour les catégories 5, 6 et 7 et, encore une fois, tous les éléments de preuves ont déjà été présentés au lecteur dans les chapitres précédents. Pourquoi la paroi rocheuse est-elle incorporée de façon dynamique dans les peintures, d'une manière telle qu'elle semble être un voile perméable entre notre monde et d'autres ? Pourquoi les figures se surimposent-elles les unes aux autres maintes et maintes fois ? Pourquoi les artistes ne prêtaient-ils pas attention à l'échelle ou ne nous donnaient-ils aucune ligne d'horizon ou de sol – de façon à ce que leurs figures semblent souvent « flotter » de manière abstraite ? Là où d'autres tentatives d'explications s'effondrent, le modèle neuropsychologique

propose un scénario simple qui offre des réponses sensées à chacune de ces trois questions :

- premièrement, les artistes entraient dans des états modifiés de conscience dans les grottes et abris sous roche (grâce à des danses de la transe dans le sud de l'Afrique ; probablement grâce à l'ingestion de *Psilocybe semilanceata* ou d'autres champignons contenant de la psilocybine dans l'Europe du paléolithique supérieur – bien qu'une forme de danse de la transe, ou d'autres techniques physiques pour modifier la conscience, ne peuvent non plus être rejetées) ;

- deuxièmement, ils avaient des hallucinations qui semblaient émerger de derrière les parois et plafonds des grottes et des abris sous roche – comme si elles passaient littéralement à travers un voile ou une membrane de roche pour arriver dans notre monde – se présentant très fréquemment l'une au-dessus d'une autre ou « flottant » ici et là sans échelle relative ou positionnement ;

- troisièmement, après que l'état de transe fut passé, les artistes se consacraient à la reproduction des moments clés de leurs visions dans les lieux où ils les avaient observées, sur les parois des grottes/abris sous roche, « fixant » ou mémorisant ainsi ces lieux comme des portails vers le monde des esprits.

Si les choses ne sont pas arrivées exactement de cette manière, ce n'est pas grave, mais un scénario général de la sorte fournit bel et bien une explication plausible à ce qui, autrement, sont des traits extrêmement énigmatiques et véritablement inexplicables de l'art rupestre du sud de l'Afrique et de l'art des cavernes du paléolithique supérieur européen. Lorsque nous nous rappelons que ce pouvoir explicatif dérive du modèle même qui a déjà résolu avec succès d'autres mystères « insolubles » de ces œuvres d'art – les thérianthropes, les chimères, les monstres, les figures géométriques

– il devient de plus en plus évident que David Lewis-Williams nous a présenté une clé des plus précieuse vers notre propre passé.

En fait, de la liste des huit anomalies majeures qui mettent en relation l'art rupestre du sud de l'Afrique à l'art des cavernes du paléolithique supérieur européen, sa clé neuropsychologique a jusqu'à présent prouvé sa faculté de déverrouiller les sept premières. La huitième est la figure de l'« homme blessé » – que toute théorie qu'on prétend être correcte dans les grandes lignes doit bien entendu être capable d'expliquer. Il existe également une neuvième anomalie qu'il nous faut considérer, mais celle-ci est limitée à l'art européen : pourquoi tant de merveilleuses peintures et gravures étaient-elles placées à l'intérieur de grottes aussi profondes et aussi sombres, qu'on ne pouvait approcher qu'avec la plus grande difficulté et ne voir qu'au moyen de lumière artificielle ?

L'une des caractéristiques les plus « accueillantes » du modèle neuropsychologique est sa faculté de proposer des éclairages à des questions restées sans réponse et, comme nous le verrons dans le chapitre dix, il s'avère que c'est bien le cas pour ces deux dernières anomalies. Mais une démonstration presque tout aussi significative de sa validité est la façon dont il est capable de prouver son utilité et son pouvoir explicatif maintes et maintes fois, pour presque chaque panneau contenant une œuvre d'art rupestre ou d'art des cavernes appartenant aux traditions du sud de l'Afrique ou de l'Europe préhistorique. Dans le cas de l'Afrique du Sud, grâce à l'ethnographie, nous avons souvent la satisfaction complémentaire d'être certains que l'explication est juste.

Tout cela me paraissait de plus en plus réel alors que je continuais mon voyage dans les montagnes du Drakensberg, après avoir été le témoin de ces étranges événements sur les rives de la rivière Gamtoos.

La résolution des mystères du Long Panneau et du Roc du Serpent

Aux grottes de Main Caves (qui ne sont pas des grottes au sens strict du terme mais une série de grands abris sous roche), dans ce qui aujourd'hui est la réserve naturelle de Giant's Castle au cœur du Drakensberg, je fus en mesure de passer plusieurs heures à étudier une composition extraordinaire de plus de cinq mètres de long connue sous le nom peu imaginaire de Long Panneau. Les deux figures centrales qui dominent toute la composition ont déjà été brièvement décrites dans le chapitre quatre. Ce sont des thérianthropes aux jambes, aux fesses et aux bras humains, et dotés de têtes de péléas de montagne.



Fig. 9-1. Les thérianthropes de Giant's Castle. À noter les serpents aux têtes de péléas lovés autour de la partie supérieure du corps de la figure de droite.

Ajoutons à cela que la figure de droite s'entrelace dans les anneaux de deux serpents gigantesques qui, en y regardant de plus près, s'avèrent chacun être des figures hybrides – des chimères au corps de serpents et aux têtes, encore une fois,

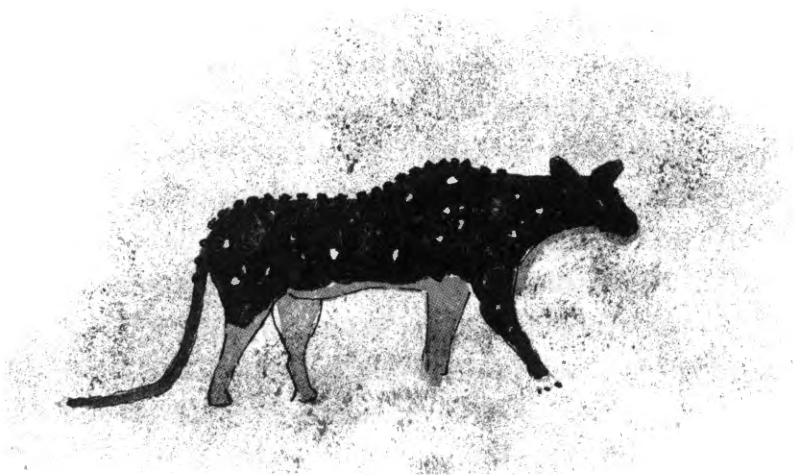


Fig. 9-2. Un éland-félin.

de péléas (l'un d'entre eux au complet avec ses cornes). La figure de gauche n'est ainsi pas encombrée mais possède deux longs appendices ressemblant à des plumes qui lui poussent au milieu du dos. Un peu plus loin, positionnée à environ un mètre plus à gauche et un peu plus haut sur la paroi rocheuse, se trouve une autre chimère des plus impressionnante, cette fois un éland/félin avec une queue et le pelage ponctué d'un léopard, mais avec les pattes arrière d'une grosse antilope. Des petits points offrent une curiosité supplémentaire, chacun d'entre eux s'étendant à une certaine distance au-delà du corps : ceux-ci sont peints en rangées le long de la colonne vertébrale de l'animal et sur une partie de sa queue.

À même le sol et à quelques mètres à droite du Long Panneau se trouve une grosse dalle de roc, épaisse et aux bords déchiquetés – le Roc du Serpent –, qui pèse probablement plusieurs tonnes, et qui tomba dans le passé après s'être détachée du plafond. Quelque temps après être tombé, peut-être lorsque le Long Panneau fut orné, des chamans san vinrent ici et le couvrirent d'une série complexe de figurations à l'ocre

rouge comprenant les représentations de deux serpents. Le premier, qui est doté de la tête et des oreilles d'une antilope et qui saigne copieusement du nez, semble émerger d'une fissure de la paroi rocheuse. Il est comme suspendu, aspergeant de sang nasal une composition pleine de personnages et difficile à interpréter située directement au-dessous de lui, dans laquelle le second serpent forme la pièce centrale. Celui-ci n'est pas hybride, puisque c'est un serpent à 100 %, de la tête à la queue, mais lui aussi saigne du nez. Celui-ci est lové dans quatre grosses boucles épaisses se trouvant autour d'une silhouette humaine étrangement abstraite, au corps et aux jambes allongées de façon peu naturelle. Un autre groupe de ces humains amincis et étirés semble « flotter » à proximité.



Fig. 9-3. Le « Roc du Serpent », la scène complète.

Fig. 9-4. Le « Roc du Serpent », détail.



Sans la théorie neuropsychologique et le coup d'accélération que lui a donné l'ethnographie san, comment pouvions-nous un jour espérer expliquer l'une ou l'autre de ces figurations énigmatiques ? Avec ces outils, cependant, les peintures commencent à nous parler avec éloquence des expériences de transe.

Les deux thérianthropes du Long Panneau sont des chamans se transformant en péléas et voyageant dans le monde des esprits. Il se peut que les plumes poussant dans le dos de l'un d'entre eux signalent un niveau supérieur de transformation en oiseau ou en l'une des espèces de thérianthropes ailés fréquemment dépeintes dans l'art rupestre san, qui combine les anatomies d'oiseaux et d'antilopes.



Fig. 9-5. Péléa de transe en plein vol.

Les chercheurs les appellent les « alites », les « péléas de transe » ou les « péléas volants » ; comme toutes les créatures de l'autre monde représentées dans ces peintures, de tels hybrides non terrestres ne sont perçus, bien entendu, que lors d'hallucinations.

Les deux serpents aux têtes de péléas enveloppés autour de la partie supérieure du corps de l'autre thérianthrope sont tous les deux des chimères, une fois encore entièrement carac-

téristiques de la transe. Il est significatif que l'un d'entre eux ait des cornes, car c'est la reproduction d'un serpent cornu dans un autre abri que la vieille femme san commenta au XIX^e siècle, prétendant qu'au temps de ses ancêtres, des serpents aussi énormes et puissants avaient « vécu dans les rivières » – une métaphore bien établie pour la transe. Il est difficile de ne pas se souvenir, à travers sa réaction, des mystérieux serpents *ichanti* de la tradition syncrétique nguni-san, dont on dit également qu'ils vivent dans les rivières et qui sont certainement eux-mêmes le résultat d'expériences de transe. Puisque nous savons grâce aux études anthropologiques citées plus haut que les initiés, dans cette tradition, entreprenaient une sorte de « quête » de visions dans le monde des *ichanti*, et qu'on « attendait d'eux qu'ils capturent un ou plusieurs de ces serpents », on doit considérer la possibilité que c'est une telle expédition qui est dépeinte ici et que le chaman en train de se transformer ait capturé les serpents qui enveloppent son corps (à peu de chose près, comme les chamans d'autres traditions san capturaient des animaux de pluie dans le monde des esprits).

La chimère éland-félin, plus à gauche sur le Long Panneau, serait très difficile à comprendre sans le modèle neuropsychologique, mais s'explique parfaitement lorsque nous nous rappelons que des hybrides de ce genre se rencontrent fréquemment dans les mondes hallucinatoires. Même les points situés le long de son dos et sur sa queue sont « non réalistes », s'étendant comme nous l'avons vu au-delà du corps de l'animal. Faisons une supposition, qui pourrait s'avérer fructueuse : ceux-ci pourraient être dérivés d'un motif entoptique que l'artiste mêla ici à la colonne vertébrale de la figure pleinement iconique. De surcroît, dans la culture san, comme le fait remarquer David Lewis-Williams, les sources ethnographiques suggèrent une idée de la façon dont cette association d'images hallucinatoires pourrait avoir été interprétée :

La colonne vertébrale était considérée comme étant une partie importante de l'anatomie humaine, car c'est le long de celle-ci que le pouvoir surnaturel voyage du ventre à la tête où il explose, catapultant ainsi le chaman dans le monde des esprits. Les félins étaient, de plus, considérés parfois comme des chamans malfaisants sous forme animale. Il est probable que cette peinture, par conséquent, soit une représentation d'un chaman transformé en félin, et les points indiquent qu'il est rempli de pouvoir surnaturel.

Tournons-nous à présent vers le Roc du Serpent, à droite du Long Panneau : nous avons vu que le serpent à tête d'antilope, qui surplombe les autres figures, saigne du nez. Encore une fois, c'est là le signe incontestable que ce qui est dépeint ici est un chaman en transe, dans ce cas transformé en chimère. Le deuxième serpent dépeint sur le Roc du Serpent saigne également du nez, symbolisant une fois encore une participation chamannique, tandis que la recherche neuropsychologique suggère que l'amincissement de la silhouette humaine autour de laquelle il s'enroule est une interprétation de sensations corporelles d'étirement couramment ressenties durant la transe.

Mais pourquoi le deuxième serpent s'est-il enroulé autour de l'homme ?

Nous ne pouvons que faire des conjectures quant à la signification plus profonde attachée à ce symbole puissant, mais je me souviens du peuple de la rivière, dont les membres étaient parfois des serpents, et des chamans qui se transformaient en serpents pour entrer dans leur monde, et je puis également témoigner d'après mon expérience personnelle que ce n'est qu'en transe qu'on observe de telles choses. Le lecteur se rappellera peut-être du chapitre trois, dans lequel nous avons vu que dans l'une de mes visions induites par l'ayahuasca, un serpent doré s'était enroulé autour de la partie inférieure de ma jambe gauche et s'était dressé pour m'inspecter ou m'exa-



Fig. 9-6. Détail d'une toile d'après une vision induite par l'ayahuasca par le chaman péruvien Pablo Amaringo.

miner. Ainsi, au milieu des pics déchiquetés et des vallées étroites du Drakensberg, suivant la trace des œuvres d'art rupestre envoûtantes et évocatrices des San, je me trouvais soudain sur un terrain évoquant un autre monde qui m'était très familier.

Des contrebandiers et des gardes forestiers

Si les serpents sont naturellement chez eux dans les mondes de transe sous-marins et souterrains, il est très probable que les dénommés « péléas de transe » mentionnés plus haut symbolisent les sensations opposées de vol dans les airs, que ce soit montée en flèche ou descente en piqué – sans contrainte de gravité ou d'altitude – qui sont également vécues de façon courante dans les états modifiés de conscience. À cinquante kilomètres au nord-ouest de Main Caves, dans les lointains repaires de montagne du Drakensberg, on peut voir un certain nombre de ces créatures improbables, avec toutes leurs plumes

et en plein vol, peintes sur les parois rocheuses d'un abri appelé Junction Shelter, haut placées au-dessus de la partie latérale d'une vallée située près de l'entrée de la gorge, menaçante et belle, de Didima.

Après avoir quitté le grand confort de Didima Camp, il faut 40 minutes en voiture suivies d'une randonnée de trois heures pour arriver à Junction Shelter – en supposant, bien sûr, que votre guide sache où se trouve Junction Shelter. D'un autre côté, si votre guide ne s'est jamais rendu de sa vie à Junction Shelter, mais qu'il ne vous l'a pas dit, vous pouvez apprécier une balade de trois heures dans la nature, panoramique et parfois stimulante, avant qu'il admette finalement qu'il est perdu. Après quoi, la seule chose utile que vous puissiez faire avant la nuit est de reparcourir à pied tout le chemin en sens inverse.

Notre seconde tentative, le matin suivant, fut plus heureuse. Un gros camion à quatre roues motrices nous emmena jusqu'à un poste de garde-forestier situé à quelques kilomètres de la route, où des garde-frontières plaçaient des embuscades à l'encontre de contrebandiers apportant à dos d'âne des chargements de marijuana, traversant les montagnes depuis le Lesotho voisin. À cet endroit, nous rencontrâmes notre guide, un homme grand dépourvu d'incisives, la crosse d'un pistolet automatique dépassant du haut de son pantalon. Bien qu'il eût plus l'air d'un contrebandier que d'un garde forestier, il savait exactement comment trouver Junction Shelter et se mit en route vers celui-ci à bonne allure.

Initialement, notre route descendit en pente douce à partir du poste de gardes forestiers, passant à travers de nouveaux champs cultivés et, plus loin, au bord d'une large rivière peu profonde. Sur l'autre rive et à environ 200 mètres sur notre gauche, en contrebas du ruisseau, se trouvait une petite ferme traditionnelle apparemment désertée qui consistait en une

demi-douzaine de huttes à toit de chaume. Encadrée par des montagnes déchiquetées qui s'élevaient au loin, la campagne était verdoyante et luxuriante de toutes parts, et ce à perte de vue.

Nous retirâmes nos chaussures pour traverser la rivière, qui était limpide et glaciale. De l'autre côté, nous nous mîmes à remonter la rivière sur notre droite, dans le sens opposé de la ferme, et marchâmes en silence pendant un certain temps sur un vague sentier à travers des herbes qui devenaient de plus en plus hautes et épaisses, s'élevant même au-dessus de nos têtes. Lorsque nous en sortîmes, en débouchant sur des clairières et des étendues ouvertes, je pus remarquer que nous étions entrés dans une vallée, fort vaste et profonde, et au fond de laquelle, bordée d'un dense ruban d'arbres de part et d'autre, coulait la rivière que nous avions traversée plus tôt.

Je n'ai aucune intention d'exagérer la comparaison, mais les montagnes franco-cantabriques et leurs incroyables grottes ornées ressemblent à bien des égards aux montagnes du Drakensberg et leurs non moins incroyables abris sous roches peints. Elles possèdent les mêmes pics vertigineux et les mêmes parois rocheuses abruptes, battues par les vents et ponctuées de lichen. Elles possèdent les mêmes vallées plongeantes et vertes, les mêmes prairies étincelantes, et collines onduleuses avec leurs forêts, le même ciel bleu, le même air pur et frais. Il est ainsi assez étrange de voyager dans une région, et ensuite, peu de temps après, dans l'autre. Au-delà des similitudes surprenantes de ces deux formes d'art, les paysages eux-mêmes se ressemblent tant qu'ils évoquent forcément des sentiments forts de déjà-vu.

Vers 11 heures du matin, nous traversâmes à nouveau la rivière près d'un endroit où la vallée que nous suivions, comme la partie supérieure d'un T, croisait à angle droit une autre vallée profonde et large qui accueillait également une rivière.



*Fig. 9-7. Pélée de transe
à Junction Shelter.*

Je fis une pause afin de recueillir quelques poignées d'eau étincelante et de m'en asperger le visage et les cheveux, saisissant un instant de soulagement dans la chaleur matinale, avant de remplir à nouveau mon bidon et de repartir derrière le garde armé sans dents, qui apparemment ne ressentait aucune fatigue.

Nous commençâmes bientôt à grimper au-dessus de la vallée, suivant au départ un parcours rectiligne où les conditions de marche étaient faciles, mais assez rapidement, nous nous trouvâmes sur des pentes vertigineuses où un sentier de chèvres qui s'éboulait montait en zigzaguant de façon interminable. Après une heure d'effort constant, nous arrivâmes au pied de falaises abruptes qui délimitaient le sommet de ce côté de la vallée et marchâmes sur quelques centaines de mètres avant d'arriver sous le surplomb étendu de Junction Shelter.

La zone protégée par le surplomb, à cet endroit, est en règle générale de moins de deux mètres de profondeur sur une façade de 30 mètres, mais il existe une cavité en son centre qui pénètre de quelques mètres supplémentaires. Immédiatement au fond de cette cavité centrale, on peut trouver des peintures de péleas

de transe, tandis que d'autres apparaissent en groupes séparés en différents points de la paroi rocheuse abritée. Vus de près, malgré leur amalgame peu prometteur d'ailes d'oiseaux et de gros corps de mammifères (ce sont moins des Pégases que des cochons volants), ceux-ci présentent une grâce et un charme certains, semblant descendre en piqué et plonger au travers des contours du roc comme s'ils étaient plus légers que l'air.

Mais ce n'était pas pour venir simplement voir les péléas de transe que j'avais eu tous ces embêtements et consacré deux jours d'efforts. Il y avait une autre composition qui m'intriguait ici, sur laquelle David Lewis-Williams avait attiré mon attention, et dont il m'avait montré des calques lorsque je l'avais rencontré quelques semaines auparavant au Centre de Recherches sur l'Art rupestre à Johannesburg.

Les peintures san étant souvent beaucoup plus petites qu'elles n'apparaissent sur les photographies, et les compositions spécifiques pouvant être assez difficiles à trouver, je me mis donc à avancer le long de la paroi rocheuse de façon systématique, cherchant la scène que je désirais. Il faisait chaud, il était juste midi passé, et au bout de quelques minutes je retirai ma chemise pour me sentir plus à l'aise. Ce fut à ce moment-là que je remarquai qu'il y avait des abeilles aux alentours : l'une d'elles vint s'écraser paresseusement sur ma poitrine, rebondit et s'en alla. Contrairement aux abeilles européennes, elle était très grosse et ressemblait à une guêpe avec sa taille étroite, un sac de venin bulbeux et un long dard crochu. J'eus de sévères réactions allergiques aux piqûres d'abeilles dans le passé, mais pour une raison que j'ignore, je ne me sentis pas menacé par cette abeille des cavernes africaine à l'air dangereux. Peut-être était-ce parce que je savais que j'avais un kit d'adrénaline avec moi, prêt à l'emploi, dans l'éventualité d'un choc anaphylactique.

Un pont d'énigmes

Finalement, à quelques mètres de la lointaine bordure de droite de Junction Shelter, je trouvai la composition que je recherchais. Elle occupe une zone ne mesurant pas plus d'un mètre carré. Parmi la poignée d'universitaires qui ont fait le périple jusqu'ici pour la voir, il existe un accord général pour dire que son registre central dépeint un groupe de personnes traversant un pont de cordes suspendu. C'est sans aucun doute ce qu'il semble représenter – en tout cas à première vue. Mais notre expérience en matière d'œuvres d'art sans nous met en garde : les choses ne sont pas toujours exactement ce qu'elles semblent être. L'une des descriptions les plus crasses et les plus littérales de la scène, qui passe outre toutes les possibilités de nuance et de symbolisme, fut publiée par Bert Woodhouse en 1978 :

Elle a l'apparence d'un pont traversé par un groupe vivant de guerriers qui s'approchent, arrivant par la droite. Deux jeunes hommes et un autre plus âgé, unijambiste, leur font face, et deux femmes semblent applaudir à leur arrivée. Une explication possible est que le groupe de chasseurs sont des Bochimans qui sont en train de traverser un pont, et ce afin de retrouver deux de leurs femmes qui ont été emportées par des Noirs, ces derniers étant tous partis, excepté deux jeunes et deux vieillards. L'un des vieillards semble être en état d'ébriété sous le pont.

Un petit point de détail, que le lecteur peut confirmer en se référant aux illustrations : le prétendu « vieillard » unijambiste a en fait deux jambes ; sa jambe traînante est partiellement obscurcie par une marque dans la roche. Il s'agit d'une omission qui n'affecte pas l'argumentation générale de Woodhouse. Plus sérieusement, toutefois, il ignore également d'autres aspects de la scène – notamment un second groupe de silhouettes apparemment en train de flotter dans le vide sous le « pont » –, ce qui fait qu'une explication réaliste

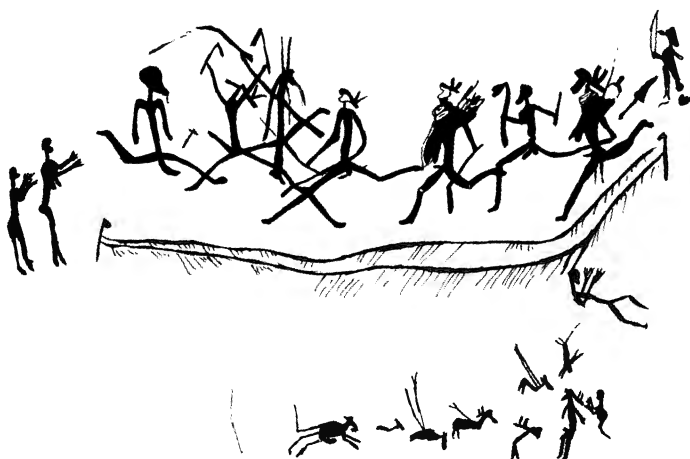


Fig. 9-8. La scène du « pont » à Junction Shelter.

semble de moins en moins probable. Harald Pager, en 1975, se montra perspicace lorsqu'il essaya de donner un sens à l'ensemble de ces éléments :

Trois « alites » [péléas de transe] apparaissent dans cette composition intrigante de Junction Shelter. Plusieurs hommes en train de courir sur un pont de cordes sont dépeints ici. L'une des silhouettes semble être tombée, trouvant peut-être la mort. Le groupe en dessous pourrait décrire ce qui se passe dans un autre monde où des « alites » et autres créatures mythiques souhaitent la bienvenue aux nouveaux arrivés. La véritable signification de l'événement, cependant, nous échappe.

Un autre petit point de détail : il y a en fait six « alites » dans la composition, et non trois, plus un total de 13 silhouettes humaines. Ceci, cependant, n'affecte en rien la validité fondamentale de l'argument de Pager – qui est que la présence de ne serait-ce qu'une seule antilope volante (dans un monde où l'on n'a jamais vu d'antilope s'envoler après qu'il lui soit poussé des ailes) devrait être suffisant en soi pour jeter un doute sérieux sur la proposition d'une quelconque interprétation naturaliste.

D'ailleurs, les antilopes ailées ne sont pas les seuls éléments de la composition qui réclament à grands cris une explication. Pourquoi huit des 13 silhouettes humaines sont-elles ithyphalliques – c'est-à-dire dépeintes avec des pénis en érection ? On peut se poser la question de savoir si certaines d'entre elles sont réellement des silhouettes *humaines*, étant donné que les représentations de leur visage et de leur tête sont invariablement étranges, parfois avec des accents animaliers, parfois ne ressemblant – littéralement – à rien de terrestre. De plus, pourquoi deux d'entre elles saignent-elles du nez ? Pourquoi plusieurs d'entre elles brandissent-elles des chasse-mouches ? Pourquoi d'étranges lignes émergent-elles du sommet de la tête de l'une d'entre elles, ainsi qu'à l'arrière ? Pourquoi les silhouettes féminines se tenant à gauche du pont sont-elles dotées de mains de quatre doigts, et non de cinq ? Et pourquoi, question la plus importante de toutes, le « pont » n'est-il pas un pont ? Un examen minutieux montre que ses deux brins horizontaux et vaguement parallèles ne se rejoignent nulle part sur leur longueur pour former des traverses comme on pourrait s'y attendre – et comme cela serait nécessaire sur un pont réaliste. À la place, les lignes que l'œil serait tenté d'interpréter comme des traverses pendent individuellement sous chacun des brins suspendus et ne se rejoignent jamais.

Quelques réponses

Je me tenais tout près de la composition, le soleil de midi se réfléchissant sévèrement sur la paroi rocheuse et venant frapper mes épaules non protégées. C'est à peine si je remarquai deux autres de ces grosses abeilles des cavernes qui vinrent se heurter contre mon dos l'une après l'autre, avant de repartir dans un bruissement d'ailes sans m'avoir fait mal. J'étais en

train de penser, encore une fois, que j'avais affaire à une peinture qui trouvait tout son sens dans le cadre de la théorie neuropsychologique d'art chamanique, mais n'avait aucun sens si on la considérait sous un autre angle.

Prenez les petits détails comme les mâles ithyphalliques. Ceux-ci ont toujours posé un problème pour les interprétations littérales de la scène du pont. Après tout, si nous devons percevoir là une sorte de bataille tribale, comme le propose Bert Woodhouse, qui fait partie de ceux qui commentèrent la scène, alors pourquoi chacun des « combattants », des deux côtés, a-t-il une énorme érection ? Celles-ci ne seraient-elles pas des plus mal venues et, franchement, un obstacle à tous les combats qu'ils devaient entreprendre ?

Il se pourrait que la réponse nous parvienne des études des états modifiés de conscience, dans lesquelles les sujets ont évoqué une sensation de soulèvement d'estomac, un « courant d'énergie (...) dont le cours se régula par la suite, convergeant vers les parties génitales ». Selon un témoin s'exprimant après une expérience de transe profonde : « L'énergie se précipitait à l'intérieur de mon corps, elle convergea soudain vers la zone génitale, puis commença à s'élever dans mon corps. » Un autre fit ce commentaire : « L'excitation passa à travers ma poitrine et la chose la plus proche à laquelle je puisse penser est un orgasme. C'était comme un orgasme dans la tête, comme si tout était exprimé de mon être. » Tout cela rappelle fortement le pouvoir surnaturel (le *!gi*, voir chapitres VII et VIII) qui, selon les chamans san, « bouillait » dans leur abdomen au cours de la danse de la transe, s'élevait dans leur colonne vertébrale et « explosait » dans leur tête, les propulsant dans l'autre monde. Plus plausible, c'est tout simplement une excitation bouillonnante de puissance de la sorte qui explique l'état des silhouettes masculines sur le pont.

Vient ensuite la question des femmes se tenant à côté du pont, qui ont des mains à quatre doigts au lieu des cinq habituels. Le lecteur se souviendra que des êtres à quatre doigts existent également dans la peinture rupestre préhistorique située tout en bas du Puits de l'Homme mort, ce boyau profond et étroit de la grotte de Lascaux dans la lointaine France. Là-bas, ainsi que nous l'avons vu dans le chapitre quatre, un thérianthrope à tête d'oiseau, que les archéologues Demorest Davenport et Michael A. Jochim interprètent de façon plausible comme un chaman en train de se transformer, est dépeint avec quatre doigts au lieu des cinq. Cette figure aussi est ithyphallique – ce qui encore une fois est entièrement compatible avec les états modifiés de conscience, dans lesquels on peut vivre de telles transformations (en fait, ceux-ci sont les *seuls* états de conscience dans lesquels on puisse vivre de telles transformations !). De surcroît, ce n'est pas seulement sa tête et son bec, ressemblant chacun à ceux d'un oiseau, mais également ses « mains » à quatre doigts, bien distincts, qui convainquirent Davenport et Jochim du bien-fondé de leur argument :

Quatre est le nombre précis d'orteils d'un oiseau. Le remplacement de chaque main humaine par une patte d'oiseau à quatre orteils fut un stratagème délibéré et véritablement sophistiqué de l'artiste pour que la représentation ressemble davantage à un oiseau (...) L'humanoïde n'est ni un homme ni un oiseau, mais un homme/oiseau (...)

Puisque l'art rupestre san comprend de nombreuses figurations d'êtres humains se transformant en oiseaux, se pourrait-il que les quatre doigts des femmes dépeintes à Junction Shelter serve un autre but : celui d'indiquer qu'elles ne sont plus simplement des femmes, mais des femmes en train de devenir des oiseaux ? Nous savons avec certitude qu'il existait des femmes chamans au sein de la société san, comme il en

existe chez les Bochimans *ju/'hoansi* (!*kung*) d'aujourd'hui. Nous savons également que le rôle des femmes dans la danse de la transe (y compris celles qui sont des chamanes) comprend des frappes rythmiques des mains. Qu'elles soient en train de se transformer en oiseau ou non, le fait que ces femmes à quatre doigts, comme l'a observé Woodhouse lui-même, soient dépeintes en train de frapper des mains doit par conséquent être important – non parce qu'elles applaudissent l'arrivée de leurs sauveurs (ce qui est risible, car l'idée est vraiment ethnocentrique !), mais parce que les femmes frappent des mains en rythme au cours de la danse de la transe. En bas à droite, une troisième silhouette de la composition, un peu à l'écart et parmi les « alites » de l'abysse située sous le pont, s'avère également, si l'on regarde d'un peu plus près, n'avoir que quatre doigts ; elle est également représentée en train de frapper des mains de la même manière. À côté de cette dernière se trouve une silhouette masculine, une fois encore ithyphallique, les bras dans le dos.

Voici la position de David Lewis-Williams sur l'ensemble de la scène :

Les deux femmes frappant des mains au-dessus, tout comme l'autre silhouette (probablement féminine) frappant des mains dans le coin en bas à droite (...) indiquent la danse de la transe. De fait, à côté de la silhouette située la plus en bas se trouve une silhouette masculine dans la posture – distincte, sans équivoque, les bras en arrière – de la transe. A ces éléments peuvent être ajoutés deux autres indicateurs clairs de l'expérience d'une transe – le saignement nasal de deux des silhouettes situées sur le « pont », et les chasse-mouches [l'ethnographie confirme qu'il s'agit d'objets rituels qui n'étaient utilisés que lors des danses de la transe]. Ensuite, également, les péléas ailés, ou péléas de transe, sont (...) probablement des chamans transformés, dont les lignes qui entrent ou sortent de leurs dos indiquent le pouvoir surnaturel. Enfin, les longues lignes sortant du sommet de la tête de la troisième silhouette à gauche du « pont » représentent probablement l'esprit partant pour un voyage hors du corps.

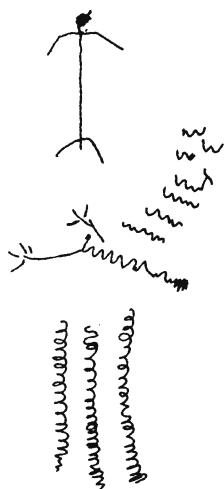
Toutes ces caractéristiques sont des moments de la danse et indiquent donc, quelle que soit la nature du « pont », que la peinture entretient un rapport avec l'exécution de la transe chamanique san. Même si nous ne pouvions aller plus loin, ne devrions d'ores et déjà avoir de bonnes raisons de remettre en question l'idée que la scène représente un pont de cordes.

Le décryptage de l'énigme du pont

Mais il existe un certain nombre de moyens permettant d'aller plus loin, affirme Lewis-Williams. Les travaux de Richard Katz concernant les Bochimans *ju/'hoansi* du Kalahari, dont les activités et expériences de transe, comme nous l'avons vu, sont de près comparables à celles des San du sud disparus, sont en première ligne dans les preuves qu'il avance. Katz, qui est psychiatre, demanda à des *Ju/'hoansi* de se dessiner, de la façon dont ils se percevaient eux-mêmes. Ceux qui n'avaient jamais vécu de transe dessinèrent de simples silhouettes en allumettes (en haut). Mais les dessins faits par les chamans qui entrent régulièrement en transe furent complètement différents, comme le montrent les deux illustrations inférieures.

Un chaman dessina un ensemble de sept zigzags parallèles. Le zigzag doté de jambes était, dit-il, sa colonne vertébrale ; les autres zigzags représentaient son corps, comme si on le faisait exploser. Un autre chaman dessina trois spirales verticales et dit qu'elles étaient son corps.

Nous avons vu dans les chapitres précédents que des motifs de ce genre sont des phénomènes entoptiques caractéristiques des états de transe, et qu'ils sont fréquemment perçus comme étant amalgamés ou mélangés à des figures pleinement iconiques. Je mentionne au passage, par conséquent, que ces preuves fournies par Katz sont une nouvelle réfutation des attaques de Bahn et Helvenston à l'encontre de Lewis-



*Fig. 9-9. Spirales et zigzags,
auto-portrait d'un chaman ju/'hoansi
(d'après Katz, 1982).*

Williams. Le lecteur se souviendra que les deux critiques prétendent qu'aucune transe « induite naturellement » (c'est-à-dire aucune forme de transe à moins qu'elle ne soit induite par le LSD, la mescaline ou la psilocybine) n'est capable de générer la progression de phénomènes entoptiques et les hallucinations pleinement iconiques prévues par le modèle neuropsychologique. Pourtant, les trances dans lesquelles les chamans ju/'hoansi entrent sont bel et bien induites naturellement – puisqu'on y arrive grâce aux seuls efforts de la danse de la transe – et ici, nous avons la preuve, d'après leurs propres dessins, qu'ils observent bien la mixture idoine d'éléments entoptiques et iconiques dans leurs visions, précisément comme le prévoit le modèle neuropsychologique. Le fait que les zigzags, à la fois ceux qui sont seuls et ceux qui sont amalgamés à d'autres figures, soit également un thème récurrent de l'art rupestre san, ne peut être fortuit. Comme nous l'avons vu dans le chapitre v, il existe dans le Drakensberg la représentation d'une silhouette humaine remarquable dotée de six doigts à chaque main et des zigzags à la



Fig. 9-10. Transmutation en zigzag (à droite, RARI).

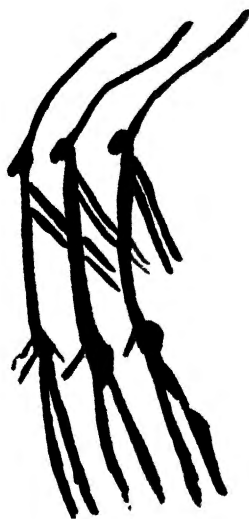
place des jambes et du cou. La figure de droite dans les illustrations ci-dessus, qui provient d'Uniondale, représente sans le moindre doute un danseur de la transe, car un « bâton à danser » caractéristique fait partie de la composition. On ne peut que conclure la chose suivante : le chaman en train de danser envisagea l'ensemble de son corps comme prenant la forme d'un zigzag par transmutation, alors qu'il entraînait dans des états modifiés de conscience toujours plus profonds.

Tout ceci témoigne de la présence chez les San d'un phénomène, et d'une sorte particulière d'expérience, qui sont déjà bien attestés par les recherches neuropsychologiques avec des volontaires occidentaux : l'entrée dans des états modifiés est souvent accompagnée par des changements marqués dans la représentation de leur corps. Ces recherches, une fois encore consolidées par un grand nombre de peintures rupestres spécifiques, confirment que de telles « hallucinations somatiques » mettent en scène la polymélie (des doigts, des jambes et des bras supplémentaires), et la perception que ses propres membres et que son propre corps, ainsi que ceux des

autres, s'étendent de façon disproportionnée. Nous savons également d'après les transcriptions ethnographiques que les chamans san se mettant en transe évoquaient des poussées de poils sur leur corps – que Lewis-Williams suggère avoir été leur interprétation de sensations de picotements et d'inconfort dans la peau, souvent associés aux premières phases de la transe. Pour finir, un examen minutieux de certaines des peintures de péléas de transe situées ailleurs à Junction Shelter montre que leurs ailes consistent en des lignes parallèles, assez proches des brins parallèles supposés soutenir le « pont », et que des plumes poussent sur celles-ci, identiques aux « poils » pendant sous le « pont ».

En rassemblant l'ensemble des éléments, la conclusion à laquelle Lewis-Williams arrive est que le « pont » consiste en fait en deux chamans transformés, à quelque distance l'un de l'autre mais se faisant face, dotés de bras énormément allongés avec des plumes ou des poils, telles les ailes d'un péléa de transe, étendus devant eux. On doit envisager qu'ils se tiennent les mains de chaque côté afin de former ce qu'on estimait jusqu'à présent être les brins de soutènement :

Fig. 9-11. L'art rupestre san contient des preuves que les chamans vivaient des changements marqués dans la représentation de leur corps lorsqu'ils entraient dans des états modifiés de conscience.



De plus, les prétendues « chevilles » du « pont » peuvent maintenant être considérées comme des corps sans jambes aux têtes tournées vers l'intérieur. Quoi qu'il en soit, les têtes sont tournées dans le mauvais sens pour pouvoir fonctionner utilement comme les têtes de chevilles sécurisant un pont de cordes. Une transformation aussi radicale du corps humain, comme les dessins des témoins de Katz le montrent, est tout à fait dans les limites d'une expérience de transe san, et est amplement confirmée par les résultats des recherches neuropsychologiques.

Trois abeilles supplémentaires vinrent successivement se heurter contre moi à toute vitesse, sans me piquer. J'avais la sensation que c'était délibéré et, pour la première fois, je pensai... *ce n'est pas une bonne chose*, mais je n'en avais pas fini avec la peinture. Je renfilai ma chemise et me baissai pour me placer sous un surplomb situé en contrebas, sur le côté, où je disposais toujours d'un bon angle de vision et espérais que les insectes trouvent ma présence moins provocante.

Un pont trop éloigné ?

Il n'était pas facile, à présent, de voir ce que Lewis-Williams voulait dire exactement. Le motif central n'était pas un simple pont de cordes mais les bras reliés de deux chamans radicalement transformés, desquels émanait une énergie surnaturelle, et qui soutenaient les silhouettes en train de courir au-dessus de l'abysse. Il s'agissait, en résumé, du genre même de procédé hallucinatoire qu'un groupe de chamans voyageant dans le monde des esprits serait à même d'improviser s'ils avaient soudain besoin d'un pont pour passer au-dessus d'un danger surnaturel problématique.

J'étais resté allongé presque à plat sur le ventre, à côté de la peinture, et me déplaçai à présent de quelques centimètres



Fig. 9-12. Crânes bombés, et mentons pointus et étroits.

afin de mieux voir le vieil homme, censé être unijambiste, qui faisait un bond sur le côté gauche du pont. Sans erreur possible, il avait deux jambes, ainsi qu'un énorme pénis, mais ce qui retint mon attention était son visage sans trait en forme de cœur – devant lequel j'eus un sentiment hésitant et ambigu de déjà-vu. Bien qu'il lui manquât ses yeux bridés et obliques, il me sembla qu'à part cela, il ressemblait comme deux gouttes d'eau au visage de l'homme blessé de la grotte de Pech Merle dans le sud-ouest de la France, qui possède le même crâne bombé, et le même menton pointu et étroit. Puis je réalisai d'où provenait réellement ma sensation de déjà-vu – pas vraiment du rapport entre les silhouettes de Pech Merle et de Junction Shelter, mais d'une sorte de lien synaptique curieux apparu à la vitesse de la lumière et que mon cerveau venait de créer. Ces deux silhouettes ne ressemblaient-elles pas aux étranges « êtres de lumière » et « extra-terrestres », dotés des mêmes fronts et des mêmes mentons étroits, que j'avais rencontré durant mes visions induites par l'ayahuasca en Amérique du Sud ?

a maybe 1. be this.

giant see eyes.
g. in or
see the rose and small

Then the nausea comes on again
really strong and I'm outside in
another hospital session of Vomiting

at very close range (in) a thoroughly "alien" face - grey in colour

I think it will be
 argued that such a vision
 as this of the future
 may be a dream
 in popular culture
 but this is the
 question: what is the
 popular culture? Where
 do they come from? Is it from the vision
 or the vision is what is?

This is ~~not~~
a good reflection!
The eyes were
size. The
eyes are multi-colored
to those of a fish.
The face is composite.
The figure is a variety of
I seem good or
repaid. Then
crises.)

Je savais qu'à ce moment-là, j'étais devenu hypersensible aux mises en rapport diverses, y compris à certaines que même des esprits audacieux tels que David Lewis-Williams n'étaient pas prêts à faire. Donc, oui, la silhouette sur le pont ressemblait bel et bien aux êtres que j'avais hallucinés, mais d'un autre côté, son visage n'était qu'une tache de peinture, peut-être faite à la hâte, dont je faisais sans nul doute trop de cas.

Décidant que je n'avais nul besoin de tenter le diable avec les abeilles qui semblaient à présent essaimer avec une vigueur certaine dans toute la zone, et parce qu'il y avait d'autres peintures à Junction Shelter que je désirais également étudier, je me relevai légèrement pour m'accroupir. Avant de me relever complètement, un certain instinct me fit regarder en l'air. Accroché sur le bas plafond du surplomb, à environ un mètre au-dessus de ma tête, se trouvait un nid, d'une couleur blanche comme l'os et d'à peu près la taille d'un gros pamplemousse. L'ensemble de sa surface fourmillait d'abeilles, palpitant et bourdonnant comme de dangereuses petites machines et se déplaçant infatigablement de façon particulièrement horrible.

Ma première réaction fut d'être soulagé : *Mon Dieu ! J'aurais pu fourrer ma tête là-dedans !* Ma seconde réaction fut la suivante : *Il ne faut pas moisir ici !* Puis, au même instant, un nuage d'abeilles m'enveloppa et je ressentis la douleur de la première piqure sur la partie supérieure droite de mon visage.

Le guérisseur blessé

HEUREUSEMENT pour moi, la première piqure fut également la dernière. Dès que je me fus éloigné de leur nid – ce que je fis avec alacrité – le nuage d’abeilles des cavernes tournoyant autour de ma tête se dispersa. Je ne saurai jamais pourquoi elles n’essaimèrent pas sur mon visage et mon cou pour me tuer. Dans mon ignorance et mon insensibilité, je les avais provoquées à plusieurs reprises. Et pourtant, leur réponse était mesurée et proportionnée. Avec du recul, je réalisai que ces abeilles polies et décentes m’avaient en fait donné trois avertissements clairs pour que je quitte leur territoire, venant à chaque fois se heurter contre moi mais ne me piquant pas. La quatrième fois, j’étais passé très près de mettre la tête dans leur nid. Cela avait déclenché leur attaque, mais même dans ce cas elles avaient été raisonnables, m’envoyant un message sans ambiguïté : une simple piqure sans avoir recours à une action plus extrême.

La piqure était douloureuse au point de me remplir les yeux de larmes, comme si j’avais été poignardé avec force au visage avec un couteau chirurgical, délivrant le message de façon claire et nette. Attrapant mon sac à dos, je gagnai en trébuchant une partie éloignée de l’abri afin de me faire une piqure d’adrénaline. Ensuite, tandis que je cherchais à tâtons le kit et essayais de lire les instructions, je me rendis compte que je ne semblais

pas développer les symptômes allergiques habituels. Plus important encore, je n'avais ni constriction de la gorge, ni souffle coupé, ni battements irréguliers du cœur et donc, apparemment, aucun choc anaphylactique. La douleur était toujours importante, et j'étais un peu gonflé, mais ma vie ne me semblait pas menacée.

Ne souhaitant pas tenter le sort plus longtemps, nous quittâmes Junction Shelter peu de temps après et commençâmes à repartir vers le poste de gardes forestiers. Le côté droit de mon visage continuait à enfler et j'avais mal à une oreille : cette dernière me brûlait et je sentais dans celle-ci les battements de mon cœur, mais je ne faisais toujours pas de réaction allergique grave. Je me sentais étourdi sous le soleil impitoyable, et mes pensées tournaient principalement autour des abeilles tandis que nous marchions, ainsi qu'à la façon particulière dont les abeilles de l'abri s'étaient comportées. Je me rappelai qu'à ce jour, les Bochimans du Kalahari partagent une ancestrale croyance selon laquelle les abeilles possèdent un pouvoir surnaturel fort, et qu'elles sont des messagères des dieux. Ma température ayant monté d'un degré ou deux, il était assez plaisant d'imaginer que les abeilles que j'avais rencontrées faisaient partie de cette espèce. Ce ne fut par conséquent que bien plus tard que je me souvins du problème de la silhouette située sur le côté gauche du « pont », dans la peinture rupestre que j'étais en train d'étudier lorsque je fus piqué.

Un autre défi pour le modèle neuropsychologique

David Lewis-Williams n'a aucun temps à consacrer à ce qu'il appelle l'école du « Je regarde et je devine » dans l'appréciation de l'art rupestre. Nous avons vu qu'il rejette également



Fig. 10-1. Figures étranges et menaçantes, grotte de Los Casares en Espagne.

toutes les méthodes visant à dériver du sens de la quantification de caractéristiques multiples dans les représentations. Une explication bien réfléchie est nécessaire, mais celle-ci doit être capable de transcender les généralités et de traiter des spécificités: « Si une explication ne nous permet pas de nous tenir devant un panneau de figurations, et de voir et d'appréhender les caractéristiques qui jusqu'ici avaient échappé à notre attention ou ne trouvaient pas d'explication, alors c'est futile. »

Le modèle neuropsychologique obtient de bien meilleurs résultats que toutes les autres théories sur l'art rupestre et l'art des cavernes, parce qu'il nous permet d'entrer dans les esprits des anciens et d'obtenir au moins quelques éléments d'explication sur ces questions : où, comment et pourquoi ont-ils acquis ces étranges images mentales ? Nous ne sommes plus

limités au jeu des devinettes ou aux calculs sans raison d'être. Que nous l'appliquions au sud de l'Afrique, ou au sud-ouest de l'Europe, il permet maintes et maintes fois aux figurations restées muettes jusqu'à présent de communiquer avec nous et de donner du sens et de la cohérence aux scènes les plus étranges et les plus impénétrables, et le résultat est très convaincant. Peut-être peut-il même nous aider à répondre à ce que Lewis-Williams appelle « la question archéologique la plus importante que nous puissions formuler » : « Comment les gens devinrent-ils des humains et, dans le processus, commencèrent-ils (...) à faire des œuvres d'art et à pratiquer ce que nous pourrions appeler une religion ? »

Beaucoup seraient d'accord pour dire que les figurations les plus problématiques des grottes et des abris sous roche, et de loin, sont ces rares compositions que les archéologues appellent les « hommes blessés ». Ma première rencontre avec l'une de ces entités se fit dans la grotte de Pech Merle en France ; c'était véritablement la même figure mystérieuse, dépeinte avec un crâne bombé bien en vue, ainsi qu'un menton étroit et pointu, qui m'était venue à l'esprit à Junction Shelter.

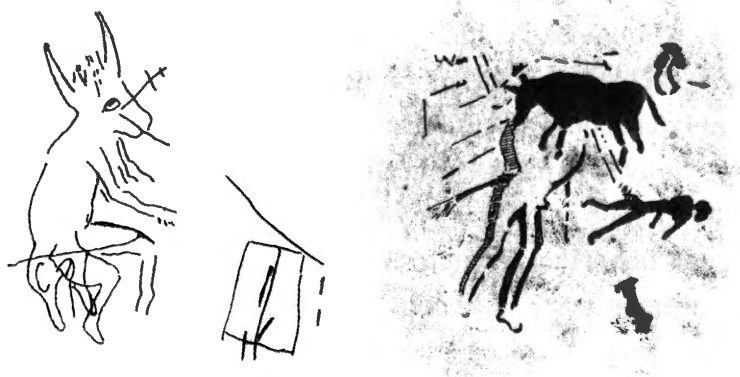


Fig. 10-2. Les représentations de transformations d'humains en animaux vont à l'encontre d'interprétations trop littérales de telles scènes.

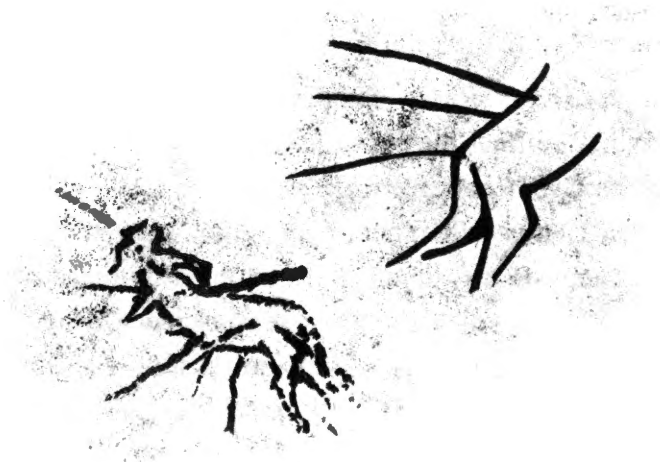


Fig. 10-3. Les représentations de l'homme blessé ne sont à l'évidence pas de simples peintures « réalistes » d'êtres humains qu'on exécute

Je ne parvenais pas à mettre de côté cette suspicion de ressemblance et, en poussant plus loin l'investigation, je découvris que d'autres êtres possédant la même association de traits, parfois dotés également de grands yeux en forme d'amande, avaient été dépeints dans un certain nombre d'autres grottes européennes. Par exemple, quatre figures particulièrement menaçantes de ce type, également « blessées », sont gravées sur les parois de la grotte de Los Casares en Espagne. Les recherches de David Lewis-Williams n'offrent aucune explication à ce niveau de détail pour des similitudes aussi particulières dans les traits du visage d'êtres surnaturels représentés par les peuples préhistoriques issus d'époques et de continents différents. Laisant une note dans un coin de mon esprit dans le but de revenir plus tard à ce problème, je le mis temporairement de côté afin de me concentrer sur les aspects plus généraux, et plus respectables en termes universitaires, des hommes blessés et de la solution que Lewis-Williams offre à cette énigme.

Un air d'irréalité

Je renvoie le lecteur au chapitre cinq pour une description détaillée des hommes blessés du sud de l'Afrique et du paléolithique supérieur européen. En résumé, ceux-ci possèdent souvent des éléments thérianthropiques qui rappellent les hallucinations bien connues de transformation en animaux-esprits, caractéristiques des états modifiés de conscience. Mais ce qui les distingue de ces derniers, c'est qu'ils sont tous dépeints avec un corps transpercé par des flèches ou des lances multiples, tels des saint Sébastien préhistoriques.

La thérianthropie des figures nous met immédiatement en garde contre toute interprétation trop littérale de ces scènes (exécutions, blessures de bataille, etc.). Des personnes réelles vivant dans le monde réel ne peuvent pas se transformer en bison comme l'homme blessé de la grotte de Gabillou, ou en éléphants comme c'est le cas pour l'un des hommes blessés du sud de l'Afrique, ou encore en animaux non identifiés (dans un texte de référence, l'homme blessé de Pech Merle est décrit comme ayant « une tête ronde avec une sorte de museau ou bec »). De telles qualités donnent à ces représentations un éclat insolite qui est encore renforcé, dans plusieurs cas, par des membres écourtés, et par la manière dont elles semblent flotter un peu dans n'importe quel sens, sans qu'il y ait référence à un quelconque horizon local, bref, comme si elles étaient sans poids.

Ainsi, quelle que soit leur véritable signification, il est clair que celles-ci ne sont pas des peintures simples et « réalistes » d'êtres humains qu'on exécute (comme est censée l'être la représentation de saint Sébastien). Au contraire, puisque tous les autres éléments des représentations sont profondément *irrélés*, il n'existe aucune bonne raison de conclure que les

flèches et lances qui pénètrent les hommes blessés soient réelles.

Mais s'il ne s'agit pas de flèches et de lances réelles, alors de quoi s'agit-il ?

Parmi les universitaires, relativement peu nombreux, qui ont risqué une explication, la plupart ont suggéré que la magie noire était impliquée. On a par exemple émis l'hypothèse que les représentations étaient faites, « et rituellement “transpercées” préalablement à une véritable bataille entre des communautés en compétition ». Par contraste, d'autres affirment que ce qui est dépeint est « l'exorcisme de démons malicieux plutôt que la défaite des adversaires ». Une autorité en la matière parle de « pratiques de mort magique ». Une autre écrit cette phrase : « *la magie de la destruction* »¹. Et tout cela, bien sûr, aussi divertissant soit-il, n'est que pure spéculation, puisque nous ne savons rien, et ne pouvons rien savoir, quoi qu'on fasse, des pratiques magiques de l'Âge de pierre.

D'un autre côté, ce que nous savons, et que nous pouvons considérer comme acquis, c'est que la neurologie humaine n'a pas changé du tout depuis que les premières œuvres d'art des cavernes ont été exécutées, et qu'en Afrique méridionale comme dans le paléolithique supérieur européen, les artistes étaient tout aussi capables d'entrer dans des états modifiés de conscience que nous le sommes aujourd'hui. Nous avons vu dans le chapitre précédent que les hallucinations, lors des trances profondes peuvent comprendre, et comprennent souvent, des distorsions importantes de l'image que l'on a de son corps. Les recherches anthropologiques modernes, faites chez les chamans vivant dans des communautés traditionnelles aussi éloignées les unes des autres que l'Amazonie et le sud

1. En français dans le texte (NdT)

de l'Afrique, montrent qu'il existe également des preuves solides que les états de transe peuvent être extrêmement inconfortables, et qu'ils sont fréquemment accompagnés de coups de poignard et de douleurs déchirantes. Les mêmes expériences ont souvent été rapportées par des volontaires occidentaux participant à des expériences neuropsychologiques avec des hallucinogènes. C'est grâce à cet éventail diversifié de preuves ethnographiques, anthropologiques et neuropsychologiques que Lewis-Williams bâtit sa propre explication du mystère de l'homme blessé.

Décrypter l'homme blessé

La vision n'est pas le seul sens qui puisse avoir des hallucinations. Nous avons tous entendu parler des voix qui tiennent des propos déments aux schizophrènes, mais les hallucinations auditives arrivent également, bien que moins fréquemment (et habituellement de façon moins menaçante), aux gens parfaitement sains d'esprits se trouvant sous l'influence d'hallucinogènes. Les « odeurs » de fantômes, ainsi que les « goûts » de fantômes, sont de la même manière des expériences hallucinatoires bien documentées. Les plus courantes, cependant, sont ce que les neuropsychologues appellent les « hallucinations somatiques », qui comprennent la diminution ou le raccourcissement du corps et des membres, la possession de membres ou de doigts supplémentaires (un effet connu sous le nom de polymélie), ainsi que – et ce n'est pas sans importance – des sensations douloureuses de picotements ou de coups de poignard.

Les éléments que Lewis-Williams cite pour appuyer son dossier sont bien trop nombreux pour qu'on puisse les reproduire entièrement ici. Mais, pour être bref, dans le domaine

de la recherche neuropsychologique, il rapporte des hallucinations « d'un étirement alarmant du cuir chevelu ; parfois, on dirait qu'un hameçon est en train de tirer le cuir chevelu jusqu'à 30 cm au-dessus de la tête ». Les sujets évoquent également « de l'électricité parcourant la peau ». Par exemple, le psychologue Richard Siegel, qui essaya le peyotl sur lui-même, écrivit ceci : « Encore un "Ping !" Ma peau fourmilla d'électricité. » De la même façon, bien que la cocaïne ne soit pas normalement considérée comme un hallucinogène, il a été rapporté à maintes reprises dans la littérature scientifique qu'une utilisation chronique de cette drogue causait des hallucinations somatiques prononcées. Celles-ci comprennent des sensations insupportables que les sujets attribuent le plus souvent à des insectes en train de ronger, de piquer et de courir sous leur peau.

La « formication » de la personne dépendante de cocaïne américaine ou britannique (c'est là le terme technique pour cette hallucination fourmillante d'insectes piquant et courant sous la peau) est une construction culturelle de sensations générées neurologiquement, affirme Lewis-Williams, qui a probablement quelque chose à voir avec la peur et la détestation, en Occident, des insectes et du monde des microbes considérés comme « non hygiéniques ». Des sensations générées neurologiquement, rigoureusement identiques, se produisent dans d'autres cultures, mais on les interprète de façon assez différente. Il cite Isaac Tens, un chaman amérindien de la tribu des Gitskan vivant dans les années 1920, qui entrait fréquemment en transe et effectuait des voyages hors du corps dans des mondes spirituels. Racontant l'un des voyages mentaux de ce type, Tens disait :

L'esprit de la ruche pique mon corps (...) Dans ma vision, je parcourus une terre étrange qu'il est impossible de décrire. Là-bas, je vis des ruches gigantesques, desquelles les abeilles se précipitèrent sur moi et me piquèrent sur tout le corps.

Dans la jungle amazonienne, lorsque les chamans de la tribu des Jivaros entrent en transe sous l'influence de l'ayahuasca, ils interprètent les mêmes sensations de peau générées neurologiquement comme des petites fléchettes aiguisées que des entités surnaturelles leur lanceraient. Les chamans toungouses de Sibérie parlent de transes initiatiques, induites par l'ingestion de champignons agarics, dans lesquelles ils ont l'impression d'avoir été transpercés par des flèches, leur chair se retrouvant découpée, leurs os arrachés. Nous avons déjà vu dans le chapitre sept que les chamans *ju/'hoansi* dans le sud de l'Afrique subissent souvent une grande douleur physique à certaines étapes de leur transe, et il est remarquable de voir avec quelle fréquence ceux-ci, à l'instar d'Isaas Tens, interprètent leurs hallucinations somatiques générées neurologiquement comme des piqûres d'insecte. Un chaman vénéré dénommé *K"xau* raconta à l'anthropologue Megan Bieseke que lors de ces voyages dans le monde surnaturel, il rencontrait parfois des abeilles et des locustes : « Lorsque vous vous rendez là-bas, elles vous piquent. Oui, elles vous piquent [il fait un geste en direction de ses jambes] (...) Oui, elles vous piquent les jambes et le corps. »

Comme les Jivaros dans la lointaine Amazonie, les *Ju/'hoansi* croient aux fléchettes surnaturelles malignes – les « flèches de la maladie » – qui sont lancées par des esprits et visibles seulement par les chamans en transe. Ils parlent également de « flèches de pouvoir » salutaires qui sont lancées par un chaman expérimenté dans le ventre d'un novice au cours de la danse de la transe, de façon à énergiser le pouvoir surnaturel du novice. On raconta à l'anthropologue Richard Katz que lorsque ceci se produisait, ils avaient la sensation que leur abdomen était « plein d'épines », et que c'était comme s'il y avait « des flèches qui en sortaient dans tous les sens ».

Pour faire court, argumente Lewis-Williams, ce sont précisément des hallucinations comme celle-ci, « associées à des sensations de fourmillement et de picotement (...) vécues dans certains états modifiés de conscience », qui s'expriment par le dessin et la métaphore à travers les énigmatiques hommes blessés du sud-ouest de l'Europe et d'Afrique méridionale. Il est à l'évidence difficile de ne pas être d'accord sur le point suivant : la sensation d'épines ou de flèches sortant de l'abdomen semble bien être ce qui est dépeint dans l'État-libre oriental, dans une peinture rupestre préhistorique san décrite dans le chapitre cinq. Lewis-Williams fait ce commentaire :

La silhouette est empalée et entourée par de nombreuses lignes de courte longueur qui sont à l'évidence non « réalistes » (...) Les lignes courtes pourraient représenter des « flèches de la maladie » ou, peut-être, des épines mystiques, mais parce qu'il manque à la silhouette un contexte peint, il est difficile de dire si les « flèches » sont porteuses de maladie ou de pouvoir avantageux.



Fig. 10-4. Silhouette d'un homme blessé san, État-libre oriental.

Nous ne disposons d'aucun contexte peint, ni de sources ethnographiques, qui puissent nous aider dans la compréhension des hommes blessés européens, mais nous pouvons être sûrs que le contexte culturel des artistes qui créèrent ces représentations façonna également ces hallucinations. « Le



Fig. 10-5. L'homme blessé de Pech Merle.

fait que les peuples du paléolithique supérieur étaient des chasseurs-cueilleurs qui utilisaient des lances », écrit Lewis-Williams :

suggère la possibilité de similitudes dans la façon dont les chamans de ce temps-là et les chamans san, gitskan (...) et jivaros interprètent les sensations somatiques universelles de conscience modifiée.

En effet, les deux facteurs clés sur lesquels j'ai insisté – l'universalité du système nerveux humain et le décor chamanique de chasseurs-cueilleurs – suggèrent que les artistes qui peignirent les figures de Cougnac et de Pech Merle vivèrent probablement les sensations de picotement de la transe et que, dans leurs hallucinations, ils percevaient des lances aiguisées qui s'abattaient sur eux. Ainsi, tandis que les lignes radiales pourraient représenter des lances, il ne s'agit pas de lances « littérales », et les représentations n'immortalisent pas des incidents violents de la vie quotidienne. Elles représentent plutôt des expériences spirituelles.

Mort et renaissance

Soyons clairs sur ce point. Les « expériences spirituelles » que Lewis-Williams envisage ici ne sont rien de plus, ni de moins, que les hallucinations nées d'états profondément modifiés de conscience. Les visions exaltées, le voyage hors du corps, les transformations thérianthropiques, et les rencontres

avec des monstres et des entités surnaturelles, tout cela fait partie du *package* neuropsychologique qui inclut, de temps en temps, des sensations physiques douloureuses qui pourraient facilement être interprétées comme des piqûres, des morsures, des coups de poignard, des transpercements ou des empalements.

Pourtant, lorsqu'on étudie les représentations des hommes blessés, il est évident qu'il y a dans celles-ci plus qu'une visualisation simpliste d'hallucinations somatiques douloureuses. Comme dans toutes les représentations d'êtres humains empalés souffrant le martyre, ou blessés avec férocité – tel saint Sébastien, par exemple, ou le Christ sur sa croix – ces peintures préhistoriques portent en elles une charge émotionnelle forte. Si nous sommes toujours à même de ressentir la force de celle-ci plusieurs milliers d'années plus tard, alors il n'est pas déraisonnable de supposer que nos ancêtres la ressentent encore plus fortement à l'époque où les représentations ont été exécutées. Nous ne pouvons douter, en outre, qu'ils attachaient une signification particulière et caractéristique à ces remarquables silhouettes transpercées – comme les Chrétiens attachent aujourd'hui un sens particulier aux représentations de la crucifixion – et que cette signification était généralement acceptée et partagée par d'autres membres des cultures auxquelles les artistes appartenaient.

En faisant remonter l'inspiration pour les empalements et le transpercement des hommes blessés aux hallucinations somatiques générées neurologiquement, par conséquent, il semble que l'approche de David Lewis-Williams nous permette de décoder seulement le premier niveau de signification que renferment ces compositions, et de comprendre l'état d'esprit qui les a inspirées. Ceci est en soi une grande avancée par rapport à tout ce que les universitaires nous ont offert auparavant, mais est-il possible d'aller plus loin ?

Lewis-Williams affirme que c'est le cas, et que toutes les sources dont nous avons besoin pour atteindre ce niveau plus avancé de décodage nous attendent dans les rapports ethnographiques et anthropologiques de croyances et expériences chamaniques issues du monde entier. Les remarquables points communs entre les cultures qui caractérisent de telles croyances et expériences s'expliquent par le fait que le chamanisme lui-même est simplement l'un des moyens naturels et prévisibles par lequel la faculté humaine universelle à entrer dans des états modifiés de conscience est canalisée socialement. Ce qui distingue les chamans, comme nous l'avons vu dans le chapitre sept, c'est le fait qu'ils exercent cette faculté plus fréquemment que d'autres, qu'ils le font au titre de leur communauté, et qu'ils accumulent une somme importante de talent, d'intimité et de confiance dans la navigation dans le monde hallucinatoire des esprits et la négociation avec les êtres surnaturels qui y résident.

Une image mentale existe, elle a été utilisée et documentée dans bien des cultures traditionnelles où l'on pratique toujours certaines formes de chamanisme – ou bien où on les pratiquait il y a peu de temps encore, lorsque les ethnographes les ont décrites. L'essence de cette image est la suivante : la transe initiatique dans laquelle le chaman entre avant qu'il puisse embrasser sa vocation comprend une torture et une mort sacrificielles déchirantes, et souvent un démembrement dans le monde des esprits, ainsi qu'un réassemblage ultérieur et une renaissance dans son corps terrestre, ce dernier étant à présent doté de pouvoir surnaturel chamanique. L'universalité de cette image sacrificielle évocatrice est attestée à maintes reprises dans les études anthropologiques de diverses cultures classiques, comme dans le chef-d'œuvre de Mircea Eliade, *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, ainsi que dans

l'ouvrage de Joan Halifax au titre particulièrement pertinent, *Le chaman : le guérisseur blessé*.

Les exemples cités plus haut des chamans toungouses, qui au cours des trances initiatiques eurent la sensation qu'on les avait transpercés par des flèches, qu'on avait découpé leur chair, et qu'on avait arraché leurs os, est tout à fait représentative de ce phénomène véritablement universel. Quelques illustrations supplémentaires issues de la région sibérienne, pour laquelle on dispose de beaucoup de documents, s'avèreront très pertinentes à cet égard. Par exemple, un chaman kazakh kirghiz raconta à des ethnographes : « Je possède cinq esprits dans le Ciel qui me découpent à l'aide de quarante couteaux, qui me piquent à l'aide de quarante clous. » Selon les chamans yakoutes, l'initié en transe est parfois saisi par trois « diables noirs » qui « lui découpent le corps en morceaux, lui enfoncent une lance dans la tête [comme dans le cas de l'homme blessé de Cosquer décrit dans le chapitre cinq] et jettent ses bouts de chair dans différentes directions, comme des offrandes ». Un autre chaman yakoute donna plus de détails de ces expériences terrifiantes dans le monde des esprits ; ils sont ainsi résumés par Mircea Eliade à travers ces lignes :

Les membres du candidat sont retirés et disjointes à l'aide d'un crochet en fer ; les os sont nettoyés, la chair raclée, les fluides corporels jetés, et les yeux arrachés de leurs orbites (...) La cérémonie de démembrement dure de trois à sept jours ; durant tout ce temps, le candidat reste étendu comme un homme mort, respirant à peine, dans un lieu solitaire.

En Australie, les Aborigènes de la tribu Arunta disent que le candidat à l'initiation doit se rendre à l'embouchure d'une grotte et entrer en transe là-bas. Ensuite, un esprit (appartenant à une catégorie d'êtres surnaturels appelés *Iruntarinia*) vient à lui et

projette une lance invisible sur lui, qui transperce la nuque, passe à travers la langue, créant à cet endroit un grand trou,

et puis ressort par la bouche (...) Une deuxième lance lui coupe la tête, et la victime succombe. L'Iruntarinia le transporte dans la grotte, qu'on dit être très profonde et où l'on croit que les Iruntarinia vivent dans une lumière perpétuelle et près de sources fraîches.

Beaucoup d'Aborigènes australiens croient de plus que le démembrement spirituel et la reconstitution de leurs « sorciers » comprennent des opérations chirurgicales bizarres dans lesquelles des êtres surnaturels insèrent de petits morceaux de cristal de roche (appelés *atnongara*) dans le corps de l'initié. Dans un cas décrit par des ethnographes à la fin du XIX^e siècle, ces « pierres sacrées » étaient censées être jetées sur l'initié par « un vieil homme » :

*Certaines le frappaient à la poitrine, d'autres lui passaient à travers la tête, rentrant par une oreille et ressortant par l'autre, le tuant. Le vieil homme découpa ensuite l'ensemble de ses tripes, intestins, foie, cœur, poumons – tout, en fait – et le laissa allongé toute la nuit sur le sol. Au matin, le vieil homme vint à lui, le regarda, plaça un peu plus de pierres *atnongara* à l'intérieur de son corps, de ses bras et de ses jambes (...)*

Des expériences similaires ont également été rapportées par des chamans de la tribu des Binbinga, qui parlent de leur consécration – encore une fois dans une grotte – entre les mains d'un esprit âgé, Mundadji, et de son fils Munkaninji. Un véritable calvaire, vécu par un initié durant la transe, fut documenté comme suit :

Mundadji l'incisa, en plein sur la ligne médiane, en sortit toutes ses tripes (...) En même temps, il déposa un certain nombre de pierres sacrées dans son corps. Quand cela fut terminé, l'esprit le plus jeune, Munkaninji, s'approcha et lui redonna vie, lui dit qu'il était maintenant un sorcier, et lui montra comment extraire des os et d'autres formes de magie maléfique des hommes.

On dit des « pierres sacrées » insérées, ainsi que des cristaux de roche, qu'ils énergisent le pouvoir de guérison du chaman,



Fig. 10-6. « La soumission du chaman à un ordre plus élevé de connaissance ».

mais d'autres Aborigènes australiens parlent d'opérations similaires entreprises dans le monde des esprits, dans lesquelles un serpent est placé à l'intérieur du cerveau des initiés :

Leurs parties latérales sont découpées et (...) leurs organes internes sont retirés et on leur fournit un nouvel assortiment. Un serpent est déposé dans leur tête et on leur perce le nez à l'aide d'un objet magique (kupitja) qui servira plus tard à guérir les malades. On croit que ces objets ont été créés durant l'époque mythique d'Alcheringa [le « Temps du Rêve »] par quelques serpents puissants (...)

Cette idée de magie chirurgicale dans le monde des esprits et l'insertion d'implants dans le corps de l'initié en train de mourir et de ressusciter ne se limite en aucun cas à l'Australie, rapporte Eliade. On la retrouve également chez les Semang de la péninsule malaise et, de plus, c'est « l'une des caractéristiques les plus frappantes du chamanisme sud-américain ». Par exemple : « Le chaman de la tribu des Cobeno introduit des cristaux de roche dans la tête du novice ; ceux-ci dévorent son cerveau et ses yeux, puis prennent la place de ces organes et deviennent sa force. »

Au Chili, une femme indienne araucane décrit la transe dans laquelle elle découvrit sa vocation pour devenir un *machi* (chaman) :

Je ressentis quelque chose qui ressemblait à un coup porté sur le sein, ainsi qu'une voix très claire à l'intérieur de moi qui me dit : « Deviens un machi ! C'est ma volonté. » Au même moment, des douleurs violentes dans les entrailles me firent perdre conscience.

En Amérique du Nord, l'initiation dans la société chamannique « Ghost Ceremony » des Indiens Pomo comprend « la torture, la mort et la résurrection des néophytes ». De la même manière, au sein de la tribu de River Patwin, on croit que l'aspirant à la société Kuksu « voit son nombril transpercé par une lance et une flèche par Kuksu lui-même ; il meurt et est ressuscité par un chaman ».

Il est un fait extrêmement pertinent face à l'argumentation de Lewis-Williams : beaucoup de cultures de l'histoire et de la préhistoire ont exprimé de telles idées de façon visuelle et tangible à travers des peintures et des sculptures. Les céramiques de la fin de l'ère classique des Mayas, par exemple, ainsi que les bronzes coulés de la dynastie Shang en Chine, expriment chacun des scènes pratiquement identiques dans lesquelles un chaman néophyte se rend de façon volontaire devant un initiateur surnaturel ayant pris la forme d'un gros félin (un jaguar en Amérique Centrale, un tigre en Chine) et qui plonge ses crocs aiguisés dans son crâne.

La même reddition volontaire à une douleur psychique et à la « mort », que Joan Halifax appelle « la soumission du chaman à un ordre plus élevé de connaissance », s'observe également dans une figure inuit stupéfiante de l'Arctique canadien. Ciselée dans de la pierre grise, de l'ivoire et de l'os, elle dépeint un chaman s'empalant à l'aide d'un long harpon qui lui passe à travers le centre du corps et le traverse.

S'appuyant sur les autres exemples de transpercements, coups de poignard et découpages initiatiques cités plus haut, Lewis-Williams propose que cette figure ciselée rappelle

les représentations du paléolithique supérieur de ce qui semble être des personnes transpercées par des lances. Les « Hommes blessés » peuvent, je pense, représenter une forme de souffrance chamanique, une « mort » et une initiation qui s'associaient de près aux hallucinations somatiques.

La grotte dans l'esprit

Nous avons déjà appris qu'il existait des chamans, chez les Aborigènes australiens, qui entraient en transe dans une grotte servant de portail vers un monde parallèle, encore plus profondément situé sous terre, où des esprits initiateurs appelés *Iruntarinia* vivaient « dans une lumière perpétuelle ». Ces idées d'esprits baignés dans une illumination mystique et qui vivaient dans les profondeurs obscures d'un autre monde constituent bien sûr un territoire hallucinatoire archétypique, et Lewis-Williams fait remarquer que l'interprétation des hommes blessés « peut s'élargir en prenant en considération les lieux parfois choisis pour les initiations chamaniques ».

Même une étude brève de la littérature ethnographique et anthropologique révèle rapidement que cette sorte de relation aux grottes est un autre fait universel remarquable des expériences chamaniques du monde entier. Chez les Inuit de Smith Sound, par exemple, le néophyte marche tout en étant en transe, s'avancant vers le pied de la falaise où une embouchure de grotte, non visible au préalable, s'ouvrira devant lui si sa destinée est de devenir chaman. « S'il ne le fait pas, il se cognera contre la falaise », rapporte Eliade :

Dès qu'il est entré dans la grotte, celle-ci se referme derrière lui et ne se rouvre pas pendant un certain temps. Le candidat doit saisir le moment où celle-ci s'ouvre à nouveau et se

précipiter dehors ; sinon, il se peut qu'il reste coincé dans la grotte pour toujours.

En Amérique Centrale, l'ancienne culture des Mayas, dont la religion était intensément chamanique, comme nous le verrons dans le chapitre vingt-deux, croyait que les grottes étaient « des ouvertures vers le monde inférieur rempli d'eau » ; « Xibalba, ou le Lieu de l'Effroi (...) la résidence d'êtres surnaturels monstrueux, mais également la source de la pluie donneuse de vie et des céréales, et la maison des morts bien-aimés. » Dans certaines cavernes, les Mayas ont laissé des peintures ainsi que des empreintes de mains négatives fantomatiques, de la même apparence et utilisant la même technique de pulvérisation que les empreintes de mains retrouvées dans les grottes du sud-ouest de l'Europe.

En Amérique du Sud, chez les Indiens Araucans du Chili, les chamans recevaient leur initiation dans des grottes qui étaient souvent décorées avec des têtes d'animaux. De la même façon, de nombreux rapports ethnographiques du XIX^e et XX^e siècles ne laissent aucune place au doute : les grottes jouèrent un rôle important et omniprésent dans les initiations chamaniques des Indiens d'Amérique du Nord, celles-ci étant très fréquemment des lieux où ils cherchaient à avoir des visions et des endroits où ils rencontraient leurs adjuvants spirituels. Un exemple frappant cité par Eliade est ce cas d'un homme de la tribu des Paviotso âgé de 50 ans qui, ressentant en lui une vocation à devenir chaman, entra dans une grotte et se mit à prier : « Les miens sont malades, je veux les sauver (...) » Il essaya d'aller dormir « mais d'étranges bruits lui en empêchèrent ; il entendit les grognements et hurlements d'animaux (...) » Peu de temps après, il eut la vision d'une séance de guérison chamanique. Puis le roc de la paroi de la grotte commença à se fendre, et « Un homme apparut dans la fissure. Il était grand et mince. Il avait la plume de queue d'un

aigle dans sa main. L'homme ordonna au candidat d'obtenir des plumes similaires et lui apprit comment soigner les gens. »

Ce que Lewis-Williams conclut de tout cela est une démonstration faite il y a longtemps déjà par Mircea Eliade : les grottes ont été accaparées par bien des cultures afin de jouer un rôle dans les initiations chamaniques, parce qu'elles sont « des symboles concrets de passage dans un autre monde, ou une descente vers le monde inférieur. » Il serait certainement pervers, par conséquent, d'exclure la possibilité que les grottes inquiétantes et extraordinaires du paléolithique supérieur européen aient également pu être perçues de cette manière précise – comme des portails vers un monde surnaturel souterrain – ou qu'elles furent utilisées pour ce que Lewis-Williams appelle « des initiations chamaniques et chtoniennes ». Tous les éléments indiquent que ce fut le cas et que c'est dans cette optique que nous pouvons le mieux comprendre les hommes blessés. Telle est la conclusion de Lewis-Williams :

Les éléments neuropsychologiques et ethnographiques que j'ai rassemblés suggèrent fortement que, dans ces figurations souterraines, nous avons affaire à une expression ancestrale et inhabituellement explicite d'une expérience chamanique complexe qui tire ses informations dans les états modifiés de conscience. Cette expérience comprenait l'isolation et la privation sensorielle en entrant dans un monde souterrain, la « mort » provoquée par une épreuve douloureuse de transpercements hallucinatoires multiples, et l'émergence de ces régions obscures d'un chaman inspiré et ressuscité.

Les portails

Tout ceci nous mène à l'énigme finale des grottes du paléolithique supérieur : pourquoi tant de peintures et gravures merveilleuses ont-elles été exécutées à l'intérieur de grottes,

et pourquoi, plus particulièrement, furent-elles exécutées à l'intérieur de grottes très profondes et très sombres, alors qu'on ne pouvait les approcher qu'avec grande difficulté et les voir seulement à la faveur de lumière artificielle ?

Les travaux de Lewis-Williams suggèrent une hypothèse plausible : à un moment donné qui se situe après la date de 50 000 BP, mais avant celle de 30 000 BP, des humains neurologiquement modernes en Europe, exactement comme nous sous tous rapports, découvrirent et commencèrent à utiliser une capacité jusqu'ici non exploitée de leur cerveau : la faculté d'entrer dans des états modifiés de conscience et d'avoir des hallucinations extrêmement convaincantes, qui furent plus tard immortalisées à travers les peintures des grottes. Il est tout à fait possible que cette capacité ait été déclenchée sans hallucinogènes, peut-être à travers des états de transe induits par de longues heures de danse et de déshydratation – comme dans le cas des San dans le sud de l'Afrique. Ou peut-être fut-elle déclenchée en premier lieu par des périodes de jeûne et de stress intense dus aux circonstances environnementales, ou encore par une austérité ou une torture délibérée de soi-même – comme dans la danse du soleil et les « quêtes de visions » de certaines tribus indiennes d'Amérique du Nord – ou bien encore par le moyen d'une privation sensorielle dans les grottes elles-mêmes.

Nous verrons dans des chapitres ultérieurs les preuves qu'un petit pourcentage de toute population humaine s'avère avoir la faculté d'entrer spontanément dans un état de transe profonde et de vivre le genre d'hallucinations qui pourraient aisément avoir inspiré les peintures des grottes : il est donc parfaitement possible que de tels individus possédant ce don, cette faculté à avoir des visions grâce à la chimie de leur cerveau, aient été les premiers humains vivant en Europe à exploiter les états modifiés de conscience pour le bien de la

communauté dans son ensemble, et les premiers à avoir peint leurs visions sur les parois des grottes. Il est tout aussi possible, d'un autre côté, que des humains anatomiquement modernes présents en Europe aux alentours de 40 000 BP soient tombés sur un hallucinogène naturel puissant – peut-être le champignon *Psilocybe semilanceata*, ou peut-être un autre champignon indigène dans l'Ancien Monde contenant de la psilocybine tel que *Panaeolus sphinctrinus*, *Panaeolus campanulatus*, ou *Panaeolus papilionaceus*. Un certain nombre d'autres plantes européennes, notamment des membres de la famille des solanacées (des pommes de terre), telles que la datura, la mandragore, l'herbe aux poules et la belladone, sont également fortement psychotropes et ont sans aucun doute été à même de produire le genre de visions et d'expériences d'un monde des esprits parallèles que les peintures des grottes semblent refléter.

Selon toute probabilité, les plantes hallucinogènes ont été découvertes par des chasseurs-cueilleurs qui les ont initialement goûtées dans leur nourriture ; mais, quelle que soit la raison, ceux qui ont consommé ces substances sont entrés en transe et ont vécu des visions d'un autre monde, surnaturel, absolument convaincant et effroyablement réel, habité par des êtres non physiques. Comme cela est courant dans de telles transes – quelle que soit la façon de les induire – ces visions ont dû comprendre les motifs géométriques et abstraits lumineux connus sous le nom de phénomènes entoptiques, convergeant graduellement en hallucinations pleinement iconiques d'animaux et de figures thérianthropiques. Nous savons également d'après les recherches modernes, rapportées dans le précédent chapitre, que la sensation d'être aspiré dans un tourbillon, ou dans un entonnoir, ou encore dans un « tunnel rempli d'eau jaillissante », et ensuite de se retrouver très profondément sous terre, est vécue de façon quasi universelle lorsque

les sujets entrent dans les niveaux les plus profonds de la transe. Comme nous l'avons vu dans le chapitre huit :

Beaucoup de sujets de laboratoire rapportent avoir vu un tourbillon ou un tunnel en rotation qui semble les entourer (...) Sur les parties latérales du tourbillon se trouve un treillis de carrés, tels des écrans de télévision. Les images sur ces « écrans » sont les premières hallucinations iconiques spontanément produites ; elles finissent par supplanter le tourbillon lorsque les entoptiques cèdent la place aux images iconiques.

Bien sûr, le concept d'un écran de télévision était inconnu aux peuples du paléolithique supérieur. Mais s'ils cherchaient des lieux dans le monde de tous les jours où ils pouvaient reproduire au mieux leurs impressions sur le tourbillon lorsqu'ils entraient dans le monde des esprits, alors les parois et plafonds des grottes profondes et obscures devaient leur paraître les candidats idéaux. En fait, à l'instar des chamans de n'importe quel lieu et époque, il semble pratiquement certain que ces tout premiers voyageurs psychiques aient considéré



Fig. 10-7. Représentation dans la grotte d'El Castillo, datée approximativement de 15 000 BP. « Sur les parties latérales du tourbillon se trouve un treillis de carrés, tels des écrans de télévision ».

les grottes – pour répéter les paroles perspicaces d’Eliade – comme étant « des symboles concrets de passage dans un autre monde, ou une descente vers le monde inférieur ». Là-bas se trouvaient l’obscurité, les tunnels, les formations de calcite prenant la forme de monstres ou de mammouths paraissant grandir tels des êtres vivants sur la paroi rocheuse, les vastes salles pleines d’écho, les forêts de stalagmites scintillantes, les pentes redoutables, les fissures étroites et les diverticules, les rivières souterraines. Pour ceux qui avaient déjà été introduits grâce à la psilocybine ou la danse de la transe dans des mondes hallucinatoires et chthoniens, il est facile de voir à quel point les cavernes profondes franco-cantabriques ont pu être perçues comme des portails vers le monde des esprits, peut-être même comme leurs territoires limitrophes. Et il n’y a aucun doute que les chamans se trouvant dans des états suffisamment modifiés de conscience à l’intérieur des grottes, avec l’éclairage vacillant presque à ras du sol fourni par les simples torches du paléolithique supérieur, durent avoir des visions totalement convaincantes des résidents du monde des esprits en train de « flotter » sur la fine membrane des parois rocheuses, commençant à se matérialiser devant leurs yeux envahis de motifs géométriques scintillants.

Puisqu’il s’agit plus ou moins exactement de ce qui est peint sur les parois des grottes, puisque les peintures et gravures étaient fréquemment exécutées en des lieux extrêmement éloignés qui devaient être difficiles et dangereux d’accès, et puisque nous retrouvons des figures comme celles des hommes blessés, il est parfaitement sensé de conclure qu’une quête chamannique profonde et mystérieuse repose au cœur de la religion du paléolithique supérieur. De surcroît, il ne s’agissait pas d’un effort sans lendemain ou primitif, mais d’un projet immense, qui se maintint sur plus de 25 000 ans et utilisa les états modifiés de conscience de façon systématique, et ce dans

des décors soigneusement contrôlés, afin d'explorer et de cartographier les antipodes de l'esprit humain. Ce fut, en un sens, l'expérimentation neuropsychologique la plus longue de l'histoire – qui détient en elle le potentiel pour résoudre les mystères les plus épais de la conscience humaine –, et ses origines sont inextricablement liées aux trouvailles archéologiques et au processus encore mal compris par lequel le comportement humain pleinement moderne est né au départ. En fait, on ne peut pas rejeter l'hypothèse selon laquelle ce seraient les explorations chamaniques des mondes hallucinatoires durant le paléolithique supérieur qui auraient joué un rôle de catalyseur en extrayant nos ancêtres de la torpeur de cinq millions d'années de la lignée des hominidés, et galvanisé leur intuition ainsi que leur créativité, les aidant à construire une société stable, protectrice et non-violente qui allait durer 25 000 ans – en soi une formidable réussite – en les dirigeant sur un parcours évolutif radicalement nouveau.



Fig. 10-8. L'abri du « Rocher Tombé », Cap-occidental. Figure centrale : l'esprit d'un chaman entrant en transe par la danse, en train de se séparer de son corps afin d'explorer le monde surnaturel.

Un sacrilège scientifique

Se pourrait-il, comme les chamans d'Amazonie ne cessent de l'affirmer, que les plantes mettent réellement en marche un canal de communication vers des mondes et des enseignants surnaturels ? Se pourrait-il, comme les Bochimans *!kung* du Kalahari nous le racontent avec la même ardeur, que leur faculté à entrer dans des états profondément modifiés de conscience, grâce à leurs danses de la transe, leur donne réellement accès à des entités puissantes et non physiques capables d'influencer les événements de ce monde ? Et n'est-il pas logique de conclure que, puisque l'évolution a offert ces facultés particulières et distinctes à l'espèce humaine, le contact avec le surnaturel doit avoir offert quelque avantage adaptatif important à nos ancêtres et pourrait, de façon concevable, continuer à le faire aujourd'hui ?

De telles questions, même murmurées, équivalent à un sacrifice scientifique de la pire espèce – car l'hypothèse sur laquelle la science se fonde, c'est qu'il n'existe ni « surnaturel », ni de telles choses que les « esprits », et que tous ces phénomènes inexplicables, quel que soit le degré de mystère qu'ils dégagent à première vue, vont s'avérer après un examen minutieux avoir des causes naturelles pleinement explicables en termes de lois physiques, chimiques et biologiques bien établies.

Dans le cas du chamanisme, c'est presque tout le contraire. Pour celui-ci, la base de tout l'édifice est la conviction que le surnaturel a bel et bien une existence. Plus encore qu'une simple existence, on croit qu'il est une dimension supérieure et prééminente qui exerce une influence profonde sur tous les autres niveaux de réalité. Dans les cultures chamaniques, personne ne remet en cause le besoin de prendre pleinement en compte le surnaturel, ni celui de faire tous les efforts pour

apprendre le maximum sur ce sujet, pour celui qui souhaite mener une vie complète et équilibrée en tant que créature matérielle sur la terre physique.

La réponse courante des scientifiques qui ne croient pas au surnaturel est de rejeter toutes ces idées en les taxant d'hallucinations. Mais nous verrons dans des chapitres ultérieurs que cette attitude manque de sincérité – pour dire le moins ! –, étant donné que la science n'a pas encore la moindre idée de ce que sont les hallucinations, ou de leurs causes, ou encore de la raison pour laquelle notre cerveau a pu évoluer de façon à ce que certaines plantes puissent les induire. À mon avis, près de 99 personnes instruites sur 100 dans les pays technologiquement avancés aujourd'hui supposent plus ou moins automatiquement que les hallucinations sont de simples « errements de l'esprit », des supercheries idiotes déclenchées par la chimie du cerveau auxquelles il serait fou d'attribuer une quelconque réalité objective. Pourtant, la vérité est que la science n'a jamais prouvé que tel était bien le cas, et qu'en fait celle-ci n'a même pas encore beaucoup progressé dans l'étude de la base neurologique de la perception quotidienne normale, encore moins dans ce qui entre en ligne de compte dans la création des images mentales fantastiques qui sont caractéristiques des hallucinations.

Il existe un postulat tacite qui affirme que le cerveau est une sorte d'usine manufacturant de façon simple les hallucinations, tandis que pour ce qui est des images de perception « normale », nous tendons à penser que le cerveau est plus un récepteur qui capte puis traite les données pertinentes issues du monde extérieur. Mais il est une autre possibilité que la science, avec sa mentalité matérialiste, n'a jamais sérieusement examinée : celle que le cerveau fonctionne également comme un récepteur en ce qui concerne les hallucinations. Selon cette hypothèse, les hallucinogènes ainsi que d'autres moyens

d'induire des états modifiés de conscience travailleraient à « régler » temporairement le cerveau afin qu'il puisse capter des fréquences, des dimensions et des entités qui sont tout à fait réelles à leur manière mais qui nous sont normalement inaccessibles.

Pour résumer, nous avons affaire à cette idée non scientifique qui réside au cœur du chamanisme : celle qui ne doute pas une seconde que l'esprit puisse être réglé afin de vivre d'autres niveaux de réalité, et qui cherche plutôt à exploiter cette faculté à explorer ces autres mondes, ainsi qu'à canaliser et à maximiser les bénéfices ainsi dérivés, tout cela pour le bien de la société dans son ensemble. Il est ironique qu'aujourd'hui, nous qui avons criminalisé l'usage des hallucinogènes, et qui ne pouvons pas offrir à nos jeunes d'avis éclairé lorsqu'ils recherchent des aspirations humaines naturelles à entrer dans des états modifiés de conscience, avons la témérité d'imaginer que notre connaissance sur ces substances remarquables est meilleure que dans d'autres cultures qui vivent avec celles-ci et en font un usage contrôlé depuis des milliers d'années. Il est tout aussi absurde de supposer, dans les 50 années durant lesquelles les neuropsychologues occidentaux ont été capables de mener des recherches systématiques sur les hallucinogènes – avant d'être interrompues par la « Guerre contre la drogue » –, qu'ils auraient pu apprendre ne serait-ce qu'une fraction de ce qui est déjà connu grâce à une expérience longuement accumulée par tout chaman vivant dans la jungle amazonienne aujourd'hui.

Néanmoins, au début des années 1970, juste avant que la guerre contre la drogue ne commence réellement à faire des prisonniers, quelques neuropsychologues commençaient à considérer sérieusement ce qui, avec du recul, ressemble à des idées profondément chamaniques, qui comprenaient « des discussions sur l'usage hallucinogène des drogues, comme un

premier palier vers les phénomènes paranormaux ». Un autre mystère, que nous explorerons dans des chapitres ultérieurs, est qu'une vaste gamme de volontaires issus de milieux et de cultures très différents, qui ne s'étaient jamais rencontrés et n'avaient pas eu la moindre occasion de comparer entre eux leurs notes, donna à plusieurs reprises aux chercheurs de laboratoire des descriptions de ce qui paraissent être *les mêmes* « entités » intelligentes, communicatives et non physiques rencontrées lors de leurs voyages de transe.

Qui sommes-nous pour dire que de telles entités ne sont que des produits de notre conscience qui n'ont aucune existence réelle ? Que comprenons-nous vraiment de ce lieu que les chamans appellent le « monde des esprits », ou des états de transe dans lesquels ils doivent entrer pour pouvoir l'explorer ? Quelle confiance pouvons-nous bien accorder dans ce qu'on nous a raconté, quand il s'avère que les scientifiques eux-mêmes, qui se prononcent avec tant de dédain sur l'inexistence des esprits et l'impossibilité du surnaturel, n'ont jamais vécu un état profondément modifié de conscience dans leur vie et qu'ils professent la haine et le mépris des plantes qui pourraient leur offrir une telle expérience en un instant ? Leurs jugements sur les mondes et les êtres hallucinatoires sont par conséquent fondés exclusivement sur leurs idées préconçues à propos de la nature de la réalité plutôt que sur une connaissance personnelle directe ; en tant que tels, il serait normal qu'on n'en tienne aucun compte.

Par contraste, c'est précisément en raison de leurs expériences personnelles répétées, et de leurs explorations profondes des phénomènes hallucinatoires, que les chamans de tous lieux et de tout temps peuvent être unanimes dans leur opinion qu'un simple voile, très fin, sépare le monde de la réalité de tous les jours des autres mondes surnaturels où résident de puissants esprits. Le génie de David Lewis-Williams

fut de démontrer comment cette perception chamanique de la réalité, ainsi que le genre d'hallucinations spécifiques vues et vécues dans les états modifiés de conscience dans lesquels entrent les chamans, fournissent l'explication de loin la plus plausible aux œuvres d'art les plus anciennes de l'humanité, à l'aube de la religion et, point intrigant, peut-être même au mystérieux « facteur x » qui, dans notre évolution, donna un coup d'accélérateur à nos ancêtres, non seulement dans la pratique de la religion et la création de grandes œuvres, mais encore dans l'ensemble de comportements pleinement modernes qui commencent à être largement documentés dans les vestiges archéologiques après 40 000 BP environ.

C'est cependant à cet endroit que les travaux de Lewis-Williams, qui ont suivi une trajectoire franchement peu orthodoxe en donnant une telle importance aux états modifiés de conscience, confluent en douceur et sans protestation avec le courant dominant. Comme je l'ai indiqué à plusieurs reprises dans les chapitres précédents, son esprit fait absolument un avec la masse de scientifiques qui s'intéressent au sujet du « monde des esprits » et des « êtres-esprits ». Quelles que soient les choses qu'aient perçues les artistes des grottes dans leurs transes, et quelle qu'ait été la sincérité avec laquelle ils ont cru que ce qu'ils voyaient était réel, Lewis-Williams est persuadé que la totalité de l'inspiration de 25 000 ans de peintures dans les grottes du paléolithique supérieur se réduit à rien de plus que les illusions exaltées d'une chimie du cerveau en état de trouble, c'est-à-dire à des hallucinations. Dans son univers scientifique, il n'y a tout simplement aucune place, ou aucun besoin, pour le surnaturel, aucun espace pour une quelconque sorte d'autre monde, et aucune possibilité que des entités non physiques intelligentes puissent exister.

Une quête des premiers enseignants de l'humanité

Je découvris que je ne pouvais en rester là, avec l'inspiration pour les œuvres des cavernes et la naissance de la religion expliquées de façon claire et nette par une chimie du cerveau en état de trouble, avec les premières idées spirituelles du genre humain réduites à de simples épiphénomènes de processus strictement biologiques, avec le sublime ainsi réduit de façon efficace au ridicule. Au risque de me répéter, il me faut insister à nouveau que c'est une chose que d'avoir établi le rôle des hallucinations comme étant ce qui inspira l'art des cavernes – et David Lewis-Williams, à mon avis, a bien réussi cela. Mais comprendre ce que sont réellement les hallucinations, et le rôle qu'elles jouent dans l'ensemble de la palette des perceptions humaines, est une tout autre chose, et ni Lewis-Williams ni aucun autre scientifique ne peuvent pour l'heure affirmer posséder une telle connaissance, ou dire se trouver tout près de l'acquérir. Des chamans prodiges et forts de leur expérience, et ce dans le monde entier, en connaissent réellement plus sur le sujet – beaucoup plus – que ces scientifiques. Donc, si nous étions malins, nous écouterions ce que les chamans ont à nous dire sur le caractère véritable de la réalité, ainsi que sur sa complexité, au lieu de nous délecter sans réfléchir de l'arrogance unidimensionnelle et exagérée de la tournure d'esprit technologique à l'occidentale.

Parce que j'avais été secoué jusqu'à la moelle par mes expériences avec l'ayahuasca et l'ibogaïne, je décidai de pousser plus loin mon investigation et d'explorer la possibilité extraordinaire que la science ne daigne même pas considérer et que David Lewis-Williams rejette d'un revers de main. Il s'agit de la possibilité que les hallucinogènes d'Amazonie et d'Afrique m'avaient obligé à prendre directement en compte,

et avec laquelle les chamans sont aux prises de façon quotidienne – la possibilité que le monde des esprits et ses habitants soient réels, que les pouvoirs surnaturels et les êtres non physiques existent bel et bien, et que la conscience humaine puisse, dans certaines circonstances bien particulières, être libérée du corps et qu’il lui soit permis d’interagir avec ces « esprits », et peut-être même d’apprendre des choses de ces derniers. En bref, nos ancêtres ont-ils fait leur grand bond en avant dans l’évolution des 50 000 dernières années non simplement en raison des conséquences du chamanisme, lequel fut bénéfique du point de vue social comme organisationnel, mais parce que des agents surnaturels les ont littéralement aidés, incités, qu’ils leur ont enseigné quelque chose, ou qu’ils les ont inspirés ?

Cette idée même, je le sais bien, a l’air grotesque à première vue pour toute personne éduquée dans la tradition logique et positiviste occidentale. Plus je suivais cette idée de près, cependant, plus je me convainquais qu’il s’agit là d’une question absolument essentielle, et que la science nous fait une défaveur immense avec sa politique consistant à ridiculiser et à décourager toutes les études rationnelles en ce domaine.

TROISIEME PARTIE

Les Êtres

Voyage dans le surnaturel

L'Océan du surnaturel est vaste et traître. On ne peut le naviguer sans cartes. Où que possible, il faut chercher des repères afin de s'orienter.

Mon premier repère, et le mystère qui m'amena à effectuer cette enquête, fut de saisir que les rencontres avec les êtres surnaturels sont présentes dans les œuvres représentatives les plus anciennes qui ont jusqu'à présent été retrouvées un peu partout dans le monde – des œuvres dépeignant des thérianthropes et datant de plus de 30 000 ans. Le fait de découvrir que des chamans issus de cultures de chasseurs-cueilleurs qui continuent d'exister vivent régulièrement des rencontres avec des êtres pratiquement identiques lorsqu'ils entrent en transe, ainsi que celui d'avoir pu moi-même rencontrer de tels êtres sous l'influence des mêmes hallucinogènes que ceux utilisés par les chamans, me convainquit qu'il y avait là un réel mystère à explorer.

Oui, bien sûr, les « êtres » que l'ayahuasca et l'ibogaïne m'ont littéralement mis devant les yeux pouvaient simplement être des illusions créées par une chimie du cerveau en état de trouble, comme l'affirment les scientifiques occidentaux, mais il était certain que ce n'était pas là mon interprétation des choses. Bien au contraire, tout ce que ces deux hallucinogènes dérivés de plantes m'avaient fait endurer, je l'avais ressenti de

façon *très forte et convaincante* comme l'ouverture de portes vers d'autres niveaux de réalité, entièrement différents de la nôtre. Les expériences avaient été profondes, extrêmement touchantes, elles m'avaient poussé à une réflexion durable, mais également, une fois, elles avaient été étrangement menaçantes et terrifiantes.

Il m'était difficile de croire que toute cette complexité, tous ces détails, de même que ces images stupéfiantes qui ne semblaient avoir aucun rapport, quel qu'il soit, avec ma vie et mes centres d'intérêt antérieurs, puissent simplement avoir été générés de nulle part par mon pauvre cerveau échaudé par la drogue. Mon intuition me soufflait qu'on m'avait permis d'apercevoir, même si cela avait été bref et que mon contexte culturel déformait les choses, des êtres qui sont absolument réels dans une certaine modalité non encore comprise par la science, qui existent autour de nous et avec nous, qui paraissent même être au courant de notre existence et qui montrent un intérêt actif envers nos personnes, mais qui vibrent à une fréquence située au-delà du rayon d'action de nos sens et qui demeurent ainsi, en règle générale, complètement invisibles à nos yeux.

Cette intuition n'est en aucun cas nouvelle, ni originale pour moi. En 1901, après avoir inhalé une dose psychoactive d'oxyde nitreux et être entré dans une transe dans laquelle il eut des hallucinations intenses, William James, psychologue et philosophe renommé (frère du romancier Henry James) fut surpris par une révélation métaphysique sur la façon dont la conscience humaine interagit avec la réalité :

Une conclusion s'imposa à mon esprit à ce moment-là, et le sentiment que j'eus qu'elle était fondée n'a jusqu'à présent jamais été démenti. C'est que notre conscience d'éveil normale, que nous pourrions appeler la conscience rationnelle, n'est qu'un type particulier de conscience, tandis que tout d'autour d'elle, n'en étant séparées que par le plus vapoureux des écrans,

existent des formes potentielles de conscience très différentes. Nous pouvons passer notre vie entière sans soupçonner leur existence ; mais si l'on exerce le stimulus adéquat, alors, d'un toucher, elles se manifestent dans toute leur splendeur (...) Aucun récit de l'univers dans sa totalité ne saurait être complet qui laisse de côté ces autres formes de conscience (...) En tout cas, celles-ci interdisent une fermeture prématurée de nos récits concernant la réalité.

Un demi-siècle plus tard, en 1953, l'auteur Aldous Huxley se mit à avoir exactement la même sensation après avoir consommé quatre dixièmes de grammes de mescaline, l'alcaloïde psychoactif dérivé du cactus peyotl. Ayant réfléchi à propos de cette première expérience et d'autres, ultérieures, faites avec de la mescaline – mais également avec de la psilocybine et du LSD –, Huxley suggéra l'hypothèse suivante, mature et bien conçue : « la fonction du cerveau, du système nerveux et des organes sensoriels est en général *éliminative* et non productive » – c'est-à-dire que ces organes jouent principalement un rôle de « valve réductrice » qui nous empêche

d'être enseveli et pris de confusion sous [une] masse de connaissances inutiles et non pertinentes, en bloquant l'accès à la plupart des choses que nous devrions autrement percevoir ou ce dont nous devrions nous souvenir à tout moment, et en ne laissant que cette petite sélection bien particulière qui a des chances d'être utile en termes pratiques (...) Ce qui ressort à l'autre bout est un piètre filet de cette espèce de conscience qui vous aidera à rester en vie sur la surface de cette planète particulière (...) La plupart des gens, la plupart du temps, ne connaissent que ce qui ressort de la valve réductrice, qui est considéré comme authentique et réel par la langue locale. Certaines personnes, cependant, semblent être nées avec une sorte de route de contournement qui évite la valve réductrice. Chez d'autres, des routes de contournement temporaires peuvent être empruntées ou bien spontanément, ou bien à la suite d'« exercices spirituels » délibérés, ou bien encore par l'hypnose, ou enfin par le moyen de drogues. Au milieu de ces routes de contournement permanentes ou temporaires s'écoule (...) quelque chose qui est plus fort, et surtout qui ne ressemble

pas à la matière utilitaire et soigneusement sélectionnée que nos esprits individuels étroits considèrent comme une image complète, ou du moins suffisante, de la réalité.

En 1983, le scientifique suisse Albert Hoffman, qui fut le premier à synthétiser le LSD (et qui auto-expérimenta fréquemment cet hallucinogène puissant), nota que

la réalité est inconcevable sans un sujet vivant une expérience. C'est le produit du monde extérieur, de l'émetteur, et du récepteur, un ego, qui au plus profond de lui-même voit les émanations du monde extérieur, dont on lui rend compte par les antennes des organes sensoriels, devenir conscientes (...) L'entrée d'une autre réalité sous l'influence du LSD peut s'expliquer par le fait que le cerveau, siège du récepteur, se modifie biochimiquement. Le récepteur se met ensuite à capter une longueur d'onde qui ne correspond pas à celle des temps normaux, de la réalité quotidienne. Puisque la réalité sans fin et la diversité de l'univers correspond à une infinité de longueurs d'ondes différentes, dépendant de l'ajustement du récepteur, bien des réalités différentes (...) peuvent devenir conscientes (...) La véritable importance du LSD et des hallucinogènes de la même famille réside dans sa faculté à modifier la longueur d'onde du « soi » récepteur, et par là même d'évoquer des modifications dans la conscience de la réalité. Cette faculté permettant à des visions différentes et nouvelles de la réalité de se manifester, ce pouvoir véritablement cosmogène, rend compréhensible l'adoration cultuelle des plantes hallucinogènes, considérées comme des drogues sacrées.

En particulier, pourrions-nous ajouter, si de tels changements de longueur d'onde au niveau du récepteur nous donnaient un accès véridique à « des esprits haut placés ». William James écrit encore :

Exactement comme notre conscience primaire totalement éveillée ouvre tout grand nos sens au toucher des objets matériels, il est donc logiquement concevable que s'il existe des esprits haut placés qui peuvent directement nous toucher, la condition psychologique pour qu'ils le fassent pourrait être notre possession d'une région subconsciente qui serait la seule à leur laisser libre accès. Le brouhaha de la vie qui s'éveille

pourrait fermer une porte qui dans le Subliminal onirique pourrait rester entrouverte ou ouverte (...) S'il existe des puissances haut placées capables de nous affecter, il est possible que celles-ci ne nous parviennent que par la porte subliminale.

En 2001, un psychiatre américain de premier plan, le Dr Rick Strassman de l'université du Nouveau-Mexique, publia les résultats des premières recherches sur les hallucinogènes humains que l'État fédéral ait approuvées et financées aux États-Unis en plus de deux décennies. Le projet du Dr Strassman avait compris 11 ans d'études très contrôlées dans lesquelles de la diméthyltryptamine (la DMT), l'alcaloïde psychoactif principal de la tisane d'ayahuasca, fut donnée par injection sous une forme purifiée à des volontaires humains qui rapportaient ensuite leur expérience. Ce qu'ils rapportèrent fut précisément si extraordinaire, si inattendu, et si difficile à expliquer, comme nous le verrons dans le chapitre XVIII, que Strassman dut en conséquence réexaminer sa vision de la réalité. Comme Huxley et Hoffman, il fut forcé de considérer la possibilité que des hallucinogènes pouvaient changer la longueur d'onde du récepteur dans le cerveau, lui permettant d'entrer en contact avec « des mondes invisibles ainsi que leurs résidents » qui nous sont opaques dans les états normaux de conscience, mais qui sont néanmoins complètement réels. Faisant une analogie entre le cerveau et un poste de télévision, il observa que la DMT ne semble pas simplement ajuster la brillance, le contraste et la couleur (comme on pourrait le dire de l'alcool et d'autres drogues non hallucinogènes); en revanche, elle concentre notre attention sur une tout autre chaîne :

L'émission que nous regardons n'est plus la réalité de tous les jours, la Chaîne Normale. La DMT offre un accès régulier, répété et fiable à « d'autres » chaînes. Les autres plans de l'existence sont toujours présents. En fait, ils sont juste ici, n'arrêtant pas de transmettre ! Mais nous ne pouvons les

percevoir parce que nous ne sommes pas faits pour cela ; notre système électrique nous laisse branchés en permanence sur la Chaîne Normale. Il ne suffit que d'une seconde ou deux – les quelques battements de cœurs nécessaires à la « molécule de l'esprit » [la DMT] pour parvenir au cerveau – pour changer de chaîne, ouvrir notre esprit à ces autres plans de l'existence. Comment cela pourrait-il bien arriver ? Je ne prétends pas être un expert de la physique sous-jacente aux théories des univers parallèles et de la matière noire. Ce que je sais, cependant, fait que je considère ces derniers comme des lieux possibles où la DMT pourrait nous mener (...)

Deux angles principaux de recherche

Il semblait donc que j'étais en bonne compagnie en gardant mon esprit ouvert à la possibilité que les « mondes des esprits » et les « entités surnaturelles » dont les chamans parlaient, et dont j'avais moi-même fait l'expérience, pouvaient après tout avoir une sorte d'existence objective, et que le cerveau, en hallucinant, était capable d'interagir avec eux – plutôt que de n'être que de simples mixtures, à la fois subjectives et fantastiques, créées par ce même cerveau en train d'halluciner. Je me sentis encouragé par le fait que des penseurs de la stature de William James, Aldous Huxley et Albert Hoffman aient essayé des hallucinogènes sur eux-mêmes dans le but de tester les frontières de la réalité qu'on se construit socialement et d'essayer de découvrir ce qu'il pourrait bien y avoir au-delà. Leur perspicacité renforça mon sentiment que mes méthodes de recherche avaient un sens et pouvaient être potentiellement fructueuses, et m'aida à me donner du courage pour prolonger mes propres explorations à partir de drogues chamaniques.

Je décidai d'essayer sur moi la psilocybine en raison de son rôle présumé de catalyseur dans la création des œuvres d'art des cavernes du paléolithique supérieur européen.

La DMT pure présentait également pour moi un grand intérêt en raison des résultats étonnants et déroutants des travaux de Rick Strassman. Les rapports détaillés de ses volontaires de laboratoire ne laissaient aucun doute sur le fait que lorsque l'alcaloïde était isolé et injecté sous sa forme concentrée et purifiée, ses effets différaient de façon intrigante de ceux de la tisane d'ayahuasca. Le lecteur se souviendra que d'autres éléments de l'ayahuasca inhibent certaines enzymes dans l'estomac, lesquelles rendent normalement la DMT inactive lorsque celle-ci est consommée oralement (voir chapitre III). Bien que beaucoup moins psychoactifs que la DMT, ces autres éléments (principalement l'harmaline) ont aussi leurs propres effets, bien distincts, sur le cerveau et contribuent ainsi un peu plus à la mise en place d'une « longueur d'onde de réception » qui est spécifique à l'ayahuasca.

L'implication évidente des recherches de Strassman est que la DMT pure, séparée des autres éléments, met en place une longueur d'onde de réception bien particulière. Ceci est confirmé par un certain nombre de tribus d'Indiens d'Amazonie qui font un usage régulier de différents tabacs à priser psychoactifs, extraits de plantes de la famille de la virola, qui contiennent des concentrations extrêmement élevées de DMT pure. Les Tukano, par exemple, consomment de l'ayahuasca fréquemment et montrent le plus grand respect possible envers elle (voir chapitre VII). Néanmoins, l'anthropologue Gerardo Reichel-Dolmatoff découvrit que les chamans tukano considèrent ce qu'ils appellent le *viho*, un tabac à priser à base de virola, comme « le moyen le plus important par lequel on peut établir le contact avec la sphère surnaturelle dans le but de consulter les êtres-esprits au-dessus ». Parmi ces esprits, *Viho-mahse*, « la Personne du tabac à priser » (le propriétaire et le maître du tabac à priser), est hautement considéré. On dit de

lui qu'il réside dans la Voie Lactée, d'où il regarde en continu les faits et gestes de l'humanité.

Je savais qu'il était très improbable que j'arrive à dénicher de la DMT synthétique injectable de la sorte que Strassman avait utilisée dans son projet de recherches approuvées par l'État fédéral, mais appris qu'on pouvait parfois en acheter sous une forme à fumer sur le marché noir. La résine de virola, si je pouvais en obtenir, et que je pouvais transformer en tabac à priser, constituait une deuxième solution ; l'extrait résineux de DMT pure issu de l'écorce d'un acacia australien, qu'on pouvait fumer à la pipe, en constituait une troisième.

Il existait bien d'autres hallucinogènes que j'aurais pu essayer si j'en avais eu le désir, mais je n'avais aucune intention de le faire. De plus, après mes expériences intenses avec l'ayahuasca et l'ibogaïne, je n'avais aucune hâte particulière, aucun besoin pressant, de commencer mes expérimentations avec la psilocybine et la DMT. Loin de là ! Pour dire la vérité, j'ai des sentiments très partagés et ambigus à propos des hallucinogènes et de leurs effets sur ma conscience. Leur faculté à me plonger – même temporairement – dans un état d'esprit réceptif aux esprits est le bienvenu, car je suis normalement trop névrotique et préoccupé pour pouvoir entrer dans un tel état. Je n'ai rien non plus contre les richesses inattendues que cet état d'esprit révèle. Mais comme la plupart des gens qui ont fait connaissance avec ces hallucinogènes puissants et les ont pris au sérieux, je suis également effrayé, et ce en permanence, par leur (ou bien mon propre) côté sombre, effrayé de toutes sortes de manières innommables par les lucarnes sur un autre monde qu'elles ouvrent et par les entités étranges et parfois terrifiantes avec lesquelles elles nous mettent en contact, effrayé qu'elles puissent m'embrigader dans un monde infernal des esprits duquel il est possible que je ne ressorte pas sans avoir perdu la raison. Une telle peur, je pense, peut se comprendre.

En enquêtant sur le surnaturel, comme le chaman péruvien Don Emilio Andrade Gomez le raconta à l'anthropologue Eduardo Luna, on doit s'imposer des limites sur la connaissance que l'on cherche à acquérir, et surtout, « on ne doit pas faire preuve de trop d'impatience ».

Loin d'être impatient, j'étais purement et simplement terrifié ! Mais je savais également que je devais surmonter ma peur si je voulais terminer cette facette de mes recherches. Je me mis en conséquence à chercher des moyens, de préférence légaux, de mettre la main sur les substances requises, et à me préparer psychologiquement aux éventuelles surprises et tribulations qu'on me réservait.

Pendant ce temps, je m'étais également bien avancé sur un deuxième angle d'enquête.

Celui-ci me ramena au mystère des hommes blessés de l'art des cavernes du paléolithique supérieur et à l'hypothèse de David Lewis-Williams, rapportée dans le chapitre X, selon laquelle ces personnages mis au supplice « représentent une forme de souffrance chamanique, la “mort” et une initiation qui était associée de près aux hallucinations ». Le lecteur se souviendra les détails sanglants et crus de certaines des douleurs et calvaires que des chamans vivant dans des régions aussi éloignées l'une de l'autre que l'Australie et le Groënland disent avoir endurés dans le monde des esprits entre les mains d'êtres surnaturels. Bien que bizarres, et bien que les études ethnographiques et anthropologiques sur les sociétés de chasseurs-cueilleurs les mentionnent fréquemment, de tels récits de « chirurgie magique », d'implantation de « cristaux » dans le corps et la tête d'initiés, de « démembrements », de « transpercements », d'extraction du cerveau et des yeux, et tout le reste, n'ont jamais donné envie aux universitaires de se demander si un phénomène très étrange *mais réel* pouvait éventuellement reposer derrière tout cela. Donc, bien qu'ils

soient étudiés pour le jour nouveau qu'ils sont censés jeter sur les tensions et les dynamiques des sociétés de chasseurs-cueilleurs, ainsi que sur d'autres préoccupations sociologiques, on croit que les récits n'ont en soi aucune valeur de vérité et ils sont rejetés avec dédain comme s'ils étaient les fantasmes brutaux, rituels et superstitieux de cultures pré-scientifiques créés par leurs chamans mentalement dérangés. Imaginez ma surprise, par conséquent, lorsque je découvris que des expériences pour ainsi dire identiques sont couramment rapportées aujourd'hui par un très grand nombre d'individus sains d'esprits, respectables et instruits dans des pays technologiquement avancés tels que les États-Unis, la Grande-Bretagne et le Japon, qui ont tous depuis longtemps pris leurs distances vis-à-vis de la vision chamanique de la réalité.

Enlèvements et autres expériences personnelles inhabituelles

Dans une longue série de trois sondages nationaux dirigés par la Roper Organisation en 1991, il fut établi qu'approximativement un adulte américain sur cinq, à un moment ou à un autre de sa vie, s'est réveillé, paralysé, avec la sensation d'une silhouette ou d'une présence étrange dans sa chambre. De plus :

- près d'un adulte sur huit a déjà connu une période d'une heure ou plus durant laquelle il ou elle était apparemment perdu(e), mais sans pouvoir se rappeler pourquoi ;
- un adulte sur dix a déjà le sentiment d'avoir volé dans les airs sans savoir pourquoi ni comment ;
- un adulte sur douze a déjà vu des lumières inhabituelles ou des boules de lumière dans une pièce sans comprendre ce qui les provoquait ;

- un adulte sur douze a déjà retrouvé des cicatrices énigmatiques sur son corps sans se souvenir comment ni où il ou elle les a eues.

Les sondages Ropers, dont le but fut nommément de rassembler des données sur les « expériences personnelles inhabituelles », ont été faits à la demande du Dr John Mack, professeur de psychiatrie de la faculté médicale de Harvard, du Dr David Jacobs, maître de conférences en histoire à la Temple University, de John Carpenter, thérapeute et psychiatre à Springfield dans le Missouri, du Dr Ron Westrum, professeur de sociologie à la Eastern Michigan University, et de Budd Hopkins, auteur et chercheur basé à New York, qui est également conseiller socio-psychologique, qui possède des connaissances particulières dans ce qu'on appelle le phénomène des « enlèvements par des extra-terrestres » ou « enlèvements dans les OVNI » ; ce sont également eux qui analysèrent les résultats. En fait, le but spécifique mais dissimulé de ces études, derrière l'intérêt innocent déclaré dans les « expériences personnelles inhabituelles », était d'obtenir une sorte de mesure statistique de la fréquence, au sein de la population générale, d'individus ayant déjà vécu l'une ou l'autre de cette myriade d'expériences personnelles extrêmement inhabituelles associées aux enlèvements classiques dans des OVNI.

Le fait de croire que l'on a déjà été enlevé par des entités extra-terrestres dans un objet volant non identifié est généralement considéré comme le signe d'un esprit dérangé dans notre société, et suscite les moqueries. La stratégie des sondeurs fut par conséquent d'éviter les questions directes sur ce sujet et de se concentrer, de façon plus indirecte, sur « les expériences qu'on associe généralement aux enlèvements par des extra-terrestres ». De telles expériences avaient été auparavant extraites

des milliers d'heures d'interviews de personnes profondément choquées et embarrassées, menées – souvent sous hypnose – par John Mack, John Carpenter, David Jacobs et Budd Hopkins. Les personnes interviewées avaient toutes connu des épisodes stressants dans leur vie, qui avaient souvent commencé durant leur enfance et avaient continué dans leur vie d'adulte, et qui leur paraissaient réels tout en semblant objectivement impossibles. Dans bien des cas, ils attribuaient sans honte ces épisodes à des enlèvements par des « êtres extra-terrestres » qui les avaient emmenés dans des « vaisseaux spatiaux dans le ciel » (ou parfois sous l'eau ou sous terre) et avaient pratiqué sur eux là-haut (ou là-bas) des choses douloureuses, humiliantes et désagréables, avant de les ramener à leur environnement familier. Plus fréquemment, cependant, ils ne se souvenaient plus exactement de ce qui leur était arrivé – seulement que *quelque chose* leur était arrivé –, mais sous hypnose, tout leur revenait, notamment les « enlèvements » répétés « par des extra-terrestres » à certains moments de leur vie.

Puisque tant de personnes interviewées étaient incapables de se rappeler avoir été enlevées jusqu'à ce que les détails aient été arrachés sous hypnose, les questions dans les études Roper se concentraient sur le genre d'expériences étranges que ces individus avaient été capables de se remémorer *avant* les séances d'hypnose – souvent les expériences mêmes qui les avaient conduits à suivre une thérapie au départ. Les cinq « indicateurs forts » listés ci-dessus (c'est-à-dire, le fait de se réveiller paralysé au beau milieu de la nuit en compagnie d'une silhouette étrange dans sa chambre en train de voler de façon inexplicable, des cicatrices énigmatiques sur le corps, une heure ou deux de temps manquant dans l'emploi du temps, la vision de boules de lumière) étaient rapportés avec une fréquence particulière par les victimes d'enlèvements dans les OVNI. Les concepteurs du sondage décidèrent par conséquent que si des candidats

répondaient de façon positive à au moins quatre des cinq indicateurs, alors ils compteraient ces individus parmi les probables victimes d'enlèvements. Au final, 2 % du total de l'échantillon d'étude tomba dans cette catégorie :

Ceci suggère que 2 % des adultes chez la population américaine a déjà vécu une myriade d'expériences qui cadre avec la théorie de l'enlèvement. Par conséquent, si l'on se fonde sur notre échantillon de près de 6 000 personnes interviewées, nous croyons qu'un adulte américain sur cinquante pourrait avoir été la victime d'un enlèvement dans un OVNI.

Ma position sur les « OVNI » et les « extra-terrestres »

Avant d'aller plus loin, je souhaiterais exposer, de façon très claire et pour information, que lorsque je commençai à explorer l'avenue d'investigations présentée dans ce chapitre et les cinq qui suivent, je ne croyais pas que les OVNI étaient des vaisseaux spatiaux « concrets » venus d'autres planètes. De la même façon, je ne croyais pas que les « extra-terrestres » fréquemment associés aux observations d'OVNI étaient des êtres physiques venus de civilisations non terrestres qui, pour une raison ou pour une autre, venaient sur terre, enlevaient certains humains spécialement choisis, leur infligeaient toutes sortes de procédures étranges et intimes, et repartaient ensuite dans leurs foyers, pour kidnapper les mêmes individus à nouveau – souvent après des périodes de plusieurs années – dans le but d'exécuter sur eux de nouvelles procédures étranges.

Dans le chapitre III, je décrivis mes propres observations directes d'entités ressemblant à la conception populaire que l'on a des extra-terrestres – des entités qui me sont apparues au cours d'hallucinations eues sous l'influence d'ayahuasca. La nature absolument convaincante et véritablement terrifiante

de ces hallucinations (qui comprirent des objets comme des soucoupes volantes) soulevèrent la possibilité dans mon esprit que les observations d'OVNI et les enlèvements par des extra-terrestres rapportés de façon aussi large et sensationnelle tout autour du monde dans les récentes années seraient probablement mieux compris si on les considérait comme des expériences résultant d'états modifiés de conscience, plutôt que comme des rencontres physiques et concrètes d'un type quelconque.

Maintenant, tandis que j'écris ces lignes après avoir terminé mes recherches, ma perplexité face aux explications physiques et interplanétaires concernant les OVNI et les extra-terrestres, ainsi que mon intuition qui me disait que ce doit être des phénomènes de visions, se sont renforcées en un sentiment qui s'approche de la certitude. Je donne par conséquent aux lecteurs un avertissement ferme : il ne trouvera rien dans les pages qui suivent qui appuient l'idée que les extra-terrestres sont des visiteurs venus du fin fond de l'espace. Personne ne peut éliminer entièrement une telle possibilité, mais les éléments que j'ai rassemblés suggèrent qu'ils sont autre chose, et qu'ils sont bien plus intéressants et mystérieux que cela.

Des aiguilles, de la chirurgie et de la douleur

Il est une expérience personnelle inhabituelle, stressante et bien distincte, que les gens qui croient avoir été enlevés dans des OVNI rapportent plus souvent et plus régulièrement que presque n'importe quelle autre. Il s'agit de l'expérience humiliante et traumatisante durant laquelle la victime se voit forcée par les entités l'ayant kidnappée à subir des examens médicaux et des procédures chirurgicales douloureuses et incompréhensibles, qui laissent souvent derrière eux des cicatrices permanentes bien visibles, et parfois même des

implants mystérieux, dans leur corps. Pour plus de détails, je réfère le lecteur aux travaux publiés de John Mack, David Jacobs et Thomas Bullard, où des centaines de pages de tels rapports peuvent être consultées. Nous nous contenterons ici de quelques exemples pour rendre compte du caractère particulier du phénomène dans son ensemble.

En 1961, Betty et Barney Hill prétendirent qu'ils furent suivis dans leur voiture par un OVNI et enlevés par de petits êtres humanoïdes dont

la tête était assez curieuse, avec une grosse boîte crânienne, diminuant en taille en se rapprochant du menton. Et les yeux continuaient sur le côté de la tête (...) La texture de leur peau était grisâtre, ressemblant presque à du métal (...) Je n'ai pas remarqué s'ils avaient ou non des cheveux (...) Je n'ai pas remarqué de nez, il semblait juste y avoir deux fentes qui représentaient les narines.

Une fois à bord de l'OVNI, le couple fut séparé et Betty subit un examen médical durant lequel une longue aiguille fut insérée dans son nombril, provoquant une douleur abominable.

Le point fort de l'enlèvement de Sandy Larson dans un OVNI en 1975 fut une vision « de la terre dans l'espace par le bout d'un tunnel lumineux ». Son point faible fut une expérience extrêmement déplaisante de chirurgie bizarre et radicale dans laquelle des « êtres » retirèrent son cerveau et le placèrent à ses côtés.

À l'automne 1950, Betty Aho fut enlevée par des humanoïdes qu'elle décrivit comme faisant un peu moins d'un mètre de haut, avec une tête « en forme de poire » et de grands yeux qui ne clignaient pas. Des événements dramatiques s'ensuivirent. L'OVNI « plongea dans la mer et en ressortit, puis entra dans de gigantesques cavernes cristallines qui s'élargirent pour devenir un vaste monde souterrain ». Plus tard, Aho fut amenée « en flottant » sur une table :

Elle se sentit comme collée à celle-ci tandis que les êtres extrayaient son œil droit et implantaient un engin minuscule au plus profond de sa tête en utilisant une aiguille lumineuse. La main de l'un des êtres, placée sur son front, soulagea sa douleur. Ils (...) implantèrent des objets dans sa colonne vertébrale et ses talons. Les êtres passèrent des instruments qu'ils tenaient à la main au-dessus de sa colonne et pointèrent des engins ressemblant à des aiguilles sur sa tête, ce qui provoqua en elle la sensation d'avoir des implants.

Quelque 40 ans plus tard, au début des années 1990, « Scott », un patient de John Mack, se souvint qu'au cours de l'une de ses nombreuses expériences d'enlèvement, il se retrouva à l'intérieur de ce qu'il prit pour un vaisseau spatial, étendu sur une table flanquée de deux silhouettes « ressemblant à des médecins ». Sa tête reposait sur un bloc et on appuyait quatre « dents de fourchette » dans son cou, « très haut, juste en dessous du cuir chevelu ». Scott crut qu'il s'agissait d'électrodes, rapporte Mack, « qui étaient utilisées afin de manipuler et de contrôler ses mouvements ainsi que ses sensations ».

« Jerry », une autre patiente de Mack, se rappela un enlèvement durant lequel elle fut emmenée dans un gros vaisseau spatial au toit bombé, et ensuite dans « une pièce circulaire » à l'intérieur, qui était « brillante, à l'aspect métallique et contenait ce qui ressemblait à de l'équipement ». Dans celle-ci, de petits êtres sombres ressemblant à des humains effectuèrent des tests incompréhensibles sur son corps, sous le guidage d'une entité plus grande et plus légère dont elle pensa qu'il s'agissait d'un mâle et qu'il était « le leader ». À un certain moment, il lui demanda télépathiquement (mais de façon confuse) si « les médicaments ont été bons jusqu'à présent ? » Immédiatement après, rapporta-t-elle, « quelque chose de piquant, comme une aiguille », fut inséré sur la partie latérale de son cou, par le haut : « Ils la font tourner ! Ohhhh ! C'est à

Aventures dans le monde des esprits : visions du chaman péruvien Pablo Amaringo sous *ayahuasca*.









Silhouettes
humaines à têtes de
chevreuils. *Main
Caves, Drakensberg.*
Noter les deux ser-
pents, également à
têtes de chevreuils,
enroulés sur la par-
tie supérieure de la
figure de droite.

© Santha Faiia



Chimère à deux
têtes, féline à
gauche, antilope à
droite. *Heaven
Cave, Karoo.*

© Santha Faiia



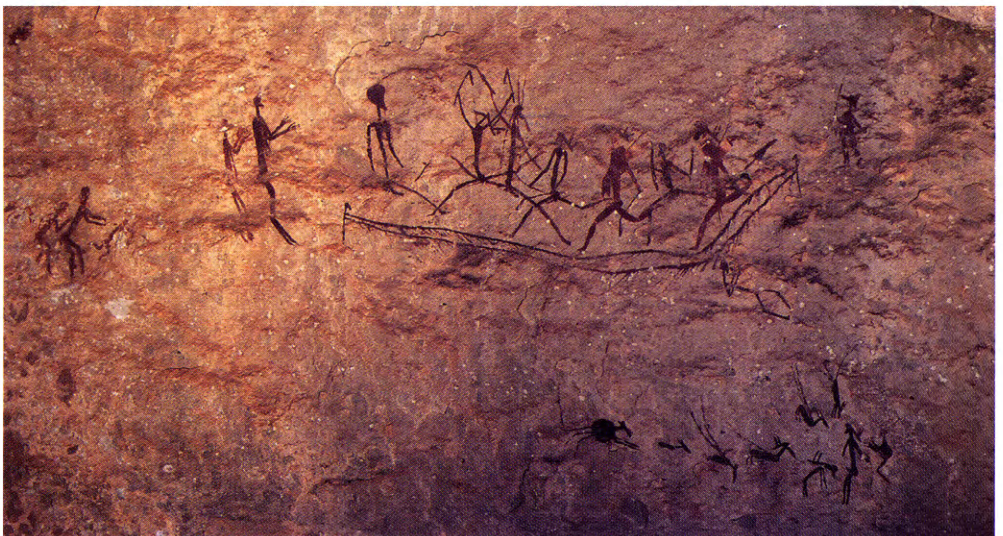
Humains se trans-
formant en
antilopes perchées
sur une forme
entoptique en
zigzag. *Western
Cape.* © Santha Faiia



Figures entoptiques de
femmes dansant.
© Santha Faiia



Dessins d'éléphant et de
formes humaines avec
points. © Santha Faiia



La mystérieuse scène du « pont ». Junction Shelter, Drakensberg (voir chapitre 9).
© Santha Faiia



À gauche, vue générale du Rocher au serpent. Ci-dessous, détail d'un serpent saignant du nez, enroulé autour d'une silhouette humaine longiligne. © Santha Faiia



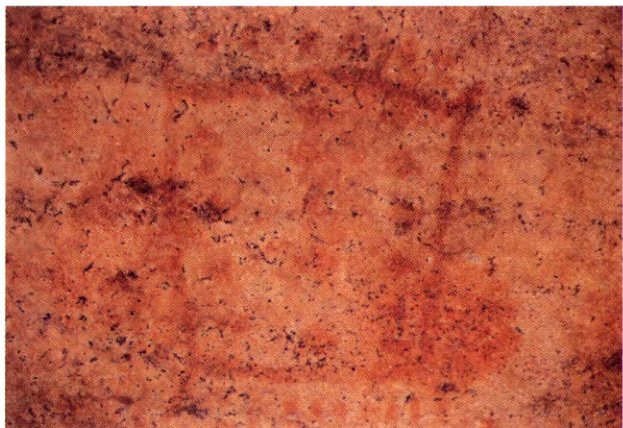
Gros plan d'une des figures de Junction Shelter. Quelle sorte d'être est ici représentée ? © Santha Faiia



Panneau d'art rupestre montrant un chaman partiellement transformé en un animal à cornes. Noter, en bas à gauche, un serpent à tête d'antilope et des formes de poissons et d'anguilles. © Santha Faiia

Exemples de figures entoptiques de l'art rupestre san : grilles, points et zigzags sont souvent combinés à d'autres formes plus complexes induites par des états modifiés de conscience.

© Santha Faiia



l'intérieur de moi (...) Ils m'ont planté cette chose à l'intérieur. »

Comme bien d'autres victimes d'enlèvement, « l'expérience de Catherine – qui avait été emmenée contre son gré à bord de ce qu'elle croyait être un OVNI – comprit tout d'abord le fait d'être emmenée dans une pièce métallique, « comme de l'aluminium luisant mais en plus sombre », et celui de la faire s'allonger là-bas sur une table. Elle remarqua que la pièce avait une lumière tamisée et qu'avec elle, un certain nombre de petits êtres étaient présents. Le leader, ou « examinateur », bien que plus grand que les autres, était toutefois plus petit que Catherine. Sa peau semblait être « très lisse – d'un gris blanchâtre » et ses manières étaient intimidantes : « Il me regarde comme vous regardez une grenouille avant de la disséquer. »

Ensuite, Catherine se rappela avoir subi une série de procédures gynécologiques douloureuses, et elle était convaincue que des échantillons avaient été prélevés dans ses ovaires. Nous reviendrons dans le chapitre XIII sur la signification possible de ces aspects « reproductifs » (également très courants) des expériences d'enlèvements dans les OVNI. Pendant ce temps, le calvaire de Catherine était loin d'être terminé. Elle décrit un instrument de métal « peut-être de trente centimètres de long » qui fut inséré « peut-être à quinze centimètres » dans l'une de ses narines – c'est-à-dire dans son cerveau :

Je sentais quelque chose se briser dans ma tête. Lorsqu'il le poussa à l'intérieur ; il brisa quelque chose et le poussa jusqu'au bout, encore plus loin et plus haut (...) Je me demande ce qu'ils ont brisé (...) Je n'y connais pas grand-chose en anatomie, et il brisa quelque chose pour pouvoir le faire passer, pour atteindre mon cerveau (...) Je ne sais pas de quoi il s'agissait. Je veux savoir si cela va guérir.

« Joe » se souvint avoir été enlevé par un humanoïde « au visage triangulaire et un gros front, un menton étroit, et de gros yeux noirs elliptiques » qui tout d'abord le fit « flotter »

dans les airs vers un vaisseau spatial qui était « beaucoup plus grand à l'intérieur qu'à l'extérieur » et ensuite utilisèrent le contrôle de son esprit pour le faire s'allonger sur une table. Là-bas, il se retrouva soudain entouré par huit ou dix petits êtres. L'un d'entre eux, qui se tenait sur sa gauche, lui tomba dessus avec « une grosse aiguille d'environ trente centimètres de long, avec une sorte de poignée ». L'aiguille pénétra le côté gauche du cou de Joe, sous l'oreille, « contre le crâne », lui occasionnant une douleur sévère : « Ils mettent dans mon esprit l'image d'une petite chose argentée en forme de pilule qu'ils laissent là et de laquelle ressortent quatre fils minuscules, minuscules. » Après qu'on eut retiré l'aiguille, Joe rapporta qu'il reçut ce message télépathique des êtres : « Nous sommes tout près. Nous sommes avec vous. Nous sommes ici pour vous aider. Nous sommes ici pour vous guider, pour vous aider à surmonter les périodes difficiles que vous endurez. »

Une autre fois, Joe fut enlevé en compagnie de son fils, un bébé prénommé Mark, et vit les êtres en train de maintenir des « cristaux » contre la tête de l'enfant et « en train de faire briller une lumière sur ses yeux et sur sa main ».

« Eva », une patiente de John Mack, vit un vaisseau spatial gris, paniqua, eut un trou noir, puis se retrouva sur une table dans une pièce avec deux êtres en train de l'inspecter :

J'étais dans une position fœtale, leur présentant mon dos. Ils faisaient quelque chose à ma colonne vertébrale. Toute ma colonne picotait et était froide. C'était horrible ! J'avais le sentiment qu'ils venaient à l'intérieur de mon corps avec quelque instrument très acéré et qu'ils l'inséraient entre la chair et la peau.

« Karin » se retrouva également dans une pièce à bord d'un vaisseau spatial : « Ils ouvrirent ma poitrine et en retirèrent le cœur. » De la même manière, « Carlos » raconta à Mack

comment il avait été « emmené en flottant » dans le ciel « sur un rayon de lumière » vers ce qu'il prit pour un engin spatial. Il se retrouva dans la « rotonde » de ce vaisseau circulaire, à l'intérieur d'une pièce spacieuse remplie d'instruments où beaucoup de petites créatures humanoïdes s'affairaient, semblant ne rien attendre de lui. Cependant, l'un d'entre eux finit par l'emmener dans une autre partie du vaisseau, où on le plaça sur une table qu'il décrivit comme « un bloc de cristal ». Là-bas, un être de sexe féminin doté d'yeux gigantesques et obliques, mais qui avait « à peine un nez et à peine une bouche », donna l'instruction à « des entités à la face de reptile, au corps d'insecte, ou ressemblant à des robots » d'effectuer une opération sur lui. L'opération s'avéra affreusement douloureuse et nécessita, entre autres, des cristaux :

Quels que soient ces cristaux, qui ressemblent plus à du métal qu'à du verre, il y a de la lumière. Je la vois (...) C'est comme un tube carré de cristal avec les côtés taillés de façon à ce qu'aux extrémités, chaque tube ait l'air d'avoir huit côtés (...) Et puis son bout a la forme d'une pyramide à degrés. Il envoie de la lumière laser dans le corps, mais ça fait comme si c'était une aiguille parce que ça fait mal, et ça ressemble à une aiguille.

Le même phénomène dans un décor culturel différent ?

Je connaissais déjà bien le genre d'épreuves initiatiques que les chamans en train d'halluciner dans le monde entier croient endurer entre les mains d'esprits. Les extraits limités, tirés de la grande quantité de rapports ethnographiques sur le sujet et qui sont donnés dans le chapitre X, sont suffisants pour montrer clairement que ces épreuves comprennent fréquemment, avec les détails les plus crus, des procédures que les Occidentaux interpréteraient très volontiers comme « médicales » ou « chirurgicales » dans leur nature. J'étais

satisfaisait par la chose suivante : des correspondances convaincantes existent entre ces histoires souvent déconcertantes et douloureuses de la chirurgie chamanique d'une part, et le transperçement et l'empalement des figures des hommes blessés de l'art des cavernes du paléolithique supérieur d'autre part. Mais il était troublant de découvrir des correspondances tout aussi fortes dans les procédures chirurgicales supposées avoir eut lieu à bord des vaisseaux spatiaux, décrites sous hypnose par des personnes de la fin du XX^e siècle qui croyaient avoir été enlevées dans des OVNI :

Jerry rapporta que « quelque chose de piquant, comme une aiguille » avait été inséré par le haut sur la partie latérale de son cou (...) Un petit être enfonça « une grosse aiguille d'environ trente centimètres de long, avec une sorte de poignée » dans le cou de Joe, sous l'oreille, « contre le crâne », lui occasionnant une douleur sévère (...) Un instrument de métal « peut-être de trente centimètres de long » fut inséré profondément dans le cerveau de Catherine à travers l'une de ses narines : « il brisa quelque chose pour pouvoir le faire passer, pour atteindre mon cerveau (...) »

Comparez les lignes ci-dessus et ces récits ethnographiques d'expériences hallucinatoires de chamans cités dans le chapitre X :

« trois diables noirs lui enfoncent une lance dans la tête (...) » (Yakoute) « Un esprit projette une lance invisible sur lui, qui transperce la nuque, passe à travers la langue, créant à cet endroit un grand trou, et puis ressort par la bouche (...) » (Arunta, Australie) « Un serpent est déposé dans leur tête et on leur perce le nez à l'aide d'un objet magique (...) » (Warramunga, Australie)

Pour en revenir aux victimes d'enlèvements dans les OVNI :

Les êtres extrayaient son œil droit et implantaient un engin minuscule au plus profond de sa tête – ainsi que d'autres engins qui furent implantés dans sa colonne vertébrale et ses talons (...) Joe croyait qu'« une petite chose argentée en forme de

pilule », de laquelle ressortaient des fils, avait été implantée dans son cerveau, et vit des êtres tenant des « cristaux » contre la tête de son fils et « en train de faire briller une lumière sur ses yeux et sur sa main » (...) Les cristaux étaient utilisés comme des instruments chirurgicaux durant l'opération affreusement douloureuse que Carlos subit au cours de son enlèvement dans un OVNI.

Voici des extraits d'ethnographies chamaniques :

« Ils ouvrent sa tête en la coupant, prennent son cerveau, le lavent et le remettent en place pour lui donner un esprit clair permettant de pénétrer les mystères (...) Ils insèrent de la poudre d'or dans ses yeux (...) » (Dyak, Bornéo) « Puis vient un homme avec un bâton ; il jette le bâton dans la tête du néophyte et place une pierre magique de la taille d'un citron dans la blessure. Puis l'esprit apparaît (...) pour lui enseigner l'art de guérir (...) » (Wotojobaluk, Australie) « Le chaman cobeno introduit des cristaux de roche dans la tête du novice ; ceux-ci mangent son cerveau et ses yeux, puis prennent la place de ces organes et deviennent sa force (...) » (Amérique du Sud) « Une fois dans le ciel, le maître insère dans le corps du candidat de petits serpents arc-en-ciel et des cristaux de quartz. Après cette opération, on ramène le candidat sur terre (...) » (Forrest River, Australie)

Et d'autres de victimes d'enlèvements dans les OVNI :

Les êtres opéraient la colonne vertébrale d'Eva : « C'était comme s'ils venaient à l'intérieur de mon corps avec quelque instrument très acéré et qu'ils l'inséraient entre la chair et la peau. » On inséra une longue aiguille dans le nombril de Betty Hill, ce qui provoqua en elle une douleur atroce.

Revenons aux ethnographies chamaniques :

« Je vis la forme d'un homme (...) dont la tête était entourée par un rougeoiement brillant (...) Il dit : "Attends sans peur que j'aie dit et fait tout ce que j'ai l'intention de faire." Puis je sentis divers instruments, d'abord comme des couteaux aiguisés, ensuite comme des aiguilles, pénétrer ma chair (...) » (Ojibwa, Amérique du Nord) « On croit que l'aspirant à la Société Kuksu voit son nombril transpercé avec une lance et une flèche par Kuksu lui-même (...) » (River Patwin, Amérique du Nord)

Après que Sandra Larson eut été emmenée à bord d'un OVNI, elle eut une expérience mémorable et des plus inhabituelle :

« des êtres lui retirèrent son cerveau et le placèrent à ses côtés (...) »

Mais même dans ce cas, les initiations hallucinatoires offrent des parallèles frappants. Par exemple, dans le cas d'un chaman yakoute cité par Eliade :

« Les esprits lui coupèrent la tête, qu'ils placèrent sur le côté. »

Le mystère des os

Je trouvai d'autres correspondances remarquables, mais le manque de place nous empêche d'en faire ici une liste exhaustive, entre ces aspects médicaux du phénomène des enlèvements et les descriptions de chirurgie spirituelle qui figurent si fréquemment, et de façon aussi évidente, dans les sources ethnographiques. L'une d'entre elle est particulièrement frappante, car elle est très étrange : il s'agit du rituel du « comptage des os » qui est rapporté dans un grand nombre de cultures chamaniques différentes. Un cas typique est celui d'un chaman toungouse qui entra dans une transe profonde durant laquelle il vécut un rituel d'initiation entre les mains d'êtres spirituels :

Ils le percèrent avec des flèches jusqu'à ce qu'il perde conscience et tombe sur le sol ; ils découpèrent sa chair, arrachèrent ses os et les comptèrent ; s'il avait manqué l'un d'entre eux, il n'aurait pas pu devenir chaman.

Dans un autre récit sibérien, le chaman Kyzlasov raconta comment il avait été « découpé en morceaux sur une table

noire » par des êtres, « deux noirs et deux blonds », qui comptèrent ses os sur les ordres de leur chef :

Ils trouvèrent un os autour des côtes, qui avait un trou au milieu. C'était l'os excédentaire. Cela me fit devenir chaman. Car ne peuvent devenir chamans que les hommes dans le corps duquel un tel os peut être trouvé.

Il semblait des plus improbables de trouver quoi que ce soit de similaire dans la littérature sur les OVNI, mais je découvris bientôt quelque chose. David Jacobs de la Temple University, qui a mené de longues interviews avec des centaines de victimes d'enlèvements, et qui lui-même rejette complètement tout rapport entre leurs expériences et celles des chamans, note néanmoins qu'ils font fréquemment référence aux « petites poussées et palpations » de leurs os et de leurs articulations :

Les Petits Êtres regardent de près aux côtes et à la cage thoracique. Parfois, [ils] font une petite incision sur le flanc gauche de la victime d'enlèvement (...) Méthodiquement, ils touchent et appuient chaque vertèbre une à une de la nuque au coccyx (...) Ils prennent leur temps avec les vertèbres lorsque leurs doigts manipulent chaque structure osseuse.

De la même manière, Catherine, patiente de John Mack, que nous avons rencontrée plus tôt, décrit une expérience dans laquelle de petits êtres dotés d'« yeux noirs énormes en amande » l'emmena en flottant dans les airs vers un énorme OVNI métallique de couleur argentée, et ensuite à l'intérieur de l'une de ses pièces cavernueuses « de la taille d'un hangar d'avion ». Lorsque ses kidnappeurs la déplacèrent à l'intérieur de cette pièce, elle remarqua des rangées de tables de chaque côté. Certaines étaient vides mais sur d'autres, elle vit qu'on effectuait des opérations sur ce qu'elle estimait être « entre cent et deux cents êtres humains ». On força Catherine à s'asseoir sur l'une des tables et ensuite,

l'expérience suivante de « comptage des os », très explicite, se produisit :

Ils passent leurs petits doigts sur ma colonne vertébrale comme s'ils étaient en train de compter mes vertèbres dans celle-ci. « Mais dans quel but ? » « Pour être sûr que tout est en ordre », répond-il.

Des choses troublantes

Ma curiosité avait été éveillée, mais ma réaction initiale, face à ce qui ressemblait à une série de points communs interculturels remarquables et inexplicables, fut du scepticisme. Je ne voyais tout simplement aucune raison expliquant que des chamans issus de tribus de chasseurs-cueilleurs, qui traitent avec des « esprits » et font la pluie, puissent avoir quoi que ce soit de commun avec des citoyens américains sophistiqués, dont il se trouve qu'ils croient avoir été enlevés par des extra-terrestres. Je travaillai donc dur pour minimiser les similitudes que je percevais et me persuadai que celles-ci devaient toutes résulter de coïncidences.

Au fur et à mesure que de nouvelles coïncidences commençaient à s'accumuler, cependant, je me trouvais de plus en plus déconcerté par le niveau de détails. Pourquoi des esprits dans une partie du monde et à une période de l'histoire, et des extra-terrestres dans une autre partie du monde et à une autre période de l'histoire, enlèveraient-ils à la fois des hommes et des femmes, leur inséreraient-ils de mystérieux objets dans la tête, leur planteraient-ils des lances ou des aiguilles énormes dans le cou et le crâne, leur planteraient-ils des cristaux dans le corps, compteraient-ils leurs os, leur retireraient-ils les yeux et le cerveau, etc., etc. ? À la réflexion, je voyais à quel point il était ridicule d'imaginer que des gens issus de milieux culturels aussi différents que les chamans et les victimes d'enlè-

vements dans les OVNI puissent avoir inventé de façon indépendante ce qui étaient essentiellement les mêmes entités totalement bizarres et les mêmes procédures médicales/chirurgicales inexplicables.

Mais si ce n'était pas là ce qui se passait, alors de quoi s'agissait-il ?

J'avais le sentiment que j'étais tombé sur le contour d'une structure sous-jacente, profondément enterrée, et de choses troublantes qui n'attendaient que d'être mises en lumière.

Des chamans dans le ciel

LA PLUPART des lecteurs de ce livre ont probablement déjà entendu parler des enlèvements dans les OVNI. Certains doivent en savoir beaucoup sur le sujet ; d'autres, en revanche, ne doivent pas savoir grand-chose. Certains doivent croire (à tort) que le phénomène est parfaitement démystifié, qu'on pense qu'il s'agit d'un mélange de canulars et de psychose paranoïaque. Beaucoup d'autres doivent avoir le sentiment que les témoignages qu'ils ont entendus sont trop nombreux, et les victimes trop décentes et trop dignes de foi, pour que ceux-ci soient sans aucun fondement. Au sein de ce dernier groupe, il doit y avoir ceux qui n'ont aucune théorie du tout sur les auteurs, humains ou non, des enlèvements, mais la plupart d'entre eux doivent probablement pencher, en raison de la célèbre série TV des années 1990 (*X-Files*) qui l'a popularisée, pour une cause extra-terrestre – en d'autres termes pour des êtres non terrestres et technologiquement avancés, venus d'autres planètes et qui ont voyagé à travers l'espace interstellaire dans le but de nous enlever, et ce pour des raisons obscures qui leur appartiennent.

Inutile de dire qu'il n'existe aucune preuve concrète de cette thèse ou d'aucune autre. Le phénomène existe. Il est massivement documenté. Il se trouve qu'il concerne des millions de personnes. Mais il n'y a pas une once de preuve

que ces agents kidnappeurs – s'ils existent dans un sens qui ait quelque utilité – soient des extra-terrestres. Il n'y a pas, bien que nous supposions presque automatiquement qu'il y en ait une, la moindre raison de croire que les OVNI et autres soucoupes volantes dans lesquelles les victimes disent avoir été emmenées soient en fait des vaisseaux spatiaux. De telles idées sont simplement des suppositions bâties sur des spéculations qui ont été créées à partir de conjectures, et qui reposent au départ sur la tournure d'esprit du public du *xx^e* siècle. Rappelez-vous ce qui s'est passé au *xx^e* siècle. Nous avons inventé le voyage spatial. Nous sommes allés sur la Lune. Nous avons fait atterrir des sondes sur Mars. Et nous fûmes la toute première génération à qui fut donnée la possibilité de considérer sérieusement, puisque nous sommes nous-mêmes une espèce technologiquement avancée vivant sur une planète, qu'il pourrait y avoir d'autres espèces vivant sur d'autres planètes qui sont peut-être encore plus technologiquement avancées que nous le sommes. Ainsi, lorsqu'on commença à remarquer des OVNI à l'aspect métallique, volant à des vitesses impossibles et effectuant des manœuvres qui défiaient les lois de la physique dans les cieux américains, européens et japonais à partir des années 1940, et ce avec une fréquence croissante durant les années 1950 et 1960, il n'est guère surprenant que l'idée d'« extra-terrestres dans des vaisseaux spatiaux venus d'autres planètes » fut l'explication qui s'imposa le plus souvent à notre esprit.

Les premiers enlèvements – et avec eux les premières procédures chirurgicales bizarres – commencèrent à attirer l'attention du public dans les années 1960. Le premier cas rendu public fut celui de Barney et Betty Hill en 1961. Durant cette expérience, Betty subit un véritable calvaire, décrit dans le chapitre XI, qu'elle vécut comme une longue aiguille plantée dans son abdomen à travers le nombril. Au cours des trois

décennies qui suivirent, des milliers d'autres personnes rapportèrent des expériences similaires, dont le caractère grotesque a été résumé pour beaucoup dans le best-seller de Whitley Strieber à propos de ses propres enlèvements (*Communion*, publié en 1987, qui devint plus tard un film à Hollywood avec Christopher Walken). En 1989, le Dr John Mack à l'université de Harvard se mit à proposer une thérapie, dans le cadre de sa pratique psychiatrique, à des gens qui croyaient avoir été enlevés par des extra-terrestres. Ses longues interviews, souvent menées sous hypnose, révélèrent que beaucoup de ses patients se souvenaient d'enlèvements multiples ayant eu lieu dans leur enfance. Dans certains cas, il devint clair que leurs toutes premières expériences d'enlèvement s'étaient déroulées dans les années 1940 et 1950, plus de dix ans avant que le cas de Betty et Barney Hill n'attire l'attention sur ce syndrome inhabituel.

Il ne s'agit pas de fous marginaux

Dès le départ, montrant une humilité inhabituelle pour un universitaire appartenant au courant dominant, Mack résolut de prendre les victimes d'enlèvement au sérieux. Il s'attira des critiques sévères et la ridiculisation de la part des siens. Cependant, il fut capable de défendre sa position sur des bases cliniques excellentes puisque aucune des études scientifiques et aucun des tests psychométriques qui avaient été menés sur des victimes d'enlèvement auto-proclamées n'ont fourni le moindre élément de preuve qui relierait le syndrome à une quelconque maladie mentale. Un certain Parnell, par exemple, qui proposa l'Inventaire multiphasique du Minnesota et le Questionnaire sur les Facteurs de personnalité en seize points à 223 victimes d'enlèvements dans les OVNI en 1988 – juste

avant que Mack ne commence à recevoir des victimes dans son propre cabinet – ne trouva « aucune preuve de psychopathologie grave ». De la même façon, dans une autre étude, le docteur Elizabeth Slater, une psychologue chevronnée, fit passer à des victimes neuf batteries de tests psychologiques. Jusqu'à ce qu'elle en eut terminé avec ses analyses des résultats des tests, elle n'était elle-même pas informée du fait que les sujets avaient tous rapporté avoir été enlevés dans des OVNI. Voici sa conclusion :

La première question, la plus essentielle, est de savoir si les expériences rapportées par nos sujets pourraient être expliquées sur des bases strictement psychopathologiques, c'est-à-dire un trouble psychique. La réponse est un non ferme. En termes plus généraux, si les enlèvements rapportés étaient les productions de fantasmes confabulés, fondés sur ce que nous savons des troubles psychologiques, ils n'auraient pu provenir que de menteurs pathologiques, de schizophrènes paranoïaques, et de personnes gravement dérangées et atteintes d'un type d'hystérie extraordinairement rare, sujets à des états de fugue et/ou des personnalités multiples (...) Il est important de noter qu'aucun des sujets, si l'on se base sur les données du test, ne tombe dans l'une de ces catégories. Par conséquent, tandis que les tests ne peuvent aucunement prouver la véracité des rapports d'enlèvements dans les OVNI, on peut conclure que les résultats des tests ne sont pas incompatibles avec la possibilité que les enlèvements rapportés ont bien eu lieu.

Dans d'autres tests exhaustifs exécutés à Harvard dans les années 1990, Catherine McLeod, une collègue de Mack, compara 40 personnes ayant vécu des enlèvements à 40 cas-témoins, en utilisant une large gamme de mesures de psychopathologie et de personnalité. Une fois encore, les résultats furent sans ambiguïté : « Aucune trace de trouble de la personnalité ou autre psychopathologie qui puisse expliquer le phénomène des enlèvements ne distingua les expériences du groupe témoin. »

Sur la base de nombreuses études du genre, et de ses propres analyses directes de la santé mentale des victimes d'enlèvement, Mack eut le sentiment que le verdict était évident :

Les efforts pour établir un schéma de psychopathologie autre que des troubles associés à un événement traumatique n'ont pas été couronnés de succès. Les tests psychologiques des victimes d'enlèvements n'ont pas révélé d'indices de troubles mentaux ou émotionnels qui pourraient expliquer les expériences qu'ils rapportent. Mon propre échantillon démontre une large gamme allant de la santé mentale à l'adaptation émotionnelle. Certaines expériences sont celles d'individus tout à fait sains d'esprit qui semblent principalement avoir besoin d'un soutien afin d'intégrer leur expérience d'enlèvement dans le reste de leur vie. D'autres sont pratiquement assommés par l'impact traumatique et les implications philosophiques de leur expérience et ont un besoin énorme d'être conseillés et soutenus émotionnellement.

Des phénomènes de transgression

En d'autres termes, les gens qui croyaient avoir été enlevés dans des OVNI n'étaient ni des fantaisistes, ni des fous, ni des psychosés ; au contraire, tous apparaissaient comme des gens ayant souffert de la même myriade d'expériences traumatiques inexplicables (en fait, beaucoup eurent les symptômes, que l'on peut mesurer, d'un trouble lié au stress post-traumatique habituellement plus courant chez les soldats revenant d'un champ de bataille). S'ils croyaient avoir été enlevés, par conséquent, Mark décida qu'il allait les croire également. Mais les quinze années durant lesquelles il chercha sans relâche une solution à ce mystère, il fit attention à ne jamais étendre sa croyance respectueuse en la véracité des témoignages des victimes à une acceptation en bloc de la théorie populaire non démontrée selon laquelle les enlèvements sont l'œuvre d'extra-terrestres voyageant dans des vaisseaux spatiaux venus d'autres

planètes. Quelque chose de radical et d'extraordinaire avait lieu, il en était certain, mais son instinct lui disait que cela devait avoir un rapport avec les collisions de différents niveaux ou états de la réalité, plutôt que des rencontres matérielles entre des êtres humains physiques et des extra-terrestres tout aussi physiques issus d'une culture planétaire hors du système solaire :

De quoi retourne ce phénomène d'enlèvement par des extra-terrestres ? (...) Il semble appartenir à cette classe de phénomènes, dont la science occidentale non marginale n'accepte même pas en général l'existence, qui ne semble pas appartenir à notre univers visible, connu et matériel, et qui pourtant semble s'y manifester. Il s'agit de phénomènes (...) qui semblent « transgresser » ou violer la séparation radicale des mondes des esprits que l'on ne peut pas voir et du monde matériel.

Ce sentiment qu'a Mack que les enlèvements par des extra-terrestres sont des problèmes spirituels plutôt que matériels – mais qu'ils sont néanmoins *réels* et susceptibles de se manifester en ce monde – lui créa encore plus d'ennuis auprès de ses collègues scientifiques à l'université de Harvard, qui souscrivent au paradigme matérialiste et ne croient pas aux esprits. Durant les années 1990, des efforts pleins de haine furent déployés pour faire renvoyer Mack, mais il résista avec l'aide d'un bon avocat, se battit dans un élan de liberté universitaire et parvint à conserver son poste. La revanche de l'université fut de le marginaliser, et dans un échange d'e-mails avec moi durant les mois d'avril et de mai 2004, il admit que ses travaux l'avaient forcé à se retrancher « dans les régions reculées de l'ontologie et l'épistémologie ». (L'ontologie est la branche de la métaphysique qui traite de la nature de l'être ; l'épistémologie est l'étude critique de la validité de la connaissance.) Alors que nous tentions de convenir d'un rendez-vous pour plus tard dans l'année, il me dit qu'après le mois d'août, il n'y aurait « pas de mauvais mois ». En septembre 2004, il fut renversé et tué par un chauffard ivre.

Des extra-terrestres et des esprits

Se pourrait-il que les « extra-terrestres » et les « esprits » soient la même chose – ou qu'ils appartiennent à la même catégorie de phénomènes ? Et dans l'affirmative, qu'est-ce que tout cela pourrait nous apprendre sur la condition humaine et la nature de la réalité ? Se pourrait-il que le monde duquel les OVNI apparaissent – et dans lequel ils semblent ensuite disparaître « entre deux battements de cils » – soit le « monde des esprits », comme John Mack commençait à le penser de plus en plus sérieusement ? Plus intrigant encore, quelles sont les chances qu'il s'agisse du même monde des esprits, avec sa géographie surnaturelle bien cartographiée et ses habitants bien connus, que celui où les chamans se rendent et négocient par le biais de voyages hors du corps en état d'hallucination depuis la nuit des temps ?

L'idée semble absurde selon les préceptes de la science occidentale, qui maintient que *l'ensemble* des mondes des esprits est une projection illusoire du contenu de notre propre esprit. Et pourtant, je ne pouvais m'empêcher d'être intrigué par les correspondances proches que j'avais découvertes entre les transpercements et les procédures chirurgicales inexplicables censées être effectuées sur les chamans par les esprits, et les mêmes sortes de procédures vécues par les victimes d'enlèvements dans les OVNI entre les mains des extra-terrestres. Je me mis à réexaminer côte à côte les études ethnographiques du chamanisme et les dossiers de rapports d'enlèvements dans les OVNI afin de voir s'il existait d'autres similitudes. Pas à pas, je devins fasciné et immergé – car il semblait non seulement y avoir des similitudes, mais également tout un réseau de liens interdépendants qui s'entremêlaient de près, si complexes et si grands qu'ils ne pouvaient pas raisonnablement être attribués au hasard.

La façon dont la plupart des victimes d'enlèvement rapportent qu'au début de leur expérience, ils sont emmenés de leur maison ou de leur voiture en « flottant dans les airs » vers le ciel, où l'OVNI les attend, en est un exemple. De la même manière, la plupart des récits d'initiations chamaniques commencent également avec un voyage dans le ciel (car le monde des dieux et des esprits se trouve dans le ciel – par exemple *Viho-mahse*, le dieu tukano du tabac à priser hallucinogène, rôdant dans la Voie Lactée). Bien sûr, le ciel lui-même est universel à toutes les cultures et périodes, étant constamment situé au-dessus de nos têtes, comme une invitation avec son scintillement d'étoiles, donc le fantasme de voyages dans les cieux pourrait venir spontanément à quiconque et pourrait facilement avoir été inventé de façon indépendante par bien des cultures différentes. Voilà pourquoi je ne prêtai guère attention à cette correspondance évidente et élémentaire, jusqu'à ce que je commence à examiner en détail les *méthodes* employées par les victimes d'enlèvement et les chamans pour rejoindre le ciel.

Flotter est un art délicat (1)

Les victimes d'enlèvements évoquent trois moyens principaux par lesquels on les fait flotter dans le ciel pour atteindre et revenir des OVNI qui les y attendent. Le premier est exactement cela : par flottement. Voici quelques exemples de la façon dont ils décrivent cette expérience :

J'ai cette impression de flotter au-dessus de mon lit, comme si on me faisait léviter, en quelque sorte, vers la porte du couloir.
(Catherine)

Nous marchâmes, pour ainsi dire, et flottâmes dans la partie basse du vaisseau. (Joe)

Ils me retirent ensuite de la table, en quelque sorte, et me

transportent hors du vaisseau (...) Ils me font léviter ou quelque chose comme ça. (Dave)

J'ai le sentiment que je suis dans une sorte d'ascenseur, sauf qu'il n'y a aucun mur et rien autour, simplement ça monte, et vite (...) (Barbara Archer)

Je me rappelle être en train de flotter dans les airs, je descends. Je venais de très loin. Nous étions très haut dans le ciel, me sembla-t-il. Et lorsqu'on me fit descendre, on le fit avec délicatesse. (Karen Morgan)

Ils me firent planer jusqu'à cette chose (...) Je ne pouvais leur résister, je flottais simplement dans les airs (...) (Charles Hickson)

Dans le second type d'expérience où elles flottent dans les airs, les victimes d'enlèvement associent leur lévitation soudaine et leur vol dans les airs à un rayon de lumière qui les ceint complètement :

Je suis à l'intérieur du rayon de lumière. Je me dirige vers le haut, et il y a un trou au-dessus de moi, et il fait sombre, mais il y a de la lumière tout autour. C'est comme une lumière bleue (...) un rayon bleu de lumière qui arrive sur le sol, et ensuite c'était presque comme de passer dans un tunnel (...) (Nona)

Il m'emmène vers le haut, en diagonale. On s'envole, en quelque sorte. On ne part pas tout droit. On part également sur le côté. « Ça va trop vite ! Pourquoi allez-vous si vite ? Je vais tomber du rayon ! Je vais tomber par terre ! » Et il me dit simplement : « Non, non. » (Catherine)

Le troisième type d'expérience est plus inhabituel mais il est néanmoins rapporté dans bon nombre de cas. Il fait intervenir des cordes, des câbles, des ficelles ou des filets de lumière que les victimes d'enlèvement doivent faire flotter à leurs côtés, ou sur lequel ils doivent grimper, afin d'atteindre l'OVNI en suspension loin au-dessus d'eux. Andrea, par exemple, patiente de John Mack, fut réveillée dans sa chambre par un flash de lumière bleue « comme le gros phare avant d'une voiture » et par la présence de deux petits êtres sveltes aux têtes gonflées et aux yeux gigantesques. « Ils sont très

maigres », se rappelle-t-elle, et « ils ont l'air d'être faits de lumière. Mais en fait, en dessous, il y a une certaine physiologie en eux. » L'un des êtres « tenait un bâton ou une perche » qu'il appuya à présent sur l'arrière de l'oreille d'Andrea. Son souvenir suivant fut celui d'avoir été forcée à « flotter dans les airs », les pieds devant, « à travers » le verre de la fenêtre de sa chambre, puis loin au-dessus des arbres. Elle rapporta qu'une « ligne » ou un « filet » de lumière s'étendait de son nombril aux êtres et que des « banderoles » de lumière sortaient littéralement de l'un des êtres pour venir sur son corps. Ces « filets de lumière » semblaient être utilisés pour la faire monter sur le vaisseau.

De la même façon, lorsque son enlèvement commença, Arthur vit une « lumière comme un fil, un fil d'araignée illuminé » s'étendant de haut en bas dans le ciel nocturne. Au même moment, il vit un groupe de « petits êtres illuminés groupés tous ensemble » qui lui dirent : « N'aie pas peur ou bien cela va rompre le fil. » Ensuite, Arthur se retrouva dans les airs, d'une certaine manière soutenu par le fil, qu'il pensait ne pas être d'un diamètre supérieur à trois millimètres : « comme le fil d'un cerf-volant, peut-être ».

Le fil ou la ficelle semblait être baigné dans une lumière qui était omniprésente et, lorsque les êtres lui demandaient de « ne pas avoir peur », Arthur « se contentait de le suivre, tout en restant debout », comme tiré par une force invisible. La ficelle semblait se poursuivre jusque dans l'appareil, « comme une ligne de téléphone ou quelque chose du genre ».

Flotter est un art délicat (2)

Les chamans, également, flottent dans les airs, ou sont poussés vers le haut de diverses façons lorsqu'ils commencent leurs voyages dans le monde des esprits :

Il vit le toit de sa hutte s'ouvrir au-dessus de sa tête et il se sentit transporté vers le ciel, où il rencontra une multitude d'esprits (...) (chaman basuto, Afrique du Sud)

Je fus transporté vers le village des esprits qui vivent dans le ciel, le village d'un médecin, et là-haut, on m'instruisit (...) (chaman winnebago, Amérique du Nord)

Ce qui est tout à fait énigmatique, cependant, c'est que ce motif très particulier d'une corde, d'une ficelle, d'une toile d'araignée, ou d'un filet de lumière qui se trouve être un moyen d'ascension dans certains enlèvements dans les OVNI, se retrouve également de façon courante dans les récits de chamans voyageant dans le ciel. Dans le nord-ouest de l'Australie, par exemple, les chamans disent qu'ils atteignent le ciel grâce à des « cordes d'air », tandis que les chamans des tribus Kulin et Kurnai hallucinent un mince fil émergeant de leur corps : « Il sort de leur bouche comme une toile d'araignée et ils grimpent vers les cieux sur celle-ci. »

De la même façon, les Bochimans du sud de l'Afrique font presque toujours usage de fils, de ficelles et de cordes dans leurs voyages hallucinatoires vers le ciel. Comme ce fut le cas pour les artistes rupestres san, aujourd'hui disparus, le lecteur se rappellera ce que nous avons vu dans les chapitres précédents : pour les chamans *!kung* du Kalahari, la danse de la transe reste le moyen principal d'entrer dans un état profondément modifié de conscience et de faire appel à suffisamment de *n/um* (pouvoir surnaturel) pour monter dans le monde des esprits. Bo, un chaman *!kung*, explique que lorsque le pouvoir est assez fort, il voit

des lignes de lumière qui montent dans le ciel. Ces lignes peuvent avoir l'épaisseur d'un brin d'herbe ou être aussi grosses qu'une corde ou une chaîne. Elles sont de couleur blanche ou brillantes comme du métal argenté (...) Lorsque je vois une corde de lumière, je marche vers elle. Dès que je l'atteins ou que j'arrive près d'elle, je commence à flotter dans les airs vers le ciel (...) Nul besoin de la saisir ou de la toucher.

On se contente de s'éloigner en flottant dans les airs avec cette corde. C'est la ligne qui vous emmène. On devient si léger qu'on s'envole, tout simplement.

Selon un autre chaman, Maboletle Shikwe :

La corde peut emmener quiconque vient à la danse. Si vous êtes très fort et que vous ne tombez pas par terre, la corde peut vous emmener tandis que vous êtes en train de danser.

Un chaman du Kalahari dénommé *Cgunta ! elae* raconta :

Lorsque je me rends à la corde, cela me fait flotter dans les airs et m'emmène vers le ciel. Parfois, je me retrouve à un autre endroit à l'instant même où je prends cette direction. En d'autres occasions, on se contente de marcher le long de celle-ci.

Le même informateur déclara :

Lorsque nous montons le long de la corde, nous voyons parfois d'autres médécins de notre communauté qui montent également le long de la même corde. Les cordes seront toujours là. Elles sont braquées sur nous depuis le ciel. L'endroit du ciel où elles se trouvent est là où vit le Grand Dieu (...)

Voici maintenant le vieux *K"xau*, un célèbre chaman *!kung* que nous avons déjà rencontré brièvement dans le chapitre x :

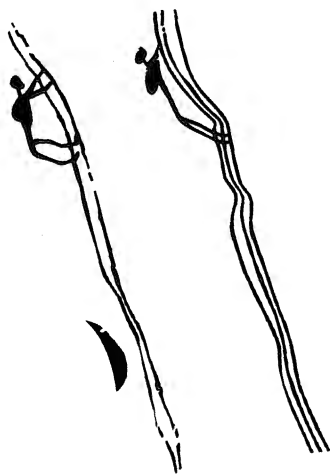


Fig. 12-1. dessin d'une œuvre d'art rupestre san de chamans grimpant sur des cordes vers le ciel (RARI).



Fig. 12-2. Dessin fait d'après une œuvre d'art rupestre san d'un chaman en train de grimper vers le ciel : « Je suis les fils des puits (...) le fil des puits de métal. Lorsqu'on arrive aux puits, on se baisse sous les bouts de métal (...) » (RARI).

Mon ami, voilà comment se passe cette n/um (...) Je danse (...) Lorsque j'émerge, je suis déjà en train de grimper. Je grimpe des fils, les fils qui reposent là-bas, au sud (...) Je les prends et grimpe dessus. Je grimpe sur l'un puis le laisse, puis vais grimper sur l'autre. J'arrive à un autre et grimpe, puis j'arrive à un autre. Puis je le laisse et grimpe sur un autre. Puis je suis le fil des puits, celui dans lequel je vais entrer ! Le fil des puits de métal. Lorsqu'on arrive aux puits, on se baisse sous les bouts de métal (...) Ça fait mal (...) Lorsqu'on se relève un peu, les bouts de métal vous saisissent le dos.

Ce qui semble être envisagé est une sorte de machine qui vous emmène vers le ciel – des « puits de métal ». Tout ceci à l'air bien étrange, mais en fait, les machines se trouvant dans le ciel sont des éléments courants dans les visions chamaniques. Un chaman yourak-samoyède de Sibérie, par exemple, relate comment

il monte vers le ciel à l'aide d'une corde spécialement larguée pour lui et comment il chasse d'un coup d'épaule les étoiles qui barrent sa route. Dans le ciel, il embarque sur un bateau et puis descend sur terre avec une vitesse telle que le vent passe à travers lui (...)

L'image fondamentale d'un véhicule céleste largant une corde se manifeste également en Amérique du Nord :

Un jour d'été, [le chaman Bull Lodge] était étendu dans l'herbe sur son dos, ses bras à plat sur le sol, les coudes pliés (...) Alors qu'il contemplait le ciel, un objet apparut (...) C'était un bouclier, avec une ficelle ou une corde fine attachée à celui-ci et menant vers le ciel (...) Puis Bull Lodge entendit une voix. Le son venait de derrière le bouclier (...) « Mon enfant, regarde cette chose. Je te la donne de là-haut. »

En Australie, le bouclier volant dans le ciel est remplacé par un oiseau surnaturel, mais on l'approche encore avec une ficelle :

Ils s'emparèrent de la ficelle du médecin, à l'autre bout de laquelle Wombu, l'oiseau [du dieu] Baimi, était en train d'attendre. Ils voyagèrent parmi les nuages vers les cieux.

Mircea Eliade rapporte que parmi les pouvoirs prétendus des chamans des Aborigènes Mara d'Australie figure celui de « grimper la nuit au moyen d'une corde, invisible au commun des mortels, dans le ciel, où il peut tenir congrès avec les gens des étoiles ».

La comparaison avec les victimes d'enlèvements dans les OVNI, qui disent aussi grimper dans le ciel au moyen de fils ou de cordes, et qui croient également tenir congrès avec les « gens des étoiles », est très claire. De la même manière, dans les profondeurs de l'Amazonie, un groupe de chamans de la tribu des Cubeo se rassemblent dans un abri en pleine jungle afin de boire de l'ayahuasca pour que leurs âmes puissent également tenir congrès avec le monde des esprits :

Et puis les Gens des Étoiles descendent, avec leurs yeux étincelants, avec leurs yeux brillants, et encerclent ceux qui sont assis sur leur banc. Les lumières scintillantes viennent et tentent de les ramener dans la Voie Lactée (...)

Le lecteur se souviendra que bien des victimes d'enlèvements dans les OVNI ne voient pas de fils ou de cordes mais des lumières, ou des rayons de lumière, qui apparaissent dans leur chambre et les font flotter au-dessus de leur lit. Une sorte

d'« enlèvement par des lumières » semble certainement être en cause dans le cas des Cubeo ; elle fut également rapportée explicitement par le chaman bochimán Twele, qui raconta aux anthropologues : « Je ne vois pas de ficelle pendant du ciel, mais je vois une lumière qui me fait flotter dans les airs. »

Sous terre, sous l'eau

Il y eut des moments, alors que je faisais des recherches dans ce domaine, où je n'étais pas certain d'être en train de lire un rapport d'enlèvement dans un OVNI ou le récit d'un pèlerinage psychédélique par un chaman dans le monde des cieux. Malgré des différences superficielles résultant des périodes et décors très différents où les victimes d'enlèvement et les chamans avaient subi leurs expériences, les indices ne cessaient de s'accumuler, montrant que les deux phénomènes devaient, d'une façon non encore expliquée, être intimement liés à un niveau structurel profond.

Par exemple, tous les voyages chamaniques ne mènent pas au ciel. C'est là le scénario le plus courant, mais le lecteur se souviendra du chapitre X où nous avons vu que les chamans, dans leurs transes, rapportent également assez souvent qu'ils ont été transportés dans une grotte – parfois tapissée de cristaux ou de formations de calcite, et souvent illuminées par une étrange lumière diffuse sans source évidente. Dans d'autres cas, nous avons vu qu'ils voyagent vers un lieu subaquatique qui repose au fond de la mer, d'un lac, ou d'une mare.

Ce n'est là pas le genre de destinations qu'on associe automatiquement aux OVNI, qui sont, après tout, des objets *volants* non identifiés. Néanmoins, nous avons vu dans le chapitre XI que l'OVNI qui enleva Betty Aho en 1950 « plongea dans la mer et en ressortit, puis entra dans de gigantesques

cavernes cristallines qui s'élargirent pour devenir un vaste monde souterrain ».

En 1979, en Floride, Filiberto Cardenas fut enlevé par des humanoïdes habillés avec ce qu'il décrivit comme des vêtements blancs qui leur tenaient au corps. Ils l'emmènèrent sur une plage, ouvrirent une « serrure » sur la partie latérale d'un gros rocher, puis le transportèrent dans un « tunnel sous la mer ».

En 1981, le photographe mexicain Carlos Diaz vit un OVNI qui flottait au-dessus de sa tête. « Il était fait de millions de petits points de lumière. J'essayai de toucher l'objet, mais ma main passa à travers la lumière jaune (...) » Il se senti désorienté et remarqua soudain que l'appareil avait maintenant l'air de se trouver « à l'intérieur d'une grotte qui était bordée de stalactites et de stalagmites (...) L'illumination avait quelque chose d'étrange (...) Elle était partout, mais je n'arrivais pas à en trouver la source. »

Le cas de Lucy est encore plus pertinent : elle fut enlevée en octobre 1992 par des êtres qu'elle interpréta comme des extra-terrestres, bien que les OVNI ne figurent pas du tout dans son expérience. Se réveillant au beau milieu de la nuit, elle ressentit le besoin compulsif de se rendre en voiture dans les montagnes de Blue Ridge à l'ouest de Washington. Elle s'arrêta finalement sur une route déserte à la droite de laquelle se trouvait une grande pente, « au-dessus d'un champ plein de monde en pyjama et en chemise de nuit ». Elle se retrouva en train de voler vers eux et fut ensuite entraînée avec la foule dans une ouverture se trouvant sur la partie latérale de la colline. « Celle-ci menait en pente raide, à travers le calcaire situé sous la colline, à une grande salle haute de plafond où les victimes d'enlèvement s'étaient réunies et les extra-terrestres, insondablement, les observaient (...) »

De façon similaire, Scott se rappela arriver à toute vitesse dans « un gigantesque lieu souterrain aux parois rocheuses » dans un ascenseur très rapide, et Joe se retrouva « dans une salle souterraine taillée dans le roc », allongé sur une table, « entouré par des petites personnes dotées de grosses têtes, et ils me mettent une aiguille dans le cou ». On pourrait citer bien d'autres exemples, mais nous avons déjà donné suffisamment d'éléments qui montrent qu'en plus des lieux à consonnance technologique situés dans les airs – qui trouvent eux-mêmes leurs équivalents dans des cultures pré-scientifiques avec des interprétations logiques pour l'époque tels que boucliers volants, bateaux et « puits » aériens faits de métal – les enlèvements se déroulent fréquemment dans des décors chamaniques classiques comme des cavernes ou sous l'eau.

Le pouvoir de transformation

Les extra-terrestres, les chamans et les êtres surnaturels du monde des esprits ont une autre caractéristique en commun, complètement inattendue et plutôt mystérieuse.

Avant que je ne commence ces recherches, je n'avais aucune idée que les thérianthropes étaient le sujet de prédilection des plus anciennes œuvres religieuses de l'humanité. Je n'avais pas pensé non plus (comme il est parfaitement évident maintenant à la lumière des travaux de Lewis-Williams) que beaucoup des animaux dépeints dans les grottes ornées et les abris sous roche tout autour du monde s'expliquent mieux si on les considère comme des représentations de chamans transformés ou des esprits sous leur forme animale perçus au cours des trances hallucinatoires.

De l'autre côté de l'équation, je n'avais, au départ, aucun penchant personnel pour le phénomène des enlèvements dans

les OVNI, ne disposais sur le sujet que d'informations rudimentaires, et n'envisageais pas qu'elles s'avèreraient pertinentes dans mon enquête sur les origines de la religion. Je commençai à changer d'avis à la suite de mes propres rencontres, facilitées par l'ayahuasca, avec des « êtres de lumière » sympathiques, ainsi qu'avec un « Gris » doté d'une grosse tête beaucoup moins sympathique en forme de cœur et d'yeux noirs gigantesques, dont je craignais à raison qu'il m'enlève pour m'emmener dans l'une des soucoupes volantes qui figuraient également dans la même vision (voir chapitre III). Une nouvelle pause pour réfléchir s'offrit à moi lorsque je me rendis compte que des silhouettes tout à fait similaires de petits êtres humanoïdes dotés de têtes en forme de cœur (ou de poire, ou encore de larme) avaient été dépeintes dans les œuvres d'art des cavernes du paléolithique supérieur européen, mais également dans l'art rupestre des chasseurs-cueilleurs du sud de l'Afrique. Ce fut donc avec cette curiosité attisée que je me mis ensuite à me plonger dans la littérature moderne consacrée aux enlèvements dans les OVNI en Occident, ainsi que dans la grande quantité de sources chamaniques que j'avais déjà sous la main, et que je tombai sur les correspondances et points communs étranges qui existent entre les esprits et les extra-terrestres, que nous avons examinés dans les deux derniers chapitres.

Mon image mentale des extra-terrestres avait été lourdement conditionnée par ce que j'avais vu lors de mes visions sous ayahuasca, qui à leur tour s'accordaient très bien avec les descriptions physiques données des extra-terrestres dans des centaines de rapports d'enlèvements dans les OVNI et régurgitées sans cesse dans la presse bon marché. Je n'étais par conséquent aucunement préparé à ce que je devais découvrir ensuite : comme les esprits, ces entités que les victimes d'enlèvements occidentales interprètent généralement comme des

extra-terrestres se présentent tout d’abord, et cela est très fréquent, sous forme d’animaux, ou avec des caractéristiques hybrides (animales et extra-terrestres), avant d’apparaître sous leur identité rendue plus familière par la presse, c’est-à-dire comme de petits êtres humanoïdes dotés de têtes en forme de cœur et de gros yeux, etc., etc.

Les extra-terrestres : des esprits-animaux ?

Traitons d’abord le côté extra-terrestre de cette histoire bien particulière. Une fois encore, la façon de procéder la plus prometteuse est tout simplement de permettre aux victimes d’enlèvement de parler elles-mêmes de ce qu’elles ont vu et vécu.

Dans le cas d’Arthur, les petits humanoïdes « luminescents et semi-transparents » (dotés de grands yeux noirs), qui l’encouragèrent à grimper sur un filet de lumière dans une histoire citée plus haut, lui firent penser, pour une raison ou pour une autre, à des lapins : « si proches les uns des autres qu’ils se touchent (...) c’est comme une bande de lapins. Ils se blottissent les uns contre les autres comme des lapins. » Cela eut l’effet de les lui faire prendre d’affection. De façon similaire, l’enlèvement de Peter commença lorsque un groupe de petits êtres apparut dans sa chambre et qu’un rayon de lumière le souleva hors de son lit. Alors qu’il était transporté dans les airs hors de sa maison, il regarda de plus près l’un de ces êtres. Ses yeux, dit-il, étaient très sombres et profondément positionnés sur son visage : « comme les yeux d’un animal, comme les yeux d’un raton-laveur ».

Alors qu’il chassait dans le parc national de Medicine Bow dans le Wyoming en 1974, Carl Higdon vit un groupe de cinq élans dans une clairière. Instinctivement, il visa et

fit feu avec sa carabine mais, à ce moment-là, une « zone d'étrangeté » se mit à le cerner, le son du coup de feu sembla venir de très loin et le temps se ralentit, si bien que Higdon fut capable de regarder la balle quittant l'arme à feu, voyageant doucement dans les airs et tombant sur le sol, « écrasée et pliée comme un gant », à environ 20 mètres de lui. Tandis qu'il marchait pour ramasser la balle, une silhouette humanoïde à l'air étrange et vêtue de noir apparut et lui donna une « pilule », lui disant qu'elle soulagerait sa faim durant quatre jours. Higdon fut ensuite emmené dans ce qu'il présuma être un vaisseau spatial afin d'effectuer un voyage, et revint plus tard dans le parc national, perplexe et désorienté, son corps couverts d'égratignures.

Quelques instants avant son enlèvement par de petits humanoïdes, Virginia Horton se rappela avoir discuté avec un « cerf gris intelligent », et elle ajouta : « il y avait une personne à l'intérieur de ce cerf ». Une autre femme rapporta également avoir vu un cerf en train de la regarder à travers une fenêtre juste avant qu'elle ne soit enlevée. En fait, John Mack, David Jacobs, ainsi que d'autres chercheurs qui ont interviewé un grand nombre de victimes d'enlèvement, découvrirent que ces récits de rencontres avec des extra-terrestres thérianthropiques – d'étranges humanoïdes qui avaient certaines caractéristiques animales ou étaient pleinement transformés en animaux – étaient extrêmement courants. « Les extra-terrestres semblent être capables de changer de forme à souhait », écrivit Mack, « apparaissant souvent aux victimes comme des animaux ; les chouettes, les aigles, les rats-laveurs et les cerfs figurent parmi les créatures que les victimes ont initialement vues. »



Fig. 12-3. Des extra-terrestres thérianthropiques observés par six élèves du cours élémentaire à Bukit Mertajam en Malaisie le 19 août 1970. Dans ces dessins faits par les enfants, l'OVNI dans lequel les extra-terrestres arrivèrent est dépeint en bas à droite (Ahmad Jamaludin/Foretan Picture Library).

Une nuit, une victime d'enlèvement interviewée par David Jacobs vit un loup dans sa chambre :

Le loup se tenait carrément sur son lit, la regardant dans les yeux. Elle se rappela clairement sa fourrure, ses crocs et ses yeux. D'autres victimes ont prétendu avoir vu des singes, des chouettes, des cerfs et autres animaux.

En fait, les chouettes figurent particulièrement souvent dans les témoignages des victimes d'enlèvement. Colin, par exemple, âgé de deux ans et demi, le plus jeune des patients de Mack, se plaignait fréquemment d'être emmené par « des chouettes effrayantes avec des gros yeux » dans un « vaisseau spatial », qu'il décrivit également, parfois, comme un « gros bateau dans le ciel ». Les chouettes, dit-il, « descendaient en flottant » du ciel pour venir le chercher. Une fois, il confia à Mack que les « chouettes monstrueuses » l'avaient « attaqué » dans le vaisseau spatial, blessant légèrement son orteil. L'auteur Whitley Strieber fut confronté aux gros yeux hypnotiques d'« une chouette-effraie » qui le regardait fixement de

« derrière la fenêtre » de sa maison, au début d'un enlèvement dans lequel les extra-terrestres firent une incision dans son index droit. L'enlèvement d'une femme de la côte ouest des USA commença lorsque une entité qu'elle interpréta comme une « chouette d'un mètre cinquante de haut » marcha à grands pas sur une grande route vers sa Jeep qui était garée, et la regarda fixement au-dessus du capot. L'un des tout premiers enlèvements de Carol débuta avec une grosse chouette qui descendit en piqué des cieux et plana auprès de son visage. Ses ailes ne semblaient pas battre, et ses « gros yeux noirs » remplissaient « les trois-quarts » de sa tête.

Carole étant une infirmière agréée du nord-est des États-Unis, ses enlèvements revêtirent un caractère particulier à mes yeux, et ce parce qu'une autre de ses rencontres avec ces chouettes manifestement étranges comprit d'autres niveaux de transformation, ainsi qu'un symbolisme qu'elle reconnut elle-même comme étant chamanique. John Mack, dont elle était la patiente, reprend son histoire :

Elle était allongée sur un tertre ou le flanc d'une colline herbeuse, incapable de faire un geste tandis qu'elle regardait un tout petit point dans le ciel qui semblait descendre en spirale vers elle. Elle sentit un vent léger, entendit un son aigu bourdonnant, et vit une lumière brillante autour d'elle. Alors que l'objet sembla se rapprocher, il s'avéra que c'était une chouette, et elle ressentit un mélange de peur et de crainte. Elle tourna la tête et vit ce qui semblait être un chaman typique, vêtu d'une lourde robe de cérémonie en fourrure et d'un casque à bois de cerf. Carol le prit pour Cerunnos, une ancienne divinité celte mi-animale mi-humaine qui préside au-dessus des animaux de la forêt. Tandis que la chouette dans le ciel s'approchait, Carol réalisa qu'elle semblait bien trop grosse pour être une chouette – ses yeux noirs faisaient au moins dix centimètres de diamètre, et elle n'avait aucune autre caractéristique relative à une chouette, telles que des plumes ou un bec (...) Puis l'expérience sembla « dégénérer » rapidement, se transformant en expérience négative (...) La chouette n'était pas du tout un animal, et Carol ne se trouvait plus à l'extérieur sur une colline. Elle était maintenant paniquée

par la présence d'un petit être familial qui se tenait au-dessus d'elle, « la regardant et la contrôlant » (...) La chose principale qu'elle retint fut les yeux [de l'être] qui semblaient être comme des « œufs bulbeux » sombres, « peut-être est-ce ce qui me donne l'image d'une chouette ».

Bernardo Peixoto, un chaman de la tribu brésilienne des Ipixuma, décrocha un doctorat, obtint les qualifications requises pour être anthropologue et occupa un poste d'enseignant durant les années 1990 à la Smithsonian Institution à Washington. Il fut également victime d'un enlèvement dans un OVNI et identifie ces êtres sinistres aux corps réduits et aux grands yeux, habituellement connus en Occident sous le nom de « Gris », à des esprits que les Ipixuma appellent les *ikuyas*. Se rappelant de son enfance en Amazonie, il raconta à John Mack un épisode ayant eu lieu lors d'une cérémonie tribale, lorsqu'on observa la silhouette d'une chouette perchée au sommet d'un arbre. Les vieillards scandèrent, « *Ikuya ! Ikuya ! Ikuya !* » Bernardo leur demanda pourquoi ils pensaient que la créature était un *ikuya* et non simplement une chouette :

Ils répondirent que, parce qu'ils étaient en transe, ils étaient en mesure de voir la lumière et la force se dégageant autour de la chouette, qui leur raconta qu'elle était un humanoïde déguisé. Également, lorsqu'ils tirent des flèches aux ikuyas déguisés en chouettes, les flèches semblent passer à travers celles-ci sans pour autant les tuer.

Les chamans et leurs aides du monde des esprits

N'ayant pas en leur possession les bénéfices tirés par Peixoto de ces voyages et contacts à travers le monde, la plupart des chamans appartenant aux tribus lointaines n'ont jamais entendu parler d'extra-terrestres ou d'enlèvements dans les OVNI mais, comme nous l'avons vu, ils s'y connaissent bien

en matière d'esprits, dont le comportement étrange se rapproche de bien des façons à ceux des extra-terrestres. Le lecteur connaît déjà bien, grâce aux chapitres précédents, les transformations d'esprits et de chamans en animaux et thérianthropes qui sont vécues dans les états profondément modifiés de conscience. Ce qui émerge de tout cela est un thème universel d'importance, désormais identifié : les chamans acquièrent des aides ou des guides surnaturels – des esprits qui leur enseignent comment devenir de grands guérisseurs. Ces esprits-guides apparaissent presque toujours *sous forme d'animaux ou de thérianthropes* et se mettent fréquemment à jouer un rôle dans la vie future du chaman alors qu'il est encore enfant, bien avant son initiation. À cet égard, notons également un parallèle avec les enlèvements dans les OVNI, qui commencent souvent aussi lors de l'enfance et continuent à l'état adulte.

Mircea Eliade rapporte que les « esprits qui aident » les futurs chamans eskimos sont habituellement

des animaux apparaissant sous forme humaine ; ils viennent de leur propre gré si l'apprenti fait preuve de talent. Le renard, la chouette, l'ours, le chien, le requin, ainsi que toutes sortes d'esprits des montagnes, sont des aides puissants et efficaces.

Chez les Cahuilla du sud de la Californie, on croit que les pouvoirs du chaman lui sont transmis par Mukat, le Créateur, par l'intermédiaire d'esprits-gardiens sous forme de chouettes, de renards, de coyotes et d'ours. Les Paviotso, une autre tribu du sud de la Californie, disent que c'est l'« esprit de la nuit », qui donne aux chamans le « pouvoir d'exercer la médecine », qui est transmis avec l'aide de « bébés des eaux [c'est-à-dire des fées ou des esprits des eaux], d'un aigle, d'une chouette, d'un cerf, d'une antilope, d'un ours ou d'un autre oiseau ou animal ».

Mun-yir-yir, un Aborigène australien de la tribu des Murngin, rapporta l'expérience suivante, qui eut lieu lorsqu'il découvrit sa vocation de chaman :

Je me penchai et bus dans le trou d'eau. Lorsque je fis cela, une âme-médecin m'attrapa par le nez et me fit couler dans l'eau. Les médecins, il s'agissait de deux garçons et d'une fille (...) Ils avaient l'air d'opossums (...) Ils m'ouvrirent le nez, les yeux et la bouche, et me rétablirent.

À la fin du XIX^e siècle, l'anthropologue Franz Boas immortalisa les expériences d'un Indien Kwakiutl à qui il fut donné de découvrir sa vocation de chaman, et qui devint guérisseur après l'intervention d'un esprit-animal – un loup – qui s'était tout d'abord rendu utile auprès de lui en tant que compagnon de chasse :

Un jour, cependant, son ami loup appuya son museau contre l'os de sa poitrine et vomit toute sa force magique à l'intérieur de lui. Il tomba dans un sommeil profond et rêva que le loup s'était changé en être humain, lui disant qu'il serait désormais capable de guérir les malades. Lorsqu'il s'éveilla, il tremblait de toutes parts. Il était devenu chaman.

Le chaman gitksan Isaac Tens, que nous avons rencontré dans les chapitres précédents, découvrit sa vocation à l'âge de 30 ans lorsqu'il commença à entrer spontanément – parfois au milieu d'autres activités – dans des trances profondes et troublantes. Lorsqu'il se réveillait, il était souvent blessé, il saignait, et il rapporta des expériences stressantes dans lesquelles figuraient des chouettes, très similaires à celles que subissent dans les temps modernes les victimes d'enlèvements dans les OVNI. Ce fut ce qui arriva à Tens aux alentours de l'année 1890 à la fin d'une après-midi passée à couper du bois en forêt :

Avant en avoir fini avec mon dernier tas de bois, un bruit important me surprit (...) et une grosse chouette apparut devant moi. La chouette s'agrippa à moi, attrapa mon visage, et essaya

de me soulever. Je perdis conscience. Dès que je recouvrai mes sens, je me rendis compte que j'étais tombé dans la neige.

Une autre fois, alors qu'il chassait, Tens raconta qu'il « jeta un coup d'œil en l'air » et « vit une chouette » au sommet d'un haut cèdre :

Je lui tirai dessus, et elle tomba dans les buissons près de moi. Lorsque j'allai la ramasser, elle avait disparu. Il ne restait pas une plume ; cela semblait très étrange (...) Je fus à nouveau pris d'une transe et tombai, inconscient (...)

Lorsqu'un prétendant chaman chez les Aborigènes de la Terre d'Arnhem orientale découvrit sa vocation, il interpréta les êtres effrayants qui l'initiaient durant sa transe comme d'autres chamans (*marrnggijit*) transformés en oiseaux géants. Voici son récit, retranscrit par les ethnographes en 1935 :

Il entendit les marrnggijit se frappant les flancs avec leurs ailes. L'un d'eux était derrière sa tête, et le second était dans un arbre au-dessus de lui. En ouvrant les yeux, il vit celui qui était dans l'arbre, en apparence comme un jabiru [un gros oiseau de la région, une espèce de cigogne] mais avec des yeux comme ceux d'une chouette. Presque immédiatement, celui placé derrière lui le frappa sur la tête avec un bâton et l'assomma à moitié, tandis que celui qui était dans l'arbre sauta sur sa poitrine et resta là, debout (...) Puis les marrnggijit se mirent à jeter avec vigueur toutes sortes d'objets pointus à l'intérieur de son corps (...) disant, « Nous faisons cela afin de vous faire comprendre qu'à partir de maintenant, vous serez un marrnggijit. »

Le fait que le prélude à certaines initiations chamaniques et certains enlèvements dans les OVNI soient marqués par la matérialisation soudaine de chouettes – et d'autres oiseaux et animaux avec de gigantesques yeux ressemblant à ceux d'une chouette – est plutôt mystérieux en soi. Mais ce qui, à mon avis, rendait la coïncidence plus étrange encore, était la façon dont ce genre d'images semble refléter les grottes du paléolithique supérieur européen. Une gravure préhistorique située sur une paroi des Trois Frères dans le sud-ouest de la



Fig. 12-4. Chouettes humanoïdes des Trois Frères.

France, décrite dans le chapitre IV, met en scène deux grosses chouettes dont les archéologues estiment qu'elles présentent des caractéristiques humanoïdes distinctes. Dans la même grotte, on trouve également le célèbre thérianthrope connu sous le nom de Sorcier. On pense qu'il date de plus de 15 000 ans ; ses jambes ainsi que la partie supérieure de son corps sont celles d'un être humain, son visage est dominé par un bec et de gros yeux ressemblant à ceux d'une chouette, et enfin, des bois se dressent au sommet de sa tête. Il pourrait



Fig. 12-5. Le « Sorcier » des Trois Frères (Breuil, 1952).

servir de modèle de rechange à la silhouette de chaman coiffée de bois que vit Carol lors de l'enlèvement décrit plus haut, qui mettait également en scène « une chouette aux yeux noirs d'au moins dix centimètres de diamètre ».

La connaissance

Quelle que soit la forme animale ou hybride sous laquelle ils apparaissent, et qu'ils soient terrifiants ou amicaux au départ, le but des esprits-guides d'un chaman est de lui conférer le pouvoir et de lui enseigner les compétences requises pour chamaniser : voyager librement et à volonté dans le monde des esprits, négocier avec ses habitants, et revenir sur Terre avec la capacité de guérir les malades, d'influencer le temps, de contrôler les mouvements des animaux, et de percer la vérité des choses cachées – non pour son propre bénéfice mais pour celui de la tribu. Très fréquemment, comme noté plus haut, de telles aides surnaturelles font tout d'abord ressentir leur présence lorsque le chaman est encore enfant – en particulier durant des épisodes de stress lié à ses facultés et à sa personnalité inhabituelles, ou pendant une maladie grave, ou encore une crise émotionnelle. Cela me rappelle Joe, le patient de John Mack cité dans le chapitre XI, dont les kidnappeurs extra-terrestres lui dirent : « Nous sommes tout près. Nous sommes avec vous. Nous sommes ici pour vous aider. Nous sommes ici pour vous guider, pour vous aider à surmonter les périodes difficiles que vous endurez. » Cette expression agréable de solidarité, comme peut s'en souvenir le lecteur, suivit de près une expérience beaucoup moins plaisante dans laquelle « une grosse aiguille, d'environ trente centimètres de long, avec une sorte de poignée » avait été plantée avec force dans le cou de Joe à la base du crâne. Mais de tels paradoxes

apparents sont aussi répandus dans les récits de victimes d'enlèvement qu'ils le sont dans les récits d'initiations chamaniques.

En plus de tous les transpercements, incisions, insertions d'implants, comptages des os, enlèvements et remplacements des organes, etc., etc., dont nous sommes déjà coutumiers grâce aux rapports des victimes d'enlèvements dans les OVNI, il est également clair – malgré leurs fréquents sentiments de confusion et leurs traumatismes – qu'elles considèrent ces rencontres avec les extra-terrestres comme des *expériences d'enseignement* importantes. Jean, par exemple, spécialiste des sciences sociales et conférencière vivant dans l'ouest des USA, est convaincue que ses enlèvements fréquents ont grandement renforcé ses talents créatifs ainsi que sa perspicacité. Elle pense que ses rencontres avec les extra-terrestres l'ont en quelque sorte « reprogrammée neurologiquement » afin d'« emmagasiner des connaissances et [de] les redistribuer aux autres ». De la même manière, Jim Sparks, un entrepreneur immobilier quadragénaire, raconta à John Mack qu'immédiatement avant chaque enlèvement, les extra-terrestres projettent un symbole ressemblant à un hologramme, « le plus souvent une chouette », dans son champ visuel. Lorsque la chouette apparaît, Sparks comprend qu'il est temps de « se préparer pour l'école ou d'apprendre ».

Est-ce une coïncidence si les chamans considèrent de la même manière leurs trances initiatiques comme des *expériences d'enseignement* grâce auxquelles leurs propres ressources internes s'en trouvent renforcées et des informations spécifiques leur sont transmises ? Chez les Indiens Araucans du Chili, la future chamane (*machi*) monte en transe dans le ciel. Là-haut, non seulement elle « rencontre Dieu », comme le rapporte Mircea Eliade, mais encore « des êtres surnaturels lui montrent les remèdes nécessaires aux guérisons ». De façon analogue, dans le Kalahari, le chaman bochiman Bo raconta

à l'anthropologue Bradford Keeney qu'il grimpa sur des cordes vers le ciel dans le but d'apprendre du « Grand Dieu » et de sa suite d'esprits :

C'est l'une des façons d'apprendre de nouvelles chansons, des danses, et des connaissances supplémentaires sur la manière de guérir les autres. Ils nous montrent quelles plantes utiliser pour une maladie donnée et comment traiter une personne spécifique.

Kgao Temi, un autre chaman des !Kung, vécut la même chose :

Ils vous enseignent des choses et vous donnent plus de pouvoirs. En fait, ils vous parlent. Ils vous expliquent la danse [la danse de la transe que les Bochimans utilisent pour atteindre les états modifiés de conscience]. Ils vous enseignent également des choses sur les plantes.

En Amazonie péruvienne, les chamans mestizos insistent sur le fait que la boisson d'ayahuasca les emmène dans un monde où les esprits, parfois sous forme d'animaux et parfois sous forme de « petites personnes de constitution belle et forte », leur enseignent tout ce qu'ils doivent savoir pour chamaniser. Appelés les *doctorcitos* (« les petits médecins »), ces êtres leur confèrent les *icaros*, des chansons magiques utilisées au cours des sessions d'ayahuasca, leur montrent comment on peut diagnostiquer les maladies, et leur expliquent en détail quelles plantes utiliser, et comment on doit les mélanger à d'autres plantes, comment on doit les extraire, les cuisiner, etc., dans le but de fabriquer des médicaments.

En de rares occasions, lorsque ces sombres leçons sur la douleur et la connaissance sont données aux chamans par les esprits, il est possible qu'on donne à un chaman quelque chose qui aille au-delà des démonstrations et enseignements oraux. Les sources ethnographiques retranscrivent des cas où un chaman affirme avoir reçu un livre. Maria Sabina, une chamane

indienne de la tribu des Mazatèques, qui pratiquait dans le village de Huatla de Jimenez au Mexique dans les années 1950, atteignit son état de vision en consommant une espèce de champignon à psilocybine connu depuis la nuit des temps au Mexique sous le nom de *teonanactl* (littéralement la « chair des dieux »). À l'instar des tous les véritables chamans, où que ce soit dans le monde, ce qu'elle fit avait pour but de guérir les autres. Voici ce qui lui arriva lors d'une vision particulièrement forte, durant laquelle elle pénétra plus loin que jamais dans « le monde où tout est connu » :

Un duende, un esprit, vint vers moi. Il me posa une question étrange : « Mais que souhaitez-vous devenir, vous, Maria Sabina ? » Je lui répondis, sans savoir, que je désirais devenir une sainte. Puis l'esprit sourit, et immédiatement il eut entre ses mains quelque chose qu'il n'avait pas auparavant, et il s'agissait d'un gros Livre plein de pages écrites. « Ici, dit-il, je vous donne ce Livre afin que vous puissiez mieux faire votre travail, aider les gens qui ont besoin d'aide et connaître les secrets du monde où tout est connu. » Je feuilletai les pages du Livre, pleines de pages écrites, et je pensai que malheureusement je ne savais pas lire. Je n'avais jamais appris et par conséquent ceci ne me serait d'aucune utilité. Soudain, je réalisai que je lisais et comprenais tout ce qui était écrit dans le Livre, et que je devenais comme plus riche, plus instruite, et qu'en un instant j'avais appris des millions de choses. J'apprenais, et apprenais encore.

L'esprit ne voulait pas autoriser Maria à garder le livre, qui, dit-elle, « demeure dans le ciel ». Quelles sont les chances qu'il s'agisse d'une coïncidence, c'est-à-dire que pratiquement la même histoire, transférée dans un décor d'OVNI, ait été racontée par Betty Hill ? Au cours de son enlèvement en 1961, l'être qu'elle identifia comme étant le leader des extra-terrestres lui donna un gros livre, mais réclama celui-ci avant de l'autoriser à quitter le vaisseau. On donna à une autre victime d'enlèvement, Betty Andreasson, « un petit livre bleu

contenant 40 pages lumineuses », mais celui-ci aussi disparut par la suite.

Le psychisme matérialisé et le vide sans fond

Même si les esprits sont réels – ce qu’au fond les chamans du monde entier prétendent depuis des millénaires et que les scientifiques nient depuis environ cent ans –, il nous reste à nous demander ce qu’ils nous veulent. La faction scientifique dit bien sûr que les esprits ne nous veulent rien du tout, se fondant sur l’idée que le monde des esprits n’existe pas et que les êtres surnaturels ne sont que des projections vides de l’esprit humain auxquelles on peut naïvement croire si l’on se trouve à une phase rudimentaire de civilisation, mais qu’on doit obligatoirement abandonner à la lumière de la pensée moderne et de la technologie. L’anthropologue Weston La Barre nous explique, comme si ces choses avaient été prouvées en laboratoire, que « l’idée d’une âme extatique ou séparable du corps (un esprit dans cerveau ou une vie sans organisme) qui pourrait errer dans l’espace et le temps a depuis longtemps été bannie (...) et tous les attributs supposés de l’âme peuvent mieux s’expliquer en termes de sciences ». Écrivant de façon sottement triomphante sur le progrès de l’Occident au XIX^e et XX^e siècles, le journaliste et critique influent H.L. Mencken faisait l’éloge des scientifiques qui avaient été les pionniers de cette révolution de la connaissance, à présent impossible à stopper :

Un à un, les mystères fondamentaux tombèrent sous une longue lignée d’hommes extraordinairement brillants et aventureux (...) L’univers cessa d’être le jouet de Yahweh et devint un mécanisme comme n’importe quel autre, répondant aux mêmes lois immuables (...) Le Ciel et l’Enfer tombèrent pour se mettre au niveau des vieux contes de grand-mère, et on observa un écroulement massif des Trinités, des Immaculées Conceptions, des Expiations et autres phantasmes pieux du même genre.

Si les expériences chamaniques des esprits et les expériences modernes des extra-terrestres sont essentiellement un seul et même phénomène, cependant, alors il devient plus difficile de maintenir la certitude selon laquelle toutes ces apparitions sont des « phantasmes », et que l'univers n'est rien d'autre qu'« un mécanisme comme n'importe quel autre, répondant aux mêmes lois immuables ». C'est parce qu'il est très difficile de comprendre comment l'esprit humain, *sans stimulus externe réel, objectif et logique*, pourrait rationnellement générer les mêmes séquences bizarres de procédures et d'expériences inattendues au sein de deux groupes de personnes aussi éloignées culturellement que le sont les chamans dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs et les victimes d'enlèvements dans les OVNI aux États-Unis.

Ce dont nous parlons ici, bien entendu, sont des *hallucinations* – qui sont définies conventionnellement comme des perceptions dont on pense qu'elles sont réelles mais à qui il manque un quelconque stimulus objectif :

*Le mot « hallucination » dérive du déponent latin ou verbe semi-passif *alucinari*, qui signifie « errer dans l'esprit » (...) De nos jours, dans l'usage relevé, une hallucination indique une fausse apparence, sous forme sensorielle, par conséquent qui semble extérieure, mais occasionnée par une condition interne de l'esprit, l'idée centrale que le terme suggère étant sa subjectivité et son absence de fondement (...)*

Les phénomènes entoptiques dans les premières phases de la transe sont reconnus par la science comme étant des expériences humaines universelles dans les états modifiés de conscience (et assignés à la structure du système nerveux, comme nous l'avons vu). Mais selon une opinion bien ancrée, les hallucinations représentatives et pleinement iconiques – la Phase 3 des hallucinations dans le modèle de Lewis-Williams – sont non seulement *non réelles* dans tous les sens du terme, mais leur contenu est également « dérivé de la

mémoire » et des expériences de la vie, et elles « sont toutes liées à la culture : du moins, dans une certaine mesure, les gens voient dans leurs hallucinations ce qu'ils s'attendent à y voir ». Si ce modèle bien établi est correct, alors nous devons expliquer quels facteurs culturels communs, et souvenirs communs, ont entraîné des gens tout autour du monde et à toutes les périodes de l'histoire à voir dans leurs hallucinations qu'ils étaient enlevés et emmenés dans le ciel (ou bien sous terre, ou encore sous l'eau) par de petits humanoïdes dotés de grosses têtes et de gros yeux, qui sont capables de prendre la forme d'animaux, qui effectuent des procédures chirurgicales extraordinaires et douloureuses, et qui leur enseignent la façon de se transformer.

C'est à ce stade que je commençai à me sentir déconcerté. Je vois mal des souvenirs communs, des expériences de vie identiques, ou des influences culturelles communes expliquer, par exemple, l'hallucination d'Isaac Tens en 1890, dans laquelle il vit une grosse chouette planant juste en face de lui (dont il dit qu'elle l'agrippa au visage et qu'elle essaya de le soulever) et l'hallucination de Carol en 1990 dans laquelle une grosse chouette descendit en piqué des cieux et plana à proximité de son visage. Je vois mal des souvenirs communs, des expériences de vie identiques, ou des influences culturelles communes expliquer pourquoi Arthur aux USA comme Mabohele Shikwe dans le Kalahari auraient, dans leurs hallucinations, flotté le long de « filets de lumière » dans le but de rencontrer des êtres dans le ciel. Je vois mal des souvenirs communs, des expériences de vie identiques, ou des influences culturelles communes conduire à la fois Maria Sabina, une illettrée vivant dans son village mexicain éloigné de tout dans les années 1950, et Betty Hill, qui savait parfaitement lire et vivait aux États-Unis dans les années 1960, à voir dans leurs hallucinations un être supérieur venu d'un autre monde qui leur remet

un livre (et qui disparaît ensuite). Je vois mal des souvenirs communs, des expériences de vie identiques, ou des influences culturelles communes conduire des victimes d'enlèvements dans les OVNI en Occident et des chamans en Australie et en Amérique du Sud à vivre l'implantation d'objets étrangers dans leur corps ou des transpercements par de longues aiguilles ou lances, etc., etc.

En somme, je n'arrive pas à comprendre, et ce que ces histoires m'inspirent, c'est que oui, les expériences que vivent les chamans et des victimes d'enlèvements dans les OVNI sont véritablement des hallucinations, mais non, les hallucinations ne sont pas systématiquement spécifiques aux individus et peuvent parfois ne pas être trop conditionnées par la culture à laquelle ils appartiennent. Je fais référence ici non aux différences superficielles, lesquelles *sont* sans aucun doute influencées par la culture – comme le formule Lewis-Williams, « un chaman san peut voir un éland du Cap ; un Inuit va voir un ours polaire ou un phoque – mais à la perception sous-jacente qui fait que dans les deux cas, on observe la présence d'une sorte d'animal-esprit. De la même manière, je peux comprendre le conditionnement culturel qui existe derrière des interprétations d'objets volants vus dans le ciel, tels des vaisseaux spatiaux d'un côté, et des « bateaux », « boucliers », « puits de métal » aériens, et ainsi de suite, de l'autre, mais ce qui m'intéresse est qu'il existe une perception sous-jacente dans les deux cas de figure, celle qui nous indique que *quelque chose* d'étrange est présent dans le ciel *et qu'il s'agit de quelque chose de réel*.

Je répète que le fait que des gens aux quatre coins du monde aient massivement vécu des expériences récurrentes partagées, dépassant le cadre de la culture, comprenant des événements se déroulant à l'extérieur, dans le monde réel, c'est une chose. Mais c'en est une autre, cependant, lorsque des gens aux quatre

coins du monde vivent massivement des expériences récurrentes partagées, dépassant le cadre de la culture, dans des situations où la science ne trouve aucune preuve d'un stimulus externe dans le monde réel. Je suppose qu'une possibilité ne contredisant pas entièrement le paradigme scientifico-matérialiste serait qu'une sorte de « bibliothèque » d'images, de sensations et d'informations mentales extraordinairement détaillées, jusqu'à présent non découverte, soit programmée dans notre cerveau, qu'il s'agisse de la même bibliothèque pour chacun d'entre nous, et qu'on ne puisse y accéder que dans les états modifiés de conscience. Dans ce cas, il nous faudrait découvrir non seulement comment des telles archives mentales, aussi singulières que fantastiques, ont été compilées au départ, mais encore pourquoi elles sont aussi importantes – à notre survie, je présume – pour que l'évolution se soit embêtée à programmer l'ensemble de cette collection dans notre cerveau *au niveau génétique*. Ce sont là des questions intéressantes et nous continuerons à essayer d'y répondre.

Les arguments de William James, Aldous Huxley, Albert Hoffman et Rick Stassman cités dans le chapitre XI sont encore plus nets, plus provocateurs, parce qu'ils entrent littéralement en collision, tête la première, avec les croyances fondamentales de la science occidentale concernant la nature de la réalité. Selon ces penseurs, il est tout à fait possible que les hallucinations résultent *bel et bien* de stimuli extérieurs valides se trouvant en dehors de ce qu'Hoffman appelle la « longueur d'onde du récepteur » dans notre cerveau lorsqu'il se trouve dans un état normal de conscience.

Nous avons vu que les drogues hallucinogènes, la danse rythmique, l'« audio-driving » (avec des battements de tambours forts et répétés), la privation sensorielle, la torture de soi-même (par exemple les transpercements corporels déchirants de la danse du soleil des Indiens d'Amérique du Nord),

le jeûne et autres austérités extrêmes font tous partie des techniques que les chamans utilisent depuis les temps préhistoriques afin de modifier leur conscience et d'entrer dans le monde des esprits. Mais il est bien connu dans le monde des anthropologues – Eliade évoque d'ailleurs longuement ce sujet – qu'il y a toujours eu des chamans, également, qui n'ont besoin d'aucune de ces « techniques d'extase » qui ont fait leurs preuves, parce qu'ils ont acquis le don d'entrer spontanément en transe (souvent à la suite d'une période de maladie ou d'une crise interne marquée par des rêves perturbés). Ces chamans possédant un don particulier, ceux de la transe spontanée, sont à l'évidence ceux qui vivent ce qui ressemble le plus à ce que vivent les victimes d'enlèvements dans les OVNI, dont les expériences sont tout aussi spontanées et non induites de façon délibérée.

La quantité limitée de recherches scientifiques faites sur le phénomène des enlèvements – notamment l'étude de la Roper Organisation en 1991 (voir chapitre XI) – suggère qu'autour de 2 % de la population américaine a déjà vécu l'une ou l'autre de cette myriade d'expériences chamaniques auxquelles nous donnons l'étiquette d'« enlèvements dans les OVNI ». C'est précisément parce que la neurologie humaine est restée inchangée durant les 50 000 dernières années au minimum (gardons à l'esprit que notre cerveau pourrait être un récepteur autant qu'un générateur de conscience), qu'il est par conséquent fort probable qu'autour de 2 % de *toute* la population humaine possède cette même faculté spontanée. Pour les 98 % d'entre nous qui restent, à qui il manque ce don génétique mais qui toutefois ont vocation à accéder aux connaissances de l'autre monde, la nature, dans une faveur gratuite, a fait que des éléments chimiques liés de près à des hormones clés du cerveau se retrouvent dans des plantes et des champignons qu'il est facile de se procurer, répartis tout

autour du monde. Que ce soit fait en ingérant ces plantes, ou en mettant nos éléments chimiques corporels dans un état de stress suffisant par le biais de périodes prolongées de danses rythmiques comme le font les Bochimans ! *kung* du sud de l'Afrique, ou par le moyen de certaines des autres techniques mentales ou physiques décrites plus haut, nous avons tous la faculté de modifier la chimie de notre cerveau et de « régler » notre conscience afin de vivre les mêmes expériences remarquables que ceux qui sont capables d'entrer spontanément en transe.

Dans tous les cas, puisque 2 % de la population semble être née avec la faculté d'entrer en transe, et puisque le reste d'entre nous est à même d'entrer en transe grâce à un usage judicieux des faveurs (peut-être pas si gratuites que cela) de la nature, l'implication est que tôt ou tard, chaque culture est confrontée à ces expériences, paysages et êtres intelligents venus d'un autre monde que ces états de transe révèlent invariablement. Le fait que de telles expériences ont bel et bien été observées dans chaque culture à toutes les périodes de l'histoire ne prouve pas – bien sûr – que ces expériences soient réelles. Mais la remarquable corroboration mutuelle et les descriptions croisées fournies par des témoins aussi différents et totalement indépendants les uns des autres que le sont les victimes d'enlèvements dans les OVNI et les chamans augmentent ma confiance dans le fait que leurs expériences *pourraient* être réelles d'une manière que la science – qui se focalise de façon fermée sur « notre monde » – a jusqu'à présent été incapable d'envisager.

En 1958, le grand psychologue Carl Gustav Jung, comme toujours bien en avance sur son temps, commit une hérésie scientifique lorsqu'il considéra la possibilité que « les OVNI sont un phénomène psychique muni de certaines propriétés physiques ». Mais il posa également cette question : « D'où

viendrait une telle chose ? » ; et fit ce commentaire : « la notion d'un psychisme matérialisé entrouvre un vide sans fond sous nos pieds ». Dans d'autres traitements qu'il fait des OVNI, cependant, Jung suggère timidement l'origine qu'il présume être exacte des « psychismes matérialisés », lorsqu'il propose que « toute réalité » pourrait être « fondée sur un matériau de substrat possédant, à ce jour inconnu, et en même temps des qualités psychiques ». Ce qu'il a ici à l'esprit, exprime-t-il avec clarté, sont les univers parallèles envisagés par la physique quantique.

Ceci me ramène au point soulevé quelques paragraphes plus haut. Considérons, pour le simple plaisir d'argumenter, que les esprits sont bel et bien réels, qu'ils ont trouvé des moyens, ainsi qu'une variété de formes quasi-physiques (les « extra-terrestres » n'en étant que les plus récentes), dans lesquelles ils peuvent se manifester dans notre univers matériel, et qu'ils font cela depuis des milliers d'années. Même si c'est bien le cas, en quoi leur sommes-nous utiles ? Pourquoi sont-ils ici ? Que veulent-ils ? Que viennent-ils chercher ici ?

En épluchant les sources ethnographiques et les rapports d'enlèvement dans les OVNI, je tombai sur quelque chose – des plus surprenant et inattendu – que les esprits et les extra-terrestres semblent bel et bien vouloir plus que tout de la part de leurs homologues humains. Cela fera l'objet du chapitre suivant.

Un amour chez les esprits

LES INDIENS Urubus, qui vivent le long de la rivière Gurupi au Brésil, au milieu de la forêt vierge de l'Amazonie, ont préservé une histoire très étrange de deux chamans qui sont « nés au commencement du monde », mais qui plus tard « s'échappèrent dans le ciel » afin d'éviter un cataclysme planétaire. Leur souhait avait été de s'accoupler avec des femmes mortelles dans le but d'enfanter des successeurs qui pourraient rester à l'arrière sur le plan physique et préserver leurs connaissances particulières. Des relations sexuelles furent tentées, mais sans succès, le pénis des chamans étant beaucoup trop petit.

Ces premiers chamans du mythe urubu ont si peu de substance qu'ils sont classés d'office comme étant eux-mêmes des esprits et, en fait, il existe des traditions très répandues selon lesquelles les véritables parents de tous les chamans sont des esprits – même si la relation sexuelle de laquelle résulte leur conception a lieu entre des corps d'esprits dans le monde des esprits.

L'histoire de Bo-Khan, par exemple, nous provient de Sibérie : il s'agit d'un mortel qui coucha avec une femme-esprit. L'enfant résultant de leur union devint l'ancêtre de « la race des chamans ». De la même façon, Tavgytsy, un grand chaman de la tribu des Avam Samoyède en Sibérie au début

du ^{xx}^e siècle, eut la vision qu'il était lui-même l'enfant d'un esprit. Sa première transe, durant laquelle il reçut son initiation, arriva spontanément au cours de trois jours d'inconscience en raison d'une variole. On pensait qu'il était mort, comme bien d'autres dans le village, et on allait l'enterrer lorsqu'il revint soudainement à la vie. Il raconta comment il avait quitté son corps et fait un voyage en compagnie de deux guides-esprits (sous forme d'une hermine et d'une souris) qui l'emmenèrent dans le monde souterrain. Là-bas, on lui arracha le cœur et on le jeta dans un pot (faites la comparaison avec Karin, une victime d'enlèvement dans un OVNI citée dans le chapitre XI : « Ils ouvrirent ma poitrine et en retirèrent le cœur »). Ensuite, afin de compléter cette séquence familière de chirurgie chamanique, on lui coupa la tête, on démembra son corps et on compta ses os. On transporta Tavgytsy « au milieu de la mer ». Là-bas, une voix lui dit : « Des Seigneurs de l'Eau tu recevras le don de chamaniser. » Finalement, il grimpa sur une montagne où il rencontra une femme nue, et il se mit à têter son sein. Elle lui dit : « Tu es mon enfant ; c'est pourquoi je te laisse têter mon sein. »

Dans toute la Sibérie, de nombreuses tribus affirment que de tels esprits-mères apparaissent sous forme animale ou thérianthropique afin d'enlever les âmes des futurs chamans quand ils naissent et de les amener à un arbre gigantesque dans le monde des esprits, qui pousse au pied d'une montagne appelée Jokuo. Andreas Lommel, directeur du musée national d'ethnologie à Munich, observa que l'arbre décrit dans ces récits a une forme étrange, son sommet étant « brisé ou coupé, et que

chaque branche et brindille de cet arbre, de la plus basse à la plus haute, soutient des nids d'oiseau. On amène les chamans du monde entier à cet arbre (...) Les chamans eux-mêmes disent en général qu'un corbeau apparaît en tant que professeur, qu'il est assis sur les branches de cet arbre et instruit les âmes.

Les chamans dont les âmes sont apportées dans les nids des branches supérieures deviennent plus forts et plus importants que ceux dont les âmes sont apportées dans les nids inférieurs. Les nids sont fixés en rangs réguliers et s'élèvent progressivement avec un espace d'une branche entre un rang et le suivant (...)

La vision quasi-technologique des âmes des futurs chamans dans des incubateurs bien empilés se retrouve chez les Cuna, les habitants indigènes des îles situées au large de Panama dans les Caraïbes, dans des légendes qui mettent en relation la naissance du chamanisme à l'arrivée « du Ciel » d'un esprit ressemblant à un être humain dénommé Ipeorkum sur une sorte de machine volante – « un disque d'or appelé *olopatte* ». En atterrissant, il enseigna aux gens « les connaissances du Ciel », puis repartit dans des conditions atmosphériques étranges : « des brumes blanches, jaunes, bleues et rouges se mirent à flotter dans le ciel ». Quand l'atmosphère se fut éclaircie, « les Cuna trouvèrent un enfant au sommet d'un arbre, allongé sur un *olopatte* comme celui sur lequel Ipeorkum était descendu du Ciel. Plus tard, dix enfants de plus vinrent sur Terre de cette façon ». Les légendes cuna disent que ces enfants élevés par des vierges devinrent les premiers chamans.

Les Indiens Paez de Colombie ont une tradition beaucoup plus sombre à propos d'un jaguar surnaturel qui viola une femme de leur tribu au début des temps. La progéniture issue de cette union, Tonnerre-Jaguar, devint un grand chaman qui enfanta lui-même plusieurs enfants thérianthropiques, mi-humains mi-jaguars. On imagine ces hybrides, écrit l'anthropologue Gerardo Reichel-Dolmatoff, « comme des petites créatures des plus voraces (...) qui, lorsqu'elles apparaissent ou naissent, ont besoin de plusieurs nourrices humaines, des jeunes filles qu'elles tuent, alors qu'elles sont en train de grandir, en buvant leur lait et leur sang ».

Un congrès avec des esprits

Dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs, ce sont les relations du chaman avec les esprits, sa grande expérience personnelle et sa connaissance du monde des esprits, ainsi que sa maîtrise de techniques qui lui permettent d'y entrer et d'en sortir à souhait, qui le distinguent de la foule et le pourvoient afin qu'il fasse sa contribution particulière. Ses facultés à localiser le gibier, à protéger la communauté d'une attaque psychique et, plus important encore, à guérir les malades, sont des dons offerts par les esprits. Mais ce que les mythes cités plus haut suggèrent, c'est également cette croyance que le chaman est *intégré, en termes reproductifs*, au monde des esprits afin qu'il puisse être, au même moment, enfant d'esprits, père d'esprits et, dans un état modifié de conscience, un esprit lui-même.

S'agit-il simplement d'hallucinations et de fantasmes, ou se pourrait-il qu'il y ait autre chose ?

Quelques années avant son initiation, le chaman néophyte des Bouryates, une tribu sibérienne, fait un voyage céleste durant lequel il couche avec un grand nombre d'esprits de sexe féminin, l'une d'entre elles devenant son « épouse dans le ciel ». De la même façon, chaque chaman de la tribu des Téléoutes possède une femme céleste hautement considérée : « Ma femme sur Terre n'est pas apte à verser de l'eau sur tes mains ».

Au cours de la transe dans laquelle il reçut son initiation, un chaman de la tribu sibérienne des Goldi rapporta une rencontre avec une femme-esprit. Bien que très mince et mesurant seulement soixante centimètres de haut, sa présence en imposait et elle était fort belle. Elle annonça qu'elle allait faire de lui un chaman et qu'à cette fin elle lui fournirait des esprits-assistants : « Tu vas devoir guérir avec leur aide, et je

vais personnellement t'enseigner et t'aider. » Elle l'informa également : « Je t'aime, je n'ai pas de mari à présent, tu seras mon mari et je serai ton épouse. » Après quoi, affirma le chaman, ils eurent des relations sexuelles régulières.

Chez les Warao à l'est du Vénézuëla, la transe initiatique du chaman est induite par la consommation de doses immenses de tabac sauvage sud-américain (*Nicotiana rustica*, une espèce distincte et bien plus puissante que le *Nicotiana tabacum* fumé à présent de façon récréative dans les cigarettes du monde entier). Dans les hallucinations qui suivent, il se retrouve sur ce qu'il interprète comme étant « un pont fait de cordes blanches épaisses de fumée de tabac » menant à « une maison blanche et ronde » dans le ciel – la « Maison de Fumée » – habitée par des esprits ayant la forme d'insectes. Voilà là un parallèle évident avec les enlèvements dans les OVNI où la « maison blanche et ronde » dans le ciel est remplacée par une soucoupe volante et où, en plus d'apparaître comme des animaux, des oiseaux ou de petits humanoïdes dotés de gros yeux noirs, les ravisseurs se manifestent également, assez souvent, ou bien comme des insectes, ou bien comme des humanoïdes avec des caractéristiques d'insectes. De façon similaire, dans mes visions induites par l'ayahuasca, l'être qui me fit le plus peur, et qui justement avait paru être sur le point de m'enlever pour m'emmener dans le ciel, ressemblait à « une sorte d'insecte géant aux traits humanoïdes ». Un autre avait des yeux que je décrivis alors dans mon cahier comme « démultipliés comme ceux d'une mouche » (voir chapitre III). Curieusement, la forme d'insecte chez les extra-terrestres qui est le plus souvent observée par les victimes d'enlèvements dans les OVNI est la mante religieuse, avec son corps long, sa posture droite, sa face triangulaire et ses gros yeux noirs. Le lecteur se souviendra d'après les chapitres précédents que Kaggen, le dieu chaman des San dans le sud de l'Afrique,

prend également très fréquemment la forme d'une mante religieuse. De façon analogue, les « personnes-insectes » rencontrées dans la Maison de Fumée dans le ciel par le chaman warao ont la forme d'abeilles noires, d'abeilles à miel, de guêpes et de termites. L'une de celles-ci est une « jolie fille-abeille » avec qui le chaman a des rapports sexuels répétés, et avec qui il enfante quatre enfants hybrides : Abeille Noire Frère Aîné, Guêpe Frère Cadet, Termite Frère Aîné, et Abeille à Miel Frère Cadet.

En Amérique du Nord, les Algonquins renversent le sens habituel du récit chamanique de l'enlèvement avec une histoire de chasseur qui vit 12 ravissantes jeunes vierges-esprits descendant du ciel dans un panier. Le chasseur réussit à capturer l'une de ces femmes-esprits, à la garder prisonnière ici sur terre, à l'épouser et à avoir des relations sexuelles avec elle. Elle tomba enceinte et porta un bébé de sexe masculin, mais languissait de retourner dans le ciel. En conséquence, elle fabriqua un petit panier de ses mains, et « Étant entrée dans celui-ci avec son enfant, elle chanta le charme que ses sœurs et elle-même avaient utilisé dans le passé, et regagna une fois de plus l'étoile d'où elle était venue. Durant deux années, elle demeura avec son fils dans les cieux, mais la tradition algonquine ajoute un détail d'importance. Il semble que tout n'allait pas bien avec l'enfant hybride dans le monde des esprits, parce que celui-ci avait besoin d'un contact avec son père humain. À cette fin, une voix l'instruisit : « Ton fils désire voir son père ; descends par conséquent sur Terre et va chercher ton mari. »

Chez les Saora, une tribu aborigène de l'Orissa dans le nord-ouest de l'Inde, la future chamane trouve sa vocation et sa consécration surnaturelle durant « des visites d'un soupirant venu du Monde Inférieur qui la demande en mariage ». En tant qu'esprit, il possède naturellement la faculté de prendre

la forme corporelle qu'il souhaite. Habituellement, il adopte la forme d'un homme « bien habillé et beau », qui apparaît « dans la profondeur de la nuit ». Comme dans le cas des victimes d'enlèvements dans les OVNI, qui sont fréquemment emmenées de leur maison au petit matin alors que les autres membres de leur famille sont plongés dans un sommeil profond peu naturel, les Soara disent que lorsque ce soupirant du monde des esprits entre dans la chambre à coucher de la jeune vierge, « toute la maisonnée est sous l'emprise d'un sort et dort comme les morts ». Et comme dans le cas des victimes d'enlèvement, il est vain de résister. Une chamane prénommée Champa raconta comment elle refusa les avances d'un être qui était apparu près de son lit, d'où « il m'emmena dans un tourbillon de vent et me transporta dans un arbre très haut où il me fit m'asseoir sur une branche fragile ». Là-haut, terrifiée, elle accepta sa proposition de mariage. Une autre chamane saora était déjà une femme mariée lorsque son amant-esprit lui apparut. Lorsqu'elle résista, il la menaça de la rendre folle, à moins qu'elle ne soit d'accord. « Finalement, elle fut obligée d'accepter », rapporte Mircea Eliade, et apprit en rêves l'art de chamaniser. Elle eut deux enfants dans le monde inférieur.

Dans une observation qui rappelle la tradition algonquine citée ci-dessus, les Saora affirment que la progéniture de telles unions reste généralement dans le monde inférieur en compagnie des pères-esprits, mais que celle-ci ne peut prospérer là-bas sans l'amour et l'attention des mères humaines. Une fois, une jeune femme fut séduite par un esprit, prit plaisir à avoir une relation sexuelle avec lui ; puis ils se marièrent :

Bientôt, la jeune femme donna naissance à un enfant de lui dans le monde des esprits, et il l'amenait à elle la nuit pour qu'elle lui donne le sein. Il venait lorsque tout le monde était endormi. Les gens du village entendaient l'enfant pleurer, mais sa propre famille dormait comme si tout le monde était mort.

Plus tard, elle se maria avec un homme de notre monde, mais parce qu'elle avait un enfant dans l'autre monde, elle pensait qu'elle ne pouvait pas avoir d'autres enfants ici.

Au Mexique, Don Soltero Perez était le chaman d'un petit village qui découvrit sa vocation lorsqu'il fut frappé par un éclair et ne fut pas loin de mourir. Il s'en remit, mais continua à perdre régulièrement conscience une fois ou deux par semaine pendant environ six mois. Au moment où il se réveillait lors de tous ces épisodes, il rapporta que son esprit avait été enlevé par les *enanitos*, des êtres surnaturels de la taille de nains bien connus au Mexique depuis le temps des Aztèques, dont le dessein était de le transformer en chaman. Lorsqu'il tenta de refuser sa vocation, comme il le fit durant longtemps, ils le torturèrent et le frappèrent de la tête aux orteils, le rendant endolori sur tout le corps ». Plus tard, sachant qu'ils le tueraient si cette punition continuait, il céda et se plia à leurs exigences. Ensuite, ils le munirent d'un bâton et de trois pierres magiques dans lesquelles, dans le futur, il serait capable de focaliser son pouvoir guérisseur. Pour finir, ils le marièrent à une femme *enanita* qui demeurerait dans le monde des esprits, « dans une grotte avec d'autres de son espèce », où Don Soltero aurait la possibilité de lui rendre visite en état de transe. « Depuis qu'il est devenu guérisseur », rapporte l'anthropologue Holger Kalweit, qui étudia ce cas :

Don Soltero n'a pas eu le droit d'avoir des relations sexuelles avec son épouse humaine. Il essaya une fois mais eut immédiatement une attaque et tomba sur le sol comme s'il était mort. Au cours de cette attaque, son esprit fut forcé de se rendre dans une grotte où il fut battu par les enanitos. Depuis, Don Soltero concentre toute son activité sexuelle sur sa femme-esprit (...) Don Soltero et celle-ci ont des enfants qui vivent avec leur mère dans la grotte.

En Amérique du Sud, dans toute la région amazonienne, est répandue la croyance suivante : certains dauphins fluviaux

(les *botos*) ne sont pas ce qu'ils semblent être, et sont en fait des esprits venus d'une autre dimension, matérialisés dans notre monde. De tels êtres ont le pouvoir de sortir de l'eau et d'apparaître sur terre sous forme de beaux jeunes hommes et de belles jeunes filles. Ainsi déguisés, ils séduisent les mortels et les persuadent par la ruse de les suivre à Encante, la cité enchantée dont chaque marin sait qu'elle se tapit loin sous la surface de cette rivière profonde et turbide : « Quand vous êtes seuls dans l'eau et que le *boto* vient, vous avez peur (...) Ils font un trou sous l'eau (...) et ils vous attirent vraiment. Ils vous séduisent. Vous devez faire attention. »

Le sentiment général est que « les femmes tombent enceintes des *botos* » ; cependant, on dit de la progéniture de ces unions qu'elle est attardée, que ce sont parfois des créatures « monstrueuses » qui « meurent très rapidement ». Dans un cas intéressant, une femme croyait qu'un *boto* était venu à elle dans la nuit, déguisé pour avoir l'air d'être son mari, et qu'ils avaient « fait l'amour comme dans un rêve ». Elle affirmait avoir conçu, mais neuf mois plus tard, lorsqu'elle donna naissance : « C'était comme si le bébé était fait d'eau. Le bébé fondit, purement et simplement. »

Un autre animal-esprit d'Amazonie qui aime séduire les mortels prend la forme d'une *nutria* (une grosse loutre). Les locaux disent qu'elle est « menée par une envie insatiable d'avoir des relations sexuelles avec des êtres humains dans leurs rêves. » Comme pour les *botos*, lorsque l'amant-esprit est de sexe masculin et que la mère est mortelle, la progéniture de telles unions naît ici sur terre mais elle est malade – dans ce cas précis avec « la peau blanche et des cheveux blancs ». D'un autre côté, lorsque le bébé hybride naît à Encante d'une mère sirène et d'un père humain, le résultat est différent. L'enfant reste alors dans le monde sous-marin et devient un grand chaman de cette dimension.



Fig. 13-1. Détail de deux toiles d'après des visions induites par l'ayahuasca par le chaman péruvien Pablo Amaringo. À gauche, des sirènes entraînent par la ruse un marin dans la cité enchantée située loin sous la surface de l'Amazonie ; à droite, des sirènes et des serpents.

Des amants extra-terrestres

L'une des caractéristiques habituelles les plus surprenantes des enlèvements dans les OVNI, rapportée indépendamment dans une large majorité de cas, fut résumée de façon concise et utile par John Mack :

Les victimes d'enlèvement ont le sentiment d'être fécondées par les êtres extra-terrestres et plus tard de donner naissance à un être mi-humain, mi-extra-terrestre. (...) sans grossesse. Elles assistent à la mise des petits fœtus dans des containers situés dans les vaisseaux, et au cours des enlèvements ultérieurs elles peuvent voir des couveuses où les bébés hybrides sont élevés (...) Parfois, les extra-terrestres essayent de faire en sorte que les mères humaines tiennent ces créatures (qui peuvent être assez indolentes) dans leurs bras et qu'elles les nourrissent (...)

Pour ce qui concerne les victimes d'enlèvement de sexe masculin, des échantillons de sperme sont prélevés à plusieurs reprises et des bébés hybrides leur sont montrés avec la suggestion mentale forte qu'ils sont bien leur progéniture. Comme les victimes de sexe féminin, qui sont parfois inséminées artificiellement et parfois fécondées directement lors de relations sexuelles avec « les extra-terrestres », les victimes de sexe masculin font également l'amour avec des extra-terrestres de sexe féminin. Avant que les psychologues ne se ruent dans le débat avec des hypothèses évidentes telles que la projection de fantasmes, il serait bon de souligner que ces relations sexuelles sont rarement vécues comme des actes procurant du plaisir et qu'elles sont rapportées à plusieurs reprises, dans pratiquement les mêmes termes, encore et toujours, par des centaines de victimes. Se fondant sur une étude rapprochée de ses propres patients, John Mack, le psychiatre de Harvard, confirma :

Je suis convaincu que le récit reproductif a l'air considérablement réel pour ceux qui vivent ces expériences. À ma connaissance, après des milliers d'heures d'études avec des dizaines et des dizaines de victimes d'enlèvement, aucune explication freudienne ou autre explication psychodynamique individuelle ne semble donner un sens à ses caractéristiques fondamentales.

Comment allons-nous alors expliquer cette structure très spécifique, répandue et facilement identifiable que sont ces expériences « non-réelles » bizarres ?

Une réponse brève serait que ce n'est que dans un contexte occidental, d'où les esprits ont été temporairement chassés par la science, que de telles expériences semblent bizarres, extraordinaires, inexplicables et menaçantes. Dans le contexte chamanique, elles se produisent couramment et ne nécessitent absolument aucune explication.

Sara, par exemple, une patiente de John Mack, rapporta fréquemment qu'elle avait été forcée d'avoir des rapports sexuels avec un extra-terrestre de sexe masculin qui avait « le contour ténu d'un pénis, mais pas comme un pénis physique ». De la même façon, se fondant sur l'analyse de témoignages de 60 victimes d'enlèvement, David Jacobs de la Temple University fournit ce résumé d'un rapport sexuel, le partenaire de sexe masculin étant un extra-terrestre : « L'insertion du "pénis" est rapide, et le pénis ne procure pas une sensation normale ; il est habituellement très fin et très court. » La vision de Jacobs est qu'il n'existe aucun rapport entre les enlèvements dans les OVNI modernes et « le mythe, le folklore, la légende et ainsi de suite ». Il croit que ses données « mènent inexorablement au phénomène des enlèvements qui commença au XIX^e siècle (...) et en aucun cas avant cette date » (d'après une correspondance personnelle, mai 2005). Néanmoins, son résumé de rapports sexuels avec des extra-terrestres rappelle fortement les descriptions des Indiens Urubu, citées au début de ce chapitre, des premiers chamans mythiques dont les pénis étaient si minuscules qu'ils étaient incapables de s'accoupler avec succès avec les femmes humaines.

Lorsque nous considérons le nombre d'occasions où les chamans sont enlevés et se mettent à avoir des relations sexuelles avec des esprits, l'enlèvement de 1957 et le viol qui s'ensuivit par une femme « extra-terrestre » d'un jeune et riche Brésilien dénommé Antonio Villas-Boas semblent faire sans erreur partie du même genre. Tandis qu'il travaillait de nuit dans la ferme de son père, Villas-Boas vit un OVNI atterrir à proximité et quatre petits êtres dotés de grosses têtes le forcèrent à les suivre à l'intérieur. Ils le déshabillèrent et prélevèrent un échantillon de son sang au niveau de son menton. Ensuite, une petite femme nue aux airs éthérés de fée – de fins cheveux blonds, de gros yeux bridés, des joues hautes – entra dans sa

chambre et commença à l'enlacer : « Son corps avait l'air humain, ses pieds étaient petits, et ses mains étaient longues et pointues. Elle mesurait environ un mètre trente-cinq de haut. » S'ensuivirent deux rapports sexuels vigoureux qui donnèrent au jeune homme le sentiment qu'il avait été utilisé comme « un bon étalon afin d'améliorer leur (...) cheptel ». Il se rappela plus tard que malgré ses abords transparents et délicats, la femme extra-terrestre avait émis des grognements secs durant l'amour, « donnant l'impression désagréable que j'étais avec un animal ».

Peter, l'un des patients de John Mack, se rappela des épisodes répétés de rapports amoureux avec une femme extra-terrestre mais ne se sentit ni violé ni victime d'un abus quelconque. Au contraire, il dit de sa maîtresse extra-terrestre : « C'est comme si c'était avec ma femme – je veux dire au niveau mental. »

Des émotions similaires d'amour intense et de loyauté envers un extra-terrestre de sexe opposé, créant ce que Mack appelle « un dilemme moral pour les mariages sur le plan terrestre », sont rapportées par un grand nombre de victimes. De tels triangles évoquent fortement le cas du chaman buryat cité plus haut qui sentit que sa femme sur terre n'était même pas « apte à verser de l'eau » sur les mains de sa femme céleste. De façon analogue, Don Soltero Perez mit un terme à tout contact sexuel avec son épouse humaine afin de pouvoir concentrer toutes ses attentions sur son épouse-esprit.

Il est intéressant de noter que bien des victimes d'enlèvement, toutefois, rapportent également que lorsque le rapport sexuel est proposé au départ par les extra-terrestres, on les endort dans un faux sentiment de sécurité, et ce grâce à un flot d'images véhiculé dans leur esprit, dans lequel « on fait croire à la victime que son mari ou son petit ami est avec elle. Les victimes disent parfois que le visage de leur mari, par

exemple, tend à « s'introduire et à se retirer progressivement du visage de l'extra-terrestre. » Le parallèle évident que nous pouvons faire ici, et il est très net, c'est celui de la femme dans un village situé le long de l'Amazone cité plus haut, qui fit l'amour « comme dans un rêve » avec un dauphin-esprit qui avait pris l'apparence de son mari.

Progéniture hybride (1): des nids et des réservoirs

Dans le cas des victimes d'enlèvement qui vivent l'expérience intense d'être « mariés » pendant longtemps à des extra-terrestres, des enfants hybrides sont délibérément conçus et élevés. Nous avons là une réplique exacte du modèle de la progéniture hybride des esprits et des chamans, également délibérément conçue et élevée par ceux-ci, que nous avons rapportée plus haut. Il faut ajouter, cependant, que l'étude d'un grand nombre de rapports d'enlèvements dans les OVNI révèle des témoignages cohérents sur le fait que les extra-terrestres conçoivent et élèvent des enfants hybrides, nés de femmes ou de pères humains, en dehors de ce qui ressemblerait de près ou de loin à une unité familiale humaine – en fait, dans des conditions de « batterie » qui semblent extrêmement impersonnelles.

Voici ce qui se passe presque à chaque fois : la victime d'enlèvement (le plus souvent, il s'agit d'une femme) est emmenée par les extra-terrestres dans une zone localisée contre la paroi interne du vaisseau, laquelle est incurvée, et où un grand nombre de bébés hybrides empilés dans des « tiroirs » ou des « réservoirs », situés dans une espèce de grille ou de casier symétrique, lui sont montrés.

Le passage suivant relate l'observation de Julie Knapp d'une telle scène au cours de l'un de ses enlèvements en 1977 :

Mon Dieu ! C'est comme s'ils avaient (...) des bébés là-haut. Ils sont dans des tiroirs encastrés dans les murs ; Ce sont comme de petits tiroirs qu'on peut tirer et il y a des bébés, des petits, petits quelque chose dans ces tiroirs qu'on tire comme dans un labo ou quelque chose comme ça.

Jerry, la patiente de John Mack, vécut pratiquement la même chose dans une pièce bordée de « tas et de tas et de tas et de tas de boîtes de forme rectangulaire, comme des tiroirs dans un meuble de rangement, avec à peine des espaces entre eux ». À l'intérieur des tiroirs, on lui montra des centaines de « Je ne sais pas si vous pouvez les appeler des bébés ou non, mais à mon avis c'étaient juste des petits fœtus. »

Au cours de l'un de ces enlèvements, Catherine vit des « valises » empilées en rangées qui allaient du sol au plafond – quatre ou cinq couches de haut en bas, huit ou dix rangées de gauche à droite. Les valises, déclara-t-elle, étaient « allumées à l'arrière » et contenaient des « versions bébé » des extra-terrestres qui étaient « tous dans un liquide » et qui « regardaient tous vers l'extérieur ». De la même façon, dans un enlèvement qui eut lieu en 1980, James Austino vit ce qu'il interpréta comme étant des rangées de réservoirs à poissons, empilés les uns sur les autres, contenant chacun un bébé hybride : « Tout le mur en contient (...) Soixante, peut-être soixante-dix. » Une autre victime, Karen Morgan, compara la pièce avec le casier de bébés hybrides à « un gros utérus. Il semble qu'il y ait beaucoup de nouveaux bébés à l'intérieur. Cinquante ou peut-être cent (...) »

En tenant bien sûr compte du fait que la métaphore est fort différente, ce qui est envisagé ici n'est-il pas des plus familier, d'une certaine façon ? Ces empilements géométriques de réservoirs à couveuses, dans lesquels des bébés mi-extra-terrestres

mi-humains s'alignent en rangées symétriques nettes, ne sont-ils pas par essence la même chose que le grand arbre de la légende sibérienne, décrit plus haut, qui incube les âmes des chamans dans des nids fixés en rangs géométriques et qui s'élèvent graduellement avec un intervalle d'une branche entre chaque rangée ?

Ce qui rend la comparaison particulièrement tentante est le témoignage de Karin, l'une des patientes de John Mack, dans lequel elle expliqua qu'au cours d'un enlèvement à bord d'un OVNI, elle avait émergé « dans un espace noir qui contenait un arbre gigantesque possédant une grande voûte de feuilles. Sur les différentes branches de l'arbre, il y avait des gros nids faits de rameaux épais avec un aigle assis tranquillement et paisiblement dans chacun d'entre eux ».

C'est presque comme si la gamme symbolique par laquelle le monde des esprits se présente aux humains dans les cultures chamaniques s'était transvasée et avait momentanément recouvert la gamme symbolique par laquelle les « extra-terrestres » se présentent aux humains dans l'Amérique moderne.

Progéniture hybride (2): des parents, des nourrices et des compagnons de jeux

En plus de l'incubation dans des nids perchés sur des arbres, un certain nombre d'autres caractéristiques nettes de la progéniture des chamans et des esprits est indiquée dans l'échantillon de mythes et d'expériences d'initiations cités au début de ce chapitre. Les thèmes forts que je retiens de ces récits sont l'association de bébés hybrides humains-esprits et de disques volants (chez les Cuna à Panama), leur impossibilité

de prospérer dans le monde des esprits à moins qu'on leur donne le sein, que ce soit par une nourrice (chez les Paez en Colombie) ou, mieux encore, par leur propre mère (chez les Soara en Inde), leur besoin de contact avec leur père humain également (chez les Algonquins en Amérique du Nord), ainsi que leur apparence pâle et malade, parfois « monstrueuse » (chez les Mestizos en Amazonie).

Si l'on se tourne maintenant vers la progéniture des extra-terrestres et des humains, que trouvons-nous ?

Le lecteur se souviendra du chapitre XII dans lequel j'évoquais Colin, jeune enfant perturbé (le plus jeune patient de Mack) qui eut le sentiment d'être enlevé plusieurs fois dans une soucoupe volante dans le ciel par « des chouettes effrayantes avec de gros yeux ». Après l'un de ces enlèvements, Colin annonça qu'il n'aimait pas la soucoupe volante et ne voulait pas y retourner, mais il insista néanmoins : « Je suis né là-haut et suis tombé des étoiles (...) Je suis né dans le vaisseau spatial (...) » La comparaison avec la tradition cuna d'un bébé abandonné au sommet d'un arbre par un disque volant venu du ciel est évidente, et de fait, bien des victimes d'enlèvements dans les OVNI disent avoir le sentiment qu'elles aussi sont d'une certaine manière nées parmi les extra-terrestres, qu'elles ne sont pas « d'ici », et que leur mère et leur père humains ne sont pas leurs véritables parents.

Que dire de l'incapacité de l'enfant à s'épanouir à moins d'être nourri au sein ou par sa propre mère, ou par une nourrice, ainsi que son besoin d'autres contacts humains, y compris celui de son père ? Il est surprenant de constater que ces thèmes sont richement représentés dans les témoignages de victimes d'enlèvements dans les OVNI, et qu'ils jetèrent un jour complètement nouveau sur la nature des expériences avec les esprits qui ont vraisemblablement inspiré les récits chamaniques.

Beaucoup d'OVNI sont censés avoir des pièces spécifiques et reconnaissables à leur bord, dans lesquelles les bébés hybrides (et également les enfants plus grands) sont présentés à leurs parents humains des deux sexes. Plusieurs victimes récalcitrantes rapportent que les extra-terrestres leur ont spécifiquement dit qu'ils étaient impliqués avec les hybrides, que les premières soient d'accord ou non, et que les bébés « ont besoin de leur mère. Il faut qu'ils aient leur mère. Peu importe si cela vous plaît ou non, ça ne fait rien. Ils ont besoin de leur mère. » Dans d'autres cas, toutefois, de tels sentiments semblent être réciproques. Par exemple, John Mack découvrit qu'un certain nombre de ses patients croyaient passionnément qu'ils possédaient des enfants hybrides qui vivaient « là-haut ». Ils éprouvèrent des sentiments terribles de perte lorsqu'ils furent séparés de ceux-ci et qu'ils furent dans l'incapacité totale d'aller les voir, sauf en de rares occasions, lorsque

périodiquement, on amène les mères et les pères victimes voir la progéniture hybride et [qu']on les encourage à les tenir dans leurs bras, à les aimer, ce qui constitue l'un des aspects les plus perturbants de tout le phénomène. Car les victimes sont naturellement peu enclines à l'idée de former un lien profond avec un enfant étrange qu'elles ne peuvent voir que rarement, au bon vouloir des extra-terrestres.

Ce ne sont pas seulement leurs propres mères et pères qui rencontrent les bébés hybrides mais également, assez fréquemment, des personnes sans lien familial à qui les extra-terrestres confient la tâche de leur servir de nourrice et d'être leur compagnon de jeux.

Résumant les témoignages de 60 victimes d'enlèvement, David Jacobs donne un récit qui nous est d'une aide précieuse, et qui reprend point par point une « présentation de bébé » typique ainsi qu'une séquence d'allaitement où la personne impliquée n'est pas la mère de l'hybride :

Les extra-terrestres amènent la victime d'enlèvement dans la salle de présentation de l'enfant (...) La victime est debout ou s'assoit sur un banc ou une chaise. Les êtres qui l'amènent à l'intérieur sont derrière elle. Puis un être « de sexe féminin » l'approche. Elle tient un bébé dans ses bras. La femme ressent la communication suivante : « N'est-ce pas un beau bébé ? N'aimeriez-vous pas prendre le bébé dans vos bras ? Prenez-le ! » L'être de sexe féminin étend ses bras, avec le bébé dans ceux-ci, en direction de la femme, et la victime le prend. Elle maintient le bébé sur sa poitrine, la tête du bébé posée sur son bras ou son épaule. Si la victime résiste, on peut lui donner une « raison » afin de la forcer à prendre le bébé dans ses bras. On raconta à une femme que le bébé tomberait malade si elle ne le prenait pas dans ses bras, et qu'il développerait de l'urticaire ou une autre maladie si elle maintenait le bébé à l'écart de son corps. Par conséquent, elle dut tenir le bébé contre sa peau pendant aussi longtemps que possible. Le bébé peut être nu, ou bien il peut être enveloppé dans une « couverture ». Il est habituellement tout petit, mais il est également possible que le bébé soit un peu plus vieux ou un peu plus gros. Les femmes décrivent le petit bébé comme étant très léger en poids mais avec une tête lourde. La femme s'assoit avec le bébé, ou bien elle peut se lever et marcher avec lui. Les extra-terrestres la regardent fixement, elle comme le bébé. La femme entend une autre directive : « Allaites le bébé. » « Mettez le bébé à votre sein et nourrissez-le. » La femme proteste : « Mais je n'ai pas de lait. » La réponse est la suivante : « Mettez le bébé à votre sein et allaitez-le ! » Dire « non » est futile. Si elle résiste, les extra-terrestres mettront le bébé à son sein de toute façon. Il applique sa bouche à son téton. Son réflexe de succion est très atténué. Dans bien des exemples, la femme peut s'avérer surprise de constater qu'elle est en train d'allaiter et que ses seins sont engorgés. Lorsque cela arrive, le bébé ne vide le sein que partiellement. Souvent, toutefois, le fait d'allaiter le bébé est inutile mais semble néanmoins satisfaire les extra-terrestres attentifs.

Après avoir vécu une telle expérience, Jill Pinzarro fit ce commentaire :

Mon sentiment est qu'il est très important pour le bébé qu'il ait ce contact et je suis très heureuse de le faire pour lui. Je sens qu'il a réellement besoin de cela (...) C'est comme

d'absorber l'expérience d'être tenu dans les bras. C'est ce que je pense.

À plusieurs reprises au cours de ses enlèvements, Karen Morgan se retrouva dans une pièce avec d'autres femmes humaines à jouer avec des bébés dénudés :

Les femmes soulèvent les bébés dans les airs, les chatouillent, et émettent des sons de bébé pour les amuser. Les bébés ne répondent pas. Ils ne rient pas, ne sourient pas, et ils ne répondent pas par des sons. Parfois, il est possible qu'on demande à Karen et aux autres femmes de « laver » le bébé (...) Fréquemment, les enfants que les extra-terrestres présentent à la femme afin qu'elle les prenne dans ses bras dans ce décor ont entre deux et dix ans, ou même plus (...)

Dans un cas d'enlèvement, on exigea de Karen qu'elle enlace une adolescente hybride. Au début, elle refusa, mais les extra-terrestres lui firent passer ses bras autour de la jeune fille, qui fit de même, restant accrochée à elle pendant un long moment. À la fin, l'enfant sembla énergisé. Elle se tourna vers Karen et projeta télépathiquement dans son esprit le mot « merci ».

Peter, un patient de John Mack, se rappela avoir été recruté par les extra-terrestres en tant que compagnon de jeux pour des enfants hybrides : « Puisque j'étais un jeune enfant, j'étais d'accord, et je décidai de jouer avec les bébés, les autres êtres, les extra-terrestres. »

Enfants hybrides (3): pâles, maladifs et monstrueux

Nous avons vu que la progéniture hybride des esprits et des humains est fréquemment décrite comme étant pâle, malade avec une peau et des cheveux blancs, mais également comme étant d'une certaine façon attardée, peut-être même

montrueuse. Bien qu'ils soient souvent donnés avec plus de détails (comme on pourrait s'y attendre puisqu'ils sont récents et qu'ils furent retranscrits par des psychothérapeutes chevronnés), les récits des victimes d'enlèvements dans les OVNI assignent exactement les mêmes caractéristiques à la progéniture hybride des humains et des extra-terrestres.

Sont décrits des hybrides monstrueux – par exemple, l'un possède un bras « presque humain » tandis que l'autre bras semble « extra-terrestre », et un autre possède un visage extra-terrestre d'un côté et humain de l'autre. De la même manière, une victime prénommée Melissa résista furieusement d'avoir un contact avec ce qu'elle décrivit comme le « bébé grossier » que les extra-terrestres lui avaient présenté – ce à quoi elle réagit comme s'il s'agissait véritablement d'un monstre :

Il est (...) laid comme les petites créatures. Je n'ai rien à voir avec cette espèce, rien du tout. Je la tuerai (...) C'est putain de répugnant. Putain de stupide. Une chose dégoûtante (...)

Mais d'autres éprouvent des sentiments plus tendres. Debbie Tomey raconta une histoire dans laquelle les extra-terrestres lui présentèrent un jeune hybride adulte de sexe féminin :

Pas très grande, avec un corps svelte et une peau d'ivoire, ainsi qu'une grosse tête et des joues hautes, sans cils ni sourcils, des cheveux blonds épars déconcertants, de la couleur du coton, qui à certains endroits ne recouvraient pas complètement son crâne.

Debbie dit qu'elle ne put pas s'empêcher de ressentir un sursaut d'affection maternelle pour la jeune fille.

Une autre victime, Barbara Archer, eut ceci à raconter :

Ils m'effrayèrent quand je les ai regardés pour la première fois parce qu'ils avaient l'air étranges. Ils avaient l'air plutôt vieux. Ils n'ont pas beaucoup de cheveux. Ils ont des cheveux, mais pas beaucoup (...) Ce qui me frappe, c'est qu'ils ont l'air fragiles. J'ai l'impression que peut-être, ils sont ce que je

pourrais considérer comme des bébés prématurés (...) Ils sont fragiles (...) J'ai l'impression qu'ils ne sont pas vraiment forts (...) Ils ne me font pas l'effet d'être en bonne santé. Ils sont du genre décharné.

Selon Nona :

Leur corps était petit pour leur tête. La taille de leur tête semblait exagérée. Leurs yeux étaient très bleus. Leurs cheveux étaient très fins (...) Je dirais qu'ils mesuraient à peine plus d'un mètre de haut, mais ils avaient tous l'air d'avoir le même âge. « Tu es notre mère et nous avons besoin de toi », dirent-ils.

Selon Isabel :

Elle avait de longs membres, elle passa ses bras autour de moi, et je la tins (...) sur ma hanche et sa jambe était devant. L'autre pendait. Sa peau avait l'air sèche, écailleuse et floconneuse, comme si elle avait besoin de lotion. Elle semblait si seule. J'eus le sentiment qu'elle m'appartenait dans un sens biologique.

Selon Peter :

Ils avaient une grosse tête et comme de fines mèches de cheveux, et leur tête est plus grosse que leur corps. Ils ont une peau qui ressemble à la nôtre. Elle est un peu plus rugueuse – plus charnue. Ce n'est pas comme la graisse d'un bébé. C'est comme de la graisse datant d'un autre âge, et leurs bras sont vraiment fragiles, mais ils ont un gros ventre.

« Les victimes d'enlèvement déclarent de façon universelle que le bébé n'a pas les réactions humaines normales d'un nourrisson humain », ajoute David Jacobs. Ajoutons à cela qu'un tel bébé

est presque toujours indolent. Il ne répond pas au toucher comme le ferait un bébé normal. Il ne se tortille pas dans tous les sens ; il n'a pas le réflexe d'attraper des objets avec ses mains. Il est sans vie, et pourtant il n'est pas mort. La plupart des femmes pensent qu'il y a un problème terrible avec le bébé. Elles ont le sentiment qu'elles doivent tenir le bébé dans leurs bras afin de l'aider à survivre.

Un catalyseur

Bien que les esprits enlèvent fréquemment des chamans et fassent des bébés avec eux, ils ne s'embêtent que rarement à leur expliquer pourquoi. De la même façon, dans l'ensemble de la littérature traitant de façon détaillée des enlèvements dans les OVNI, je n'ai trouvé que peu de références concernant des tentatives faites par les extra-terrestres d'expliquer le niveau considérable d'efforts qu'ils semblent mettre en œuvre dans la création et les soins apportés à la progéniture hybride. Mais en réponse à la question posée à la fin du chapitre XII – qu'est-ce que les esprits et les extra-terrestres nous veulent ? – il semble clair, même après ce survol rapide des témoignages, que ce qu'ils veulent, plus que toute autre chose, c'est s'accoupler avec nous et créer des hybrides. Ceci ne fait que poser de nouvelles questions, bien sûr – notamment, pourquoi le veulent-ils, et depuis combien de temps le veulent-ils ?

Dans la deuxième partie, nous avons montré que les phénomènes entoptiques et les visions complexes de mondes des esprits et d'êtres-esprits avaient inspiré l'art transcendantal des grottes ornées du paléolithique supérieur européen. Nous avons également vu comment les représentations d'hommes blessés, en état de souffrance, empalés, s'expliquent complètement en termes de ce que nous savons du symbolisme, des images et des expériences d'initiations chamaniques dans le monde entier. Il est en revanche totalement surprenant de voir à quel point elles s'expliquent également en termes de symbolisme, d'images et d'expériences d'enlèvements dans les OVNI. Étant donné que nous ne possédons aucun document ethnographique du paléolithique supérieur, il est évident que nous ne pouvons prouver que toutes les autres expériences rapportées aux ethnographes par les chamans, et aux psychiatres par les victimes d'enlèvements dans les OVNI, furent partagées par

leurs prédécesseurs du paléolithique supérieur ; nous ne pouvons pas être certains non plus de ce que leur interprétation de telles expériences a pu être. Néanmoins, il ne serait pas sage d'exclure la possibilité que les artistes des cavernes étaient tout aussi capables que nous d'atteindre la gamme complète des perceptions sous transe. Il est en conséquence également tout aussi probable qu'ils aient vécu des enlèvements entre les mains d'êtres surnaturels rencontrés dans leurs visions, qu'ils aient reçu les enseignements d'une connaissance vitale et le don de guérison, et qu'ils aient monnayé ceux-ci en retour avec des mariages avec des esprits et avec la conception d'enfants hybrides.

Qui sait, peut-être des expériences telles que celles-ci pourraient même avoir fourni le catalyseur qui – pratiquement du jour au lendemain en termes évolutifs – transforma des humains anatomiquement modernes mais obtus, non inspirés et spirituellement vides, en êtres intéressants, au comportement moderne, innovant, et à l'esprit éveillé ?

Il me sembla que si tel était bien le cas, si des interactions avec des êtres surnaturels mystérieux avaient joué un rôle aussi déterminant à un moment aussi critique dans l'histoire de l'évolution humaine, alors le phénomène était trop important pour s'être cantonné aux chamans dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs et les victimes d'enlèvements dans les OVNI dans les pays technologiquement avancés. Peu importe s'il était bien dissimulé dans des interprétations locales et finies, il était presque certain qu'il avait également été présent à d'autres moments de l'histoire humaine.

Sans être parfaitement certain de ce que je recherchais, si ce n'est que je le saurais si je le découvrais, je me mis à pousser plus loin mon enquête.

La Fédération secrète

LE GRAND psychologue et psychiatre suisse Carl Gustav Jung, qui écrivait en 1958, fut le premier à faire remarquer que le phénomène des OVNI possède une histoire, et peut-être une préhistoire. Un grand nombre de personnes devait rapporter plus tard avoir vécu des enlèvements durant les années 1950 et même dans les années 1940, mais en 1958, on n'avait pas encore octroyé à ce sujet une quelconque publicité et Jung ne savait rien de tout cela. Son intérêt fut par conséquent limité exclusivement aux OVNI eux-mêmes qui, depuis la Seconde Guerre mondiale, avaient généré un nombre gigantesque de témoignages oculaires de « soucoupes volantes », ainsi qu'un intérêt et une inquiétude publiques ne cessant de s'accroître. Jung décrivit les observations comme une forme nouvelle de rumeur mondiale qui « diffère de la rumeur ordinaire dans le sens qu'elle s'exprime sous forme de visions ». Son inclination était de traiter les OVNI comme « un produit psychique à 99 % », et cependant il admettait qu'il était déconcerté par leur « nature physique apparente » qui, regrettait-il, créait « des énigmes insolubles même pour les meilleurs cerveaux » :

La seule chose que nous puissions dire avec un degré de certitude tolérable à propos des OVNI est qu'ils possèdent une surface qui peut être perçue par l'œil et, au même moment, qu'ils renvoient un écho radar.



Fig. 14-1. Placard de Bâle, 1566.

Une autre chose était tout aussi claire : les OVNI n'avaient rien de nouveau :

Bien que les OVNI aient été rendus public pour la première fois seulement à la fin de la Seconde Guerre mondiale, le phénomène lui-même était connu longtemps auparavant. Il fut observé dans la première moitié de ce siècle [le xx^e siècle], et fut décrit dans les siècles précédents et peut-être même durant l'Antiquité.

En août 1566, par exemple, « de nombreux globes noirs volumineux furent observés dans les airs » au-dessus de la ville de Bâle en Suisse, « se déplaçant devant le soleil à grande vitesse, et se tournant l'un vers l'autre comme s'ils se battaient. Certains d'entre eux devinrent rouges et s'enflammèrent avant de se dissiper et de partir. » Jung reproduisit une illustration de la scène d'après un placard de Bâle de 1566, remarquant que la « vitesse et le mouvement irrégulier » attribués par des témoins oculaires aux disques noirs « sont typiques des caractéristiques des OVNI ».

En avril 1561, on observa un déploiement spectaculaire d'OVNI au-dessus de Nuremberg, en Allemagne. On repéra des assiettes et des globes en grand nombre tournoyant dans le ciel près du soleil, et également « de grands tubes dans lesquels on observa trois, quatre globes et plus ».

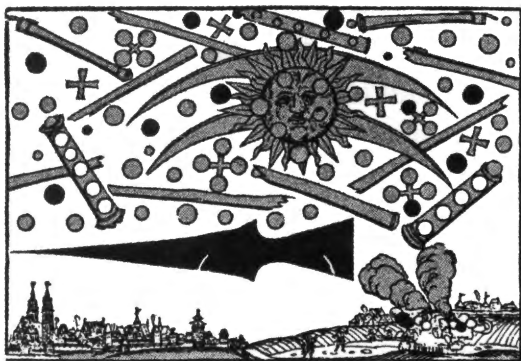


Fig. 14-2. Placard
de Nuremberg,
1561.

Une gravure du XVII^e siècle représente un pèlerin passant à travers la bordure parsemée d'étoiles de cet univers et contemplant ce que Jung décrit comme

un autre univers, surnaturel, rempli de (...) couches de nuages ou de chaînes de montagnes. À l'intérieur de celui-ci apparaissent les roues d'Ezéchiel et des anneaux ou des figures ressemblant à des arcs-en-ciel, à l'évidence représentant les « sphères célestes ». Dans ces symboles, nous avons le prototype de la vision empirique d'un OVNI (...)

Une quatrième scène considérée par Jung, appelée « La Stimulation de l'enfant dans l'utérus », provient du Codex de Rupertsberg (XIII^e siècle, écrit par Hildegard de Bingen) et représente une femme enceinte, étendue, approchée par deux

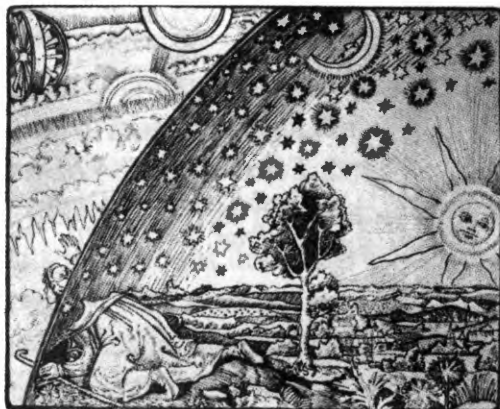


Fig. 14-3. Le
pèlerin spirituel
découvrant un autre
monde.



Fig. 14-4. « La Stimulation de l'enfant dans l'utérus » (XIII^e siècle).

groupes de personnes portant des paniers de cadeaux. Je note au passage qu'un champignon, entre les mains d'une petite figure ressemblant à un lutin, se distingue dans l'un des paniers. En même temps, un gros objet quadrangulaire contenant un mélange curieux d'yeux et de disques flotte au dessus, placé devant un contrefond de ciel étoilé. L'objet est relié par un long tube à un fœtus dans l'utérus d'une femme.

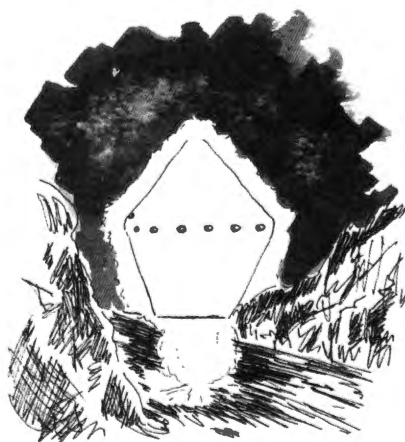


Fig. 14-5. Dessin de l'observation d'OVNI des Cash/Landrum (d'après Stillings, Ed., 1989).

Bien qu'il n'ait rien su du phénomène des enlèvements dans les OVNI, Jung était typiquement prescient lorsqu'il sélectionna cette scène dans un codex du XII^e siècle. Non seulement des témoins oculaires d'une observation moderne d'OVNI (le cas Cash/Landrum) croquèrent quelque chose de tout à fait similaire à cette forme de base d'un objet quadrangulaire volant, mais cette scène symbolise encore l'un des thèmes fondamentaux des enlèvements dans les OVNI – à savoir la fécondation de femmes humaines par des extra-terrestres et la création de progéniture hybride. De surcroît, et cela peut être pertinent comme cela peut ne pas l'être, à la suite d'observations de lumières du type OVNI dans le ciel des États-Unis à la fin des années 1960, des gens rapportèrent avoir eu des rêves étranges dans lesquels des groupes d'yeux géants flottaient au-dessus d'eux.

Jacques Vallée et le lien avec les soucoupes volantes

Jung était perspicace, mais, comme il l'admettait lui-même, ses recherches – il n'eut jamais l'intention d'écrire plus qu'une courte monographie – étaient strictement limitées. Hormis le fait de reconnaître que des précédents historiques du phénomène des OVNI existaient bel et bien (et les exemples pouvaient être multipliés à travers le folklore et les mythologies du monde entier), il n'eut ni le temps ni l'inclination d'essayer d'en découvrir davantage avant sa mort en 1961.

Quelques années plus tard, en 1969, le mystère des précédents historiques des observations d'OVNI du milieu du XX^e siècle fut à nouveau exploré. Cette fois, c'était Jacques Vallée, mathématicien et consultant à la NASA, qui s'attelait avec une vigueur considérable à la tâche dans son *Passeport*

pour Magonia, un livre culte d'avant-garde malheureusement épuisé aujourd'hui, et ce depuis longtemps.

Les contributions de Vallée furent diverses et variées. Son inventaire d'observations d'OVNI, qui prenait pour sources des faits relativement récents, fut d'une valeur inestimable. L'inventaire, qui remonte à bien avant la première vague moderne de publicité pour le phénomène au sortir de la Deuxième Guerre mondiale, commence en 1868 lorsqu'une « construction aérienne » étrange avec des lumières et faisant des bruits de moteur vola à basse altitude au-dessus de la petite ville chilienne de Copiapo. En janvier 1878, un fermier du Texas fut surpris par l'observation d'un objet volant sombre qu'il décrivit comme une « grosse soucoupe ». En 1880, un garçon de 14 ans vit une boule lumineuse descendre du ciel et planer à proximité de lui. Il rapporta se sentir attiré par celle-ci mais avoir surmonté sa peur et s'être échappé. Les exemples se poursuivent ; nul besoin de reproduire ici l'ensemble de l'inventaire de Vallée, l'essentiel est de savoir que bien des OVNI apparemment motorisés et pilotés, et même des « soucoupes volantes » identifiables, furent en fait observées aux quatre coins du monde durant la seconde moitié du XIX^e siècle.

De plus, Vallée fut en mesure de faire remonter le phénomène beaucoup plus loin dans le passé que cela, et même beaucoup plus loin que Jung ne l'avait suivi. De fait, le titre de Vallée, *Passeport pour Magonia*, est tiré d'un récit d'Abogard, archevêque de la ville de Lyon, aux alentours de l'an 820. Tel un sceptique moderne au sujet des OVNI, le testament pour la postérité du bon archevêque fut une lamentation sur l'ignorance des masses qui croyaient en l'existence

d'une certaine région, qu'ils appellent Magonia, où les navires voguent dans les nuages (...) Parmi le grand nombre d'entre ceux dont la folie aveugle était assez profonde pour leur permettre de croire ces choses possibles, j'en vis plusieurs

exhibant dans un certain lieu de rassemblement, quatre personnes enchaînées – trois hommes et une femme qui, dirent-ils, étaient tombés de ces mêmes navires ; après les avoir gardés pendant plusieurs jours en captivité, ils les avaient amenés au-devant de la multitude assemblée, comme nous l'avons dit, en notre présence afin d'être lapidés. Mais la vérité fut plus forte.

Ne semble-t-il pas probable que ces quatre infortunés, qu'Abogard sauva, se décriraient comme des victimes d'enlèvements dans les OVNI si leur aventure se produisait aujourd'hui ? Voici un fait qui pourrait s'avérer pertinent : un nombre restreint de victimes modernes a déclaré qu'il n'était pas ramené en flottant directement dans son foyer et dans son lit à la suite de l'expérience, ce qui aurait été pratique, mais relâché avec moins de douceur ailleurs – parfois à des kilomètres. Il n'est pas difficile d'imaginer comment un tel retour, observé ou simplement rapporté, pourrait avoir attiré l'attention d'une foule désireuse de les lyncher dans le climat superstitieux du IX^e siècle.

Un autre rapport d'OVNI très ancien que Vallée découvrit provient du Japon, où des transcriptions impériales nous informent du vol erratique dans la province de Kii, au-delà de la montagne de Fukuhara au nord-est, d'un objet inhabituel brillamment éclairé décrit comme un « récipient en terre cuite ». Très rapidement, « l'objet modifia sa trajectoire et on le perdit de vue à l'horizon sud, laissant derrière lui une traînée lumineuse ». De façon analogue, le 12 septembre 1271, on était sur le point de trancher la tête du célèbre prêtre Nichiren à Tatsunokuchi dans le Kamakura, lorsque apparut dans le ciel un objet telle la pleine lune, lumineux et brillant (...) » Les officiels paniquèrent et annulèrent l'exécution. Vallée cite également un certain nombre d'autres OVNI et de phénomènes ressemblant à des OVNI qui furent observés et documentés au Japon entre le X^e et le XVIII^e siècle. En août

989, par exemple, on observa trois objets ronds et exceptionnellement brillants qui plus tard se rejoignirent. En septembre 1702, des fils ressemblant à du coton tombèrent des cieux, émanant en apparence du soleil lui-même, et en 1749, trois autres gros objets ronds, « comme la lune », furent observés en continu dans le ciel sur une période de quatre jours, déclenchant des émeutes.

En plus de ces rapports d'OVNI négligés et oubliés issus de sources non religieuses, Vallée observe que « c'est dans les livres religieux qu'on rencontre le plus couramment des objets volants venant de contrées célestes (...) » Une fois encore, il n'est point nécessaire ici de récapituler en détail les éléments déjà publiés sur ce point, mais nous pouvons aisément comprendre où Vallée veut en venir lorsqu'il nous rappelle l'existence de disques ailés à Sumer et en Égypte ancienne, l'« engin volant » Vimana évoqué dans les textes hindous, les tapis volants d'Arabie, et les « radeaux du ciel » utilisés par les « esprits des étoiles » de la Chine ancienne. N'oublions pas non plus les spectacles d'OVNI bibliques telle que l'ascension d'Elie vers le Ciel dans un « tourbillon de vent » associé à un « chariot de feu », et la vision du prophète Ezéchiel, comprenant encore une fois un tourbillon de vent et du feu, et les mystérieuses créatures se trouvant à bord de grandes « roues » (citées plus haut par Jung) qui « les soulèverent de terre ». Dans la même veine générale, nous lisons assez souvent des récits dans l'Ancien Testament de tels véhicules aériens comme « les Chariots de Dieu » et des descriptions de ce qui ressemble à une race supérieure d'êtres qui traitent avec les humains et « qui viennent d'une contrée éloignée, à l'autre bout du Ciel ». Pour finir sur un thème en accord avec deux des thèmes fondamentaux des enlèvements modernes dans les OVNI – celui de faire l'amour avec les extra-terrestres, et celui de mettre au monde une progéniture

hybride : il est certainement significatif que la Bible dépeigne des femmes ayant des rapports sexuels, et faisant des bébés hybrides monstrueux, avec des êtres surnaturels venus du Ciel. Dans un passage célèbre du chapitre VI de la Genèse, nous pouvons lire que les « Fils de Dieu », des êtres immortels que les universitaires identifient habituellement aux anges :

virent que les filles des hommes étaient belles, et ils en prirent pour femmes parmi toutes celles qu'ils choisirent (...) Les géants étaient sur la terre en ces temps-là, après que les fils de Dieu furent venus vers les filles des hommes, et qu'elles leur eurent donné des enfants.

Quoi qu'on puisse dire d'autre de ces versets étranges, il est clair que ces « fils de Dieu » ne sont pas humains – une question sur laquelle toutes les autorités sont d'accord. Pourtant, ces puissances spirituelles non humaines ou surhumaines séduisent et fécondent des femmes mortelles, qui finissent par donner naissance à des enfants hybrides. Le lecteur conviendra qu'il s'agit là précisément du même scénario que celui exploré dans le chapitre XIII, où des esprits immortels ont des rapports sexuels avec des chamans mortels dans le but de produire une progéniture hybride, et où des extra-terrestres ont des rapports sexuels avec des victimes d'enlèvement, et ce à des fins rigoureusement identiques.

Jacques Vallée et le lien avec les fées

Passeport pour Magonia n'évoque pas la possibilité de quelconques liens entre les expériences d'enlèvement dans les OVNI et les expériences d'initiation chamanique, ou entre les extra-terrestres et les esprits, que mes recherches avaient fait apparaître. Mais ce qu'il envisage, en revanche, est un ensemble de liens en apparence complètement différents mais tout aussi extraordinaires, et que je n'avais pas soupçonnés.

« La croyance moderne et mondiale dans les soucoupes volantes et leurs occupants », écrivit Vallée

est identique à la croyance plus ancienne dans le Pays des Fées. Les entités décrites comme étant les pilotes des engins ne peuvent se distinguer des elfes, sylphes et autres lutins du Moyen Âge. À travers les observations d'objets volants non identifiés, nous nous trouvons face à une organisation que nos ancêtres connaissaient bien et qu'ils considéraient avec terreur : nous nous mêlons des affaires de la Fédération secrète.

J'étais naturellement intrigué par la comparaison directe entre le phénomène des fées d'un côté et celui des OVNI de l'autre – une comparaison qu'il documente en longueur et qu'il soutient à l'aide de preuves solides. De plus, les idées qu'il présente nous font aller considérablement plus loin que Jung sur ces questions, parce que quelques-uns des aspects des OVNI spécifiquement liés aux enlèvements, que nous connaissons bien aujourd'hui, avaient commencé à être rapportés durant les années 1960 lorsque Vallée effectuait ses recherches. Dans sa démonstration, il fut par conséquent en mesure de prendre en compte, et de près, deux des témoignages les plus anciens – les enlèvements d'Antonio Villas-Boas et de Betty et Barney Hill – et de nous fournir une analyse magistrale de ceux-ci, ainsi que de leurs précédents dans le folklore féerique.

D'un autre côté, il y avait également beaucoup de choses en 1969 que Vallée ne connaissait absolument pas au sujet des enlèvements dans les OVNI – et ne pouvait alors savoir. Les détails complets de l'expérience telle que nous la comprenons aujourd'hui ne commencèrent à se répandre dans le domaine public que dans les années 1980 et 1990 lorsque Bob Hopkins, David Jacobs, John Mack et d'autres conseillers psychiatriques ne commencèrent à retranscrire de longues interviews de personnes croyant avoir été enlevées dans des OVNI (révélant par la même occasion les analogies étonnantes qui

unissent tous ces récits). N'ayant pas accès à la masse de données que ces chercheurs avaient mis au jour, Vallée avait à l'évidence peu de matière sur laquelle travailler dans sa tentative de comparer le phénomène des fées et celui des extra-terrestres. Il découvrit néanmoins plus qu'il n'en fallait pour me convaincre que la ressemblance est forte, et intrigante.

Tertres des fées et vaisseaux célestes

L'allusion peu claire de Vallée au sujet de se mêler « des affaires de la Fédération secrète » est tirée du titre d'un livre – *La Fédération secrète des elfes, des faunes et des fées* – publié en 1691 par le révérend Robert Kirk, pasteur de l'église d'Aberfoyle en Écosse. Tel un chaman puissant, on disait de Kirk qu'il possédait le don de « seconde vue » – c'est-à-dire la clairvoyance ainsi que d'autres facultés psychiques. Grâce à ce don, il affirmait qu'il rencontrait régulièrement les petits êtres surnaturels imprévisibles et souvent dangereux – auxquels ont été donnés bien des noms différents selon la culture et l'époque – qui ont été classifiés durant environ mille ans d'un bout à l'autre de la frange celtique d'Europe de l'Ouest sous la désignation large de « fées » (*feie, fata, faerie*, etc., etc.). Se fondant sur ses expériences directes fortement ressenties, Kirk décrivit ces tribus féeriques comme « un ordre distinct d'êtres de la Création possédant une intelligence comparable à celle des humains et des pouvoirs supranormaux, qui vivent et se déplacent en ce monde invisible à tous, sauf aux hommes et aux femmes doués de seconde vue ».

Ce qui ajoute un caractère particulièrement poignant à l'histoire de Kirk, c'est le fait qu'en 1692, une année après la publication de *La Fédération secrète*, il se volatilisa, et on crut

localement qu'il avait été « emmené » par les fées. Cette tradition fut confirmée par Walter Scott en 1830 et était toujours en circulation en 1909 lorsque W.Y. Evans-Wentz, le spécialiste renommé des religions, préparait sa propre étude, longuement et soigneusement documentée, *La Foi envers les fées dans les pays celtiques*. Wentz rendit visite à Aberfoyle, le site de la disparition supposée de Kirk. Là-bas, Madame J. MacGregor, la gardienne du vieux cimetière de l'église où se trouve une tombe de Kirk, rapporta que « beaucoup de gens disent qu'il n'y a rien d'autre qu'un cercueil rempli de pierres ». M^{me} MacGregor informa en outre Evans-Wentz du fait que « Kirk a été emmené dans le Tertre des Fées », une petite colline qu'elle désigna de l'autre côté de la vallée, « et y est encore, car la colline est pleine de cavernes et, à l'intérieur, les "bonnes gens" y ont leurs maisons. »

Le lecteur se souviendra de la fréquence avec laquelle les chamans vivent des enlèvements dans des grottes par des esprits au cours de leurs transes initiatiques et comment certaines victimes modernes d'enlèvement dans les OVNI ont également mentionné des décors de grottes et des lieux souterrains dans leurs expériences. Ajoutons à cela le fait que, comme le fait remarquer Vallée, les fées elles-mêmes ne se cantonnent pas à une existence troglodyte dans tous les folklores, mais ont également des liens forts avec l'air, le ciel et l'art de voler : « Il y eut la vision soudaine de "maisons" brillantes dans la nuit, des maisons qui pouvaient souvent voler, qui contenaient des lampes particulières, des lampes rayonnantes qui ne nécessitaient pas de pétrole. »

De nombreuses autres sources que j'ai consultées – à la fois anciennes et modernes – confirment cette affinité aérienne (souvent même « extra-terrestre ») des fées. En Irlande, par exemple, on disait que l'hôte féerique voyageait dans les airs et déclenchait « des vents de fée », et on observait souvent des

formations de « lumières de fée », se déplaçant à toute vitesse à travers le ciel bien avant l'ère de l'aviation. Au Pays de Galles, il était bien connu que les fées – les *Tylwyth Teg* – n'étaient autres que « des visiteurs sur terre » et que, en tant qu'ordre spécial de la création, elles avaient la faculté de « voler à volonté ». Parfois, elles faisaient cela en passant dans les airs sous forme corporelle et en nageant là-haut, mais dans de nombreuses traditions, les fées traversent les cieux avec plus de grandeur dans des vaisseaux aériens ressemblant à des nuages, appelés « bateaux de fées » ou « navires des spectres ». Un OVNI observé en France dans les années 1850 fut décrit comme un « chariot avec des roues gémissantes ». Il se précipita à toute vitesse sur le flanc d'une colline, puis disparut dans les airs. Il était piloté, dirent des témoins oculaires, par une espèce de petite fée aux cheveux noirs connue localement sous le nom de farfadet.

Le viol, la reproduction et les nourrices

Vallée ne se contenta pas de monter un dossier fondé sur des apparences et sur les similitudes grossières entre les extra-terrestres et les fées, qui tous les deux volent dans le ciel dans des objets non identifiés et ont un lien avec des grottes. Bien plus important, l'élément sexuel, dans l'enlèvement d'Antonio Villas-Boas (rapporté dans le chapitre XIII), attira également très tôt son attention, et il compara le cas à des traditions de fées violant et/ou se mariant à des humains, enlevant leurs amants dans le Pays des Fées et donnant naissance à de la progéniture afin de « renforcer leur race » – ayant souvent recours aux services d'une sage-femme humaine ou d'une nourrice. Bien que n'étant pas au fait du côté chamanique de l'histoire (qui, nous l'avons vu, est également dominée par

des thèmes de viol, de mariage avec des esprits et de reproduction), Vallée avait acquis la certitude que le fait que la séquence viol/reproduction soit semble-t-il commune au phénomène des fées et à celui des extra-terrestres ne relevait pas de la coïncidence. Hormis le cas de Villas-Boas, cependant, qui contenait plusieurs détails d'une grande pertinence, il n'existait en réalité aucun parallèle à ces récits de reproduction avec des fées dans les rapports d'enlèvement dans les OVNI, sur lequel Vallée aurait pu s'appuyer dans les années 1960 – et par conséquent, apparemment, aucune comparaison n'était possible.

Par exemple, aucun récit de victime féminine d'enlèvement, qui serait requise pour servir de nourrice à des bébés hybrides, n'avait encore fait surface lorsque *Magonia* fut publié. Donc, bien que Vallée dressât considérablement l'oreille lorsqu'il découvrit le thème des nourrices humaines dans les sources ethnographiques sur les enlèvements par des fées (« obtenant le lait et le soin nourricier de mères humaines pour leur propre progéniture », selon ses termes), il fut bien incapable de citer une comparaison dans la littérature des enlèvements dans les OVNI. Par conséquent, il négligea le passage suivant dans *La Fédération secrète*, dans lequel le révérend Robert Kirk évoque « Des femmes (...) encore en vie qui racontent qu'elles furent emmenées alors qu'elles étaient dans leur lit d'enfant afin d'allaiter des Enfants de Fées (...) »

Vallée ne pouvait pas savoir en 1969 que la situation délicate de ces femmes du XVII^e siècle se retrouve à l'identique dans celle de femmes du XX^e et XXI^e siècles qui déclarèrent avoir été emmenées à bord d'un OVNI, à l'intérieur de l'une de ses nombreuses pièces – une pièce dans laquelle elles ont pu se trouver auparavant et qui est consacrée exclusivement à l'allaitement des bébés hybrides. Comme nous l'avons vu dans le chapitre XIII :

Les extra-terrestres la regardent fixement elle et le bébé. La femme entend une autre directive : « Allaité le bébé. » « Met le bébé à ton sein et nourris le bébé. » La femme dit : « Mais je n'ai pas de lait. » La réponse est la suivante : « Met le bébé à ton sein et nourris le bébé ! » (...) Dans bien des exemples, il se peut que la femme soit surprise de découvrir qu'elle produise du lait et que ses seins soient engorgés. Lorsque cela arrive, le bébé ne vide le sein que partiellement.

Pour en revenir au XVII^e siècle, les sources de Kirk révélèrent qu'ils avaient été amenés dans un « logement » prestigieux, où ils se retrouvèrent dans une pièce anonyme sans sortie apparente :

L'Enfant, et le Feu, avec la Nourriture ainsi que d'autres Nécessités, sont placés devant la Nourrice dès qu'elle entre ; mais elle ne perçoit pas de passage pour sortir, pas plus qu'elle ne voit ce que les gens font dans d'autres pièces du logement. Lorsque l'enfant est amené sur un chariot, la Nourrice meurt, ou on la ramène d'où elle vient, ou encore celle-ci choisit-elle délibérément de rester là.

S'il existe réellement un lien entre les OVNI et les fées, alors nous devrions être reconnaissants, aujourd'hui, du fait que pratiquement toutes les victimes d'enlèvement semblent être ramenées dans notre monde – plutôt que de mourir, ou de rester dans le monde des OVNI pour toujours. Par contraste, on croyait dans les temps anciens que ceux qui étaient enlevés dans le Pays des Fées, très fréquemment, ne revenaient pas – tel le révérend Kirk lui-même. Une étude des récits traditionnels et d'histoires plus récentes d'enlèvements par des fées suggère un processus assez hasardeux dans lequel ceux qui ont été pris par les fées reviennent bien à leur vie et à leur routine normales, parfois mystérieusement enrichis. D'autres ne sont absolument jamais revenus et on a supposé qu'ils étaient devenus des résidents permanents du Pays des Fées. D'autres sont bien revenus mais, pour leur malheur, leur retour à la maison eut parfois lieu des centaines d'années après que

tous leurs proches furent morts et après que les maisons dans lesquelles ils avaient vécu furent devenues poussière – semblant impliquer que le temps s’écoule différemment dans l’autre monde. Nous verrons plus tard que les victimes d’enlèvements dans les OVNI rapportent également d’étranges effets temporels, en particulier des épisodes de temps manquant – en général des périodes de plusieurs heures, mais parfois de plusieurs jours, qu’elles ne peuvent expliquer, qui ont simplement disparu de leur vie, ne laissant derrière elles que les souvenirs vagues d’une longue expérience inexplicable.

Afin d’élargir le mystère

Quatre décennies ou presque ont passé depuis la publication de *Passeport pour Magonia* en 1969. Plus tard, lorsque la thèse de Vallée d’un lien entre les fées et les extra-terrestres s’est progressivement retrouvée dans une relative obscurité, une masse de nouveaux éléments s’est régulièrement accumulée du côté « extra-terrestre » de l’équation. Je fais référence aux milliers d’heures d’interviews enregistrées sur cassette que des professionnels chevronnés tels que David Jacobs et John Mack ont été capables de mener avec des gens qui croient avoir été enlevés dans des OVNI. Le résultat de leurs travaux est que nous possédons dorénavant, contrairement à 1969, une base de données solide sur les phénomènes connus actuellement sous le nom d’« enlèvements dans les OVNI », ainsi que sur les entités qu’on appelle aujourd’hui « les extra-terrestres », qui ont été vécus par des millions de personnes, mais que la plupart des scientifiques relèguent dans le monde de l’imagination pure.

La plupart des arguments d’après 1969 à propos de ces phénomènes et de ces entités tournent précisément autour du

problème suivant, à la fois très difficile et teinté d'émotion : la science a-t-elle raison, ou bien, ces expériences existent-elles vraiment ? Les OVNI et les extra-terrestres sont-ils une fiction créée par le cerveau ou bien se pourrait-il que, d'une certaine façon, ils soient *réels* ? S'ils sont une fiction créée par le cerveau, alors pourquoi et comment est-ce que le cerveau d'une minorité de toute population, comprenant des dizaines de millions d'individus tout autour du monde, fabrique-t-il ces phénomènes ? Et s'ils sont réels, alors d'où viennent-ils – d'une autre planète, ou d'une autre dimension, du futur, ou de la Terre elle-même ? J'eus la surprise de découvrir que dans leurs tentatives parfois passionnées de répondre à ces questions intéressantes et importantes comme celles-ci, aucun des protagonistes clés ne semble avoir réalisé le potentiel de l'idée originale de Vallée, qui faisait le lien entre les fées et les extra-terrestres. Mais si les fées et les extra-terrestres ne font qu'un, nous avons alors à notre disposition, soudain, une base de données supplémentaires au complet sur une catégorie très étrange et mystérieuse des expériences humaines, impliquant apparemment des rencontres avec des entités intelligentes non humaines, ainsi que des enlèvements de la part de celles-ci. En raison des nouveaux éléments forts que j'avais désormais en main, et compte tenu de mes recherches parallèles faisant le lien entre les extra-terrestres et les esprits rencontrés par les chamans – en soi constituant une troisième base de données indépendante de telles expériences – je décidai par conséquent que le temps était venu de rouvrir l'enquête superbe menée par Vallée en 1969.

Je devais bientôt tomber dans un labyrinthe de conduits reliant le Pays des Fées et ses habitants surnaturels aux autres mondes des chamans, faisant le lien spécifique entre les fées elles-mêmes aux esprits auxquels les chamans ont affaire, et faisant le lien général – fées, chamans et esprits – avec les

traumatismes, les aventures et les expériences étranges tournant autour du phénomène, supposé être moderne, des enlèvements dans les OVNI.

*Voilà quelque chose
qui va me transporter*

SUR L'ÎLE minuscule de Rathlin au large des côtes d'Irlande du Nord, la folkloriste Linda-May Ballard découvrit que la croyance dans les fées était encore répandue au sein de la population en 1982. Parmi les nombreux récits de rencontres avec des fées qu'elle compila pour les archives du musée du Folklore et des Transports d'Ulster figure l'histoire de ce qui était arrivé lors d'une nuit de tempête, bien longtemps auparavant, à une « infirmière et sage-femme » qui « vivait à l'autre bout de l'île ». Celle-ci s'était retirée pour la nuit lorsqu'elle fut réveillée par le vacarme de quelqu'un frappant à sa porte. À moitié endormie, elle se rendit à la porte et se retrouva en face d'un homme se trouvant dans l'ombre avec, derrière lui, un coche impressionnant à quatre roues tiré par un groupe de quatre chevaux. Au départ, la sage-femme pensa qu'elle rêvait, mais ensuite elle « réalisa qu'il y avait quelque chose d'étrange dans tout ceci » :

et l'homme, elle ne pouvait pas le voir dans l'obscurité. Il dit qu'on avait besoin d'elle, il y avait une femme en plein travail et ils avaient besoin d'elle très urgentement, et donc elle sut, et décida qu'on ne lui ferait aucun mal, qu'elle monterait dans ce coche.

Ne fut-elle pas à bord que le coche partit à grande vitesse, confirmant l'étrange impression initiale qu'il avait donnée

en flottant de façon peu naturelle au-dessus de marécages impassables et autour d'obstacles où il n'y avait pas de route. Finalement :

Ils arrivèrent à cette colline située derrière Brockley. Et lorsqu'ils arrivèrent à la colline, le flanc de celle-ci s'ouvrit et le cheval et la voiture y disparurent. Et à l'intérieur de celle-ci, vous savez, l'endroit était des plus beau, il y avait comme un palais à l'intérieur (...) Et, de toute façon, elle s'occupa de la femme qui était en train de donner naissance et tout fut réglé. Mais j'oubliai d'ajouter ici qu'il y avait beaucoup de fées qui couraient dans tous les sens, des personnes minuscules, il y en avait beaucoup dans cette colline, vous voyez.

Et pas seulement des fées. Au cours de sa mission de bonnes grâces, la sage-femme rapporta avoir vu les visages familiers, à l'intérieur du tertre des fées, d'un certain nombre de jeunes hommes et de femmes qui avaient mystérieusement disparu de Rathlin dans les dernières années. Jusqu'à ce moment, « personne n'avait jamais su ce qui se passait », mais il était maintenant clair qu'ils avaient été enlevés par les fées. Il y avait également une indication évidente de la *raison* pour laquelle ils avaient été enlevés : la sage-femme avait été appelée afin d'assister à la naissance d'un bébé et, selon son témoignage, au moins l'une des jeunes victimes d'enlèvement de sexe féminin qu'elle vit était « assise à nourrir au sein un petit bébé », et elle lui chantait en gaélique. La sage-femme elle-même fut invitée à rester dans le Pays des Fées mais elle déclina. Fidèlement à la promesse télépathique qu'elle avait reçue au début de son aventure, selon laquelle « on ne lui ferait aucun mal », on l'autorisa à remonter dans la voiture « et ils la laissèrent à la porte de sa maison ».

Des OVNI déguisés (1)

Lorsque je découvris ce récit plutôt inquiétant, je connaissais déjà bien, grâce aux recherches modernes, les exemples de personnes qui croyaient avoir été enlevées par des extra-terrestres dans une grotte ou un quelconque autre lieu souterrain, plutôt que dans l'habituelle soucoupe volante (voir les chapitres XII et XIII). Les exemples de victimes d'enlèvement de sexe féminin obligées d'agir comme des nourrices pour des bébés mi-humains mi-extra-terrestres (voir chapitre XIII) m'étaient également familiers ; il en était de même de certains cas où les victimes affirmaient qu'elles avaient été « élevées » avec d'autres humains afin de produire des bébés présumés être entièrement humains, que les extra-terrestres gardaient également pour eux. En revanche, ce qui ne me venait pas à l'esprit était un cas dans la littérature moderne dans lequel un OVNI était apparu sous forme de quelque chose qui ressemblerait de près ou de loin à ce que nous avons dans « notre monde », comme quatre chevaux et une voiture à quatre roues.

Une enquête plus poussée, ainsi qu'un réexamen des éléments que j'avais déjà étudiés, me montra qu'il existait également des précédents. Par exemple, une journaliste d'une radio de Long Island dénommée Jaye Paro subit un enlèvement typique du cas des OVNI, mais dans ce qu'elle perçut être une Cadillac noire qui l'emmena dans un endroit retiré. Et dans le chapitre XII, j'ai raconté l'histoire de Lucy, qui fut enlevée par des extra-terrestres dans une pièce caverneuse souterraine qu'elle atteignit – tout comme dans le conte de la sage-femme – grâce à une ouverture située dans le flanc d'une colline. J'écrivis alors que les OVNI « ne figurent pas du tout dans son expérience », ce qui est correct. Cependant, lorsque je réexaminai le cas, je remarquai que Lucy évoqua quelque

chose d'autre qui se comportait exactement comme un OVNI. Il s'agissait d'un véhicule de pompiers qui roula avec vacarme dans une rue juste avant que ne commence son expérience, qui se gara devant sa maison, envoya un rayon de lumière à travers sa fenêtre et puis disparut.

Notant que « les extra-terrestres eux-mêmes semblent être capables de changer ou de déguiser leur forme, et (...) qu'ils peuvent apparaître initialement aux victimes d'enlèvement comme diverses espèces d'animaux, ou même comme des êtres humains ordinaires », John Mack confirme également que « leur faculté à changer de forme s'étend à leurs véhicules ». Ses patients rapportèrent avoir observé des OVNI déguisés sous des formes aussi variées qu'« une file de motos » et « une structure s'élevant comme une cathédrale avec des vitraux ». Une jeune femme se rappela « avoir vu un kangourou de cinq mètres dans un parc, qui s'avéra être un petit appareil spatial ». Un certain nombre d'enfants prétendirent « avoir été transportés dans le ciel dans un petit appareil qui leur apparut initialement comme une baraque dans un carnaval, dans laquelle des extra-terrestres déguisés en humains leur demandèrent s'ils voulaient partir en voyage ».

Compte tenu de tout cela, je conclusais par conséquent que l'histoire de Rathlin d'une femme humaine emmenée dans le Pays des Fées par le moyen d'un coche magique capable de voler, et ce afin de venir en aide à un problème obstétrique, se situait dans la norme des expériences d'enlèvement dans les OVNI modernes – avec la seule différence qu'aujourd'hui, le véhicule pourrait prendre une forme plus en adéquation avec les perceptions modernes, telle qu'une ambulance ou une longue limousine. Comme le suggère John Mack, il est possible que « les extra-terrestres prennent une ou plusieurs formes qui sont familières ou compréhensibles à travers le passé ou la structure perceptuelle propre de l'individu (...) »

Des OVNI déguisés (2)

L'idée de Mack à propos de la genèse apparemment délibérée de manifestations culturellement pertinentes semble encore plus plausible lorsque nous réalisons qu'il semble parfois y avoir des erreurs et des ratés dans le processus. Notons ce fait particulièrement curieux : des chevauchements apparents peuvent se produire lorsque cette force perceptuelle qui s'exerce pour nous offrir des Cadillac culturellement pertinentes et des soucoupes volantes dans l'Amérique moderne, ou des vaisseaux spatiaux et des coches volants dans d'autres contextes moins technologiques, commence d'une certaine manière à émettre des signaux mêlés et des anachronismes. Ainsi, par exemple, la chercheuse fortéenne Janet Bord rapporte une histoire qui fit brièvement sensation localement, dans la ville anglaise de Nottingham en septembre 1979, lorsqu'un petit groupe d'enfants âgés de huit à dix ans se trouvait dans le parc de Woolaton au crépuscule et qu'ils virent « environ soixante petits bonshommes, à peu près deux fois moins grands qu'eux ». Les enfants, qui furent profondément impressionnés, ne démordèrent pas des détails de leur vision collective. Il semble que les bonshommes, qui portaient « des hauts bleus et des collants jaunes » ainsi que des chapeaux dans le style de ceux des bouffons avec un pompon au bout, avaient des visages ridés et de longues barbes blanches mais rouges au bout. Dans les dessins que les enfants firent de ceux-ci, tout comme dans leurs descriptions verbales, ils ressemblaient à s'y méprendre à des fées, des diabolins, des elfes, des nains, ou des clowns comme on aurait pu les représenter au Moyen Âge, mais avec un détail anachronique qui jure avec le reste. C'est qu'ils conduisaient de petites voitures à moteur. Les enfants étaient formels : il y avait environ 30 de ces voitures, la plupart d'entre elles ayant à bord deux de ces petits



Fig. 15-1. Dessin de l'une des « fées de Woolaton » fait par un enfant témoin (Bibliothèque d'images fortéennes).

bonshommes. Les voitures n'avaient pas de volants conventionnels « mais un truc rond avec une poignée pour tourner ». Bien qu'il n'y eût pas de bruit de moteur, les voitures se déplaçaient rapidement et parvenaient à sauter au-dessus des obstructions.

Bord ajoute que six ans avant que les fées de Woolaton ne fassent la une des médias, elle avait entendu parler d'une femme des Cournouailles, Marina Fry, qui avait écrit les détails de sa propre observation de fées alors qu'elle était enfant dans les années 1940 :

Une nuit, ses grandes sœurs et elle, toutes endormies dans une chambre, s'éveillèrent et entendirent un bourdonnement (l'une des sœurs parla de « musique et de cloches »). En regardant par la fenêtre, elles aperçurent un « petit bonhomme dans une voiture rouge minuscule conduisant en faisant des cercles ». Il faisait environ quarante-cinq centimètres de haut, et arborait une barbe blanche ainsi qu'un « chapeau rouge, pointu et mou » (...) Il disparut simplement au bout d'un moment.

Un troisième cas de ce type fourni par Bord est le rapport d'un avion contenant une fée, observé en 1929 par un

garçonnet de cinq ans et par sa sœur de huit ans. L'avion minuscule était piloté par un humanoïde minuscule qui portait un minuscule casque de vol en cuir. Alors qu'il se rapprochait dangereusement, entrant presque en collision avec une poubelle, il fit un signe de la main aux enfants d'une manière amicale.

Une soucoupe volante contenant des fées a même été observée, observation qui fut d'autant plus convaincante puisqu'elle eut lieu longtemps avant la phase la plus récente des observations d'OVNI qui fit des soucoupes volantes une notion courante. En août 1914, huit hommes virent un « gros objet sphérique au sommet aplati » sur la surface du Lac Huron au Canada. Près de celui-ci se trouvaient de petits humanoïdes ne faisant guère plus d'un mètre de haut. Bien qu'ils eussent l'apparence caractéristique et les vêtements « vert-violet » de « fées », ils procédaient à une activité technique à l'aide d'un tuyau immergé dans l'eau. Finalement, ils l'insérèrent dans une écoutille, « et l'objet décolla soudainement ».

En 1957, après que des soucoupes volantes eurent été observées en de nombreuses régions depuis environ une décennie, John Trasco du Tennessee rencontra un OVNI « en forme d'œuf » peu ordinaire, planant en face de sa grange. Se tenant entre lui et l'objet, lui lançant un regard avec ses « gros yeux comme ceux d'une grenouille », se trouvait un humanoïde d'un peu moins d'un mètre de haut vêtu d'« un costume vert avec des boutons brillants, d'une casquette écossaise verte, ainsi que de gants dotés d'un objet brillant à chaque bout ». En d'autres termes, une fée. La créature dit à Trasco quelque chose de légèrement risible : « Nous sommes des gens pacifiques, nous ne voulons que votre chien. » Lorsqu'il refusa et exprima sa colère, elle s'enfuit en courant et quelques instants plus tard, on vit l'OVNI décoller droit vers le ciel.

M^{me} Sheridan rencontre « la maîtresse »

Pour en revenir au mystère avec lequel ce chapitre s'est ouvert, la figure que les folkloristes appellent la « sage-femme des fées » est répandue dans la mythologie mondiale, en particulier dans l'Ancien Monde, où on la trouve dans la plupart des pays d'Europe occidentale et orientale, et dans diverses parties d'Asie jusqu'au Japon. Des thèmes aussi universels témoignent d'expériences tout aussi universelles impliquant un contact reproductif d'un genre ou d'un autre avec des intelligences non humaines – dans une grande mesure, à l'image de ce que les victimes d'enlèvements dans les OVNI rapportent aujourd'hui.

Le lecteur se souviendra du chapitre XIV, où nous avons évoqué le récit du révérend Robert Kirk, qui date du XVII^e siècle : des mères écossaises furent enlevées « dans leurs lits d'enfant » afin de donner le sein à des bébés de fées, et des pièces closes et anonymes situées dans « des logements prestigieux » furent le théâtre d'épisodes d'allaitement, lesquels sont pratiquement interchangeables avec les descriptions modernes de pièces situées à bord d'OVNI, où des femmes sont emmenées afin de donner le sein à des enfants hybrides. Les correspondances sont encore plus évidentes dans une déclaration faite en Irlande au début du XX^e siècle par une certaine M^{me} Sheridan à la folkloriste Lady Gregory, la première admettant se trouver fréquemment « chez les fées » lorsqu'elle était plus jeune :

Où m'amenaient-ils, je l'ignore, tout comme la façon dont j'arrivais là, mais je me trouvais dans une très grande maison, et elle était ronde, les murs si éloignés qu'on pouvait à peine les apercevoir, et un grand nombre de personnes tout autour (...) mais elles ne me parlaient pas, et moi non plus.

Tout comme les mères écossaises du révérend Kirk, la fonction de M^{me} Sheridan dans cette étrange maison qui ressemble à une soucoupe volante était de nourrir au sein les enfants pour les fées – un certain nombre desquelles étaient toujours présentes, « se déplaçant de-ci de-là », bien occupées qu’elles étaient parmi les humains kidnappés. Elle déclara qu’elles avaient « de longs visages » et qu’elles portaient « des vêtements rayés de toutes les couleurs – en d’autres termes, un accoutrement de fées pré-industriel typiquement voyant appartenant à presque n’importe quelle époque située entre le x^e siècle et le début du xx^e. Plus important, M^{me} Sheridan ajouta que les fées – mais également elle-même – étaient sous les ordres d’une fée importante de sexe féminin qui tenait « une grande baguette dans la main », et qui était « la maîtresse ». Lorsque M^{me} Sheridan pleura et supplia qu’on la ramène chez elle, la fée la réduisit au silence en la touchant sur le sein avec la baguette.

Est-ce une coïncidence si Andrea, la patiente de John Mack, dont l’enlèvement a été rapporté dans le chapitre XII, fut contrôlée par un extra-terrestre « tenant une baguette ou une perche » qu’il appuya derrière son oreille ? En fait, dans pratiquement chaque procédure dont les victimes font l’objet, notamment lorsqu’on les amène dans les nurseries et les pièces de « présentation des bébés » à bord des OVNI, elles rencontrent une figure d’autorité telle la maîtresse des fées de M^{me} Sheridan. Cette figure est tantôt identifiée comme étant de sexe masculin, tantôt de sexe féminin – bien qu’en règle générale, lorsque l’enlèvement tourne autour de soins prodigués à des bébés hybrides, on observe plus souvent la présence d’extra-terrestres de sexe féminin, et lorsque d’autres procédures ont la préséance, on observe plus souvent celle d’extra-terrestres de sexe masculin. M^{me} Sheridan appelait sa figure d’autorité chez les fées « la maîtresse ». Les victimes

d'enlèvements dans les OVNI modernes appellent leur figure d'autorité chez les extra-terrestres « le leader » ou « le docteur ». En général, elle est d'un mètre plus grand que les autres « Gris », mais sinon elle leur est identique – avec la même peau grise qui nous est familière, la même apparence d'elfe, la même tête en forme de poire, les mêmes yeux noirs énormes, etc., etc. Dans l'éventualité improbable où une victime devient hors de contrôle, c'est toujours « le docteur » qui rétablit l'ordre, parfois à l'aide d'une sorte d'ustensile ou de baguette, parfois avec une forme d'hypnose ou de contrainte mentale exercée par les yeux.

Des fées amoureuses

Nous avons vu que les chamans du monde entier ont déjà vécu ce qu'ils croient être une relation sexuelle avec des esprits, et que les victimes d'enlèvements dans les OVNI du monde entier ont déjà vécu ce qu'ils croient être une relation sexuelle avec des extra-terrestres. Comme je sentais d'ores et déjà que j'étais sur la piste d'une structure forte, dont on pouvait compter sur le fait qu'elle répétait ses caractéristiques fondamentales quel que soit le contexte culturel ou historique, ce ne fut pas une grande surprise pour moi d'apprendre qu'il existe parmi les sources ethnographiques de nombreux récits d'êtres humains tombant amoureux de fées, faisant l'amour et se mariant avec elles.

En Irlande, les fées sont connues sous le nom de *Sidhe*, et on raconte l'histoire de deux femmes *Sidhe* qui aimaient un jeune prince « et soudain l'emmenèrent dans un palace de fées et le gardèrent là-bas durant trois ans ». En Angleterre, des romans chevaleresques du Moyen Âge décrivent la situation difficile d'un jeune homme séduit et enlevé par la

Reine des Fées afin de passer sept ans à servir celle-ci au Pays des Fées. Dans le Pays de Galles, les fées sont connues sous le nom de *Tylwyth Teg*, et on raconta à W. Y. Evans-Wentz en 1909 qu'« une espèce particulière de *Tylwyth Teg* » qui vivait sous les eaux de lacs profonds, desquels elles émergeaient parfois pour danser sur la rive : « Leurs beaux airs donnaient envie à des jeunes hommes de les suivre dans les lacs et de se marier avec l'une d'entre elles. Si le mari désirait quitter le lac, il devait partir sans sa femme-fée.

Cette dernière histoire est bien sûr la même que celle qui est racontée en Amazonie, où des esprits de sexe féminin, sous forme de dauphins, persuadent par la ruse des jeunes hommes de venir sous l'eau dans cette cité d'un autre monde appelée *Encante*. De plus, exactement comme les esprits – et bien sûr les extra-terrestres (voir chapitre XII) –, les fées apparaissent fréquemment aux humains sous des formes animales ou thérianthropiques. Par exemple, les traditions maritimes de fées abondent autour des îles et des côtes de Grande-Bretagne. Ce sont des sirènes de sexe féminin ou masculin qui sont parfois mi-poisson mi-humaines en apparence, et parfois mi-phoque mi-humaines. On croyait jadis que ces fées-thérianthropes séduisaient les hommes et les femmes et créaient de la progéniture hybride qui se distinguait par la possession de « doigts et orteils palmés » ou d'« un visage de phoque ». Dans le nord de la France, Evans-Wentz a retranscrit une ancienne croyance appartenant à une catégorie de fées connues sous le nom de lutins, qui est de la même famille que les elfes, dont l'apparence naturelle était celle d'« un petit homme habillé en vert », mais qui pouvait également « prendre n'importe quelle forme animale ». Il était connu que ceux-ci se transformaient plus particulièrement en chevaux noirs ou en chèvres. Tout comme les « extra-terrestres » et les « esprits » prennent fréquemment

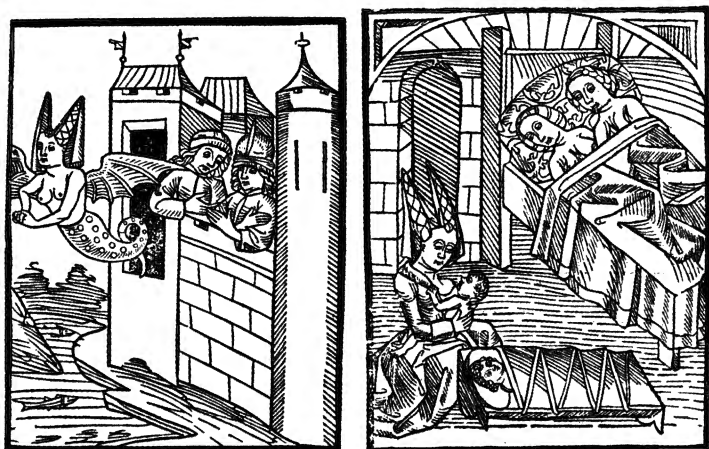


Fig. 15-2. La fée médiévale Mélusine, enleveuse de bébés. Il s'agit d'un thérianthrope avec la partie supérieure du corps d'une femme et la partie inférieure du corps d'un serpent.

la forme de chouettes ou d'autres oiseaux, on croyait en Irlande que « les fées prennent la forme de corbeaux ». Les fées roumaines, dit-on, ont des pattes de chat ou des pieds d'âne, tandis que dans d'autres parties d'Europe de l'Est, les fées sont associées aux animaux de la forêt. Un ensemble de deux gravures sur bois de 1500 représente la fée médiévale Mélusine, enleveuse de bébés humains, avec la partie supérieure du corps d'une femme et la partie inférieure du corps d'un serpent. Une gravure sur bois flamande de 1558 représente des fées comme des thérianthropes partiellement transformés avec des corps et des têtes d'humains, des sabots fendus et poilus en guise de pieds, et dans certains cas des cornes qui sortent de la tête. La même perception de fées, des thérianthropes aux sabots fendus et cornus, est également très forte en Angleterre, où elle affecta les perceptions populaires du Diable – qui était également fréquemment dépeint avec des sabots fendus, un pelage hirsute, ainsi que des cornes.

Nous pouvons comprendre, par conséquent, pourquoi les Inquisiteurs dans les procès des sorcières en Écosse des XVI^e et XVII^e siècles insistèrent pour interpréter les références des sorcières aux fées comme une intention de leur part de parler du Diable. Néanmoins, les transcriptions parlent d'elles-mêmes, et « la prédominance d'histoires de fées » dans celles-ci, comme le fait observer Diane Purkiss, maître de conférences en anglais à l'université d'Oxford, « est la preuve que les femmes accusées pensaient que de telles histoires étaient concevables ». Un grand nombre de ces femmes infortunées, qui auraient pu inventer tout ce qu'elles voulaient afin de pacifier leurs interrogateurs, parlèrent avant tout de relations sexuelles avec des fées, et d'unions à des fins reproductives avec celles-ci – exactement de la même manière que les chamans parlent de relations sexuelles et de reproduction avec des esprits et que les victimes d'enlèvements dans les OVNI parlent de relations sexuelles et de reproduction avec des extra-terrestres – ce que je considère comme le nouvel indice d'une structure bien établie, telle qu'on aurait pu la prévoir. « Dans chacune de ces confessions », rapporte Purkiss :



Fig. 15-3. Fées représentées comme des thérianthropes dans une gravure sur bois flamande de 1558 (Bibliothèque d'images fortéennes).

Une femme rencontre un homme, qui peut porter du noir ou du vert, ou qui peut avoir un nom spécifique. Il lui demande de devenir son serviteur, ou il lui offre quelque chose. Il se peut que, tout d'abord, elle refuse, mais elle finit par accepter. Ils ont ensuite des relations sexuelles (...) L'être impliqué (...) vient toujours d'un autre monde.

Dans un résumé donné par les Inquisiteurs, « le Diable » était apparu à une certaine sorcière :

avec l'apparence d'un homme vêtu de vert (...) [Elle] n'arrive pas à se souvenir pour le moment si oui ou non il avait eu des relations charnelles avec elle à cet instant-là, mais se rappelle parfaitement qu'après cela, il s'est bel et bien allongé avec elle.

Une autre sorcière écossaise, Katherine Jonesdochter, évoqua un amant-fée qu'elle appela « l'archer », qui eut un premier rapport sexuel avec elle lorsqu'elle était adolescente et qui continua à lui rendre visite pour faire l'amour durant 40 ans, lui faisant don de connaissances surnaturelles et de talents de guérison en retour. Il existe des présomptions de croire que ces deux-là avaient mis au monde de la progéniture – car il est connu que « le gamin de l'archer », décrit comme « une petite créature, un petit homme de la taille d'un enfant », apparaissait jadis mystérieusement et qu'on le voyait en train de jouer parmi un groupe d'enfants.

Une sorcière anglaise, Susan Swapper, fut traînée devant les tribunaux à Rye en l'an 1611 et raconta que « quatre esprits ressemblant à deux hommes et à deux femmes » lui avaient rendu visite alors qu'elle dormait dans son lit avec son mari. L'une des deux femmes, dit-elle, la meneuse du groupe, portait « un jupon vert », l'accoutrement habituel des fées. Les transcriptions du tribunal de l'époque, qui décrivent les visiteurs de cette nuit-là comme des « esprits », sont significatives, puisqu'elles confirment le caractère interchangeable de plus en plus évident du monde des fées et de

celui des esprits. D'un autre côté, l'apparition soudaine des visiteurs dans la chambre de Susan, ce qui est plutôt de mauvais augure, ainsi que leur désir, rapidement révélé, de « l'emmener », constituent des points communs avec les premières phases des séquences typiques d'enlèvement dans les OVNI.

Il était bien connu à l'époque de Susan que les fées avaient une exigence constante et un besoin effarant d'enfants humains de tous âges, mais plus particulièrement, de façon énigmatique, de nouveaux-nés. Puisque Susan sentait bien toute la masse de sa grossesse (elle était proche du terme) au moment où apparurent les visiteurs, elle fut par conséquent terrifiée qu'on l'enlève, et résista avec toute sa force de volonté lorsque « la femme en jupon vert lui dit : “Sue, allez, viens avec moi, ou bien je vais devoir te porter.” » La réponse de Susan fut de secouer son mari qui somnolait et de le prier de la retenir :

Et, se réveillant, il se tourna vers elle et lui répondit : « pourquoi devrais-je te retenir ? », et elle lui répliqua, expliquant à nouveau, « Voici une chose qui va m'emporter », et il lui dit, « je ne vois rien », et sur ce, il se retourna (...)

Dans les enlèvements modernes dans les OVNI, un cas se présente assez couramment : un groupe d'extra-terrestres (et souvent quatre d'entre eux) entrent dans une chambre où un couple est endormi et prennent l'une des deux personnes avec eux, laissant la seconde dans l'ignorance de ce qui s'est passé – celle-ci est apparemment frappée d'incapacité – jusqu'à ce que la victime revienne. En général, note David Jacobs, les époux « dorment durant l'enlèvement. S'ils se réveillent au début de celui-ci, on les fait se rendormir immédiatement. »

Le mystère des enfants substitués (1)

Pourquoi les fées auraient-elles bien pu désirer le bébé non encore né de Susan Swapper ? Pourquoi la fée médiévale Mélusine volait-elle les bébés ? Pourquoi les femmes étaient-elles si fréquemment emmenées au Pays des Fées afin de donner là-bas le sein aux bébés et de porter assistance aux accouchements d'autres bébés ? Tous ces mystères de la tradition liée aux fées sont difficiles à comprendre, mais je commençais à espérer que les données modernes sur le phénomène des enlèvements dans les OVNI pourraient les éclairer.

Nous savons tous d'où viennent les bébés et comment on les fait. Mais si l'on pensait que les fées avaient des relations sexuelles entre elles, je n'ai rien trouvé qui en fasse mention dans les sources ethnographiques, et si les « bébés de fées » étaient nés de mères et de pères fées, je n'ai rien trouvé qui en fasse mention non plus. Au contraire, les sages-femmes humaines qui rendirent de multiples visites au Pays des Fées, afin d'accoucher des soi-disants « bébés de fées », confièrent que les mères qui portaient assistance là-bas n'étaient parfois pas des fées mais des humaines qui avaient « auparavant été enlevées dans le monde des Fées ».

Ainsi, ce que nous savons d'après les exemples cités plus haut – et bien d'autres –, c'est que l'on croyait que les fées faisaient l'amour avec les humains (qu'elles avaient souvent enlevés de façon permanente, ou pour de très longues périodes, au Pays des Fées) et qu'un certain nombre de références (brèves mais sans ambiguïté) de progéniture née de telles unions existe bel et bien. Cependant, hormis les descriptions d'hybrides à mi-chemin entre les fées des mers et les humains, avec leurs doigts et orteils palmés et leur visage bestial ressemblant à celui d'un phoque, on ne donne

jamais de descriptions détaillées de l'apparence de cette progéniture hybride ou de son destin ultime. Partant, il est légitime de se demander à quoi elle ressemblait, et ce qui lui arrivait. Question plus ciblée, l'absence d'une quelconque tradition claire et nette d'enfants de fées « de sang pur » n'indique-t-elle pas que c'était peut-être *toujours* des hybrides qui devaient être mis au monde et à qui les femmes humaines devaient donner le sein – si, par exemple, la mère était une fée et le père humain, ou si le père était une fée et que la mère humaine était morte en couches, comme le laissent vaguement entendre plusieurs traditions ? Puisque les femmes spécifiquement enlevées pour servir de nourrice et de nounou étaient invariablement des nourrices professionnelles qui n'avaient jamais accouché d'hybrides, alors celles-ci auraient facilement pu se persuader elles-mêmes qu'elles avaient « des bébés de fée » à leur sein.

Rappelons-nous que nous spéculons ici en toute liberté sur des entités qui, disent les scientifiques, ne sont qu'imaginaires et n'ont jamais existé sous aucune forme. Néanmoins, ce scénario général – le fait que les fées exigent des mères de substitution qu'elles nourrissent et choient la progéniture hybride – expliquerait pourquoi tant de femmes ayant rapporté ce genre d'enlèvement étaient elles-mêmes des mères qui avaient récemment donné naissance à des bébés normaux dans le plan humain ou, comme Susan Swapper, qui étaient sur le point de le faire, et par conséquent étaient déjà préparées physiologiquement à la lactation. Par contraste, même lorsqu'elles ne sont pas enceintes ou qu'elles ont récemment donné naissance, les femmes modernes enlevées afin de donner le sein à des hybrides mi-humains mi extra-terrestres disent qu'elles ont une lactation, cette dernière étant induite par les extra-terrestres (voir chapitre XIII) – une technique qui ne semble pas avoir été disponible chez les fées.

Aujourd'hui, bien qu'elles n'apprécient que rarement leur expérience, les nourrices humaines – pour autant que l'on sache – ne sont jamais tuées ; elles ne sont pas non plus retenues pendant plus de quelques heures par les extra-terrestres. Il y a un siècle ou un millier d'années, lorsque nos extra-terrestres, ou quelque chose qui leur ressemblait de près, étaient appelés les fées, nous avons vu que leur maintien en vie n'était pas assuré. En fait, on craignait profondément les fées, que l'on considérait comme des êtres abjects et des tueurs sans pitié, et on leur reprochait « leur tendance à agresser, torturer, et enlever les humains ».

Il existe une autre différence majeure. Bien qu'il existe dans les annales des cas d'enfants de seulement deux ans rapportant des expériences détaillées d'enlèvement dans les OVNI (par exemple Colin, patient de John Mack ; voir chapitre XII), il n'en existe aucun d'enfant enlevé de façon permanente ; ceux-ci finissent toujours par retrouver leurs parents. Tout ne se passait pas de façon aussi civilisée avec les fées, bien sûr. Comme noté plus haut, ces kidnappeurs en série avaient la réputation particulière de substituer les enfants à leurs parents pour toujours. On observe également, et ce assez souvent, un autre rebondissement. Non seulement les bébés volés étaient heureux et en bonne santé, mais on laissait encore des « enfants substitués », pas tout à fait humains, à leur place. Les copieux récits de ces créatures qui nous sont parvenus dans le folklore et dans les sources ethnographiques (minces et énervées, laides et malformées, physiquement faibles mais incroyablement affamées, pleurnichant et jamais satisfaites) sont les seules descriptions détaillées que nous ayons des « bébés de fées » ; on supposait d'ailleurs systématiquement que les enfants substitués étaient des bébés de fées, une interprétation que les fées elles-mêmes semblent avoir encouragée. Ceci est évoqué clairement dans

une vieille chanson gaélique dans laquelle une fée désirant voler l'enfant « rubicond, potelé et digne d'éloges » d'une mortelle parle d'abord avec consternation de la fragilité de son enfant et de sa laideur :

*C'est mon enfant sans grâce,
Flétri, chauve et à la tête légère,
Aux épaules et aux attributs faibles (...)*

« Flétri, chauve et à la tête légère », tout cela est absolument caractéristique des enfants substitués, comme nous le verrons bientôt – et justement la méchante fée dans la chanson veut échanger son enfant faible contre celui, fort, d'une mortelle. Peu importe la façon dont ils étaient présentés, cependant, ou quelles suppositions on faisait sur leur identité, un examen minutieux des différents éléments démolit la vision selon laquelle ces bébés malheureux seraient la progéniture pur-sang des fées.

Le mystère des enfants substitués (2)

Quelques récits suffiront à donner un aperçu de ce phénomène ancien, extrêmement répandu et largement rapporté, des « enfants substitués ».

En Norvège, les folkloristes recueillirent l'histoire d'Anne, une fille de laiterie qui donna naissance à un charmant jeune homme. Une nuit, elle était assise avec l'enfant lorsque « une femme en noir » entra dans la pièce, portant un autre enfant. Anne se sentit paralysée lorsque la femme s'approcha, toucha son bébé – un petit garçon – et partit. Plus tard, elle découvrit qu'une substitution avait eu lieu : son propre enfant était parti et un gamin maigrichon, difficile, laid et bossu lui avait été

substitué. En grandissant, il devint un idiot qui beuglait comme un bœuf, et le véritable fils ne fut jamais restitué à la mère.

En Irlande en 1981, la folkloriste Patricia Lysaght immortalisa une autre tradition typique d'enfant substitué :

Un enfant d'environ un an fut emmené et un enfant substitué le remplaça, un terrible enfant en colère. Il ne grandissait pas et, la nuit, on entendait de la musique dans sa chambre. Et la mère, ainsi que son père, déambulaient dans les pièces avec l'enfant qui pleurait, pleurait, pleurait.

Sur l'île de Skye au large des côtes d'Écosse vers 1908, W.Y. Evans-Wentz recueillit l'histoire très particulière d'un enlèvement de bébé apparemment annulé à la suite d'un caprice, dans laquelle aucun enfant ne fut pris, et donc aucun enfant substitué :

Une nurse âgée qui s'était endormie alors qu'elle était assise près du feu, tenait sur ses genoux un nouveau-né. La mère, qui était allongée dans son lit et qui rêvait éveillée, fut étonnée de voir trois petites bonnes femmes étranges pénétrer dans la demeure. Elles s'approchèrent de l'enfant inconscient, et celle qui semblait être leur leader était sur le point de le soulever du giron de la nurse pour l'emmener, lorsque la troisième s'exclama : « Oh, nous n'avons qu'à laisser celui-ci avec elle, comme nous en avons déjà tant pris ! » « Soit », répliqua la doyenne du groupe (...)

En gardant à l'esprit qu'environ 2 % de la population moderne qui semble avoir subi des expériences d'enlèvement dans les OVNI – ainsi que l'indication statistique donnée par la fée – on se demande véritablement *combien* de bébés humains ont été « pris » par les fées au cours des siècles, pourquoi des enfants furent si souvent substitués et, encore une fois, ce que sont exactement – ou ce que furent – ces enfants substitués.

Le mystère des enfants substitués (3)

Il serait bon à présent de poursuivre ces descriptions dans le folklore et les documents ethnographiques. Celles-ci dépeignent un tableau totalement clair et cohérent des enfants substitués :

(...) laid (...) avec une tête anormalement grosse et avec une peau pâle et ridée comme celle d'une personne âgée. L'enfant substitué pleure fréquemment et a toujours faim. Il est lent pour apprendre à parler, marcher et être propre, s'il atteint jamais ces stades normaux de développement (...)

(...) étrangement si mince que c'en est presque impossible, de très grands pieds, de très grandes jambes minces, comme s'il ne pesait rien du tout. Et il avait une apparence très étrange, comme s'il était extrêmement vieux, alors qu'il ne l'était pas.

(...) des traits inhabituels – des membres malformés, une tête démesurée, une lenteur dans l'apprentissage de la marche (...)

(...) ratatiné avec un visage flétri et un corps atrophié (...) pas gâté et déformé (...) laid et repoussant (...) constamment en train de réclamer de la nourriture, et pourtant il n'a jamais grandi, pas plus qu'il ne s'est épanoui (...)

Ces sources ethnographiques sont d'un intérêt tout particulier, dans le sens où l'on décrit non seulement l'enfant substitué, mais aussi les réactions des parents lorsqu'ils remarquent la substitution pour la première fois :

Mon propre enfant, en bonne santé, fut arraché de son berceau devant moi (...) et un petit bout de fée laide et flétrie mis à sa place (...) Tu n'es pas mon enfant (...) Un petit visage desséché aussi laid qu'une noix (...) Un gamin moche, desséché et braillard (...)

Comparez maintenant ceci aux réactions des victimes d'enlèvements dans les OVNI en voyant les enfants hybrides mi-humains mi-extra-terrestres, lesquelles furent rapportées dans

le chapitre XIII : « Un bébé grossier », s'exclama Mélissa, « c'est un laideron (...) Je le tuerai (...) Putain, il est si peu naturel (...) Quelle chose dégoûtante (...) » Une autre victime, non citée dans le chapitre III, raconta à son psychiatre, David Jacobs, qu'elle trouva son contact forcé avec un bébé hybride « flippant (...) Je ne peux pas supporter de le toucher (...) Leur peau est comme du papier. » De surcroît, comme avec les parents des enfants substitués, il est normal que les victimes d'enlèvement à qui on présente un enfant hybride suspectent d'une certaine manière que ce puisse être le leur, mais celles-ci le rejettent néanmoins avec le prétexte suivant : « Ce n'est pas le mien. »

En somme, n'est-il pas vrai que toutes ces descriptions d'enfants substitués données dans les sources ethnographiques les font beaucoup moins ressembler à des fées qu'à des enfants hybrides mi-humains mi-extra-terrestres (ou d'ailleurs aux enfants hybrides de chamans et d'esprits également décrits dans le chapitre XIII) ? David Jacobs, qui lui rejette tout lien avec les traditions du monde des fées et est convaincu que le phénomène des enlèvements extra-terrestres ne commença qu'à la fin du XIX^e siècle, fournit un résumé, fondé sur ses études de cas, sur le caractère extra-terrestre de l'histoire :

Il [l'hybride mi-humain mi-extra-terrestre] a une très grosse tête (...) Son corps est long et fin. Ses mains et ses doigts sont longs et fins. Sa peau blanc pâle ou grisâtre est presque translucide (...) Il est presque toujours amorphe (...)

De la même façon, le lecteur se souviendra de la manière dont Barbara Archer décrit des hybrides mi-humains mi-extra-terrestres : ils avaient l'air « plutôt vieux » et « très fragiles ». Nona dit : « Leur corps était petit pour leur tête. Leur tête semblait surdimensionnée. » Isabel évoqua la peau sèche, écailleuse et floconneuse d'un enfant hybride. Debbie Tomey mentionna « une peau d'ivoire et une grosse tête (...) » Peter dit : « Ils ont une grosse tête (...) une tête plus grosse

que leur corps (...) Les bras sont vraiment fragiles mais ils ont de gros ventres. »

Inutile de préciser que tous ces détails physiques, qui sont bien particuliers et distinctifs, sont les mêmes pour les enfants substitués – qui, bien avant le XIX^e siècle, étaient également couramment décrits comme des gens ayant l’air âgé, avec une tête disproportionnée, des membres allongés et malformés, une peau pâle, ridée et parcheminée, etc., etc. Reportons à plus tard la question de savoir si nous avons ou non affaire ici à quelque chose de *réel* (et non à des phantasmes, des « fictions créées par le cerveau », des illusions ou autres appellations scientifiques dédaigneuses). Mais les analogies proches qui existent entre les étranges enfants hybrides évoqués par les victimes modernes d’enlèvement dans les OVNI, faibles et dotés d’une grosse tête, et les étranges enfants substitués par les fées, tout aussi faibles et dotés d’une grosse tête, devraient saisir notre attention. Ces analogies, ainsi que cette continuité stupéfiante sur de longues périodes de temps au sein de cultures sans rapport entre elles, sont des plus inattendues. Celles-ci sont en outre bien plus que de simples apparences superficielles.

Plus permanent, plus puissant

Que nous parlions d’un enfant substitué, élevé et nourri par une mère humaine dans sa propre maison, ou d’une sage-femme humaine invitée dans un tertre aux fées afin de donner naissance à un « bébé de fée », ou d’une nourrice humaine enlevée dans une « demeure prestigieuse » afin de donner le sein à un « bébé de fée », ou encore d’une femme moderne enlevée dans un OVNI afin d’allaiter un bébé hybride mi-

humain mi-extra-terrestre, il est clair qu'il reste constamment, au cœur du problème, un souci sous-jacent de reproduction.

Dans le cas des extra-terrestres, nous avons vu que les victimes percevaient très fortement les choses de la manière suivante : celles-ci sont utilisées dans le but d'élever et d'allaiter des enfants. John Mack, qui se fonde sur un grand nombre de rapports d'enlèvement, fait ce résumé : un « processus ou "projet" complexe ressemblant à une volonté de reproduction semble constituer le trait central du phénomène d'enlèvement dans les OVNI », et son « aspect purement physique ou biologique (...) semble être en rapport avec une sorte d'ingénierie génétique ou quasi-génétique dans le but de créer de la progéniture hybride mi-humaine mi-extra-terrestre ».

La plupart des victimes d'enlèvement qui affirment avoir posé la question aux extra-terrestres obtinrent des réponses évasives. Néanmoins, un certain nombre d'indications quant au but du projet existe dans les témoignages écrits. Le cas de Kathie Davis est particulièrement intéressant. Au cours d'une longue série d'enlèvements étalés sur plusieurs années, elle eut des expériences multiples durant lesquelles les extra-terrestres la fécondèrent. Elle rencontra également, plus tard, deux de ses propres enfants hybrides. L'un d'entre eux, un être de sexe masculin, lui fut présenté alors qu'il était encore un bébé. « Il ressemblait », dit-elle « à un vieil homme, et il avait l'air si sage. Je l'ai regardé dans les yeux (...) il était si (...) intelligent (...) plus sage que n'importe qui au monde. » Elle rencontra également une fillette « minuscule » âgée d'environ quatre ans dont elle sut immédiatement qu'il s'agissait de sa fille. Les yeux de l'enfant étaient disproportionnés, sa peau pâle et translucide, « ses cheveux blancs et fins ». Kathie la décrivit comme « vraiment jolie (...) comme un elfe, ou un (...) ange » et ressentit un profond attachement envers elle, mais les extra-terrestres lui dirent que la fillette

ne pourrait pas survivre dans le monde physique car « vous ne seriez pas capables de la nourrir » là-haut.

La description physique de cet enfant hybride (Kathie dit également qu'il avait un air « vraiment vieux ») ressemble beaucoup à l'image traditionnelle d'un enfant substitué dans le folklore des fées. Pourtant, comme le souligne Patrick Harpur, il existe des différences importantes. Contrairement aux enfants substitués, qui sont des rejets « rabougris, laids et terriblement affamés », cette petite fille est « angélique, belle, et incapable d'être nourrie en ce monde ». Donc, bien qu'elle soit physiquement insubstancielle comparée à une enfant pleinement humaine, il semble que les extra-terrestres aient fait quelque progrès avec leur « projet reproductif complexe ». S'il s'agit vraiment des mêmes êtres que ceux que nous appelions jadis « fées », alors peut-être ont-ils appris une ou deux choses.

Mais qu'ont-ils appris, et pourquoi ? L'enlèvement de Lori Biggs de Redondo Beach en Californie en 1970, ajoute aux informations limitées que nous avons à notre disposition. Les extra-terrestres lui dirent qu'ils étaient capables de devenir lumière (par le moyen duquel ils pouvaient également faire léviter des objets), mais qu'ils étaient incapables de maintenir leur propre forme physique pendant bien longtemps : « Ils voulaient apprendre comment combiner une forme humaine solide et leur forme lumineuse dans un être plus permanent, plus puissant. » Ceci est loin de constituer une preuve, mais un tel scénario expliquerait certainement le grand intérêt que montrent les extra-terrestres à se reproduire avec des humains et à créer des bébés hybrides. Ils désirent devenir plus matériels, plus permanents, plus puissants. Ils désirent, en d'autres termes, raffermir leur espèce à l'aide d'une infusion de solidité humaine. Comme le dit Patrick Harpur, il semble que leur but soit de « renforcer leur race ».

Est-ce une coïncidence si c'est exactement le même scénario de « renforcement de race » qui est mis en avant le plus souvent afin d'expliquer la raison pour laquelle les fées avaient envie de se reproduire avec des humains, et pour laquelle elles volèrent des bébés humains sains et les remplacèrent par leurs enfants rejetés ? Selon le folkloriste Peter Rojcewicz, « Clairement, la plus grande forme de dépendance des fées vis-à-vis des humains a trait à leur évolution génétique. Les humains sont essentiels pour que les fées aient une lignée saine. » Le poète irlandais W.B. Yeats croyait de la même façon que « les *Sidhe* [les fées] ont besoin de la robustesse humaine ». Évoquant la tradition des enfants substitués en Irlande, le professeur A.C. Haddon dit que « des enfants nains ou malformés sont conservés par les fées afin d'être donnés à une mère, à la place d'un bébé en bonne santé qu'elles lui avaient volé pour renouveler le cheptel des fées ». De façon similaire, Katherine Biggs confirme la croyance populaire suivante : la raison pour laquelle les fées enlevaient des jeunes hommes et des jeunes femmes, et échangeaient leur progéniture contre des bébés en bonne santé, était leur besoin d'« injecter au cheptel en diminution croissante du sang frais et une vigueur humaine ». Diana Purkiss rapporte une tradition selon laquelle « les fées (...) ont besoin de sang. Elles ont besoin de sang nouveau. » Edwin Sydney Hartland écrit : « Le motif assigné aux fées dans les histoires nordiques est celui de préserver et d'améliorer leur race ».

Il semble donc que non seulement les fées et les extra-terrestres aient un besoin partagé de contacts sexuels et reproductifs avec l'humanité, mais encore que, dans les deux cas, ceux-ci recherchent ces contacts dans le but d'opérer une transformation désirée de leur condition.

Quelques conclusions d'une expérience en évolution

On pourrait écrire un livre sur les liens et les continuités complexes qui existent entre les folklores des fées et des extra-terrestres, unis à la hanche comme des frères siamois. Mais une fois que l'on a établi ces liens, ce que je trouve encore plus intéressant, ce sont les différences subtiles (et parfois pas si subtiles que cela) qui existent entre les deux phénomènes. Ainsi, bien que les enfants substitués aient l'air d'hybrides, et qu'ils se comportent comme ces derniers, nous avons vu qu'aucun d'entre eux n'est déposé dans les foyers des victimes modernes d'enlèvement dans les OVNI, et qu'aucun bébé humain n'est enlevé pour toujours dans le monde des OVNI comme ils l'étaient autrefois au Pays des Fées. De façon similaire, bien que l'on utilise les nourrices dans les deux contextes – ce qui en soi est une correspondance assez remarquable, de mon avis –, nous avons vu que celles-ci étaient souvent tuées par les fées, où qu'elles restaient au Pays des Fées. Aujourd'hui, l'ensemble du processus, bien que demeurant entièrement hors du contrôle des victimes, semble beaucoup plus raisonnable et moins tragique : celles-ci sont emmenées, elles ont des poussées de lait, elles nourrissent au sein, et ensuite on les ramène par flottement dans leur lit en toute sécurité. Donc, bien que le même genre d'expérience extrêmement étrange, comportant bien des ingrédients identiques ou quasi-identiques, soit clairement présent dans les deux cas, *l'expérience elle-même semble évoluer.*

En prenant du recul par rapport aux données et en les observant sans parti pris, on peut dire que les temps forts de cette expérience en évolution, et ce dans toutes les formes documentées – qu'il s'agisse d'esprits, de fées ou d'extra-terrestres –, sont le contact sexuel ou reproductif entre les

races surnaturelles et les humains, et la création de progéniture hybride afin de « renforcer l'espèce » à laquelle appartiennent les êtres surnaturels. Au-delà de ces considérations, toutefois, on peut pressentir des différences. Pour résumer ce que nous avons jusqu'à présent établi : (1) on décrit la progéniture dans chacune des traditions ; (2) dans le cas des esprits comme dans celui des extra-terrestres, une telle progéniture se traduit clairement par des hybrides à l'apparence monstrueuse ou laide avec une peau pâle et floconneuse, une tête surdimensionnée, un aspect vieux et flétri, ainsi qu'un air malheureux ; (3) les hybrides sont mentionnés dans les traditions des fées, mais ne sont nulle part décrits de manière exhaustive ; (4) d'un autre côté, on entend beaucoup parler des enfants substitués – qu'on présume généralement être, malgré l'absence de quelconques éléments forts et clairs en faveur de cette hypothèse, des « bébés de fée » pur-souche.

J'ai posé plus tôt la question suivante : est-il possible que les enfants substitués soient aussi, en réalité, des hybrides qu'on faisait passer pour des « bébés de fée », et que peut-être se soient *toujours* des hybrides, et *jamais* des fées pur-souche, qui devaient être mis au monde et nourris par des femmes humaines ? Il ne peut y avoir aucune certitude, mais ma lecture du folklore des fées, ainsi que de centaines de récits de personnes ayant été enlevées par des fées, tout comme les récits similaires de centaines de personnes enlevées par des extra-terrestres, me convainc que le phénomène dans son ensemble, à toute époque et en tout lieu, a toujours consisté en la création d'hybrides. Je ne vois aucune raison pour laquelle les enfants substitués aient pu former une exception. J'en conclus en conséquence que ceux-ci étaient également de vrais hybrides. Plus que cela – mais bien sûr nous foulons là du pied un pur domaine spéculatif –, se pourrait-il qu'ils aient peut-être été des hybrides ratés qui, pour une raison ou pour une

autre, ne renforçaient pas l'espèce des fées et étaient par conséquent rejetés ? En gardant à l'esprit le « trafic » reproductif constant que font les extra-terrestres avec les victimes d'enlèvement modernes – dont beaucoup oublient tout jusqu'à ce que leurs souvenirs enfouis soient extraits par le biais de l'hypnose –, je me demande même si les familles à qui les enfants substitués sont rendus étaient génétiquement liées à ces enfants sans jamais s'en être rendues compte elles-mêmes. Ceci expliquerait pourquoi elles étaient souvent intriguées lorsqu'elles remarquaient que le « petit bout moche de fée ratatinée » substitué à leur bébé sain ressemblait toujours, de façon assez étrange, à l'enfant mortel porté disparu.

Quant au sort final, au Pays des Fées, des bébés humains enlevés dans les siècles passés, qui sait ? On retrouve des allusions floues et des murmures indistincts dans les sources ethnographiques, qui disent que « dans les temps anciens », les fées « prenaient des jeunes gens, les gardaient et retiraient toute vie de leur corps ». Mais ce qui est clair, dans la dernière incarnation en date de l'expérience (celle des extra-terrestres), c'est que tandis que le penchant à long terme pour la reproduction reste le même, les bébés humains ne sont plus détenus et ces créatures qu'étaient les enfants substitués n'apparaissent plus du tout. À leur place, tous les contacts avec les bébés se déroulent dans la dimension des êtres surnaturels, à bord de leurs OVNI, ou dans leurs cavernes de cristal, ou encore dans un espace enchanté et paradoxal situé dans les profondeurs de la mer. Les bébés ressemblent de très près aux enfants substitués, mais ils se trouvent bien et gagnent en vitalité – d'une manière que les enfants substitués n'ont jamais connu – du fait qu'on les nourrit au sein, qu'ils sont pris dans les bras, choyés, caressés et en général aimés par les victimes d'enlèvement, qui peuvent ou non ressentir une sorte de lien génétique avec eux.

En somme, ceux-ci ne me paraissent pas être des hybrides ratés du type des enfants substitués, mais au contraire des hybrides réussis ou potentiellement réussis, dont les extra-terrestres comprennent qu'ils ont besoin d'amour et de chaleur humaine s'ils veulent prospérer. Entre les fées et les extra-terrestres, je conclus en conséquence qu'il s'est véritablement produit un changement distinct, une *évolution* nette, dans la manière dont le « programme hybride » – selon l'expression de John Mack – est mené. Toute tentative d'appréhender le phénomène doit prendre en compte cette curieuse faculté qu'il a d'évoluer et de se développer, mais doit également être en mesure de considérer l'attention stable et sans remords dont il a semblé faire preuve, en tout temps et en tout lieu, à la création d'une race hybride « plus permanente, plus puissante ».

C'est là un grand mystère si des peuples appartenant à bien des cultures et des époques différentes rapportent tous avoir rencontré des êtres surnaturels qui ne souhaitent pas se confiner dans des mondes à leur image, et qui – même lorsqu'ils initient nos chamans et leur offrent la « seconde vue » ainsi que des pouvoirs de guérison – semblent vouloir s'emparer d'une partie de notre matérialité pour l'incorporer dans leur propre lignée non physique. Premières manifestations de ces forces surnaturelles ancestrales dans l'ère technologique, les enlèvements dans les OVNI et les rencontres avec des extra-terrestres font l'objet d'une campagne incessante de ridiculisation et d'injures de la part de scientifiques qui ont épousé le paradigme matérialiste. Il a été dit, cependant, que « la plus grande supercherie que le Diable ait jamais faite fut de convaincre le monde qu'il n'existait pas ». En vivant dans des sociétés que la technologie élève à des hauteurs pratiquement divines, nous nous sommes convaincus, en allant à l'encontre de l'opinion sage de nos ancêtres, qu'il n'existe aucune intelligence surnaturelle, c'est-à-dire que les esprits n'existent pas, que les fées

sont des illusions démentes et que les extra-terrestres ne sont que des produits de l'imagination.

Il se peut que nous ayons tort.

Des danseurs entre les mondes

ANDREA, l'une des patientes de John Mack dont l'expérience d'enlèvement a été rapportée dans le chapitre XII, dit que les extra-terrestres « avaient l'air d'être faits de lumière. Mais bon, en dessous, ils ont un certain côté physique. » Le lecteur se souviendra que Sara, une autre patiente de Mack, rapporta avoir été fréquemment forcée à des rapports avec un extra-terrestre de sexe masculin qui avait « le contour ténu d'un pénis, mais pas comme un pénis physique ».

C'est précisément cette « physiologie non physique » paradoxale qui caractérise les esprits dans toutes leurs interactions et actes sexuels avec les humains décrits dans les chapitres XI, XII et XIII, et – sans surprise – la même chose est avérée pour les fées. Le révérend Robert Kirk, qui écrivait au XVII^e siècle, décrit les corps des fées comme étant « si malléables grâce à la subtilité des esprits qui les agitent qu'ils peuvent les faire apparaître ou disparaître à leur bon plaisir ». Le folkloriste Peter Rojcewicz fait remarquer que cette description rappelle beaucoup des êtres surnaturels appelés *Siddhas*, dont les anciens écrits indiens disent qu'ils sont capables de « devenir à volonté très lourds ou aussi légers qu'une plume, qui voyagent à travers l'espace et se dérobent à notre vue ». De la même façon, on disait des fées de Bretagne au XIX^e siècle qu'elles avaient un corps « aérien et trans-

parent », un groupe de fées observé dans le Suffolk en Angleterre en 1842 était « léger et ombreux, pas comme des corps solides » et des fées dans l'ouest de l'Irlande furent décrites comme « des êtres pâles, presque de couleur grise ». Résumant bien des traditions, Rojcewicz conclut que « les fées ont des corps légers qui peuvent changer (...) capables de modifier leur forme à volonté. Les fées ont quelque chose de la nature de la brume ou du nuage condensé. »

Dans les légendes de Scandinavie, les elfes, l'une des tribus appartenant à la race mondiale des fées, sont dépeints comme « des êtres à la tête surdimensionnée, aux jambes minuscules et aux bras longs ». (Le mot *aelf* même, d'ailleurs, duquel nous dérivons le mot français de ces créatures, signifie « surnaturel ».) Connues sous le nom de korrigans, on disait des fées « aériennes et transparentes » de Bretagne qu'elles étaient « de petits êtres ne faisant pas plus de soixante centimètres de haut ». La plus grosse des fées du Suffolk citées ci-dessus faisait « environ quatre-vingt-dix centimètres de haut ». Dans l'île de Man, les fées étaient décrites comme faisant généralement « environ soixante-quinze centimètres de haut ». Au Pays de Galles, de nombreux récits font état du fait que les *Tylwyth Teg* (le nom local des fées) ne faisaient habituellement pas plus d'un mètre ou d'un mètre vingt de haut. Dans le comté de Sligo en Irlande, une personne âgée raconta à Evans-Wentz qu'il se trouvait une fois sur les pentes du Ben Bulbin, où il rencontra une fée qui « semblait faire seulement un mètre vingt de haut », mais qui l'informa : « Je suis plus grosse que tu ne me vois maintenant. Nous pouvons rendre les vieux jeunes, les grands petits, les petits grands. » Dans la même veine, le poète irlandais W.B. Yeats, qui était profondément instruit sur ces questions, avertit : « Ne pensez pas que les fées soient toujours petites. Tout ce qui les concerne est capricieux, y compris leur taille. » De fait, dans toutes les

traditions de fées, parmi la masse d'êtres plus petits se situant dans la gamme allant de soixante centimètres à un mètre vingt de haut, on mentionne de temps en temps des individus atteignant un mètre cinquante ou plus et qui, dans certains cas, semblent « aussi grands que nous ».

Nous avons vu ce point fort dans les apparitions partagées par les extra-terrestres et les fées : souvent, ces derniers se présentent tous les deux aux victimes sous des formes animales ou thérianthropiques. Les descriptions données ci-dessus, qui sont représentatives d'une quantité innombrable d'autres descriptions relatées dans les sources ethnographiques, montrent que les formes humanoïdes des fées et des extra-terrestres sont également, pour ainsi dire, identiques. Car, comme les fées et les elfes, les extra-terrestres ont typiquement une grosse tête et des membres fins, et ils sont en général de faible stature, à l'exception de quelques individus. Le chercheur David Jacobs rejette explicitement tout lien avec le folklore des fées et ne croit pas que ses découvertes soutiennent un tel lien (correspondance personnelle, mai 2005). Néanmoins, à la lumière de son travail intensif avec des victimes d'enlèvement aux USA, il note que :

De loin, les types d'extra-terrestres les plus communs qu'on rapporte sont les Petits Êtres et les Grands Êtres. Les Petits Êtres font entre trente centimètres et un mètre trente-cinq de haut, ils sont d'apparence mince, légère, et même « délicate ». Ils ont une tête, un corps, deux bras, deux mains, des doigts, deux jambes, deux pieds. Ils se tiennent et marchent comme des humains. Les Petits Êtres sont légers en poids. Les Grands Êtres dépassent de cinq à quinze centimètres les Petits Êtres et possèdent la plupart de leurs caractéristiques physiques principales (...) Généralement parlant, les témoins disent de la peau des Petits Êtres qu'elle est « grise » (...) La tête des extra-terrestres est, en termes humains, disproportionnée par rapport à leur corps.

Une sexualité ambiguë et un ordre social telle une ruche

Lorsque W.Y. Evans-Wentz se trouvait en Irlande au début du XX^e siècle à collecter des rapports de rencontres avec les *Sidhe* (les fées), on lui raconta qu'on avait vu « des formes de fées de sexe masculin comme de sexe féminin, ainsi que des formes qui ne suggéraient aucun sexe ». Lorsqu'il demanda si une quelconque « organisation sociale définie » avait été observée « parmi les divers ordres et races *sidhe* », la réponse fut la suivante :

Je ne puis dire s'il existe une organisation sociale définie. J'ai vu des êtres qui semblaient en commander d'autres, et qu'on révérait. Ceci implique une organisation, mais je ne puis dire si elle est instinctive comme une ruche pleine d'abeilles, ou si elle est consciemment organisée comme la société humaine.

Ces observations étaient intéressantes – et en particulier si l'on gardait à l'esprit qu'elles avaient été faites 50 ans avant que quiconque ait affirmé avoir rencontré un extra-terrestre. Car ici, encore une fois, en tandem avec tous les autres points communs et continuités, il semble que nous ayons affaire à des descriptions interchangeables. Les extra-terrestres, eux aussi, sont perçus sous des formes à la fois masculines et féminines, ainsi que sous des formes de sexualité ambiguë. De fait, à côté des récits particuliers de rapports sexuels avec des humains (où l'on pourrait entendre parler d'un pénis « non-physique », etc., etc.), il semble qu'il n'y ait aucun trait anatomique externe évident qui, en lui-même, révèle le sexe des extra-terrestres – et les victimes d'enlèvement rapportent avoir été complètement incapables de distinguer « un Petit Être d'un autre ». Pour ce qui concerne les Grands Êtres, les choses sont différentes ; les victimes disent toujours qu'elles

savent si elles ont affaire à un être masculin ou féminin. Voici à nouveau ce qu'en dit Jacobs :

L'être de sexe féminin est souvent de la même taille que le Grand Être [de sexe masculin]. Il n'a ni glandes mammaires ni cheveux sur le crâne, le visage ou le pubis. Quand on leur demande de décrire les différences qu'il y a entre un être de sexe masculin et un autre de sexe féminin, les victimes disent que l'être féminin est plus mince, plus « gracieux », plus « sensible », et « plus gentil ». Même avec ces descriptions vagues, les victimes savent de façon relativement claire si elles sont surveillées par un être masculin ou féminin.

Pour finir, le peu que l'on sache à propos de l'organisation sociale des extra-terrestres coïncide avec les remarques des témoins, citées plus haut, concernant l'organisation sociale des *Sidhe*. Car nous avons vu dans le chapitre xv que, chez les extra-terrestres, les Grands Êtres commandent effectivement les Petits Êtres, qui s'en remettent strictement à la volonté des premiers, et que les victimes d'enlèvement vivent très souvent une expérience impersonnelle, inhumaine ou ressemblant à celle que l'on pourrait vivre dans une ruche, dans la manière hautement programmée dont ces dernières, en particulier, effectuent leurs tâches.

Les portes et les fenêtres ne constituent pas un obstacle pour les fées et les extra-terrestres

Une autre caractéristique, bien qu'assez différente, partagée par les fées en tout temps et les extra-terrestres aujourd'hui, est que tous semblent maîtriser des formes avancées et spectaculaires de techniques de camouflage, et qu'ils excellent dans l'art d'être furtifs :

Non seulement les fées se rendent invisibles, mais elles rendent aussi les gens, les choses animées et inanimées invisibles.

Ils [les extra-terrestres] font en sorte qu'eux-mêmes, les humains et les autres éléments deviennent invisibles lorsqu'ils se trouvent en dehors des limites d'un OVNI.

Nous avons vu que les fées comme les extra-terrestres peuvent adopter des formes multiples et qu'ils peuvent tous apparaître et disparaître à volonté. Des exemples innombrables témoignent également de leur mystérieuse faculté à passer sans effort à travers des murs bien solides et des fenêtres fermées. Plus alarmant, il existe des indications fortes dans le folklore des fées et des affirmations claires de la part des victimes d'enlèvement par des extra-terrestres que cette faculté puisse également être exploitée dans l'autre sens, et ce pour le transport d'humains ; en tout cas, il existe de nombreux cas dans les transcriptions où des victimes prétendent qu'on a fait passer leur corps à travers des murs bien solides et des fenêtres fermées.

On comprend qu'il puisse s'agir d'une expérience étrange. John Mack rapporte que :

Lorsqu'on les fait passer à pied ou en volant à travers le mur, le plafond ou la fenêtre de leurs foyers, ou à travers la portière d'une voiture, les victimes ont la sensation qu'une énergie intense sépare chaque cellule, ou même chaque molécule, de leur corps. Si puissante est cette sensation que ceux qui la vivent trouvent souvent remarquable le fait qu'ils « se reconstituent » en un seul morceau de l'autre côté du mur (...) Les victimes parlent de sensations vibratoires puissantes dans leurs bras, leurs jambes et d'autres parties de leur corps (...)

Détail étrangement convaincant, évident dans un grand nombre d'enlèvements, les extra-terrestres semblent préférer les fenêtres fermées aux murs s'ils doivent faire passer une victime à travers l'un ou l'autre. Selon David Jacobs : « Les êtres semblent chercher une fenêtre. Parfois, les extra-terrestres font sortir les victimes de leur chambre pour les amener dans une autre pièce, puis les font passer à travers une fenêtre là-

bas. » Dans un cas typique, une mère et son fils qui dormaient dans deux chambres différentes dans un sous-sol furent enlevés ensemble. Tous les deux furent forcés à sortir hors de leur chambre pour se rendre dans la salle de bain :

Elle se demanda pourquoi ils se massaient dans la salle de bain, et puis elle se rendit compte que la salle de bain était la seule pièce du sous-sol ayant une fenêtre. Bientôt, une lumière brillante pénétra et ils s'envolèrent par la fenêtre.

Karin, patiente de John Mack, éclaira peut-être quelque peu cette mystérieuse technique – ainsi que ses limites – lorsqu'elle décrivit sa propre expérience :

C'est épouvantable, juste de passer à travers la fenêtre, parce qu'ils doivent modifier votre vibration pour faire passer un objet solide à travers un autre objet solide, littéralement. Et cela se produit. Vous passez à travers une fenêtre ou un mur – ils préfèrent la fenêtre.

La détonation

Une autre indication de la technologie partagée par les fées et les extra-terrestres est la faculté spectaculaire de chacun de « zapper » les gens, de les frapper à distance pour les faire tomber, de les paralyser avec des rayons invisibles, et de pénétrer leur corps avec des projectiles surnaturels. Une fois encore, pour des raisons de place, je suis contraint de résumer en quelques lignes une longue histoire. Dans un article comparant les documents sur les fées et les extra-terrestres, Peter Rojcewicz souligne cette force mystérieuse appelée « détonation des fées », à laquelle on fait largement référence dans les récits traditionnels, et lors desquelles les fées attaquèrent des humains et des animaux de ferme, les jetant à terre et les mettant « immédiatement dans un état d'inconscience ». Autre arme, « le coup de feu des elfes », souvent

utilisé « par des fées en colère dans des contextes où les individus font intrusion dans un territoire dévolu aux fées ou traversent un sentier appartenant aux fées », qui faisait le même effet qu'une flèche ou un autre projectile pénétrant le corps – bien que la peau ne fût pas abîmée – et laissait une blessure *interne* suppurée de laquelle on retirait souvent, grâce à la chirurgie, des éléments étrangers. Au XVII^e siècle, le révérend Robert Kirk décrivit un ustensile de fée similaire « volant comme une fléchette à grande force (...) blessant mortellement les parties vitales sans abîmer la peau, blessures que j'ai observées, pour certaines, sur des bêtes, et que j'ai touchées de mes mains ».

Si nous voulons trouver des correspondances dans les témoignages concernant les extra-terrestres, on pourrait mentionner le phénomène des mutilations de bétail, souvent associées aux observations d'OVNI, les agressions sur les humains étant tout aussi courantes. Rojcewicz donne des détails d'un certain nombre de cas, tels ceux de

Maurice Masse et Herb Schrimme [qui] furent tous les deux paralysés après avoir été « heurtés » par quelque chose provenant d'un objet circulaire. Tel ceux qui reçoivent la « détonation des fées », Travis Walton a été « descendu » par un rayon brillant de lumière blanche bleutée qui le souleva à trente centimètres dans les airs avant de l'allonger par terre, la tête en arrière, les bras et les jambes très écartés. Un rayon de lumière verte rendit Inacio de Souza inconscient. Le sergent de police Charles Moody se senti « engourdi » après avoir vu un OVNI.

Patrick Harpur rapporte un cas extrêmement intéressant de 1970 qui entremêle des éléments caractéristiques des fées et des OVNI. Deux skieurs en Finlande pénétrèrent dans un bois, où ils furent rapidement « stoppés dans leur progression par un appareil rond qui planait au-dessus d'eux ». Il projeta « un rayon intense de lumière vers le bas, sur le sol de la

forêt », au milieu duquel un humanoïde d'environ un mètre de haut fut observé. Il tenait une boîte noire entre ses mains, qui émettait un rayon intermittent de lumière jaune qu'il dirigea vers les skieurs. Mis à part cet objet technique, cependant, il s'agissait d'une fée médiévale typique, « avec des jambes et des bras fins, un visage pâle et cireux, de petites oreilles qui se rétrécissaient à proximité de la tête, et il était vêtu de vert avec un chapeau conique ». L'un des skieurs sentit qu'on exerçait sur son corps une force puissante, qu'il associa au rayon intermittent de lumière. C'était comme s'il avait été « saisi par la taille et tiré vers l'arrière ». Quelques instants plus tard, l'OVNI émit un nuage de brume gris-rouge qui enveloppa complètement les lieux. Le skieur qui avait accusé la force du rayon était engourdi sur le côté droit, et n'avait plus de force dans la jambe droite. Son ami dut le traîner jusque chez lui.

N'interrompez pas les fées lorsqu'elles dansent

Sur la base des éléments que j'ai présentés au lecteur dans les cinq derniers chapitres, il me semble qu'on ne peut plus contester sérieusement le fait que les fées, les esprits et les extra-terrestres sont tous des adaptations, variant selon des critères locaux, des mêmes phénomènes de fond, lesquels sont fort mystérieux et énigmatiques. Ce qui est démontré, dans des contextes aussi différents que l'Europe médiévale, la Sibérie du XVII^e siècle et l'Amérique moderne, est une structure se répétant constamment, comprenant des observations et des rencontres, des enlèvements par des êtres venant d'un autre monde, des types spécifiques de procédures exécutées au cours des enlèvements, des décors dans lesquels les enlèvements ont lieu, etc., etc.; bref, une structure qui semble être considérée

comme vraie à tous niveaux, et ce jusqu'aux moindres détails. Une telle répétition, une telle cohérence interculturelle, devrait être suffisante pour nous persuader davantage du fait que nous avons peut-être affaire là à quelque chose de rare, et pour nous donner au moins raison de prendre ces phénomènes au sérieux – comme ceux qui les ont vécu le font *toujours*.

Si nous sommes prêts à mettre de côté le scepticisme automatique et le réductionnisme de notre époque, et si nous exposons le problème dans une langue claire, alors nous constatons que nous sommes en train de contempler l'existence – ainsi qu'une intervention puissante dans notre vie – d'entités *désincarnées* hautement intelligentes appartenant à un ordre de création fondamentalement différent du nôtre. Toutefois, et c'est paradoxal, ces entités non physiques semblent maîtriser une « technologie », et j'emploie ce mot en toute connaissance de cause, qui leur permet de pénétrer notre monde matériel et de s'y manifester sous une forme quasi physique capable de se modifier : tantôt thérianthropiques, tantôt dotées d'une grosse tête et d'un petit corps humanoïde ; mais toujours évanescences, éphémères, parfois lumineuses, et presque – mais pas tout à fait – transparentes.

En gardant ces faits à l'esprit, examinons de plus près le groupe de fées mentionné plus tôt, observé dans le Suffolk en 1842 :

Elles se déplaçaient en rond main dans la main dans un anneau, aucun bruit ne parvenait d'elles. Elles semblaient légères et comme des ombres, pas comme des corps solides (...) Je courai jusqu'à la maison et appelai trois femmes pour qu'elles y retournent avec moi et qu'elles les voient. Mais quand nous sommes arrivés sur les lieux, elles avaient toutes disparu.

Il est remarquable de constater la fréquence de l'activité dans laquelle les fées étaient engagées lorsqu'on les observait fut décrite comme une sorte de danse circulaire : elles « se

déplaçaient en rond main dans la main dans un anneau ». Il est tout aussi surprenant, comme nous le verrons, de voir avec quelle fréquence ces hommes qui tombaient sur la danse disent que celle-ci trouvait son point culminant avec la disparition des fées, et comme les fées pouvaient devenir dangereuses si on les interrompait au beau milieu de cette danse. Il est probable que le témoin du Suffolk ait bien fait de s'enfuir en courant, aussi vite que ses jambes pouvaient le porter. Vers l'année 1908, W.Y. Evans-Wentz interviewa un certain Neil Colton de Lough Derg dans le comté de Donegal en Irlande. Alors âgé de 73 ans, Colton évoqua une époque où il était un petit garçon cueillant des airelles avec son frère et son cousin, et où leur chemin croisa soudain un groupe de six ou huit fées, « et elles dansaient ». Lorsque les fées virent les enfants, les choses se gâtèrent très rapidement :

une petite bonne femme tout habillée de rouge se détacha du groupe et courut vers nous, et elle frappa mon cousin au visage avec ce qui semblait être un jonc vert. Nous courûmes vers la maison aussi fort que nous pûmes, et quand mon cousin atteignit la maison, elle tomba, morte.

Grâce à l'intervention du curé catholique local, ajouta Colton, la jeune fille fut plus tard ramenée à la vie. En fait d'être morte, elle avait été plongée dans un état de narcolepsie.

Une histoire assez semblable nous parvient du révérend Edward Williams, né dans le Denbighshire au nord du Pays de Galles aux alentours de 1750, et concerne des événements qui eurent lieu là-bas lorsqu'il était âgé d'environ sept ans. En compagnie de plusieurs autres enfants plus grands, Williams jouait sur le bord d'un champ lorsqu'il observa vers son milieu :

un groupe de – comment vais-je les appeler ? – d'êtres, ni hommes, femmes, ni enfants, dansant avec une grande vivacité (...) Ils avaient l'air de faire à peu près notre taille, mais ressemblaient plus à des nains qu'à des enfants (...)

À cet instant-là, les enfants observèrent que l'un des membres du groupe :

se détacha du reste et s'approcha de nous au pas de course. Comme j'étais le plus jeune, j'étais le dernier au sautoir, et, frappé d'une panique inexprimable, vis le sinistre elfe immédiatement à mes talons, car j'avais de lui une vision complète et claire, bien que terrifiante, avec son teint vieilli, bistré et sinistre (...) Ce Lilliputien belliqueux se pencha et étira ses bras derrière moi, mais ne passa pas par-dessus (...)

Les fées étaient souvent promptes à se mettre en colère et prêtes à faire du mal, viles, imprévisibles et habituellement violentes. En ce sens, les histoires de Colton et de Williams ne sont pas très différentes de beaucoup d'autres. Toutefois, mon attention avait été saisie par l'idée distincte de cause à effet qui imprègne chacun de ces rapports.

Rappelez-vous qu'ici, nous mettons entre parenthèses l'incrédulité, pour prendre les récits de fées, d'esprits et d'extra-terrestres au pied de la lettre, sans jugements a priori concernant leur réalité éventuelle, afin que nous puissions les comparer et mettre en lumière toute structure commune. Si nous nous en tenons à cette méthode, si nous prenons effectivement cette histoire au pied de la lettre, et n'insistons pas simplement que le fait que ces enfants irlandais et gallois souffraient d'illusions collectives ridicules, alors il est clair dans chaque cas que leur arrivée sur les lieux dut être perçue comme une *menace* envers ce que les fées faisaient à ce moment exact – en d'autres termes leur danse – et que dans chaque cas, l'attaque était une réaction directe à cette menace.

Cela me remémora ma récente rencontre avec les abeilles des cavernes en Afrique du Sud. Je les avais menacées en m'approchant de trop près de leur nid. Leur réponse avait été de m'envoyer un petit guerrier afin de m'effrayer...

Pourquoi les fées auraient-elles voulu protéger la danse ? Ma curiosité m'amena à examiner d'autres récits de ce phénomène.

Danse et disparition

La tribu de fées que les Bretons dénommaient *korrigan* ou *corrigans* pouvait, à souhait, prendre « toute forme animale » et était capable, qui plus était, « de voyager d'un bout à l'autre du monde en un battement de cil ». On disait de ces fées qu'elles « dansent dans un cercle en se tenant la main, mais au moindre bruit elles disparaissent ».

Dans un champ sur l'île de Man vers l'an 1730, des fées furent observées « jouant et sautant au-dessus de pierres ». Peut-être en prenant plus de risques pour sa personne qu'il ne le réalisa, le témoin réussit à s'approcher d'elles. « Mais lorsqu'il s'approcha, aussi près qu'il le pouvait, dans les vingt pas, elles disparurent toutes immédiatement. »

Une après-midi de 1945, J. Foot White et un compagnon faisaient une balade dans la campagne du Dorsetshire, lorsqu'ils aperçurent un groupe d'environ 20 petits êtres :

Leurs mains étaient jointes, et tous se tenaient les uns les autres, tandis qu'ils dansaient joyeusement dans un cercle parfait. Nous nous tenions là à les regarder, lorsqu'en un instant tous disparurent à notre vue. Mon compagnon me dit qu'il s'agissait de fées, et elles venaient souvent dans cet endroit particulier pour tenir leurs festivités. Il est possible que notre présence les ait dérangées.

En août 1977, une date pourtant récente (donc en pleine époque OVNI), des « chevauchements » féeriques se produisaient encore. Ce jour-là, un agent de police qui était de patrouille de bon matin vit tout d'abord une nappe de brouillard, qui s'éclaircit ensuite pour révéler trois silhouettes



Fig. 16-1. La danse des fées. Notez le champignon hallucinogène (avec le chapeau ponctué caractéristique de l'amanite tue-mouche) au premier plan, porte s'ouvrant sur une « colline creuse » – l'entrée au Pays des Fées – à l'extrême-gauche, et l'arbre-esprit à droite (Bibilothèque d'images fortéennes).

en train de danser dans un champ. « Alors qu'il s'approchait, cependant, elles s'évanouirent dans les airs. » L'agent décrit l'une des silhouettes comme « un homme revêtant un blouson sans manches, avec un pantalon serré ; les deux autres silhouettes étaient celles de femmes portant des bonnets, des châles et des robes blanches ». Toutes avaient un de leur bras levé comme si elles dansaient autour d'un mât enrubanné invisible.

Janet Bord demande rhétoriquement, « Pourquoi voit-on si souvent les fées en train de danser ? », mais elle se doute bien qu'il s'agit d'une « question à laquelle on ne peut pas répondre ». Plus tard, en commentant le nombre gigantesque de récits qui existent de la danse, dont beaucoup furent rassemblés pour la première fois dans son excellent ouvrage *Les Fées : de vraies rencontres avec le Petit Peuple*, elle ajoute qu'à son avis ces descriptions cohérentes

sonnent vrai (...) bien que je sois incapable d'expliquer pourquoi les fées aiment tant danser (...) Peut-être est-ce simplement qu'elles aiment cela et qu'elles profitent de chaque occasion pour se détendre de cette manière; peut-être procèdent-elles à des rituels d'une certaine espèce (...)

La danse au banc d'essai

Mais peut-être que quelque chose de foncièrement différent entre en jeu. Lorsque je compare les récits les plus typiques et représentatifs cités plus haut de danses en cours suivies par la disparition abrupte des danseurs, avec les récits connexes les plus typiques et représentatifs de danses en cours suivies par des attaques sur les témoins, l'hypothèse qui se dégage à mon sens est la suivante : la danse des fées n'a pas du tout trait à des festivités ou à un quelconque amusement, ou même à de véritables rituels. Ce que je propose à la place, c'est que ses mouvements vigoureux, brusques et énergétiques, ainsi que sa structure généralement circulaire, puissent constituer une sorte de moyen – voire une technique, exactement comme la danse de la transe san est une technique – pour envoyer les danseurs de notre monde vers l'autre monde, et également les ramener de là-bas. Je rappelle une nouvelle fois au lecteur que nous mettons ici entre parenthèses l'incrédulité et que nous spéculons en toute liberté. Je me sens par conséquent libre de suggérer que des attaques sur des témoins pourraient être déclenchées, si et seulement si la danse est interrompue *avant que la vitesse requise pour sauter l'intervalle existant entre les mondes n'ait été acquise*, mais qu'elles pourraient perdre de leur nécessité une fois que cette vitesse est atteinte et que la disparition n'est plus qu'à quelques secondes. Ceci expliquerait les éléments montrant que certains témoins reçoivent la déflagration des fées mais d'autres pas, de façon apparem-

ment arbitraire, alors qu'en réalité le facteur décisif pourrait être le stade de progression de la danse lorsque le témoin fait son apparition, ou la distance à laquelle il se trouve de la danse, qui peut faire qu'on ne le détecte pas ou qu'on estime que celui-ci n'est pas une menace.

Une autre tradition de danse des fées recueillie par Bord illustre ce dernier point. Elle nous provient du Carmarthen-shire au Pays de Galles et date de 1862, lorsque David Evans et Evan Lewis firent une pause sur une route près d'un lieu appelé Cwmdwr, et qu'ils virent un groupe d'environ 50 « petites personnes » en train de marcher l'une derrière l'autre sur un sentier de colline à environ 400 mètres de là. Une scène assez extraordinaire se produisit sur le sommet distant de la colline, évoquant fort un transit délibérément induit entre notre monde et un autre :

Le premier de ces grimpeurs le long du sentier tortueux avait atteint un petit endroit plat au sommet de la colline. Les autres le suivirent rapidement, et chacun d'entre eux, alors qu'il arrivait au sommet, se mit à sauter pour danser, et tous formèrent un cercle. Après avoir dansé durant un temps bref, l'un des danseurs passa au milieu du cercle, suivi des autres, un par un, jusqu'à ce qu'ils aient l'air d'une vrille. Puis ils disparurent dans le sol. Après quelques minutes, l'un d'entre eux réapparut, et regarda autour de lui dans tous les sens tel un rat, et les autres le suivirent un à un et firent de même. Puis ils dansèrent pendant un certain temps comme ils l'avaient fait auparavant, et s'évanouirent dans le sol comme ils l'avaient tout d'abord fait.

Quel phénomène terrestre – et apparemment aussi non terrestre – a bien pu avoir lieu à cet endroit ? Qu'était ce mouvement en arrière, et en avant, se produisant entre deux lieux, entre le monde de tous les jours et le monde souterrain des fées – une dimension qui, nous le savons, peut à un moment donné se trouver dans des cavernes profondes, à un autre sous la mer ou sous un lac, et à un autre encore dans le

ciel ? Qu'étaient ces 50 petits êtres en train de faire réellement lorsque, tout en dansant, ils prirent la forme d'un tire-bouchon et descendirent sous les collines du Carmarthenshire, puis réapparurent, et redansèrent pour mieux laisser le sol s'ouvrir sous leurs pieds et les avaler une fois encore ? Il me semble presque qu'ils essayaient le système – mettant la danse, dans un sens, « au banc d'essai ». Nous ne savons pas non plus où cela les a transportés – autrement que, dans un sens large, « sous terre ». Mais si nous prenons l'histoire au pied de la lettre, comme une observation, comme un rapport de témoin, alors nous savons que cette danse particulière semble bel et bien avoir été entamée et utilisée dans le but explicite de faire disparaître ce groupe particulier de fées, que la danse en elle-même était d'une exécution rigoureuse et qu'elle était structurée, et qu'elle impliquait le travail de toute l'équipe dans une coordination ressemblant presque à celle d'une ruche, pour former tout d'abord un cercle, puis une spirale qui s'enfonça en tire-bouchon dans la terre avant de disparaître.

Des portails en anneaux (1)

Ce qui est inhabituel, dans ce rapport, c'est non seulement que le tour de disparition fut réussi à deux reprises au même lieu par le même groupe de danseurs en l'espace de quelques instants, mais encore que l'action même de danser a été observée du début à la fin – un constat extrêmement rare. Le recueil de Janet Bord de traditions liées à ce phénomène contient cependant un autre exemple où fut observée la séquence de danse dans son entier. Le rapport date de plus de 100 ans, à une époque où les gens croyaient encore aux fées, bien avant le début de l'ère moderne des OVNI. Pourtant, comme le fait remarquer Janet Bord, il contient un certain

nombre d'éléments qui rappellent plus les phénomènes des OVNI que ceux des fées. Le témoin oculaire fut David Williams, un valet de chambre qui vivait à Penrhyndeudraeth, dans le Gwynedd au nord du Pays de Galles : avec sa femme, David rentrait chez lui à pied la nuit en question, lui-même traînant un peu des pieds derrière. Son attention fut captée, mais pas celle de sa femme, par « un météore brillant passant dans les airs », suivi

par un anneau ou un cerceau de feu, et à l'intérieur de ce cerceau se tenaient un homme et une femme de petite taille, joliment vêtus. Avec un bras ils s'étreignirent, avec l'autre ils s'emparèrent du cerceau, et leurs pieds reposèrent sur la surface concave de l'anneau. Lorsque le cerceau atteignit le sol, ces deux êtres en sortirent d'un bond, et se mirent immédiatement à faire un cercle sur le sol. Dès que cela eut été fait, un grand nombre d'hommes et de femmes apparurent instantanément, et sur la plus douce des musiques qui puisse jamais être entendue commencèrent à danser en rond et en rond dans le cercle.

Williams fit une pause afin d'observer la scène pendant ce qu'il estima être environ trois minutes, jusqu'à ce que le « météore » se présentât à nouveau, planant au dessus, et que revienne le « cerceau de feu » – la dame et l'homme se ruèrent alors dans leur moyen de transport et disparurent dans le ciel. Au même moment, « les fées disparurent de mon champ de vision ».

Le cercle que la dame et l'homme inscrivirent sur le sol au début de la scène était-il un portail destiné à amener les danseurs en ce monde depuis le Pays des Fées, et à les y renvoyer plus tard ? Je me triturai les méninges pour essayer de comprendre ce qui avait bien pu arriver, quel genre de procédure ou de processus David Williams avait bien pu observer et essayé de décrire dans son rapport, et je ne vois aucune réponse évidente. Mais il est un détail supplémentaire qui pourrait fournir un indice. Williams pensait qu'il avait

observé la danse durant trois minutes, mais lorsqu'il arriva à la maison après sa femme, celle-ci l'informa en termes incertains qu'il s'était écoulé pour elle trois heures pleines. « Cela signifie-t-il, » demande M^{me} Bord, « qu'il s'égara sans le savoir dans un autre monde – le Pays des Fées – où le temps s'écoule à une vitesse différente ? »

La danse et le temps

La façon dont se comporte le temps aux alentours de la danse des fées est à l'évidence étrange, et les récits qu'on en fait, même lorsque ceux-ci remontent à plusieurs siècles, semblent poser le postulat d'une des notions de physique les plus sophistiquées, qui n'a été adoptée par la science que dans les 100 dernières années : c'est-à-dire que l'écoulement du temps n'est pas absolu ou universel mais qu'il dépend en fait du lieu et du mouvement de l'observateur. S'il devait exister d'autres dimensions, ou de multiples autres dimensions comme l'affirment les physiciens de la physique quantique, alors on s'attendrait à ce que l'écoulement du temps soit différent dans chacune d'entre elles et qu'il se conforme strictement aux règles, régularités, circonstances et conditions locales dans tous les cas. Il s'ensuit que tout voyageur interdimensionnel hypothétique aurait à faire face à la relativité du temps – en d'autres termes, trois minutes dans un monde, par exemple, pourraient en fait équivaloir à trois heures dans un autre. Rappelez-vous que tout cela n'est qu'hypothétique ; nous pouvons alors ajouter, histoire de s'amuser un peu, que si la danse était un véhicule pour les voyages interdimensionnels, peut-être les forces déployées en faisant un bond entre les mondes pourraient-elles alors avoir généré un vortex suffisamment puissant pour que dernier aspire les humains impru-



Fig. 16-2. « *Twm tirant son frère Iago hors du Cercle aux Fées* ». Gravure sur bois du XIX^e siècle.

dents qui se seraient trop approchés. Se pourrait-il même que ce soit la raison pour laquelle les danseurs se sentaient menacés lorsque les humains s'approchaient, et qu'ils se précipitaient pour les effrayer, et enfin qu'ils étaient moins inquiets lorsque les témoins se trouvaient à une distance confortable ou lorsqu'on les voyait trop tard pour faire quoi que ce soit d'utile à leur rencontre ?

De nombreuses traditions, bien différentes entre elles, attestent du fait que les humains se faisaient bel et bien prendre au piège dans la danse, englués rapidement telles des mouches prises dans l'ambre. Une gravure sur bois du XIX^e siècle dépeint des fées se déplaçant dans un anneau autour du périmètre d'une dépression circulaire. Un homme y est attiré – et il a l'air d'avoir très envie d'y aller.

Mais son ami le tire pour le ramener en lieu sûr. Parfois, lorsque aucun ami ne se trouvait à proximité pour donner un coup de main, des personnes se retrouvant piégées de cette manière étaient invitées à pénétrer le Pays des Fées, souvent dans des circonstances aussi ahurissantes que tragiques. Dans

les années 1960, un vieux Gallois porteur de cette tradition raconta au folkloriste Robin Glyndaff l'histoire suivante :

Deux hommes (...) sortirent pour une balade et l'un des deux perdit l'autre (...) Et ce que l'un d'entre eux vit étaient des fées en train de danser, et il s'arrêta pour les regarder et les écouter. Et il se trouva là durant un moment, durant environ deux ou trois heures, pensa-t-il. Puis il rentra à la maison et, en chemin, il rencontra cet homme qui le salua : « Bonsoir. » « Bonsoir », répliqua-t-il. « Bonjour », dit-il, « N'es-tu pas Jack, mon cousin ? » « Mon Dieu, oui », dit-il. « Combien de temps cela fait-il depuis qu'on s'est perdu ? » demanda l'autre homme. « Eh bien, laisse-moi réfléchir. Je suis marié depuis dix ans et il y avait cinq ans que je t'avais perdu de vue quand je me suis marié. Cela fait donc quinze ans. » Lui qui pensait qu'il n'était resté en compagnie des fées que durant quelques heures.

Voici une variante de l'histoire – ou une autre conséquence du même phénomène – provenant également du Pays de Galles, dans laquelle la pénalité temporelle infligée à la victime humaine fut beaucoup plus sévère. Celle-ci nous met en garde contre l'importance qu'on accordait naguère aux cercles verts et brillants (connus sous le terme familier d'« anneaux aux fées » ou « cercles aux fées ») qui apparaissent souvent dans les prairies, les marécages et les plaines inondables. Grâce à la science, nous savons aujourd'hui que ces structures distinctes sont le résultat d'un enrichissement du sol dû aux champignons poussant immédiatement sous la surface. Mais comme ont survécu des traditions folkloriques détaillées, en plus des nombreux récits retranscrits par les ethnographes, nous savons également qu'elles étaient très souvent identifiées comme étant des lieux de prédilection pour la danse des fées. Un autre témoin âgé de Glyndaff se souvint d'un tel « cercle rond très étrange », plus vert que les marécages environnants dans lequel il se tenait, et l'état de peur qui y régnait :

J'entendis parler d'un garçonnet qui était entré dans le cercle (...) Et les fées vinrent danser et le garçonnet se tenait au centre à les regarder. Il ne se rendait pas compte que le temps passait,

mais l'une des fées vint à sa rencontre. « Aimerais-tu venir avec nous dans notre pays ? » « Ma foi, oui », répliqua le garçonnet. « Eh bien, descends ces marches ici. » Et il n'avait pas remarqué auparavant qu'il y avait des marches là-bas. Mais il les descend, encore et encore. Et après avoir marché pendant un moment, il arriva dans un certain pays, le plus beau qu'il eût jamais vu (...)

Dans cette contrée, on fêta le garçon, on le divertit, on l'autorisa à passer la nuit là-bas, et puis le jour suivant, on le ré-escorta jusqu'au sommet des marches :

Et après être revenu au cercle, il repartit chez lui. Et il rentre dans sa maison. Le choc ! Il y avait des étrangers dans la maison. Personne ne le connaissait. « Où sont mon père et ma mère ? » demande-t-il. « Votre père et votre mère ? » répondirent-ils. « Mon Dieu ! Nous ne savons pas qui vous êtes, dites-nous votre nom. » « Robin Jones est mon nom, » répliqua-t-il (...) Et ils dirent : « Nous avons entendu parler une fois d'un certain Robin qui avait disparu dans le Cercle aux Fées, mais ceci est arrivé il y a plus de cent ans. » Et le garçonnet était resté au Pays des Fées pendant cent ans avant de revenir. Il ne connaissait alors plus personne.

L'idée qu'un cercle dans l'herbe serait une sorte de portail vers un autre monde, une autre dimension, un autre référentiel de temps, se retrouve également dans une troisième histoire galloise où il est question d'une jeune fille rentrant chez elle après être allée dans des magasins pour y acheter une miche de pain, qui prend un raccourci à travers champs et commet l'erreur d'essayer de sauter par-dessus un anneau aux fées : « mais, oh la la ! Avant qu'elle n'ait fini son saut, elle a disparu. » Plus tard, elle reviendra à la maison, la miche de pain encore fraîche : « Voilà, m'man », dit-elle, « voilà ton pain pour dîner. — Ma chère petite, où étais-tu ? — Au magasin pour te prendre une miche de pain. — Oh ! Non, ma fille. Sept ans ont passé depuis que tu es partie au magasin pour aller chercher une miche. »

Des portails en anneaux (2)

Des traditions semblables, qui soulignent le lien important qui existe entre les cercles dans l’herbe et l’ensemble des membres de la tribu des fées, nous proviennent des Cornouailles :

Là-haut à Sea-View Green se trouvent deux anneaux où, jadis, les lutins dansaient et jouaient de la musique la nuit au clair de lune. J’ai entendu dire qu’ils venaient des landes. Les Petits Hommes, on les appelait. Si vous vous taisez lorsqu’ils sont en train de danser, vous les verrez, mais si vous faites le moindre bruit, ils disparaîtront.

Également dans les Cornouailles, il existait des cas au XIX^e siècle – bien avant que le phénomène moderne des *crop circles* ne commence – de « lutins » venant « la nuit battre les grains de céréale du fermier ». Au XVI^e siècle, l’évêque Olaf Magnus enquêta sur des anneaux similaires dans des cultures et de l’herbe en Suède, qu’il attribua à la danse des elfes : « Ils [les elfes] font une empreinte si profonde sur la terre qu’aucune herbe ne pousse là-bas, celle-ci étant brûlée avec une chaleur extrême. »

Lorsque des récits comme celui-ci sont jetés dans le creuset, je me rends compte que nous n’avons peut-être pas encore pris conscience de ce qui se passe dans ce phénomène appelé danse des fées. Je réitère toutefois ma proposition : il me semble qu’il existe une espèce de technologie permettant de sauter entre les mondes, et en particulier pour entrer et quitter le nôtre. Je pense que les indices paraissent indiquer que cette technologie n’a pas pu être utilisée à toutes les époques et en tout lieu, mais qu’elle fonctionnait seulement dans le contexte de portails qui étaient de forme circulaire et qui se trouvaient en général, mais pas systématiquement, en certains lieux fixes. Des fées en train de danser – venant je présume de l’autre

monde – pouvaient être amenées à passer par ces portails pour arriver dans notre monde (comme dans l’histoire étrange, citée plus haut, d’un cercle inscrit sur le sol où des danseurs se matérialisaient soudain sur sa circonférence, pour mieux redisparaître peu de temps après).

Mais généralement, si un groupe de fées souhaitait quitter notre monde et entrer dans un autre par le biais de la danse, alors on pouvait parier qu’il était obligé de le faire en passant par un portail préétabli. Ceci expliquerait pourquoi les fées du Dorsetshire mentionnées plus haut exécutaient (dit-on) leurs danses, encore et toujours, dans un lieu bien particulier de la campagne – d’où elles disparaissaient alors mystérieusement – et pourquoi les lutins des Cornouailles faisaient tout le chemin des landes pour venir danser dans les deux anneaux de Sea-View Green, d’où ils disparaissaient ensuite de la même façon. Un exemple analogue nous vient du Pays de Galles : au XIX^e siècle, John Jones, alors âgé d’environ 18 ans, rentrait chez lui à pied tard le soir « par un sentier désert ». Il avait le sentiment qu’il était suivi, et lorsqu’il se retourna, évidemment, il vit « deux jeunes hommes ou garçons qui s’approchaient ». Ils le poursuivirent plus loin, se déplaçant rapidement, d’une manière qu’il trouva menaçante, puis soudain ils

s’écartèrent du sentier, et commencèrent à sauter et à danser, tournant en rond et encore en rond comme s’ils suivaient un anneau ou un cercle, comme on en entend parler à propos des fées. Ils étaient parfaitement blancs, et très agiles, et (...) il y avait quelque chose de surnaturel à la fois dans leur apparence et leurs mouvements.

Une fois encore, j’eus le sentiment qu’un mécanisme fixe était à l’œuvre dans la danse – un mécanisme qui pourrait véritablement être surnaturel, générant des forces mystérieuses à l’intersection des mondes. De plus, avec sa forme circulaire et sa capacité à se matérialiser et à se dématérialiser avec ses

occupants de façon instantanée, ce cercle me rappelle très nettement bien des choses que nous connaissons, ou pensons connaître, au sujet des OVNI. Est-il possible, quel que soit l'objectif atteint à travers la « technologie spirituelle » appelée danse des fées qu'on retrouve du Moyen Âge à l'ère victorienne, qu'il soit plus souvent atteint aujourd'hui dans les apparitions mystérieuses que nous appelons les OVNI ? Après tout, tout comme il semble y avoir des signes bien définis d'évolution entre les fées et les extra-terrestres au sujet des enfants substitués, il se peut qu'il y ait eu également une évolution dans les moyens utilisés pour voyager entre ce monde et le Pays des Fées/Pays des OVNI.

Une telle hypothèse n'élimine pas la possibilité de chevauchements, c'est-à-dire que ces deux moyens soient utilisés de façon concomitante : nous avons vu des exemples de véritables OVNI en pleine ère des fées, et de danse des fées en pleine ère des OVNI.

Une évolution

On trouve beaucoup d'indications dans le folklore des fées qui suggèrent que la danse ne fut jamais une technologie exclusive et qu'il y eut toujours d'autres moyens de voyager de façon interdimensionnelle. De part en part de la frange celtique en Europe de l'Ouest, des sources, des puits, et notamment des grottes servaient (c'est du moins ce que croyaient beaucoup de gens) de portails vers l'autre monde, et dans ce cas la danse ne semble pas avoir été utilisée comme un intermédiaire énergisant. Dans l'Irlande catholique du début du ^{xx}e siècle, par exemple, la population pensait encore que les grottes étaient censées « mener à Hadès ou à un monde souterrain de fées, de démons et d'esprits (...) » Une gravure



Fig. 16-3. Sur cette gravure sur bois du XVI^e siècle, des fées tentent de séduire un beau jeune prince pour qu'ils les rejoignent à l'intérieur d'une colline creuse (Bibliothèque d'images fortéennes).

sur bois du XVI^e siècle représente une foule de fées à l'intérieur d'une colline creuse. À l'avant se trouvent plusieurs jolis personnages de sexe féminin qui tentent d'attirer vers eux un beau jeune homme humain par la ruse. J'attire au passage l'attention du lecteur sur le fait qu'un bouquet de champignons poussant au sol peut être remarqué entre le jeune homme et les fées.

De telles idées ne se cantonnent pas à l'Europe. Des indications et indices montrant que certaines grottes, à l'instar des anneaux aux fées, marquent l'endroit de portails fixes vers l'autre monde, se retrouvent partout. Qu'il soit question des fées *iruntarinia* de l'Australie aborigène qu'on trouve à l'intérieur de leurs cavernes perpétuellement éclairées, ou des esprits qui émergent des fissures de la roche aux chamans paviotso en Amérique du Nord, ou du chaman inuit qui doit pénétrer dans une grotte qui se referme derrière lui, nous avons vu de nombreux exemples de cette idée dans les chapitres précédents. Tout comme la danse des fées et l'anneau aux fées, il

s'agit d'une idée qui est souvent mêlée au concept étrange et sophistiqué de relativité du temps.

Un exemple particulièrement évocateur en Chine est celui de Wang Chi, un homme saint taoïste. Alors qu'il ramassait du bois pour le feu un jour dans les montagnes, il arriva à une grotte et vit à l'intérieur un groupe de vieillards en train de jouer aux échecs. Posant sa hache, Wang Chi entra dans la grotte afin de regarder la partie et, peu de temps après, l'un des vieillards lui remit une pilule d'environ la taille d'un noyau de datte et lui demanda de la placer dans sa bouche. « À peine l'avait-il mis dans sa bouche que sa faim et sa soif disparurent. » Quelques heures passèrent, puis un autre vieillard lui dit : « Cela fait longtemps que vous êtes ici, vous devriez rentrer chez vous maintenant. » Wang Chi prit congé, mais lorsqu'il mit le pied en dehors de la grotte pour ramasser sa hache, la poignée était devenue poussière. Quand il atteignit la vallée où il résidait, il découvrit que ce n'était « pas des heures mais des siècles qui s'étaient écoulés, et rien ne restait du monde tel qu'il l'avait connu ».

Ainsi, quelle que soit la route que des hommes prirent dans leurs voyages temporaires dans l'autre monde, que ce soit à la suite de la danse des fées ou d'un autre enchantement comme dans cet exemple chinois, de telles histoires nous racontent qu'ils se retrouvèrent souvent dans un temps qui n'était pas le leur – un tribut très lourd à payer au niveau personnel. Malgré les nombreux points communs et continuités mettant en relation les fées et les extra-terrestres, a fait que ce syndrome « à la Rip van Winkle » bien malheureux ne paraisse pas avoir été observé, même une seule fois, depuis 50 ans, date à laquelle les enlèvements dans les OVNI ont commencé à faire parler d'eux, me semble par conséquent potentiellement significatif. Il existe bel et bien des distorsions de temps et, cas le plus fréquent, les victimes ne sont pas capables d'expliquer certaines

périodes brèves de leur vie – en général, pas plus d’une heure. Mais ce problème bien connu de « temps manquant » n’a pas grand-chose à voir avec le fait de rester au Pays des Fées pendant ce qui paraît subjectivement être quelques heures, et de rentrer chez soi des décennies ou des siècles plus tard.

Une fois encore, un processus évolutif semble être à l’œuvre : on a aplani les imperfections, transformé la danse des fées en OVNI plus efficaces, renoncé au vol de nourrisson, et évité rigoureusement le retour tardif des victimes. Quel que soit le nom sous lequel on les connaît – esprits, fées, extra-terrestres –, tout se passe vraiment comme si les êtres auxquels nous avons affaire avaient changé et s’étaient développés avec nous pendant des milliers d’années, et que par conséquent ils ne pouvaient pas n’être que de simples illusions collectives, comme aimeraient tant nous faire croire les scientifiques ; bref, tout se passe comme s’ils traduisaient plutôt une réalité définie et indépendante en dehors du cerveau humain.

C’est vers une prise en considération sérieuse de cette possibilité que nous allons maintenant nous tourner.

QUATRIÈME PARTIE

Les Codes

Trouver la fréquence de la chaîne DMT

Nous avons vu dans la première partie que l'évolution humaine ressemble de près à l'évolution de toute autre espèce animale (même l'usage d'outils n'est pas l'apanage unique de l'homme) depuis cinq millions d'années jusqu'à environ 40 000 BP ; puis, soudain, il semble que nous ayons bifurqué sur une nouvelle voie – un fait étonnant et sans précédent. Vers 35 000 BP en Europe et 27 000 BP en Afrique, l'art rupestre et l'art des cavernes faisaient leur apparition, apparemment déjà sophistiqués et pleinement formés. C'est comme si un artiste de génie, inspiré et en pleine possession de ses moyens, s'était miraculeusement réveillé après un coma végétatif extrêmement long et s'était mis à peindre. Son travail, dès le départ, est celui d'un expert, d'un maître, il est numineux, mais un mystère plus grand encore est qu'il attribue une importance toute particulière à la représentation d'entités thérianthropiques mi-humaines mi-bestiales pour lesquelles n'existe (ou n'a jamais existé) aucun modèle dans le monde naturel. Celles-ci, par conséquent, sont des représentations d'êtres *surnaturels* – des esprits – et nous sommes obligés de nous demander où des figurations aussi fantastiques ont trouvé leur inspiration. « L'imagination » seule ne peut suffire à fournir une explication, puisque nos ancêtres ont réussi à passer les cinq millions d'années précédentes sans jamais montrer le

moindre signe qu'ils possédaient une quelconque imagination de nature symbolique. Il est clair, en conséquence, qu'un événement fondamental dut modifier la manière dont ils perçurent leur vie, dans les rapports qu'ils établirent avec le monde dans lequel ils vivaient, et dans la représentation qu'ils se firent des frontières de leur réalité.

Nous nous sommes intéressés au mystère de ce grand changement en détail dans la deuxième partie et avons poursuivi l'idée de David Lewis-Williams que le catalyseur était la recherche des états modifiés de conscience, très probablement découverts au départ par nos ancêtres par la consommation accidentelle d'hallucinogènes issus de plantes ou de champignons, et plus tard délibérément et systématiquement recherchés. Il semble raisonnable de supposer que les visions et les expériences extrêmement puissantes dont nous savons maintenant qu'elles peuvent être sérieusement provoquées par la psilocybine et autres substances psychoactives faciles à se procurer dans la nature, ont dû exploser comme des bombes incendiaires dans les esprits obtus, somnolents et utilitaires des humains anatomiquement modernes mais au comportement archaïque d'il y a 40 000 ans. Il est peut-être possible, en fait, que *seul* un tel paroxysme de conscience, capable d'affecter chaque membre de la société, ait eu un pouvoir suffisant pour démolir les structures mentales stériles et rigides qui avaient jusqu'alors masqué le potentiel du cerveau humain et maintenu en arrière-plan l'évolution intellectuelle et culturelle de notre espèce.

Je ne veux en aucun cas dire par là qu'aucun humain avant 40 000 BP n'eut d'expérience de vision. La modernité anatomique complète fut atteinte vers 200 000 BP, ou peut-être plus tôt selon certaines autorités, et de nombreux éléments permettent de penser qu'il n'y eut ensuite aucun nouveau changement dans la taille, l'anatomie et la complexité du

cerveau humain. Durant au moins 200 000 ans, par conséquent, pendant lesquels nos ancêtres eurent les mêmes attributs neurologiques que le nôtre, il s'ensuit qu'ils ont également dû partager notre faculté à avoir des visions et à faire des rencontres hallucinatoires dans les états modifiés de conscience.

Nous savons, d'après des études, qu'autour de 2 % des adultes actuels (et il s'agit là d'une estimation prudente) semble bel et bien naître avec la faculté de tomber spontanément dans des états hallucinatoires très profonds. Nous savons que ce qui leur arrive dans ces états est fréquemment vécu comme des enlèvements, d'apparence très réelle et qui sont parfois terrifiants, par des entités surnaturelles qui leur apparaissent souvent au départ sous une forme thérianthropique ou animale. Nous savons également que cette faculté génétique apparente à entrer en transe est attestée statistiquement aux États-Unis où de telles visions et expériences sont aujourd'hui le plus souvent interprétées comme des contacts avec des extra-terrestres – bien que, comme j'ai essayé de le démontrer, celles-ci n'aient rien de nouveau et qu'elles aient été interprétées différemment par d'autres cultures dans le passé.

Bien qu'on ne puisse le prouver, je pense qu'il est hautement probable qu'autour de 2 % de *toute population humaine* soit depuis toujours venue au monde avec, dans le cerveau, une chimie se trouvant dans un état de flux permettant précisément les visions, la connaissance prophétique et les rencontres avec les esprits, et ce sans avoir recours ni aux plantes psychoactives ni aux méthodes physiques d'induction de transe tels que la danse rythmique ou le battement de tambour. À mon avis, de telles personnes existaient, avaient des visions et faisaient des rencontres bien avant que les premières œuvres d'art rupestre soient exécutées. Peut-être étaient-ce précisément ces personnes – les premiers chamans, se mettant spontanément à « chamaniser » – qui furent les auteurs de cette avancée aussi

étrange qu'isolée que fut le symbolisme comportemental moderne *avant* 35 000 BP (par exemple, le collier de coquillages et la dalle d'ocre décorée avec des motifs entoptiques mis au jour dans la grotte de Blombos en Afrique du Sud et datés approximativement de 77 000 ans). Je ne rejette pas du tout ces faits, mais les trouvailles archéologiques nous indiquent que l'influence de tels visionnaires sur leurs semblables à l'âge de pierre demeura pendant longtemps aussi faible que celle des victimes d'enlèvements dans les OVNI sur la société moderne – c'est-à-dire plus ou moins nulle.

Je propose que non seulement l'art, mais encore le passage dans son entier à la modernité comportementale, arriva lorsque ceux qui, dans toute société de l'Âge de pierre, n'avaient pas la capacité génétique d'entrer spontanément en transe, devinrent soudain capables de le faire grâce à la découverte des plantes hallucinogènes et à l'exploitation systématique de celles-ci qui s'ensuivit, ou grâce à l'une des méthodes physiques d'induction de la transe. L'hypothèse est la suivante : ce fut la « démocratisation » des états modifiés de conscience, la possibilité pour toute la communauté de partager les visions et les rencontres qui bouleversaient leur vie et qui avaient auparavant été limitées à une petite minorité, qui firent naître des modes de pensée nouveaux, plus ouverts, plus créatifs, plus innovants, plus flexibles, plus intuitifs et franchement plus intelligents, au point d'atteindre une certaine « masse critique » dans les sociétés qui se succédèrent et d'introduire le changement le plus décisif qui ait jamais eu lieu dans l'évolution humaine. Nous ne devons pas être surpris si les découvertes archéologiques nous apprennent que ce moment fut atteint à des époques différentes en des lieux différents, parfois avec des intervalles de milliers d'années entre le réveil d'un groupe et d'un autre. Si le facteur déclenchant dans chaque cas fut la découverte de moyens sûrs pour tous d'entrer dans des états modifiés de

conscience, et si cette première découverte était souvent fortuite, alors on ne s'attendrait pas à trouver un comportement humain moderne émergeant partout à la fois, mais plutôt par étapes et de façon quelque peu aléatoire – ce qui est en fait ce que nous constatons à travers les vestiges archéologiques. Une fois le processus enclenché, cependant, on ne pouvait plus l'arrêter, puisque les personnes qui ne savaient pas comment utiliser les états modifiés de conscience durent tôt ou tard rencontrer celles qui, elles, savaient le faire, et ces dernières auraient été leurs enseignantes.

La matrice cachée et l'esprit récepteur

Les expériences fondamentales de la transe chamanique en tout temps et en tout lieu consistent en un voyage dans l'autre monde et en l'initiation du chaman de la part des entités surnaturelles, sa rencontre avec celles-ci et sa réception de pouvoirs de leur part. Pour des raisons que nous avons examinées dans la deuxième partie, nous pouvons dire avec un degré élevé de confiance que l'art des grottes ornées du paléolithique supérieur européen et l'art rupestre des San du sud de l'Afrique furent tous deux inspirés par exactement les mêmes voyages et rencontres dans l'autre monde qu'on vit dans les états modifiés de conscience. Nous avons vu que les formes extérieures que des expériences de ce genre peuvent revêtir – en d'autres termes, la façon dont elles sont interprétées et la façon dont on en fait le portrait – peuvent changer radicalement d'une culture à une autre. Nous ne devons toutefois pas oublier qu'il en est de même pour les perceptions et les expériences « normales ».

Par exemple, si cinq personnes différentes sont les témoins d'un crime, on donne à la police cinq descriptions assez diffé-

rentes du suspect. C'est parce que l'interprétation se construit dès le départ à l'intérieur d'un processus perceptuel et que chacun d'entre nous y apporte son propre conditionnement, ses expériences individuelles et ses préférences culturelles relativement à ce que nous voyons et à la façon dont nous appréhendons la réalité. Le fait que nos hallucinations soient également immensément influencées par notre propre conditionnement, nos expériences individuelles et nos préférences culturelles nous en dit par conséquent plus sur les mécanismes classiques sous-tendant *toutes* les formes de perception que sur la réalité objective – ou pas – des scènes et des êtres rencontrés dans les hallucinations.

Pour exposer les choses avec des mots simples, la grande variété d'images observées en état de transe par différents peuples et cultures (ou même par la même personne selon son humeur ou selon le lieu) ne prouve pas qu'« il n'y a rien à trouver là-bas », c'est-à-dire à la source des images, ou que celles-ci soient concoctées « à l'intérieur du cerveau » – pas plus que la grande variété de descriptions des témoins prouve qu'il n'y a pas eu de crime. Le corollaire, cependant, est le suivant : toutes les *similitudes* sous-jacentes qui existent entre les expériences hallucinatoires de cultures et de peuples différents vivant à des périodes distinctes de l'histoire et de la préhistoire devraient présenter le plus grand intérêt et être pleinement prises en compte lorsqu'on s'interroge sur la réalité ou non des mondes et des êtres surnaturels qui figurent dans de telles expériences.

Nous rencontrons le surnaturel, ou ce que nous pensons être le surnaturel, sous des traits très différents les uns des autres, et il existe autant de façons différentes de l'approcher et de l'étudier. Dans un livre, nous avons des limites strictes d'espace : ainsi, dans un souci de parcimonie et afin de ne pas devenir hors-sujet, ma stratégie est de me concentrer sur trois

manifestations spécifiques du surnaturel dans des décors non liés entre eux et à des époques où on a le moins de chance, logiquement, de rencontrer des similitudes.

La première manifestation que nous avons étudiée est le monde des esprits, si évidente dans l'art rupestre préhistorique et encore vécue activement à ce jour dans les cultures chamaniques qui continuent d'exister dans des lieux aussi éloignés les uns des autres que l'Afrique centrale et méridionale, l'Australie et la forêt vierge amazonienne. La deuxième manifestation est cette fascination de ces êtres surnaturels appelés fées, qui captivèrent les imaginations en Europe de l'époque médiévale à l'ère victorienne. La troisième manifestation est une expérience moderne, particulièrement forte en Amérique du Nord : la rencontre avec des OVNI et des extra-terrestres.

Derrière les différences superficielles et déterminées culturellement, toutes évidentes, notre inspection rapprochée de chacun de ces trois cas dans les chapitres précédents révèle l'existence d'une matrice cachée de similitudes et de liens structurels profonds. Il est également particulièrement remarquable de voir à quel point certains thèmes communs, tels que les transformations thérianthropiques, la présence d'humanoïdes ressemblant à des nains dotés de gros yeux obliques et de têtes en forme de larme surdimensionnée, la présence de chouettes, l'épreuve de « l'homme blessé », et le fait d'élever des nourrissons hybrides, semblent s'exprimer encore et toujours. S'étalant du paléolithique supérieur à l'ère de la conquête spatiale, de tels points communs et continuités, à la fois proches entre eux et distincts, sembleraient déjà assez extraordinaires s'ils étaient apparus en réponse à des stimuli externes identifiables, objectifs et durables que tous auraient partagés. Mais qu'ils présentent une telle cohérence sur une période aussi longue en l'absence d'un quelconque stimulus issu du « monde réel » est une affaire beaucoup plus mystérieuse.

Cela pose à nouveau la question de l'esprit, qui serait un récepteur plutôt qu'un simple générateur de conscience, et la possibilité que toute personne ayant vécu un enlèvement par des extra-terrestres ou des fées, ou une initiation avec des transpercements douloureux ainsi que des tortures de la part d'esprits, considère automatiquement que les autres mondes que nous explorons et les entités surnaturelles que nous rencontrons dans les états de transe ont bel et bien en soi une réalité objective, ainsi qu'une existence indépendante en dehors de notre cerveau.

Une molécule commune aux effets peu communs

C'est cette possibilité que le Dr Rick Strassman, un psychiatre travaillant à l'université du Nouveau-Mexique, fut contraint d'envisager lorsqu'il commença des essais sur les humains dans les années 1990 avec la diméthyltryptamine (DMT). Dans le chapitre III, nous avons vu que cet hallucinogène puissant, que les chamans d'Amazonie extraient des feuilles et des résines d'un certain nombre de plantes de la jungle, est le principal ingrédient actif de l'ayahuasca. Mais la DMT est également une parente très proche, au niveau moléculaire, de la psilocybine, cet hallucinogène issu de certains champignons, et de la sérotonine (5-hydroxytryptamine), le neurotransmetteur le plus important du cerveau humain.

Largement répartie à travers les règnes végétaux et animaux, « on trouve la DMT, purement et simplement, presque partout où l'on choisit de regarder », affirme le biochimiste Alexander Shulgin. « On la trouve dans cette fleur ici, dans cet arbre là-haut, et dans cet animal là-bas. » Rick Strassman ajoute qu'elle « fait partie de la constitution normale des humains et des autres mammifères ; des animaux marins ; de l'herbe et des petits

points ; des crapauds et des grenouilles ; des champignons et des moisissures ; ainsi que des écorces, des fleurs et des racines ». De surcroît, notre cerveau lui-même synthétise et produit de la DMT, dont on sait maintenant qu'elle est naturellement présente dans le sang humain, dans le tissu cérébral humain et dans le fluide cérébrospinal dans lequel baigne le cerveau. À tous points de vue, par conséquent, nous avons affaire à une molécule relativement commune. Ce qui est *beaucoup moins commun*, cependant, c'est la tempête d'hallucinations déclenchée chez les sujets humains lorsqu'on fait augmenter les niveaux naturels de DMT dans le cerveau au-dessus d'un certain seuil.

Le but avoué des recherches de Strassman était de savoir si des doses psychoactives de DMT administrées sur des périodes prolongées pouvaient avoir des applications médicales ou thérapeutiques. Pour faire court, aucune application de ce type ne fut identifiée, mais à la place, quelque chose d'assez inattendu fut mis en évidence. Bien des sujets vécurent des rencontres intenses avec des êtres surnaturels, non physiques, au cours de leurs voyages induits par la DMT, rencontres qu'ils accueillirent souvent – tels les chamans de jadis – comme des révélations profondes et dérangeantes. Plusieurs volontaires différents firent des récits d'expériences pratiquement identiques et semblèrent même entrer dans les *mêmes* mondes et communiquer avec les *mêmes* êtres. Dans un nombre important d'exemples, Strassman fut stupéfié lorsqu'il se rendit compte que ces expériences, ces mondes et ces êtres étaient identiques à ceux décrits à John Mack et à d'autres psychiatres par des gens qui croyaient avoir été enlevés par des extra-terrestres.

À l'évidence, il n'y avait eu ici aucun enlèvement. Dans chacun des cas, les sujets étaient demeurés dans un lit d'hôpital à l'université du Nouveau-Mexique du début à la fin, et directement sous l'œil attentif de Rick Strassman. Pourtant, à l'aide

d'injections intramusculaires de DMT données dans des doses faibles (de l'ordre de 0,2 milligramme par kilo de poids corporel, des quantités minuscules de cette substance suffisant à induire les hallucinations), leur conscience avait été projetée sans effort dans les mêmes lieux ou presque que les victimes d'enlèvements dans les OVNI décrivent, où ils subirent les mêmes épreuves que celles-ci ou presque, et ce entre les mains des mêmes êtres énigmatiques ou presque.

Dans le chapitre XVIII, nous examinerons en détail ce que les volontaires racontèrent. Leurs expériences ne furent pas identiques à la mienne, mais dans l'ensemble il y eut bien des similitudes frappantes. La différence principale, je pense, est que je fus obligé d'utiliser une méthode beaucoup moins efficace d'administration, et que j'étais bien plus effrayé, moins sûr de moi.

Fumer de la DMT

J'appliquai la flamme nue d'un briquet au butane à la grosse goutte rouge-rubis de la résine cristalline, qui faisait environ le tiers de la taille d'un petit pois, que je venais de réduire en miettes dans le fourneau d'une pipe de verre. Il y eut un craquement et un sifflement alors que j'inhalai profondément et emplissai mes poumons de fumée. Le goût semblait beaucoup moins nocif que ce à quoi je m'attendais et la substance avait une odeur étrange, pas déplaisante du tout, qui me rappela la pâte à modeler. Je retins mon souffle et la fumée, donnant à la DMT une chance de se répandre à travers les parois de mes poumons et dans mon système sanguin.

Je rallumai le briquet d'une chiquenaude et le déplaçai vers le fourneau. Mais attendez ! Où était la DMT ? La résine avait fondu pour devenir un liquide clair et épais qui formait une

flaque dans le treillis de la feuille de métal de la pipe et, présumai-je, gouttait à travers celui-ci vers la partie inférieure du fourneau. J'appliquai la flamme au liquide et inhalai à nouveau, obtenant cette fois beaucoup moins de fumée, que je retins dans mes poumons pendant environ dix secondes avant de l'expirer. Il ne restait à présent qu'une légère tache sur la feuille de métal.

Je me carrai dans mon fauteuil. Qu'étais-je en train de vivre ? Vivais-je quelque chose, d'ailleurs ?

Eh bien, il est certain que je vivais quelque chose. Pour commencer, je me trouvais dans un état sérieux d'exaltation et d'étourdissement. Je me sentais plutôt bien, mais j'avais également peur. Je voulais me coucher sous une couverture, et au même moment me lever et faire les cent pas. Je fermai les yeux. S'il devait y avoir des visions, ce serait là que je les verrais en premier, derrière mes yeux clos. Mais je ne vis rien, ou peut-être pas tout à fait rien – peut-être simplement l'indication la plus légère qui soit de lignes arbitraires et de flashes de lumière, le trouble et le clapotis les plus légers qui soient au seuil de ma conscience. Cela aussi s'évanouit rapidement, et dans les dix minutes, l'exaltation et la désorientation m'avaient complètement quitté, me laissant en pleine possession de mes sens et de mes facultés.

Si nous vivions dans une société libre et que j'avais fait le choix adulte d'utiliser des hallucinogènes pour explorer ma propre conscience, alors nous serions capables d'acquérir de la DMT à injecter de bonne qualité dans notre pharmacie locale avec un système sûr d'administration et d'excellents conseils sur la façon d'utiliser cette drogue, ainsi que sur ses risques, avantages et contre-indications. Il est cependant malheureux de constater que les puissances de ce monde aient déterminé que nous, qui vivons dans les riches pays industrialisés, n'aurions pas la permission, en aucune circonstance, d'uti-

liser des hallucinogènes pour explorer notre conscience, ou pour toute autre fin, et que si c'était le cas nous pourrions être mis en prison pendant 30 ans. Naturellement, cette violation effrontée et inexplicable de notre droit humain fondamental de souveraineté sur notre esprit rend assez difficile l'acquisition de DMT – et en particulier l'acquisition de DMT pure et de bonne qualité.

Voilà donc quel était mon problème. Étant donné le choix, étant donné la liberté d'agir de façon rationnelle et sage dans l'intérêt optimal de ma santé, j'aurais préféré me trouver dans la situation des volontaires fort chanceux de Rick Strassman et de me voir administrer ma DMT sous forme d'injections. Mais parce que ma société me nie ce choix, qu'elle m'emprisonnerait si je venais à le faire, et parce que des projets approuvés par le gouvernement comme celui de Strassman sont aussi rares qu'une poule ayant des dents, j'avais été contraint de me procurer la drogue « dans la rue ». Elle m'arriva entre les mains grâce à des contacts en qui j'ai toute confiance, je n'avais donc aucun doute que ce que j'allais consommer serait d'une qualité éprouvée, et non un cocktail dangereux d'escroc fait de produits chimiques bidons – une possibilité constante pour les drogues achetées dans la rue. Mais je devais prendre ce qui était disponible, et ce qui était disponible était cet extrait d'écorce d'arbre résineux rouge-rubis, chargé par nature de hautes concentrations de DMT. La fumer était une méthode d'administration au petit bonheur la chance, beaucoup moins efficace que les injections intra-musculaires merveilleusement précises de Rick Strassman, et par surcroît potentiellement peu économe de la substance – comme je pouvais maintenant le constater.

Je fis le point et regardai ce qui restait de ma réserve. Je vis un morceau de résine environ deux fois plus gros que celui que j'avais déjà brûlé. Et dans un sac en plastique séparé, il

me restait ce qui semblait constituer la même quantité, mais celle-ci était morcelée, en poudre et en paillettes.

La dose était absolument cruciale pour cette drogue, et lors de ma première session, la quantité fumée avait été trop faible. C'était à l'évidence parce que je n'avais pas utilisé assez de résine et parce que le peu que j'avais utilisé avait fondu et était devenu presque immédiatement impossible à fumer. Je retirai la feuille de métal avec sa petite tache de résidu couleur saumon de ma pipe, et la remplaçai par une nouvelle. J'avais des sentiments forts d'appréhension, et même de peur, à l'encontre de la consommation de DMT, et si cela n'avait pas été essentiel pour mon travail de faire la connaissance de cette molécule, je ne pense pas que je serais allé aussi loin avec elle. À présent, je ne pouvais plus supporter l'idée de ma basse crainte de cette expérience avec la DMT, laquelle allait se poursuivre durant encore une heure. Il fallait que j'en finisse ! Je décidai par conséquent de fumer tout ce qui restait du morceau principal en une seule session – ce qui constituerait au bas mot le double de la dose déjà prise. Je présumais que le truc consistait à appliquer la flamme d'une façon telle que la résine ne brûle pas toute d'un seul coup, permettant ainsi au moins quatre ou cinq bouffées généreuses avant qu'elle ne disparaisse.

La résine se morcela facilement entre mes doigts en miettes cristallines, que je saupoudrai sur la nouvelle feuille, qui était propre. Elle forma une assez formidable petite pile. Et allais-je fumer tout cela ? En une seule fois ? Je devais être fou. Santha était assise auprès de moi et me tendit un verre d'eau de source du lieu saint de la Vierge Marie à Lourdes, que nous avions visité ensemble huit mois auparavant. Je ne suis pas chrétien, mais la grotte de Lourdes était une grotte aux fées avant que le catholicisme ne l'adopte, et lorsque la petite Bernadette Soubirous eut des visions en face de celle-ci au milieu du XIX^e siècle, elle décrivit initialement la silhouette féminine

qu'elle vit non comme étant la Vierge Marie, mais comme *un petito damizela*, « une petite demoiselle » – un terme évocateur du folklore des fées des Pyrénées. Un autre point qui n'est pas extrêmement connu concernant Lourdes est qu'une grande quantité d'art mobilier du paléolithique supérieur a été découvert là-bas, mais c'est là un sujet sur lequel nous reviendrons.

Une tornade

J'actionnai le briquet d'un clic, le maintins au-dessus du bord du fourneau et essayai d'éviter l'enflammement de la résine tout d'un coup. Il y eut un craquement et un sifflement comme auparavant, et j'inhalai profondément, inspirant cette fois ce qui eut l'air d'être une grande quantité de fumée dans mes poumons. Je retins la fumée pendant quelques secondes, puis expirai doucement et inhalai à nouveau environ la moitié de la fumée. L'exaltation rapide et immédiate était de retour, avec une force démultipliée. J'expirai une fois de plus, regardai le fourneau d'un œil interrogateur. Hmm, il en reste pas mal cette fois ! D'une chiquenaude, je rallumai le briquet et appliquai la flamme sur l'autre côté de la pile fondante et diminuante. Un craquement. Un sifflement. Une nouvelle inhalation... je retiens, j'expire, j'inhale à nouveau, j'expire. J'allume le briquet une nouvelle fois. Cette fois, la cible est ce petit morceau solide flottant au milieu d'une mer de lave. Un clic. Un craquement. Un sifflement. J'inhale. Expire...

Je me sentais à présent bien au-delà de l'état d'exaltation, bien au-delà de la désorientation. J'avais besoin de m'allonger, et vite. Mais il y restait toujours de quoi fumer dans ce fourneau. Étant allé aussi loin, je savais qu'il en allait de mon devoir de tout fumer et de m'assurer que la dose était suffisante. Un clic. Un craquement. Un sifflement. J'inhale. Je tendis la pipe et

le briquet à Santha, et m'allongeai de tout mon long sur le canapé, les yeux fermés.

Bien que ma conscience rationnelle, qui observait les choses, ne me quittât pas un seul moment, je me trouvais à présent totalement immergé dans un épisode psychédélique puissant. Je me sentais comme si une force impersonnelle, et contre laquelle on ne peut absolument pas résister, me sortait de mon corps telle une inondation ou une tornade et me conduisait en un lointain lieu élevé. Ensuite, tandis que je me trouvais encore au beau milieu de cette ruée vertigineuse vers le ciel, une masse bouillonnante profondément saturée de couleurs incroyablement riches se présenta devant mon champ de vision, lovée dans des motifs de vagues gigognes et sinueuses décorées de points brillants comme les corps d'un millier de serpents – l'ensemble de cette masse rougeoyant et lumineux, palpitant et se tordant, tout en dégageant un sentiment extraordinaire et indescriptible de menace. J'avais maintenant réellement peur. Mon cœur battait plus fort. J'étais en sueur. La main fraîche de Santha était sur la mienne, mais après un moment, je commençai à avoir peur qu'elle soit d'une manière ou d'une autre attirée dans ce tourbillon et lui demandai de s'enfoncer dans son fauteuil. Je grognai et gémis. Et tout du long, les yeux ouverts ou fermés, la masse de couleurs bouillonnantes envahit ma conscience et me rappela avec insistance à l'attention.

Puis soudain... WOUCH !! Cela arriva incroyablement vite. En une seconde, je me retrouvai derrière le mur de couleurs, hypnotisé et menacé par celui-ci. La seconde suivante... BAM ! J'étais projeté à travers celui-ci et me retrouvai dans un espace géométrique étrange et virginal de l'autre côté du mur.

Des êtres se déplaçant comme des machines à grande vitesse

Quel était ce lieu ? Où étais-je ? Comment étais-je arrivé ici ? J'avais à peine eu le temps de me poser les questions de base lorsqu'il commença à m'arriver des choses et que les informations se mirent à me parvenir.

Le premier événement que je ressentis fut la présence d'autres intelligences autour de moi, dans cette pièce géométrique étrange aux plans transparents et aux angles impossibles. Ce que je percevais étaient les indications et les esquisses d'une forme d'activité délibérée et très rapide en bordure de la pièce, comme si des êtres étaient là mais qu'ils se déplaçaient si vite qu'ils n'étaient qu'un mirage.

À cet instant, je dis tout haut : « J'ai peur. Ce lieu est effrayant. Je veux sortir d'ici. » Je frémisais et tremblais, en partie en raison d'une peur authentique, en partie parce que j'avais soudain très froid. Mais je savais que je ne pourrais m'échapper que lorsque la DMT me laisserait partir.

Mon attention fut captée par de petites entités se déplaçant rapidement, comme des flèches, sur les marges de la pièce géométrique, comme si elles couraient sur les rails d'une plaquette d'un ordinateur géant, et graduellement la scène s'offrit à moi. Je ne pouvais néanmoins pas encore percevoir les êtres, exactement, n'arrivais pas à distinguer de forme définie, mais j'eus la sensation forte d'entrer en communication avec eux. Il me vint à l'esprit que l'endroit où je me trouvais était plus ou moins en rapport avec l'enseignement. J'étais ici pour apprendre et ces petits êtres ressemblant à des machines à grande vitesse étaient mes instruments d'instruction.

À ce moment-là, et durant peut-être la minute ou deux qui suivirent de temps réel, on me présenta – dans les limites que

j'étais capable d'appréhender – au véritable autre monde, organisé complètement différemment du nôtre, où nos lois physiques n'ont pas cours, où il y a plus de trois dimensions, et où des pans entiers d'informations ont été stockés. J'eus le sentiment fort qu'on me montrait les lieux très, très rapidement – « voici comment on fait les choses ici ; voici comment nous sommes » – et que le but de la leçon était une sorte d'induction afin de me permettre d'utiliser leur monde convenablement. Dans cette mesure, j'étais un peu comme un immigrant qui ne connaissait pas la langue, à qui des officiels locaux consciencieux faisaient une conférence. Leurs intentions étaient bonnes et ils avaient, c'est certain, des choses utiles à me dire. Mes intentions étaient bonnes et je désirais, c'est certain aussi, entendre ce qu'ils avaient à me dire. Mais on ne pouvait se comprendre mutuellement.

Vers la fin de l'expérience, on me montra un écran en forme de losange rempli des mêmes motifs de vague, sinueux et gigognes, placés dans les mêmes couleurs bouillonnantes que j'avais vus en arrivant. Je me sentis attiré par les motifs. Puis... WOUMPH ! Aussi soudainement que cela avait commencé, j'étais de retour sur la Chaîne Normale.

La première émotion, et la plus puissante, que je ressentis, fut celle d'un grand soulagement.

Un script

J'en étais maintenant réduit à la substance poudreuse du sac en plastique. Elle n'était pas identique à la résine que j'avais terminée. Peut-être était-elle plus vieille. Ou peut-être avait-elle été dérivée d'une espèce différente de plante productrice de DMT. Je commençai avec un tiers de la subsance, mais

ce fut une erreur puisque – comme on pouvait le prévoir – elle ne m'emmena qu'à l'état d'exaltation, pas plus loin.

Je remplis immédiatement le fourneau de la pipe avec tout ce qui me restait, et en travaillant à la flamme les bordures de la pile de poudre, réussis à obtenir ce qui sembla constituer quatre bonnes bouffées.

Je m'allongeai sur le dos, éprouvai quelques frissons et tremblements, grognai et gémis un peu plus, et eus sacrément peur à nouveau. Cette fois, je ne perçus pas les couleurs, et je ne trouvai mon chemin nulle part dans les pièces géométriques de l'autre monde. À la place, une communication différente mais tout aussi ciblée et pleine de sens, qui m'était directement destinée, croisa mon chemin.

La première chose que je remarquai, c'était qu'il y avait un tube épais, de couleur ivoire et d'apparence organique, qui s'étendait à l'horizontale sur approximativement le tiers inférieur de mon champ de vision. Puis des lignes noires se mirent à apparaître sur la surface du tube et commencèrent à se déplacer et à se réarranger en registres ordonnés, verticaux et horizontaux, et en spirales et zigzags chaotiques. Très souvent, des chapelets de nombres et de lettres qu'on pouvait à peine reconnaître apparaissaient, mais tout aussi souvent, je percevais des sections en script de langues qui m'étaient complètement inconnues – parfois exprimés dans ce qui ressemblait à des hiéroglyphes, à une écriture pictographique, ou à des signes. Se transformant constamment, triant et jonglant comme un programme informatique parcourant un millier d'alphabets différents en un instant, les lignes elles-mêmes semblaient prendre vie à certains moments et se comporter d'une manière qui me rappela des petites fourmis ou des araignées mécaniques et diligentes.

Puis l'arrangement changea en un clin d'œil et ce n'étaient plus de simples lignes monochromes mais des paires de

serpents pleins de couleurs qui se tordaient, enroulés les uns sur les autres, ramenés à une échelle minuscule, sub-microscopique, comme si l'on me permettait de contempler le nucléus profond d'une cellule et d'être le témoin de la danse de l'ADN – le « Maître des Transformations » ultime.

Que signifiait tout cela ? Qu'était-on en train de me dire là-bas ? Pourquoi me montrait-on tout cela ? Derrière les hélices entrelacées, j'eus tout juste le temps de remarquer que l'arrangement de nombres et de lettres s'était remis à défiler, avant que... WOUMPH ! ZAP !

J'avais fumé de la DMT et survécu.

Chez les elfes-machines

MON EXPÉRIENCE avec la DMT était qualitativement différente des mondes et des êtres que l'ayahuasca m'avait présentés. Car tandis que les mondes de l'ayahuasca semblaient riches, luxueux, et remplis de transformations de vie organique et surnaturelle, la DMT m'amena dans un monde – ou dans ce qui avait l'aspect d'un monde – qui parut dès le départ être *hautement artificiel, construit, inorganique, et en essence technologique*.

Peut-être n'était-il pas si éloigné que cela des accessoires technologiques auxquels les esprits, les fées et les extra-terrestres ont toujours été associés : la danse circulaire, les soucoupes volantes, les boucliers volants, etc., etc. De plus, comme nous le verrons, un certain nombre de volontaires dans le cadre du projet de Rick Strassman relatif à la DMT à l'université du Nouveau-Mexique rapportèrent effectivement des expériences qui ressemblaient de près à certains éléments de mes visions induites par l'ayahuasca. Pourtant, rien de ce que j'ai personnellement rencontré sous ayahuasca ne ressemble à l'espace géométrique et transparent dans lequel la DMT me projeta lors du premier de mes deux voyages. Empreint du sentiment que des petites entités intelligentes détalait sur des plaquettes de circuits imprimés et que celles-ci bourraient des quantités importantes de données incompréhensibles dans

mon crâne, il eut l'impact d'un dispositif technologique qui avait été créé explicitement afin de me donner des cours très rapides concernant des informations complexes.

Pour être plus spécifique, la technologie de la pièce semblait avoir pour but d'exhiber une sorte d'*enregistrement* qui avait été mis en mode lecture par l'arrivée de ma conscience. Il me semblait qu'il s'agissait d'un genre d'enregistrement très puissant et bien particulier, qui était plus *interactif* que dans les rêves les plus fous des programmeurs informatiques d'aujourd'hui. Il modulait le flux d'information selon la psychologie, les perceptions habituelles et la culture de chaque individu qui s'y branchait, et on pouvait l'écouter doucement ou rapidement, ce qui encore une fois dépendait du répondant de l'intéressé.

J'étais un sujet paniqué, inexpérimenté dans l'usage de la technologie mentale, et étais branché sur la Chaîne DMT depuis seulement quelques instants. Avec du recul, j'ai l'impression que lorsque ma conscience se trouvait dans cette pièce – où qu'elle ait pu se trouver et quoi qu'elle ait pu être –, je me comportais comme un animal terrifié qui était arrivé par inadvertance dans un atelier d'usinage. Mon lien rompu avec la réalité, mon vertige pur et simple résultant du fait de me trouver dans un espace aussi étranger qu'inattendu, ainsi que ma peur bien ancrée due à la présence d'intelligences non humaines, me fit me débattre avec panique dans une réaction démesurée du type je-me-bats ou je-me-barre, et m'empêcha d'observer et d'apprécier la situation qui me faisait face.

Néanmoins, je ressortis de l'expérience avec le sentiment étrange que des quantités énormes de données avaient été transférées en moi. Cela peut paraître étrange de dire cela, mais je restai longtemps avec cette idée que toutes ces nouvelles données étaient en moi – exactement comme on peut rester avec l'idée de la présence d'un volumineux dossier nouvel-

lement téléchargé sur le disque dur d'un ordinateur. Et exactement comme il est possible de télécharger un dossier mais impossible de l'ouvrir à moins d'avoir le bon logiciel, je découvris que ce que j'avais reçu au cours de mes sessions de DMT était une grande quantité d'informations que je ne pouvais tout simplement pas « lire ». Apprendre à les lire en temps voulu était une autre question, mais pour le moment j'étais en possession de ce qui paraissait être un million de gigaoctets de code binaire brut qui attendait que je m'en occupe, et je n'étais pas en mesure de comprendre quoi que ce soit.

Ainsi, une partie de l'expérience était ce flux énorme et continu d'informations. Mais une autre partie – bien que je n'eusse que des souvenirs des plus brumeux de leur apparence – concernait les entités qui présentèrent ou canalisèrent ces informations au cours de mon premier voyage. Ce dont je me rappelais le plus à leur propos, de toute façon, n'était pas leur apparence mais leur *intelligence* – qui me frappa immédiatement comme étant complètement distincte, dans sa température émotionnelle, d'un contact avec une intelligence humaine. J'avais l'impression d'être plus en présence de robots dotés de gros cerveaux que de personnes – des robots qui me sondaient, testaient mes réactions, et modulaient le volume et la tonalité du flux de données en conséquence. De surcroît, leur fonction exclusive semblait être de me montrer des choses – *en fait, de me faire un spectacle* – souvent d'une façon plutôt divertissante ou amusante, sautillant à travers six dimensions, et découvrant des panneaux de motifs mouvants devant mes yeux avec des sortes de gestes du bras comme s'ils avaient accompli un tour de magie très astucieux et qu'ils en étaient contents. J'étais sûr qu'ils s'étaient trouvés dans la pièce avant que je n'y entre, qu'ils y étaient restés après que je l'eus quittée et qu'ils faisaient partie, en somme, de ses attributs de base. En fait, j'imaginai que l'ensemble interactif au complet passait

instantanément en mode « sommeil » au moment où la DMT venait à manquer et qu'on me ramenait de force sur la Chaîne Normale.

Des mondes avec des machines

L'expérience que j'avais vécue, qui consistait à être emmené dans un espace appartenant à un autre monde et dont le caractère était clairement technologique, était largement partagée par les volontaires du projet de Rick Strassman. Voici ce que Jeremiah raconta après avoir reçu par injection la dose de DMT intensément psychoactive (pour cette substance extrêmement puissante) de 0.4 milligramme par kilo de poids corporel – dans l'étude de Strassman, la dose disponible la plus forte :

C'est un monde différent. Des instruments stupéfiants. Des trucs ressemblant à des machines (...) J'étais dans une grande pièce (...) Il y avait une grosse machine au centre, avec des conduits ronds, qui se contorsionnaient presque – pas comme un serpent, d'une manière plus technique. Les conduits n'étaient pas ouverts à la fin, il s'agissait de tubes unis bleu-gris, faits de plastique ? J'avais l'impression que la machine me rebranchait, me reprogrammait (...) J'observai certains des résultats sur cette machine, peut-être venaient-ils de mon cerveau. C'était un peu effrayant, si intense que c'en était presque insupportable.

D'autres volontaires rapportèrent avoir vu les « mécanismes internes » de machines lors de leurs voyages induits par la DMT, ainsi que « l'intérieur de plaquettes d'ordinateur », et après la dose finale d'une étude qui tolérait un maximum de quatre doses, Sara annonça subitement :

J'ai toujours su que nous n'étions pas tous seuls dans l'univers. Je pensais que la seule manière de les rencontrer était avec des lumières brillantes ou des soucoupes volantes dans l'espace. Cela ne m'était jamais venu à l'esprit, en fait, que je les

rencontrerais dans notre propre espace interne. Je pensais que les seules choses que je pouvais rencontrer appartenaient à notre sphère personnelle d'archétypes et de mythologie. Je m'attendais à des guides spirituels et à des anges, non à des formes de vie extra-terrestres (...) J'aperçus des installations ou quelque chose comme ça (...) Cela ressemblait à une machinerie.

Des carnivals et des clowns

L'impression étrange que j'avais eu, c'est-à-dire que des mannequins ressemblant à des machines m'avaient fait un « spectacle » – que j'aurais pu facilement interpréter comme des « clowns », ou des « elfes » – et que des informations ou données qu'on m'avait transférées, a également été rapportée relativement souvent par les volontaires de Rick Strassman ayant pris de la DMT. Marsha eut ces mots lorsqu'elle revint à un niveau de conscience normal à la suite d'une session de DMT (la dose avait été élevée: 0,4 mg par kg):

Vous savez ce qui s'est passé ? J'étais sur un manège ! Il y avait toutes ces poupées dans des costumes des années 1890, de taille réelle, des hommes et des femmes (...) Elles tournoyaient tout autour de moi sur la pointe des pieds (...) Et il y avait des clowns, qui entraient et sortaient le pas léger, ce n'étaient pas vraiment les personnages principaux, mais ils étaient plus occupés, en quelque sorte plus avertis de ma présence que ne l'étaient les mannequins.

Quand elle reçut la même dose, Cassandra rapporta :

Quelque chose me prit par la main et me tira d'un coup sec. Il sembla me dire: « Allons-y ! » Puis je commençai à voler dans un environnement qui ressemblait intensément à un cirque. Je ne suis jamais sorti de mon corps auparavant. D'abord, j'avais une impression de démangeaison là où on m'avait injecté la drogue. Nous sommes allés dans un labyrinthe d'un pas incroyablement rapide. Je dis « nous », parce qu'il me semblait que j'étais accompagnée. C'était cool. Il y avait des diapos du Crazy Circus – c'était tout simplement extravagant.

C'est difficile à décrire. Ils avaient l'air de bouffons. Ils me faisaient presque le spectacle. Ils avaient l'air marrant, avec des clochettes sur leurs chapeaux, de gros nez. Cependant, j'avais le sentiment qu'ils pouvaient se retourner contre moi, ce n'étaient pas vraiment des amis, en somme.

Selon Chris :

Ils essayaient de m'en montrer le plus possible. Ils communiquaient avec des mots. Ils étaient comme des clowns, ou des bouffons, des fous du roi ou des diabolins. C'est juste qu'il y en avait tant qui faisaient leur petit truc amusant.

Selon Sara :

J'avais peur, mais je n'arrêtais pas de me répéter : « Détends-toi, laisse-toi aller, profite. » Puis je vis ce que je peux seulement décrire comme étant une scène du type casino de Las Vegas, toutes les lumières clignotaient et tournoyaient (...) Puis (...) je « volai » et vis des clowns donnant une représentation (...) des clowns animés (...)

Étant donné le rôle crucial de la DMT dans le caractère psychoactif de l'ayahuasca, il est sans doute prévisible que cette tisane d'Amérique du Sud semble également régler parfois le cerveau sur l'étrange « longueur d'onde du récepteur » de la DMT pure – très éloignée de la Chaîne Normale – dans laquelle les entités rencontrées apparaissent assez fréquemment sous les traits de clowns, sur une toile de fond de carnivals ou de cirques. Je ne veux pas dire par là que les expériences sous ayahuasca et sous DMT sont identiques ; au contraire, j'ai bien insisté sur le fait qu'elles ne l'étaient pas. Le lecteur se souviendra que l'ayahuasca contient également d'autres alcaloïdes psychoactifs, notamment de l'harmaline, qui prolongent le « voyage » de plusieurs heures (la DMT pure procure en général un voyage de 20 minutes). Néanmoins, Benny Shanon, professeur de psychologie à l'université hébraïque de Jérusalem, rapporte que dans un échantillon de plusieurs centaines d'individus

dont il a noté les expériences sous ayahuasca, « La fréquence d'installations appartenant à des parcs d'attraction dans les visions est, il me semble, disproportionnément élevée. Sont plus particulièrement relevés les manèges et les grandes roues. »

Un exemple nous est fourni par Michael Harner, anthropologue américain qui fit son travail de terrain en Amazonie au début des années 1960 : il vit ce qu'il décrivit comme étant « un carnaval surnaturel de démons » la nuit où il but sa première ayahuasca.

Dans le chapitre XVI, je rapportai le cas d'un groupe d'enfants aux États-Unis qui n'avait certainement *pas* bu d'ayahuasca, mais qui prétendit avoir été transporté dans le ciel par un OVNI qui lui était apparu initialement sous forme d'« une baraque à un carnaval dans laquelle des extra-terrestres déguisés en humains demandaient s'ils voulaient partir en voyage ». Dans le même chapitre, le lecteur trouvera également l'histoire d'une autre observation faite par des écoliers. Âgés de huit à dix ans, il s'agissait d'enfants anglais qui virent un groupe d'environ soixante petits êtres revêtant des hauts bleus, des collants jaunes et des casquettes dans le style de celles que portent les bouffons avec un pompon au bout. Bien que, selon les témoignages, ils se fussent trouvés dans des petites voitures qui se déplaçaient à grande vitesse et qu'ils fussent capables de bondir sans un son au-dessus d'obstacles, l'apparence et le style généraux des êtres n'étaient pas du tout moderne ou technologique. Des dessins furent produits par les enfants à l'époque et, dans ceux-ci, ils ressemblent de près à des fées, des diabolins, des elfes, des nains ou des clowns comme on aurait pu en faire le portrait au Moyen Âge.

Dans le chapitre XII, nous avons fait la connaissance de Maria Sabina, chamane indienne mazatèque qui pratiquait dans le village de Huatla de Jimenez au Mexique dans les

années 1950. Je rapportai l'histoire du « gros Livre plein de pages écrites » qu'un esprit, affirme-t-elle, lui avait montré au cours de l'une de ses transes induites par la psilocybine, et je fis la comparaison avec des ouvrages similaires que des êtres (présumés être des extra-terrestres) ont montré à des victimes d'enlèvements dans les OVNI. Grâce aux ethnographes à qui on donnait parfois l'autorisation d'être présents, et qui firent des enregistrements et des transcriptions, un grand nombre des chants sacrés que Maria Sabina utilisa lors de ses « *veladas* en compagnie de champignons » (des veillées de guérisons chamaniques durant toute la nuit) a survécu. Il est intéressant de constater que ceux-ci comprennent la mention fréquente de clowns et que Maria faisait souvent référence aux champignons hallucinogènes sous le dénominateur de « petits clowns ».

Une nuit où elle consumma 13 paires de *Psilocybe mexicana*, elle les décrivit comme « Treize tornades supérieures. Treize tornades de l'atmosphère. Treize clowns. Treize personnalités. » Plus tard, au cours de la même *velada*, la transcription nous apprend que Maria s'écria : « Seigneur femme des clowns je suis, Seigneur femme du saint clown je suis. » Et vers le matin : « Femme chef des clowns je suis (...) Femme du saint clown je suis. »

Une autre fois, tandis qu'elle racontait l'histoire de sa vie à l'anthropologue américaine Joan Halifax, Maria se souvint du temps où elle avait consommé pour la première fois les champignons hallucinogènes et entamé sa carrière de chamane :

Mon âme sortit de mon corps et se dirigea vers le monde que je ne connaissais pas et dont j'avais seulement entendu parler. C'était un monde comme celui-ci, plein de sierras, de forêts, de rivières. Mais il y avait également d'autres choses – de belles maisons, des temples, des palais dorés. Et il y avait ma sœur, qui était venue avec moi, et les champignons, qui m'attendaient – des champignons qui étaient des enfants et des nains habillés comme des clowns (...)

Pour Maria Sabina, ces expériences hallucinées sous l'influence de la psilocybine étaient réelles, c'était incontestable, même si elles eurent lieu dans un monde qu'elle n'avait jamais rencontré auparavant et qui ne lui était pas accessible dans son état normal de conscience. Pour la plupart des scientifiques occidentaux, d'un autre côté, le monde souterrain dans lequel Maria croyait être entrée et les « nains habillés comme des clowns » qu'elle observa là-bas ne peuvent en aucun cas être réels, car l'on sait bien qu'elle n'est allée nulle part au cours de ses *veladas*, et qu'elle est restée physiquement bien présente du début à la fin. Comme les volontaires de Rick Strassman 40 ans plus tard, qui n'ont jamais quitté leurs lits d'hôpital, il semble que la longueur d'onde du récepteur du cerveau du chaman mazatèque ait été temporairement modifiée afin de capter des émissions de la Chaîne DMT – et puisque la psilocybine est apparentée de près à la DMT, comme nous l'avons vu, ceci ne devrait pas nous surprendre.

Mais qu'est-ce que cette « chaîne » exactement, et pourquoi des millions d'années d'évolution physique nous ont-ils équipés afin que nous puissions faire des rencontres avec ces êtres qui ressemblent à des clowns lorsque le niveau d'une hormone qui est déjà naturellement présente dans notre cerveau est boostée au-dessus d'un certain seuil ? Question d'égale importance, également : d'où l'idée de clowns est-elle venue au départ ? Les visions de personnages tels qu'on peut en voir lors d'un carnaval, observés par les sujets de Strassman, Maria Sabina, Michael Harner et d'autres furent-elles influencées par des spectacles de télévision ou de cirque strictement modernes et culturellement contingents ? Ou bien est-il possible que le courant de l'influence coule véritablement dans une direction opposée et que ce qui inspira les premiers clowns soit venu de visions et d'hallucinations observées dans les états modifiés de conscience – qu'on y soit entré spontanément

ou sous l'influence d'hallucinogènes liés à la DMT ? Nous savons que dès la Grèce antique (peut-être même plus tôt), dans une terre riche en plantes psychoactives, les pièces de théâtre, farces et mimes mettaient souvent en scène des nains et des enfants habillés un peu à la manière des bouffons du cirque moderne. Avant cela, l'histoire des telles figures théâtrales est obscure – comme elle pourrait l'être si elles avaient émergé de mondes occultes auxquels on n'avait accès à l'origine que lors de visions.

Des guerres de paradigmes

Il est impossible pour la science occidentale telle qu'elle est actuellement structurée de considérer sérieusement l'explication chamanique des expériences du type de celles vécues par Maria Sabina et les volontaires de Rick Strassman, et en fait des expériences que j'avais vécues moi-même sous l'influence d'hallucinogènes. La raison n'en est pas que la manière dont les chamans expliquent la réalité a été falsifiée. Ce n'est pas non plus en raison d'une faiblesse, d'une faute ou d'un illogisme inhérent dans leur conception du monde. La raison en est simplement que le paradigme matérialiste qui s'oppose à celle-ci, sur lequel l'ensemble du progrès et des réalisations de la technologie occidentale a été bâti, risquerait une implosion catastrophique si l'on donnait un jour raison aux chamans.

Selon l'explication chamanique, lorsque Maria Sabina, les volontaires de Rick Strassman et moi-même avons consommé des hallucinogènes, notre corps est demeuré dans le monde matériel tandis que les « esprits des plantes » libérèrent temporairement un certain aspect de notre conscience afin de voyager dans d'autres mondes, non physiques, et d'interagir là-bas

avec d'autres intelligences. Le fait que Strassman appelle la DMT la « molécule de l'esprit » et qu'il soit prêt à envisager la possibilité que les humains aient pu entamer une relation avec celle-ci, précisément parce qu'elle « nous mène à des mondes spirituels », sont peut-être des signes montrant à quel point ses recherches ont profondément changé sa propre vision du monde en tant que scientifique :

Ces mondes sont habituellement invisibles à nous-mêmes et à nos instruments, et ne sont pas accessibles en utilisant notre état normal de conscience. Cependant, une théorie aussi probable que celle selon laquelle ces mondes n'existent « que dans notre esprit » est celle qui dit qu'ils existent, en réalité, « en dehors de nous », qu'ils sont indépendants. Si nous changeons simplement les facultés de réception de notre cerveau, nous sommes en mesure de comprendre ceux-ci, et d'interagir avec eux.

On devrait couvrir d'éloges Strassman pour avoir exploré de telles idées. Mais il serait lui-même le premier à faire remarquer le fait suivant : c'est en partie en raison des interactions de ses sujets avec ce qu'ils considérèrent comme étant les habitants d'autres mondes – et parce qu'il était difficile de décrire les bénéfices thérapeutiques de telles expériences selon les normes et les attentes des soins médicaux en Occident – qu'il finit par prendre la décision d'abandonner son projet de recherche potentiellement explosif. Il n'était, expliqua-t-il avec franchise, « pas préparé aux témoignages massivement fréquents de contacts avec ces êtres. Ils bouleversèrent ma vision du cerveau et de la réalité. »

Prenant du recul sur son projet de 2001, il développa ce point :

Lorsque je relis mes notes de chevet, je suis continuellement surpris de voir le nombre de nos volontaires qui « entrèrent en contact » avec « eux », ou avec d'autres êtres. Ce fut le cas pour au moins la moitié d'entre eux, sous une forme ou sous une autre. Les sujets de recherche employèrent des expressions

telles qu'« entités », « êtres », « extra-terrestres », « guides », et « ceux qui m'ont aidé » pour les décrire. Les « formes de vie » ressemblaient à des clowns, des reptiles, des mantes religieuses, des abeilles, des araignées, des cactus, et des figures en allumettes. C'est toujours un choc que de revoir mes retranscriptions écrites de commentaires tels que « Il y avait ces êtres », « on me menait », « Ils furent sur moi rapidement ». C'est comme si mon esprit refusait d'accepter ce qui se trouve ici noir sur blanc. Si ces histoires me posent autant de difficultés, ce pourrait être parce qu'elles bouleversent la vision du monde prédominante, ainsi que la mienne.

Les fées et les elfes sont de retour

Un nombre important des rencontres rapportées par les volontaires de Strassman après qu'ils eurent fait leur voyage induit par la DMT concerna des êtres ressemblant à des fées ou à des elfes – parfois explicitement dénommés comme tels dans les rapports. Par exemple, Cassandra évoqua sa rencontre avec « les elfes de la DMT (...) Ils étaient joviaux et ils passèrent beaucoup de temps à me faire partager l'expérience d'être aimée. » Après seulement huit minutes au cours d'une session pour laquelle la dose élevée de 0,4 mg par kg fut administrée, cependant, Karl fit une rencontre légèrement moins amicale (et certainement plus déroutante) avec le même type d'êtres :

C'était vraiment étrange. Il y avait beaucoup d'elfes. Ils étaient farceurs, méchants, il y en eut peut-être quatre qui apparurent, sur le côté d'une section d'autoroute qui relie deux États et sur laquelle je voyage régulièrement (...) Ils avaient en main des pancartes, sur lesquelles je pouvais voir ces scènes géométriques incroyablement belles, complexes et tournoyantes. L'une d'entre elles m'empêcha complètement de bouger. Il n'était pas question que je contrôle quoi que ce soit ; c'était eux qui me contrôlaient totalement. Ils voulaient que je regarde !

Après sa seconde dose, le jour où elle participait à l'étude qui tolérait un maximum de quatre doses de DMT, Sara rapporta :

Cette fois, les couleurs tournoyantes et agressives étaient presque familières. Soudain, une « entité » palpitante apparut dans les motifs. Cela semble étrange de la décrire comme « ressemblant à une Tinkerbelle » [c'est-à-dire ressemblant à une fée]. Elle essayait de me persuader de partir avec elle. Au début, j'étais réticente, parce que je ne savais pas comment retrouver mon chemin pour rentrer. Le temps de prendre la décision de bien vouloir l'accompagner, je me rendis compte que la drogue commençait à ne plus faire beaucoup d'effet, et je n'étais pas assez « shootée » pour la suivre. Je lui ai dit : « Je ne peux plus partir avec vous maintenant. Vous voyez, ils veulent que je revienne. » Elle ne sembla pas s'offusquer et, en fait, me « suivit » jusqu'à ce qu'elle ait, d'après moi, atteint sa frontière. J'eus le sentiment qu'elle me disait au revoir (...)

Sean participa également à l'étude, recevant quatre doses de 0,3 mg/kg de DMT à des intervalles d'une heure. Au cours de la première session, il eut la vision suivante, aussi extraordinaire qu'interactive :

Je vis une ville qui s'étendait, basse (...) sur l'horizon lointain, subir une mutation dans une variété de couleurs et de teintes, avec beaucoup de « choses » mal définies flottant dans les airs au-dessus de la ville. Puis je remarquai un être de sexe féminin et d'âge moyen, au nez pointu et à la peau claire et verdâtre, assise à ma droite, contemplant comme moi cette ville changeante. Sa main droite était sur un cadran qui semblait contrôler le panorama que nous contemplions. Elle se tourna légèrement vers moi et me demanda : « Que désirez-vous d'autre ? » Je lui répondis télépathiquement, « Eh bien, qu'est-ce que vous avez à me proposer ? Je n'ai pas la moindre idée de ce que vous êtes capable de faire. » Puis elle se leva, marcha jusqu'à mon front, le toucha et le réchauffa, et puis elle utilisa un objet tranchant pour ouvrir un panneau dans ma tempe droite, relâchant ainsi une quantité de pression incroyable. Ceci me fit me sentir beaucoup mieux que je ne m'étais senti auparavant, même si je me rendis compte que je m'étais bien senti au départ.

En plus de la présence de la fée à la peau verte ressemblant à une sorcière, on retrouve dans ce récit étrange plus qu'une allusion à d'autres thèmes que le lecteur connaît désormais bien grâce aux chapitres précédents – la « chirurgie chamanique », par exemple (au cours de laquelle les initiés croient fréquemment que leur tête a été pénétrée ou incisée), ainsi que les opérations douloureuses mais souvent bénéfiques que les extra-terrestres sont supposés exécuter sur les victimes d'enlèvement.

Des chambres de jeux

Dans le chapitre XIII, nous avons vu que les victimes d'enlèvements dans les OVNI étaient fréquemment amenées dans des soi-disant « salles de présentations des enfants », dans des salles où on leur demande de jouer avec des bébés hybrides, et dans des salles où on leur demande de nourrir des bébés hybrides. Sous l'influence de la DMT, les sujets de Strassman ne rapportèrent pas avoir vu de bébés, mais déclarèrent bien s'être retrouvés dans des espaces qui semblaient être des salles de jeux ou des nurseries.

« Certaines scènes ou formes évoquaient une nursery », dit Gabe après avoir reçu la dose forte de 0,4 mg/kg :

Il y avait des berceaux et différents animaux, qui vibraient. Je me suis retrouvé dans une scène, ou un sentiment, d'enfance. C'était comme si j'étais dans une poussette, des images de gamins. C'était du genre effrayant. Je ne peux pas le décrire. Je pourrais le dessiner, peut-être. C'était comme d'être dans une chambre, en tant qu'enfant, avec une poussette. Il y avait des gens ressemblant à des personnages de dessin animé dans la chambre, mais ce n'étaient pas eux que je voulais voir.

Peu de temps après avoir reçu sa dose de 0,4 mg/kg, Aron – ou tout du moins sa conscience – se retrouva dans une pièce

fermée. Exactement comme tant de pièces ne possédant aucune caractéristique particulière dans lesquelles les victimes d'enlèvements dans les OVNI sont emmenées, et à l'instar de la pièce géométrique et transparente dans laquelle ma première dose de DMT me projeta, il n'y avait ni entrée ni sortie évidentes :

Il n'y a pas de portes, il n'y a rien pour entrer ou sortir. C'est ou bien ici – il fait sombre ; ou bien là-bas – il y a des images. Vous ne pouvez absolument rien faire avec celles-ci. Il s'agissait de hiéroglyphes mayas. C'était intéressant. Les hiéroglyphes se transformèrent en chambre, comme si j'étais un enfant. Il y avait là des jouets, comme si j'étais un gamin. C'était comme ça. C'était mignon.

Ayant également consommé une forte dose, Jeremiah, 50 ans, découvrit que sa conscience s'était retrouvée d'un bond dans une chambre similaire :

C'était une nursery. Une nursery sophistiquée avec un simple Gumby¹, d'un mètre de haut, qui s'occupait de moi. Je me sentis comme un nourrisson. Pas comme un nourrisson humain, mais un nourrisson lié aux intelligences représentées par le Gumby. Il sentait ma présence, mais n'était pas particulièrement concerné. Une sorte d'indifférence, comme celle d'un parent qui regarderait son bébé d'un an allongé dans un parc pour petits enfants. Alors que je me rendais à l'intérieur, j'entendis un son : hmmm. Puis j'entendis deux ou trois voix masculines en train de parler. J'entendis l'une d'entre elle dire : « Il est arrivé. »

Les contes du laboratoire extra-terrestre

Les salles de jeux constituent les premières similitudes fortes et évidentes, parmi beaucoup d'autres, entre les expériences des victimes d'enlèvements dans les OVNI et les hallucinations dues à l'injection de DMT. Dans les récits relatés

1. Gumby : célèbre personnage en pâte à modeler verte de la télévision américaine. (NdT).

plus haut, par exemple, il est d'ores et déjà clair que les sujets avaient souvent le sentiment de n'avoir aucun contrôle du tout concernant les lieux où leur conscience était emmenée. J'eus exactement le même sentiment, et nous avons vu dans les chapitres précédents que ce sentiment et cette expérience sont courants chez les victimes d'enlèvements dans les OVNI – et, bien sûr, également chez ceux qui furent enlevés par des fées. De plus, une étude plus poussée des centaines de pages de déclarations faites par les volontaires de Strassman révèle une atmosphère générale, un décor, une distribution de personnages, *ainsi qu'une séquence d'interventions* située au cœur de leurs expériences avec la DMT qui ressemble de très près à la progression typique des enlèvements dans les OVNI.

Après une session pour laquelle la dose élevée de 0,4 mg/kg fut administrée, Lucas rapporta :

Rien ne peut vous préparer à ça. Il y a un son, un bzzzz. Il commença à se faire plus fort et encore plus fort, plus rapide et encore plus rapide. J'arrivais, j'arrivais, et puis PAN ! Il y avait une station spatiale sous moi, à ma droite. Il y avait au moins deux présences, une de chaque côté de moi, qui me guidèrent sur une plate-forme. Je ressentais également plusieurs entités à l'intérieur de la station spatiale – des automates, des créatures ressemblant à des androïdes (...) Ils faisaient un genre de travail technique de routine et ne firent pas attention à moi. Dans un état de confusion total, j'ouvris les yeux.

C'est la même confusion totale que bien des victimes d'enlèvements dans les OVNI ressentent lorsqu'on les fait suivre des filets ou des rayons de lumière jusqu'à des soucoupes volantes, dans lesquelles elles perçoivent tout d'abord des rangées de petites créatures robotiques fort occupées à des tâches incompréhensibles, et que souvent on les emmène ensuite (à moins qu'elles ne se retrouvent là tout simplement) dans des salles d'examen où des interventions chirurgicales sont faites sur elles.

« J'étais dans une pièce blanche, où j'avais certaines émotions et sensations qui me donnèrent un sentiment de co-réalité », rapporta Eli, l'un des volontaires de Strassman, après avoir reçu une dose de 0,4 mg/kg de DMT. « La pièce blanche était faite de lumière et d'espace. Il y avait des cubes empilés avec des icônes sur les faces (...) C'était de la lumière mais il y avait beaucoup d'autres informations qui me parvenaient. »

Aaron déclara :

On ne pouvait pas revenir en arrière. Après un moment, je me rendis compte que quelque chose se produisait sur ma gauche. Je vis un espace psychédélique, coloré avec de la peinture fluorescente, qui faisait approximativement la taille d'une pièce dont les cloisons et le sol ne possédaient aucune séparation ou bordures claires. Cela battait fort, ou palpitait électriquement. S'élevant devant « moi », il y avait une table ressemblant à un podium. Il me semblait qu'une présence me distribuait/servait quelque chose. Je voulais savoir ce que c'était et « ressentis » la réponse : je n'avais rien à faire ici. La présence n'était pas hostile, juste quelque peu ennuyée et brusque.

De telles présences extra-terrestres, non hostiles mais ennuyées et brusques, sont bien entendu fréquemment rencontrées par les victimes d'enlèvements dans les OVNI – qui les décrivent généralement comme plutôt plus grandes que les Gris, qui eux ressemblent à des drones. De plus, ces êtres dirigent habituellement les interventions chirurgicales bizarres auxquelles les victimes d'enlèvement sont sujets, durant lesquelles ils croient que leur corps a été incisé, transpercé et sondé, et que des implants ont été placés dans leurs yeux, leurs bras, leur colonne vertébrale, ainsi que dans d'autres parties de leur anatomie. On ne peut pas être toujours certain à 100 % que le corps des victimes n'est *pas* allé en fait aux endroits où leur conscience est allée – parce qu'on trouve rarement des témoins pour décrire l'une ou l'autre éventualité. Mais nous savons avec certitude que les corps des volontaires dans le projet de Rick Strassman restèrent dans la chambre d'hôpital

lorsqu'il leur injecta la DMT. Néanmoins, eux aussi décrivent des sondes, des implants et une forme de chirurgie.

« Il y avait des chercheurs cliniques qui sondaient mon esprit », rapporta Jim au cours de l'une de ses expériences sous DMT. « Il y avait des sortes de longues choses à fibre optique qu'ils mettaient dans mes pupilles. » Jim savait que son corps ne pouvait pas être réellement en train de vivre cette intervention oculaire quelque peu envahissante, puisqu'il était sagement allongé dans un lit d'hôpital à l'université du Nouveau-Mexique. Son esprit vivait cette expérience, cependant, et – paradoxalement – semblait avoir acquis une sorte de forme corporelle indépendante dans la dimension, qu'importe laquelle, où l'intervention avait lieu. Jim raconta son histoire de façon terre-à-terre, d'une manière peu courante chez ceux qui croient avoir été enlevés par des extra-terrestres. « C'était assez étrange », dit-il, « mais je me dis que ce n'était que la drogue. »

Ben resta silencieux pendant 36 minutes au cours de sa session, pour laquelle fut injectée une forte dose de DMT, puis raconta comment il était arrivé dans une autre réalité et avait été reçu par les êtres qui habitaient là-bas :

*Ils étaient quatre ou cinq. Ils furent rapidement sur moi (...)
Ils ne me voulaient pas du bien mais ils ne me voulaient pas
du mal non plus. Ils me sondèrent, ils me sondèrent vraiment.
Ils semblaient savoir que le temps était limité. Ils voulaient
savoir ce que moi, cet être qui leur était apparu, était en train
de faire. Je ne répondis pas. Ils savaient. Une fois qu'ils eurent
décidé que c'était bon avec moi, ils reprirent leurs activités.*

Quelques instants plus tard, il ajouta :

*J'eus le sentiment qu'on insérait quelque chose dans mon
avant-bras gauche, en plein dedans, à peu près à sept ou huit
centimètres sous ce tatouage de chaînes sur mon poignet.
C'était long. La sonde ne me rassura pas. Juste du boulot.*

Dimitri était parfaitement conscient que son expérience avec la DMT ressemblait aux expériences des victimes d'enlè-

vements dans les OVNI rapportées publiquement. À l'instant même où l'injection fit de l'effet :

WHAM ! J'eus l'impression d'être dans un laboratoire extra-terrestre (...) Une sorte d'aire d'atterrissage ou une zone de récupération. Il y avait des êtres (...) Ils avaient une place toute prête pour moi. Ils n'étaient pas aussi surpris que je l'étais (...) Il y avait une créature principale, et elle semblait être tout derrière, supervisant tout. Les autres étaient des ordonnances, elles étaient quelque peu désordonnées. Elles activèrent un circuit sexuel, et une énergie orgasmique incroyable s'empara de moi (...) Lorsque j'en ressortis, je ne pus m'empêcher de penser à des « extra-terrestres ».

Des liens sexuels

Le lecteur se souviendra qu'on trouve très souvent un élément sexuel dans le contact qui se produit entre les extra-terrestres et les humains au cours des enlèvements dans les OVNI, et Dimitri n'était en aucun cas unique : comme d'autres sujets de Strassman ayant pris de la DMT, il rapporta des expériences similaires. Voici donc une structure bien établie, que nous avons remarquée dans les chapitres précédents : la victime d'enlèvement dans un OVNI qui établit des liens proches, amoureux et souvent sexuels avec une figure extra-terrestre particulière, parfois explicitement identifiée comme faisant partie du sexe opposé. Dimitri, à nouveau, explique :

Ces êtres étaient amicaux. J'avais un lien avec l'un d'entre eux. Il était sur le point de me dire quelque chose, à moins que ce n'ait été moi, mais la connexion n'était pas tout à fait parfaite. C'était presque un lien sexuel (...) J'étais rempli de sentiments d'amour pour eux. Leur travail avait quelque chose à voir avec ma présence, c'est certain. Quoi exactement, le mystère demeure.

Une histoire très similaire fut racontée par Rex après qu'il eut pris une faible dose de DMT (0,2 kg/mg) :

Les êtres étaient là et ils me faisaient quelque chose, ils faisaient des expériences sur moi (...) Il y avait un être de sexe féminin. J'eus l'impression que j'étais en train de mourir, puis elle réapparut et me rassura (...) Quand j'étais avec elle, j'avais un profond sentiment de détente et de tranquillité (...) Sa tête était allongée.

Rex rapporta également d'autres détails intéressants :

Il y avait des rayons de lumière jaunes et psychédéliques qui émanaient du visage de cette entité rassurante. Elle essayait de communiquer avec moi. Elle semblait très inquiète pour moi, et pour les effets que je vivais en raison de ses tentatives pour communiquer avec moi. Il y avait quelque chose d'esquissé en vert, juste devant moi et au-dessus de moi, ici. Cela avait un mouvement rotatif et faisait des choses. Elle me le montrait, semble-t-il, comment utiliser cette chose. Cela ressemblait à un terminal informatique. Je crois qu'elle voulait que j'essaie de communiquer avec elle grâce à ce dispositif. Mais je n'arrivais pas à le faire fonctionner.

C'est presque comme si nous étions les extra-terrestres aux yeux des habitants du monde de la DMT. Mais lorsque nous rendons des visites non prévues dans leur dimension – non en tant que victimes d'enlèvement mais en tant que voyageurs psychédéliques – ont-ils un moyen de savoir que nous venons ? Nous reviendrons sur les implications déconcertantes de cette question en temps voulu.

Des insectes possédant un ordre du jour

L'une des autres sessions de DMT de Rex comprit une rencontre terrifiante et « démoniaque » avec des « créatures-insectes ». Certains éléments de sa description, ainsi qu'une description similaire faite par Aaron, ne me rappellent rien de ce que je vis lors de mes deux sessions de DMT – mais qui sait ce que j'aurais vu par la suite si j'avais eu davantage de résine à brûler ? Ce que les descriptions de Rex et d'Aaron

me rappellent fortement, en revanche, c'est l'être qui me fit extrêmement peur dans mes visions induites par l'ayahuasca (voir chapitre III) et celui que je décrivis dans mon cahier de notes à l'époque comme ayant l'air d'être une « sorte d'insecte géant aux traits humanoïdes ». Voici ce que Rex raconta à Strassman :

Lorsque j'allai pour la première fois là-dessous, il y avait ces créatures-insectes tout autour de moi. À l'évidence, elles essayaient de faire une percée. Je me battais, oubliant qui je suis ou qui j'étais. Plus je me battais, plus elles devenaient démoniaques, explorant mon psychisme et mon être. Finalement, je commençai à me laisser aller de toutes parts, comme je n'arrivais plus vraiment à canaliser mes énergies (...) Ils s'intéressaient à l'émotion. Alors que je m'accrochais à ma dernière pensée, à savoir que Dieu est amour, ils dirent : « Même ici ? Même ici ? » demandai-je, « Oui, bien sûr. »

Les victimes d'enlèvements dans les OVNI rapportent fréquemment avoir rencontré des extra-terrestres sous forme d'insectes ou d'humanoïdes-insectes. Nous avons vu des exemples de cela dans les chapitres précédents, ainsi que des exemples analogues d'êtres-esprits ressemblant à des insectes rencontrés par les chamans – tels que les « hommes-abeilles » des Warao dans l'est du Vénézuéla, ou Kaggen, le dieu-mante religieuse des San du sud de l'Afrique. Le lecteur se souviendra qu'une partie de la mission hallucinogène du chaman warao est de trouver une « belle fille-abeille » et d'avoir des rapports sexuels avec elle plusieurs fois dans la « maison blanche et ronde » dans le ciel, où ces esprits-insectes demeurent. Il est intéressant de noter que l'expérience négative de Rex sous DMT, dans laquelle il rencontra un insecte-extra-terrestre, prit également une tournure sexuelle :

Ils étaient encore là-bas mais je leur faisais l'amour en même temps. Ils festoyèrent tandis qu'ils me faisaient l'amour. Je ne sais pas s'ils étaient de sexe masculin ou féminin ou autre chose, mais tout ceci avait l'air extrêmement extra-terrestre,

bien que non nécessairement déplaisant. Une pensée me vint à l'esprit : j'avais la certitude qu'ils étaient en train de manipuler mon ADN, qu'ils changeaient sa structure. Et puis tout commença à s'effacer. Ils ne voulaient pas que je parte.

Dans une session de DMT ultérieure, Rex (comme les chamans warao) eut l'impression que ses nouveaux amis insectes faisaient partie d'une structure sociale ressemblant à celle des abeilles :

Je me trouvais dans une immense ruche infinie. Il y avait des intelligences ressemblant à des insectes, partout. Elles se trouvaient dans un espace hypertechnologique (...) Elles voulaient que je les rejoigne, que je reste avec elles. J'étais tenté (...) Il y en avait une autre qui m'aidait (...) Elle était très intelligente. Elle n'était pas humanoïde du tout. Ce n'était pas une abeille mais cela y ressemblait.

Au cours de sa première dose forte de DMT, Aaron dit avoir vu :

une série de visuels ressemblant à des mandalas, des visions du type fleur-de-lys. Puis je me pris un truc ressemblant à un insecte en plein sur le visage, planant au-dessus de moi tandis que la drogue entraînait en moi. Le truc m'aspira hors de ma tête pour m'envoyer dans l'espace. C'était clairement l'espace, un ciel noir avec des millions d'étoiles. Cela se passait dans une salle d'attente très grande, ou quelque chose comme ça. C'était très long. Je me sentis observé par le truc ressemblant à un insecte et par d'autres pareils à lui. Puis ils perdirent tout intérêt.

Aaron conclut que l'expérience fut « comme d'être possédé » par une entité « du type extra-terrestre, insectoïde, pas vraiment plaisante » :

J'ai le sentiment que quelqu'un, ou quelque chose d'autre, prenait le contrôle là-bas. C'est comme si vous devez vous défendre contre eux, quels qu'ils soient, mais c'est certain, ils sont là-bas. Je ressens leur présence et ils ressentent la mienne. C'est comme s'ils avaient un ordre du jour.

Les mêmes êtres, les mêmes expériences, les mêmes mondes

Lorsque l'ayahuasca, en Amazonie, m'amena face à ce que j'interprétais comme un extra-terrestre mi-humanoïde mi-insecte qui voulait m'enlever, je sais que je ressentis exactement le même genre d'attaque démoniaque et d'intrusion psychique que Rex et Aaron décrivirent, le même genre d'ordre du jour me concernant, et le même besoin de me défendre.

Rex, Aaron et moi représentons par conséquent un joli petit micro-mystère de notre propre cru – trois personnes qui ne se connaissent pas mais qui toutes ont vécu des rencontres « non réelles » très similaires avec des êtres « non réels » non moins similaires. À première vue, on a l'impression que le mystère sera rapidement résolu, puisque tous les trois avions reçu des doses psychoactives de DMT immédiatement avant ces rencontres : dans mon cas, en compagnie d'un cocktail d'autres alcaloïdes fournis par la tisane d'ayahuasca ; dans le cas d'Aaron et de Rex, sous forme pure et administrée par injection. Mais même si l'on considère la DMT comme un facteur commun important, les théories actuelles sur la façon dont le cerveau humain concocte les hallucinations ne sont même pas en mesure de donner ne serait-ce qu'un début d'explication aux détails et aux personnages partagés dans les visions particulières qui se sont offertes à nous. Nous sommes, après tout, des individus bien distincts et n'avons jamais été en contact les uns avec les autres, nous venons de cultures et de milieux sociaux différents, et nous avons reçu de la DMT à une décennie d'intervalle en des lieux qui contrastent fortement les uns avec les autres (la jungle dans mon cas ; l'université du Nouveau-Mexique pour Aaron et Rex). Il s'ensuit que si ce que David Lewis-Williams appelle

la Phase 3 des hallucinations est « contrôlée culturellement » et « dérivée de la mémoire », comme l'enseignent les scientifiques orthodoxes, alors il n'est en aucun cas possible que Rex, Aaron et moi, avec si peu en commun, ayons vécu des rencontres aussi similaires avec ces « insectoïdes du type extra-terrestre » aussi déplaisants qu'importuns.

Le problème s'aggrave lorsque nous prenons en compte le fait que plusieurs des autres volontaires de Rick Strassman rencontrèrent également ces insectoïdes du type extra-terrestre lors de leurs voyages induits par la DMT, et que des rencontres avec des insectoïdes sont également couramment rapportées par les victimes d'enlèvements dans les OVNI, qui n'ont pourtant jamais pris de DMT de leur vie. J'insiste à nouveau sur le fait que les théories actuelles sur les hallucinations ne peuvent expliquer la répétition de ces thèmes communs et complexes au sein de groupes aussi disparates de personnes – d'autant que certaines sont droguées et d'autres ne le sont pas.

En plus des insectoïdes, nous avons vu que les volontaires de Strassman évoquaient la rencontre d'autres êtres à l'évidence humanoïdes au cours de leurs voyages induits par la DMT, qu'ils décrivirent souvent comme petits, avec des expressions telles que « les petites présences », « les petits gremlins » et, dans un cas mémorable, un « Gumby » d'un mètre de haut. Ayant fréquemment lieu dans un environnement du type salle d'opération, et mettant en scène des interventions chirurgicales, des implants, etc., il doit être évident à tout lecteur de cet ouvrage que les rencontres des volontaires occasionnées par la DMT avec ces petits humanoïdes suivent en gros la même structure générale que celles des victimes d'enlèvements dans les OVNI avec des extra-terrestres. Il existe des différences, mais la similitude générale de tonalité est frappante.

*« Ils me faisaient mal,
ils n'étaient pas humains »*

Face à ces données, le sceptique pourrait raisonnablement répondre qu'encore une fois, il n'y a là aucun mystère. Dans les années 1990, lorsque Strassman faisait ses recherches, les soi-disant enlèvements par des extra-terrestres avaient bénéficié de plus de trois décennies de publicité massive. Tous ses volontaires, par conséquent, ont dû bien connaître les représentations d'OVNI et d'extra-terrestres de la culture populaire et ont tout simplement ramené à la surface certaines de ces images et notions, stockées dans leur esprit, au cours de leur état hallucinatoire. Il doit en être de même pour mes propres visions d'extra-terrestres sous ayahuasca, et aux machines intelligentes qui communiquèrent avec moi sous DMT – qui ne seraient pas des perceptions réelles d'entités habituellement invisibles, pas plus que des exploits fabuleux de l'imagination, mais simplement un vomissement de clichés intériorisés de la presse bon marché.

Mais Strassman dispose d'une réponse détaillée à tous ces arguments.

Dans les années 1950, une décennie avant qu'un quelconque enlèvement dans un OVNI ne soit rapporté publiquement où que ce soit dans le monde, un médecin hongrois dénommé Stephen Szara donna de la DMT à un grand nombre de sujets humains lors d'essais qui avaient pour but d'évaluer son utilité possible en tant que médicament psychique. Des recherches similaires furent effectuées aux États-Unis au cours des années 1950 (donc nettement avant les premiers enlèvements), par les docteurs William Turner et Sidney Merlis. Tous ces chercheurs demandèrent à leurs sujets de rapporter leurs expériences durant leurs voyages induits par la DMT et, comme le fait remarquer Strassman, leurs réponses furent « remar-

quables dans le fait qu'elles anticipèrent des histoires que nous allions entendre près de quarante ans plus tard ».

Le 30 avril 1956, par exemple, on injecta de façon intramusculaire à KV, une patiente de Szara, une dose très importante de 1 mg/kg de DMT. Après 32 minutes, elle évoqua l'expérience chamanique caractéristique (également partagée par certaines victimes d'enlèvements dans les OVNI, comme se souviendra le lecteur) consistant à avoir la sensation que son cœur a été retiré. Après 38 minutes, elle déclara : « J'ai vu des créatures étranges, des nains ou quelque chose comme ça, ils étaient noirs et se déplaçaient. » Elle assura également avoir volé, « comme si je flottais entre la terre et le ciel ».

De la même façon, le 21 juin 1957, l'un des sujets américains sous DMT rapporta une expérience, caractéristique à la fois d'un enlèvement dans un OVNI et d'un enlèvement par des fées, lorsqu'elle se retrouva « Dans un grand endroit, et ils me faisaient mal. Ils n'étaient pas humains. Ils étaient horribles. »

En 1966, quelques années après que les enlèvements dans les OVNI eurent commencé à être rendus publics, mais longtemps avant qu'une image « insectoïde » des extra-terrestres ne soit établie, le célèbre gourou psychédélique Timothy Leary prit de la DMT. Deux minutes après de début de l'expérience, il décrivit ce qu'il vit : « Là-bas, accroupis près de moi se trouvent deux insectes magnifiques (...) la peau luisante, d'une brillance métallique, avec des bijoux incrustés au marteau. » Quelques instants plus tard, il se retrouva en train d'explorer « Une immense falaise de montagne gris-blanc, se déplaçant, criblée de petites grottes et dans chaque grotte, une bande d'insectes ressemblant à des elfes, avec des antennes-radars, travaillant joyeusement. »

Le fait que des entités « ressemblant à des extra-terrestres » et « insectoïdes » aient fait leur apparition ici et là dans des

articles scientifiques dans les années 1950 et 1960, faisant à des sujets en train d'halluciner le même genre de choses que les extra-terrestres allaient faire à des victimes d'enlèvement bien plus tard, et devenant célèbres pour avoir fait cela, est d'une importance extrême. Car cela élimine avec certitude toute tentative simpliste de dériver les représentations extra-terrestres qu'on trouve dans les rapports des volontaires de Strassman de la culture de masse des années 1990, et rend plus probable l'hypothèse selon laquelle les représentations populaires elles-mêmes sont d'une certaine manière dérivées d'expériences faites lors de visions.

Vivre avec un produit psychotrope endogène

À la base de tout ceci, par conséquent – et pour la réduire en quelques mots – la théorie de Rick Strassman est que les gens qui croient avoir été enlevés par des extra-terrestres sont ceux dont le cerveau produit de temps en temps de la DMT en surabondance, et ce de façon spontanée. Ce dont nous avons affaire ici est ce qui a été décrit avec justesse comme un « produit psychotrope endogène chez l'humain » : ainsi, naturellement, lorsque sa surproduction excède un certain seuil, nous pouvons comprendre pourquoi ses effets peuvent être pratiquement les mêmes que ceux vécus par des sujets normaux comme les volontaires de Strassman à qui on a injecté la drogue – ou, d'ailleurs, par les chamans qui en ont consommé sous forme de plante.

En fait, de mon point de vue, la théorie simple et élégante de Strassman explique, de la façon la plus parcimonieuse et la plus satisfaisante qui soit, bien des aspects du phénomène d'enlèvement par des extra-terrestres, ainsi que les phénomènes connexes des fées et des esprits que nous avons

examinés dans la troisième partie. Mais il est important de préciser, afin d'être très clair avec le lecteur, que Strassman n'est nullement un réductionniste. Il n'insiste à aucun moment sur la possibilité que ces expériences extraordinaires soient simplement *déclenchées* par un niveau augmenté de DMT dans le cerveau, seulement que les expériences sont « rendues possibles » par la DMT. Et bien qu'il professe un certain embarras et une certaine consternation devant les nombreux rapports de contact entre les volontaires et ce que ces derniers prirent pour d'autres « réalités indépendantes », nous avons déjà vu que Strassman se rangeait aux côtés d'Huxley, d'Hoffman et de James, qui se firent les défenseurs acharnés du modèle du cerveau « récepteur ». Par conséquent, il met un point d'honneur à demeurer ouvert quant à la possibilité que les êtres rencontrés lors de ces voyages – ainsi que par les victimes d'enlèvements dans les OVNI – soient absolument réels, mais normalement invisibles à nos yeux jusqu'à ce que la « longueur d'onde du récepteur » soit réinitialisée par la DMT ou d'autres molécules hallucinogènes similaires.

Phénomènes entoptiques

Dans quelques-uns des récits de leurs expériences sous DMT cités plus haut, il se peut que le lecteur ait remarqué que les volontaires de Strassman font référence à des effets visuels telles que « des scènes géométriques complexes et tournoyantes », ainsi que « des couleurs agressives et tournoyantes ». Il s'agit là de phénomènes entoptiques du genre de celles qui apparaissent dans chacune des trois phases de la transe envisagées dans l'explication neuropsychologique de l'art des cavernes de David Lewis-Williams. De

plus, des études complémentaires des témoignages des volontaires font ressortir bien d'autres références à des images qui sont clairement et immanquablement entoptiques, parfois non accompagnées, comme dans la Phase 1, et parfois associées aux hallucinations « iconiques » complexes de la Phase 3.

À la suite d'une dose relativement faible de DMT, Vladan rapporta : « Il y avait des visuels au moment fort, doux et géométriques. Il y avait des cercles en 3-D et des cônes avec des hachures. Ils bougeaient beaucoup. » Également à la suite d'une faible dose, Rex dit s'être retrouvé au milieu de « créatures et de machineries », et remarqua qu'« il y avait des couleurs psychédéliques brillantes esquissant les créatures et la machinerie » – un effet entoptique caractéristique. De la même façon, Saul vécut des phénomènes entoptiques frappants, confluant avec des figures pleinement iconiques. Il déclara que « des motifs géométriques beaux et compliqués » avaient recouvert son champ de vision. De ces motifs émergèrent des formes d'êtres : « Je “regardai” fixement avec mes yeux internes, et nous nous jaugeâmes l'un l'autre. Alors qu'ils redisparurent dans le torrent de couleur, qui commençait à présent à s'effacer, j'entendis certains sons dans la pièce. Je savais que je descendais. »

D'autres phénomènes entoptiques rapportés par les sujets de Strassman sont par trop nombreux pour qu'on en fasse la liste ici, mais comprenaient, sans ordre particulier, « des motifs géométriques kaléidoscopiques », « de belles toiles d'araignée roses et colorées », « des couleurs géométriques minuscules incroyablement compliquées, comme si l'on se trouvait à trois centimètres d'une télévision en couleur », « des tunnels », « des escaliers », « des conduits », ainsi qu'« un disque doré tournoyant ». Des mouchetures et des



Fig. 18-1. En haut, dessin fait par une victime moderne d'enlèvement dans un OVNI: « Lorsque j'éteins les lumières la nuit, voici le spectacle que j'ai depuis une semaine. Je les vois aussi bien les yeux fermés qu'ouverts. » (Mack, 1995, 308). Au centre, à gauche et à droite, des « méandres » préhistoriques – des tracés au doigt sur de la glaise dans les grottes d'Hornos de la Pena (Espagne) et de Gargas (France). En bas, des « méandres » préhistoriques sur le plafond de la grotte d'Alatamira en Espagne (Breuil, 1952).

points de lumière « explosant dans tous les sens » furent mentionnés par de nombreux volontaires.

Un autre point apporte dans un sens large un soutien supplémentaire à la théorie de Strassman : les victimes d'enlèvements dans les OVNI rapportent également avoir remarqué des phénomènes entoptiques identiques à des stades variables de leur expérience. Pour ne citer ici que quelques exemples, Patti Layne raconta au chercheur David Jacobs avoir vu « des étoiles et des lignes, des dessins, des trucs géométriques » au cours de l'un de ses enlèvements. « Des dessins géométriques ? », demanda Jacobs. « Je suppose », répondit Patti, « que ce sont des lignes et des points, des trucs comme ça. » En d'autres termes, des phénomènes entoptiques.

Shiela, une patiente de John Mack, vit quelque chose qui ressemblait à « un vitrail rouge gigantesque avec un treillis marron replié séparant les vitres ». Cela ressemble à l'interprétation d'une forme de treillis entoptique classique. Anne, une autre patiente de Mack, esquissa un motif entoptique spécifique – très similaire aux motifs connus sous le nom de « méandres » et dessinés sur les parois et plafonds des grottes du paléolithique supérieur – qu'elle avait vu à plusieurs reprises, projeté sur son champ visuel à la suite de ses expériences d'enlèvement.

Et n'oublions pas le cas de Carlos Diaz (voir chapitre XII), qui vit un OVNI « fait de millions de petits points de lumière » flottant au-dessus de sa tête. Il fut déconcerté de voir, lorsqu'il essaya de toucher l'objet, que sa « main passa à travers la lumière jaune (...) » Dans les instants qui suivirent, le lecteur s'en souviendra, Carlos constata que l'appareil, comme lui-même, avait été transporté « à l'intérieur d'une grotte qui était bordée de stalactites » et décorée d'« œuvres d'art ».

De retour aux grottes

En voyant dans ses hallucinations un OVNI entoptique à l'intérieur d'une grotte ornée, Carlos nous ramène, de façon assez pertinente, à l'énigme par laquelle nous avons débuté cet ouvrage, décrite par David Lewis-Williams comme « la plus grande énigme de l'archéologie : comment nous sommes devenus humains et, au cours du processus, nous avons commencé à faire de l'art et à pratiquer ce que nous appelons la religion ». À l'évidence, la combinaison de phénomènes entoptiques et de figures pleinement iconiques était un indice important, qui amena Lewis-Williams à formuler sa théorie neuropsychologique au départ, et à proposer que les hallucinations observées dans les états modifiés de conscience constituent l'inspiration la plus probable aux œuvres d'art cachées mais extraordinaires des cavernes sombres et profondes du paléolithique supérieur européen.

L'« Homme-chouette », le « Sorcier », l'« Homme-lion », l'« Homme-bison », l'« Homme-aurochs » – les représentations suprêmes des cavernes sont sans erreur celles d'êtres *surnaturels*, d'« esprits ». Nos ancêtres les dépeignent comme des thérianthropes et des animaux complètement transformés, parce que c'est exactement comme cela qu'ils les ont rencontrés dans leurs visions, et c'est comme cela qu'ils continuent à être interprétés et dépeints à ce jour par les chamans des cultures de chasseurs-cueilleurs qui continuent d'exister de par le monde. Dans les sociétés plus complexes et sophistiquées, ces mêmes entités ne sont parfois plus considérées comme des esprits. Même sous forme de fées et d'extra-terrestres, cependant, dans deux de leurs manifestations les plus récentes en Occident, nous avons vu dans les chapitres précédents qu'ils sont encore capables de changer de forme et qu'ils apparaissent fréquemment sous une forme thérianthropique ou animale.

J'ai émis la théorie que ce dont nous avons affaire en l'occurrence ne sont pas des phénomènes multiples, différents et très étranges, mais *un phénomène unique très étrange*, véritablement inconstant dans son caractère, qu'on a interprété de façon différente dans des cultures différentes à des époques différentes, sur lequel on ne peut mettre la main où que ce soit dans le monde matériel, mais qui se comporte néanmoins exactement comme s'il possédait une réalité propre, indépendante, détachée. Il est remarquable que ce phénomène dure depuis si longtemps et qu'il ait maintenu son intégrité et sa cohérence d'un bout à l'autre de la transformation que nous avons examinée, des esprits aux extra-terrestres en passant par les fées. Il serait véritablement extraordinaire, cependant, de découvrir qu'il ait été à l'œuvre non seulement dans les enlèvements et les initiations bizarres, les opérations et les implants, les programmes d'hybridisation et les aventures amoureuses entre différentes espèces, mais également à l'aube de l'art et de la religion – peut-être les innovations mêmes qui nous ont rendus pleinement humains et qui nous ont conduits sur le chemin évolutif présent.

Aujourd'hui, nul besoin que de telles possibilités soient laissées inexplorées en raison d'un manque de données. Les ressemblances familiales proches que nous avons notées et qui mettent en relation les esprits, les fées, les extra-terrestres et les êtres rencontrés lors de voyages induits par la DMT, suggèrent une approche complètement nouvelle vis-à-vis du mystère fondamental de notre passé. Par leur existence même, ces ressemblances familiales jettent des ponts à travers les âges et nous invitent à faire usage de ces données qui dérangent et que les scientifiques modernes ont rassemblées concernant les extra-terrestres et les êtres vus sous DMT, comme un moyen d'évaluer la véritable signification, l'ordre du jour, ainsi que

l'impact des esprits thérianthropiques qui ont tant impressionné nos ancêtres dans le paléolithique supérieur.

Nous avons déjà vu que les recherches modernes révèlent une cohérence remarquable dans toute une gamme d'expériences censées être « non réelles » – une cohérence que le modèle scientifique présent d'hallucinations ne peut expliquer. De plus, lorsqu'un nombre gigantesque de gens sur des périodes historiques extrêmement longues et issus de cultures ne possédant pas le moindre lien entre elles ne cessent de vivre des choses identiques bien qu'« irréelles » – comme nous savons être le cas, avec la même cohérence et la même continuité –, alors peut-être le temps est-il venu d'arrêter de rejeter et de discréditer de telles visions, et de rechercher, à la place, une explication convenable à celles-ci.

Matière noire, mondes quantiques

Une explication à mes yeux très plausible, et très convaincante, dans l'école de pensée d'Huxley, de James et de Hoffman, est celle qui pose qu'il existe véritablement « des réalités séparées et indépendantes » – ou « des dimensions parallèles » du genre que la physique quantique prédit – qui vibrent à une fréquence différente de la nôtre et qui nous sont ainsi invisibles *sauf lorsque nous les approchons dans des états modifiés de conscience*. Ces autres réalités semblent être habitées par des êtres intelligents qui sont non-physiques dans notre dimension – bien qu'ils aimeraient apparemment acquérir des formes physiques permanentes – et qui montrent un intérêt à notre égard depuis longtemps, interférant avec nous et manipulant les affaires humaines sous forme de guides-esprits, de professeurs surnaturels, de fées et, plus récemment, d'extra-terrestres. Peut-être est-ce également eux qui, sous les formes thérian-

thropiques qu'ils ont continué à manifester aux chamans depuis, nous ont lancés sur la voie d'un comportement moderne il y a tout juste 40 000 ou 50 000 ans ? Après tout, l'une des fonctions clés remplies par de tels êtres, dans toutes leurs manifestations, est traditionnellement l'initiation et le don de sagesse envers l'humain qui le souhaite au cours d'une épreuve hallucinée représentée par la figure de l'homme blessé à une époque, par des histoires de chirurgie chamanique à une autre, et par des rapports d'opérations exécutées par des extra-terrestres sur les victimes d'enlèvements aujourd'hui.

Nous avons vu que les recherches de Rick Strassman, malgré toute la retenue empirique qu'il manifeste, l'obligèrent, à la fin, d'accepter la possibilité que la DMT fournisse bel et bien à notre conscience un accès à des dimensions parallèles réelles. Il spéculait librement sur ce thème dans son œuvre majeure sur le sujet – *La DMT : La Molécule de l'esprit*, un livre publié en 2001. « Il se peut », écrit-il, « que la DMT modifie les caractéristiques de notre cerveau » de façon à ce que nous soyons capables de percevoir ce que les médecins appellent « la matière noire » – les 95 % de la masse de l'univers dont on sait qu'ils existent mais qui à présent demeurent invisibles à tous nos sens et instruments. Strassman consacre une attention toute particulière à ce concept de « niveaux différents de réalité qui imprègnent et envahissent la nôtre » et qui nous rappellent les témoignages « étonnamment similaires » de la part de ses volontaires, selon lesquels les êtres *s'attendaient* à les rencontrer lors de leurs voyages, et les ont même « accueillis à nouveau avec plaisir » lorsqu'ils revinrent tant et encore. Mais comment cela pourrait-il être possible ? « Comment ces êtres pourraient-ils être au courant, même de loin, de notre présence si nous, de notre côté, n'avons pas normalement la moindre idée de la leur ? » Nous avertissant que « nous marchons sur une couche

de glace extraordinairement fine », Strassman suggère la chose suivante :

Peut-être ne sommes-nous pas noirs pour les citoyens de la matière noire, ou parallèles pour ces êtres intelligents qui en sont venus à maîtriser le calcul quantique ? Nous en sommes limités à inférer que ces réalités autres existent en employant le traitement mathématique puissant de quantités massives de données expérimentales. Il est possible que ceux qui ont évolué dans des univers différents, ou selon leurs propres lois physiques, peuvent en fait nous observer directement avec leurs propres sens ou en utilisant des types bien particuliers de technologie.

Ainsi, suivant cette ligne de raisonnement, je n'ai aucune objection de principe à l'existence possible, de façon indépendante et dans une autre dimension, de « mondes des esprits »



Fig. 18-2. La double hélice de serpents. Détail d'une toile d'après une vision induite par l'ayahuasca par le chaman péruvien Pablo Amaringo.

et d'« êtres-esprits » – du moins en tant qu'hypothèse de travail. Je me range également du côté de Strassman sur l'idée que des hallucinogènes comme la DMT pourraient nous permettre d'entreprendre des explorations rationnelles, ciblées et répétées d'une infinité de tels mondes qui pourraient, c'est une hypothèse, nous entourer de toutes parts, bien qu'on ne puisse pas les voir en temps normal. En fait, il me semble parfois que l'existence réelle de mondes et d'êtres parallèles non physiques constitue une explication bien plus plausible que tout ce que les scientifiques orthodoxes ont jusqu'à présent offert s'agissant de l'histoire cohérente qui est racontée dans le folklore extra-terrestre, celui des fées et celui des esprits, aussi loin dans le passé que quiconque puisse se souvenir.

La vision de l'ADN sous DMT

Lors de ma deuxième dose importante de DMT, en plus d'un palimpseste défilant plein d'écritures, de signes et de nombres exhibés sur un tube couleur ivoire dans le tiers inférieur de mon champ de vision, j'avais vu la forme de serpents arrangés en paires et lovés en doubles hélices – « comme si l'on me permettait de mettre l'œil au cœur du nucléus d'une cellule et d'être le témoin de la danse de l'ADN ».

Lorsque je reconsultai mes notes à propos de mes expériences avec l'ayahuasca en Amazonie (relatées dans le chapitre III), je découvris que j'avais alors eu une vision presque identique :

des serpents qui s'organisent en motifs de roues et de spirales entrelacées. Puis ils convergent pour former une grosse masse et, finalement, se scindent en paires d'individus qui s'enroulent les uns sur les autres comme la double hélice de l'ADN.

Je relis les témoignages que les volontaires de Rick Strassman avaient faits de leurs expériences sous DMT et découvris que beaucoup d'entre eux avaient également évoqué l'ADN. Dans un cas déjà cité plus haut, le lecteur se souviendra combien Rex insista pour dire que les êtres-insectes qu'il rencontra avaient « manipulé » son ADN et « changé sa structure ». De la même façon, Karl observa « des spirales de ce qui ressemblait à de l'ADN, rouges et noires », Cleo vit un « truc du type ADN en spirale fait de cubes incroyablement brillants », et Sara dit :

Je sentis la DMT relâcher l'énergie de mon âme et la pousser à l'intérieur de l'ADN (...) Il y avait des spirales qui me rappelèrent des choses que j'ai vues dans le Chaco Canyon [un site d'art rupestre ancien en Arizona]. Peut-être était-ce de l'ADN. Peut-être les anciens connaissaient-ils cela. L'ADN fait partie de l'univers comme les voyages dans l'espace. Nous avons besoin de voyager sans notre corps. Il est ridicule de penser en termes de voyages dans l'espace dans des petits vaisseaux.

Pour Eli, l'expérience fut étrangement similaire à mon premier voyage induit par la DMT :

comme des fils faits de mots ou d'ADN, ou quelque chose qui y ressemblait. Ils sont de tous les côtés, ici. Ils sont partout (...) Lorsque je regardai aux alentours, il sembla qu'une certaine signification ou des symboles se trouvaient là. Une sorte de noyau de réalité où toute signification est stockée. Je suis entré en trombe dans la pièce principale.

De la même façon, on présenta à Vladan des symboles empreints de signification lors d'une expérience qui, encore une fois, se rapproche de la mienne :

C'était presque comme de regarder un alphabet, mais ce n'était pas de l'anglais. C'était comme un alphabet fantastique, un croisement entre les runes et les écritures russe ou arabe. J'eus le sentiment qu'il y avait des informations à l'intérieur, comme s'il s'agissait de données. Ce n'était pas simplement arbitraire.

Y aurait-il quelque chose de surnaturel dans l'ADN ?

Si, hypothèse, quelqu'un maîtrisait une biotechnologie incroyablement avancée, et souhaitait enregistrer une quantité prodigieuse d'informations sous une forme indélébile et, autant que faire se peut, immortelle, alors il serait difficile de penser à un support d'enregistrement plus approprié que l'ADN. Car seul l'ADN demeurerait identique malgré toutes les vicissitudes et les transformations qui pourraient résulter de l'évolution dans le cadre de la vie sur une planète, et si assez d'ADN était fourni pour remplir cette tâche, alors le génome de toute créature vivante continuerait à porter en lui des copies de l'enregistrement original des milliards d'années plus tard. De plus, bien qu'une certaine quantité des 3 % environ de notre ADN rassemblé dans nos gènes soit connu, on ne sait rien de la fonction des 97 % qui restent – qu'on appelle « l'ADN poubelle ».

Quelle place idéale pour stocker des données – dans un système biogénétique de construction véritablement « surnaturelle » qui encode déjà le secret même de la vie.

Des anciens enseignements dans notre ADN ?

DES TÉMOIGNAGES oculaires de rencontres humaines avec des « êtres surnaturels » ont été documentés dans un passé très ancien, c'est-à-dire dans les grottes ornées du paléolithique supérieur européen vers 35 000 BP, et ont été mis au goût du jour à travers les récits bizarres d'enlèvements par des extra-terrestres au XXI^e siècle. De tels témoignages comprennent des thèmes communs et puissants que nous avons examinés en détail dans la troisième partie et que la science est incapable d'expliquer. Nous avons constaté, en particulier, l'universalité massive de l'expérience suivante : ce qui intéresse les esprits, les fées et les extra-terrestres (bien qu'on prenne ceux-ci pour des êtres non-physiques ou seulement quasi-physiques par nature), c'est de se croiser avec les hommes et les femmes – un centre d'intérêt qui, *dans chaque cas* dit-on, a conduit à la création de progéniture hybride. Toute aussi universelle est la croyance selon laquelle des êtres surnaturels peuvent se présenter (ils le font d'ailleurs fréquemment) sous forme de thérianthropes – mi-humains, mi-animaux. Le même caractère répandu s'applique à l'expérience de « l'homme blessé » – qu'on l'interprète comme une forme de « chirurgie chamanique » dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs, comme une « torture par les fées » au Moyen Âge en Europe, ou comme des « opérations faites par des extra-terrestres » aujourd'hui.

Pour finir, n'oublions pas la gamme étonnante de motifs inhabituels qui sont partagés par chacun des trois domaines – par exemple les humanoïdes un peu nabots, dotés de grands yeux obliques et d'une tête disproportionnée, l'expérience consistant à grimper sur des « filets de lumière », ou à flotter près de ceux-ci, ainsi que celle consistant à être enlevé dans le ciel, une grotte ou des décors sous-marins.

Il est frappant de constater que beaucoup de ces expériences identiques peuvent être reproduites dans les esprits de personnes ayant consommé certains types d'hallucinogènes (ou ayant utilisé des techniques de transe sans drogue telles que la danse rythmique, la restriction et la privation sensorielle) qui réinitialisent temporairement l'équilibre électrochimique du cerveau. Ceci peut être provoqué de façon assez fiable, même dans des conditions de laboratoire, comme nous l'avons vu dans le chapitre XVIII. Nous pouvons par conséquent conclure que les états modifiés de conscience, qui sont eux-mêmes des universels de la neurologie humaine, sont fondamentaux pour favoriser les rencontres « surnaturelles ».

Ce qu'il reste à découvrir est le véritable statut des visions que nous avons dans ces états modifiés. Sont-elles simplement des « fictions du cerveau » bizarroïdes ? La plupart des scientifiques du courant dominant répondraient que non – bien qu'ils ne puissent expliquer pourquoi l'évolution a placé les mêmes romanciers gothiques et hautement imaginatifs dans chacun de nos cerveaux. Ou bien se pourrait-il que ces expériences étranges, complexes et universelles, dont les intrigues sont en évolution constante, soient d'une certaine manière *réelles*, tout comme celles que nous considérons comme allant de soi dans les états normaux de conscience ?

Le lecteur sait déjà que je ne me range pas du côté de la science « officielle » sur ce point. Je ne considère pas comme une impossibilité *a priori* le fait que les mondes des esprits et

leurs êtres puissent, en un sens qui aurait une grande portée, être réels. Néanmoins, tout comme mes recherches semblaient m'attirer inexorablement vers cette conclusion non-scientifique, une autre théorie qui semblait expliquer de façon égale toutes les anomalies commença à s'immiscer en moi. Il s'agit de la théorie selon laquelle l'ADN, le mécanisme fondamental à la reproduction de toutes les formes de vie sur terre, contient une certaine forme d'intelligence, ou que celle-ci le « dirige » – et que des informations prenant naissance au sein de cette intelligence peuvent, dans des circonstances particulières, devenir accessibles à notre conscience. Si ces informations sont, d'une façon ou d'une autre, « écrites » ou enregistrées sur l'ADN que nous partageons tous, et si la nature nous a conçu afin que nous puissions avoir accès à ces informations dans les états de transe par le biais de la neurologie humaine que nous partageons, alors tous les autres points communs autrement inexplicables, ainsi que tous les motifs, images et phénomènes universels vécus par des individus différents lors de leurs hallucinations, prendraient alors tout leur sens.

Des entités fines d'esprit

Il est bon d'être clair. Par « informations », je ne fais pas référence aux instructions chimiques ordonnées et hautement spécifiques que l'ADN donne à nos cellules pour assembler de longues chaînes d'acides aminés en protéines. Il s'agit en soi d'un processus miraculeux qui se produit chaque minute de chaque journée et qui unit nos processus de vie au niveau sub-microscopique avec ceux des marguerites, des plathelminthes, des baleines bleues, des éléphants, des singes, des souris, des requins, des sprats, du plancton, des choux, du corail et de tout le reste de la biosphère. Mais ce n'est pas cela

que j'ai à l'esprit ici. Je veux parler de véritables messages, de communications intelligentes et structurées, d'un système de symboles qui véhicule du sens, comme c'est le cas dans tout autre langage.

Je ne suis pas du tout surpris que le grand Terence McKenna, aujourd'hui décédé, fut le premier à proposer cette idée aussi fertile qu'extraordinaire – ou qu'il l'a conçue en Amazonie après un mois passé à boire de l'ayahuasca augmentée de doses « héroïques » de champignons à psilocybine. McKenna, qui mourut le 3 avril 2000, était un penseur radical et original, un défenseur de l'usage d'hallucinogènes à des fins d'exploration de la conscience, ainsi qu'un spécialiste de l'ethno-médecine dans le bassin amazonien. Ses expérimentations intensives d'ayahuasca et de psilocybine furent effectuées à La Chorrera en Colombie en 1971. Il ne fournit jamais de rendu écrit et détaillé de ses intuitions au sujet de l'ADN. Cependant, dans son étude classique *Le Paysage invisible*, qu'il co-écrivit en 1975 avec son frère, le neurobiologiste Dennis McKenna, il spécula sur le fait que :

des informations sont stockées dans la matière neuro-génétique pourraient être rendues disponibles à la conscience (...) par l'intercalation de tryptamines [par exemple la DMT] et de bêta-carbolines [par exemple l'harmaline, le second ingrédient essentiel de l'ayahuasca] dans la matière génétique. Nous avons tenu le raisonnement selon lequel à la fois l'ADN neural et l'ARN neural étaient impliqués dans ce processus.

Dix ans plus tard, Bruce Lamb émit une hypothèse quelque peu similaire, poursuivant aussi des recherches en Amazonie, également dans le contexte de l'ayahuasca :

Peut-être qu'à un niveau inconnu et inconscient, l'ADN encodeur génétique jette un pont vers les souvenirs biologiques de tout être vivant, une aura de conscience sans limites qui se manifeste dans l'esprit activé.

Encore dix ans plus tard, l'anthropologue suisse Jeremy Narby développa grandement le concept et ouvrit plusieurs perspectives nouvelles et passionnantes dans son ouvrage d'importance *Le Serpent cosmique : l'ADN et les origines de la connaissance*, publié pour la première fois en 1995. Lorsque je rencontrai Narby chez lui en Suisse près d'une décennie plus tard, le 27 mai 2004, je lui demandai de clarifier sa position, et s'il la maintenait. « Corrigez-moi si j'ai tort », dis-je, « mais lorsque j'ai lu *Le Serpent cosmique*, si je vous prends au pied de la lettre, c'est comme s'il y avait un message encodé dans notre ADN, qu'on peut lire, ou voir, ou avec lequel on peut interagir grâce à l'ayahuasca. Est-ce correct ? »

« Ou un groupe de messages. Je pense que nous n'avons pas découvert tout ce qui l'accompagne. »

« Qui a placé le message à cet endroit ? » demandai-je.

« Je n'en ai pas la moindre idée », répliqua Narby, « mais je pense qu'il s'agit d'entités, ou de plusieurs entités, qui étaient plutôt fines d'esprit. »

Le serpent cosmique : l'ADN et les origines de la connaissance

Une partie de l'argumentation de Narby nécessite de nous remettre en mémoire certains faits facilement oubliés du règne sub-microscopique. Un double brin d'ADN de dix atomes de large et de près de deux mètres de long s'enroule à l'intérieur de chaque cellule humaine, et on trouve l'ADN dans chaque cellule de toute créature vivante – c'est *le* facteur unifiant qui n'a pas changé d'un bout à l'autre de toute l'histoire de l'évolution de la vie sur Terre depuis l'avènement des premières bactéries jusqu'à l'émergence des humains modernes. « L'ADN

est un maître de la transformation, exactement comme les serpents mythiques », dit Narby :

La vie fondée sur les cellules que l'ADN informe a fait l'air que nous respirons, le paysage que nous voyons, ainsi que la diversité confondante des êtres vivants dont nous constituons une partie. En quatre milliards d'années, il s'est multiplié en un nombre incalculable d'espèces, tout en restant exactement le même.

S'appuyant sur ses années de recherches sur le terrain parmi les peuples tribaux du bassin amazonien, ainsi que sur plusieurs expériences directes de sa part avec l'ayahuasca, le *Serpent cosmique* de Narby énonce avec force l'hypothèse apparemment extraordinaire et incroyable selon laquelle l'ADN, d'une façon des plus mystérieuses, possède un « esprit », et selon laquelle l'ayahuasca ouvre une porte sur des niveaux non matériels de la réalité où il est possible d'entrer en contact avec cet esprit. Du point de vue de Narby, la fameuse structure en double hélice, découverte en 1953 par les lauréats du Prix Nobel Francis Crick et James Watson, a été décrite avec justesse par certains biologistes comme n'étant rien de moins qu'

une biotechnologie ancienne et de haut niveau contenant plus de cent mille milliards de fois plus d'informations par volume que nos appareils de stockage d'informations les plus sophistiqués. Quelqu'un pourrait-il parler d'une technologie dans ces circonstances ? Oui, parce qu'il n'existe aucun autre mot pour qualifier ce module de stockage d'information capable de se reproduire à l'identique. L'ADN ne fait que dix atomes de large et, en tant que tel, constitue une sorte de technologie de pointe. Il est organique et si miniaturisé qu'il approche les limites de l'existence matérielle.

La plupart des scientifiques orthodoxes de l'évolution pourraient accepter que l'ADN est une technologie au sens *métaphorique*, mais ils ne seraient certainement pas d'accord pour dire qu'il s'agit *bel et bien* d'une technologie, qu'il pourrait d'une façon ou d'une autre posséder un « esprit »,

ou qu'il ait été « conçu par une intelligence ». La nature même des forces darwiniennes aveugles de la sélection naturelle suffit amplement à expliquer la structure et les fonctions de l'ADN, ainsi que son implication avec la vie ; aucune autre explication ne doit être cherchée pour sa miniaturisation et sa perfection miraculeuses. Mais Narby a dans l'esprit quelque chose de beaucoup plus guidé :

L'ADN et la vie fondée sur les cellules pour lesquelles il code constituent une technologie extrêmement sophistiquée qui surpasse de loin notre compréhension présente et qui fut initialement développée ailleurs que sur Terre – qu'il transforma radicalement à son arrivée il y a environ quatre milliards d'années.

Bien entendu, cette pensée est scandaleuse du point de vue de la science du courant dominant. Mais ce n'est pas plus scandaleux que l'hypothèse concernant laquelle Narby a reconfirmé son implication lorsque je le rencontrai chez lui en Suisse en 2004 – c'est-à-dire qu'en plus de ses fonctions plus routinières, qui sont en elles-mêmes miraculeuses et inexpliquées, il se peut que le code ADN dissimule des messages intentionnels et intelligents à notre égard, émanant de ces « entités fines d'esprit », quelles qu'elles soient, qui inventèrent cette technologie au départ. Narby ne prend position à aucun moment quant au statut exact de ces entités, ou à leur provenance, mais ce sont à leurs messages, suggère-t-il, que les chamans ont eu accès aux quatre coins du monde durant des millénaires. Tout ce que ceux-ci avaient besoin de faire, c'était de trouver un moyen de positionner leur conscience à la bonne fréquence – ce qui se faisait de manière efficace avec des hallucinogènes telle que l'ayahuasca, comme le proposa McKenna il y a longtemps déjà – et ensuite, ils pouvaient décoder leur propre ADN et apprendre de celui-ci tout ce dont ils avaient besoin de savoir.

Un nouveau point de vue sur les professeurs-esprits

Nearby nous rappelle que la nature « codée » n'est pas remise en question parmi les scientifiques, dont la plupart seraient également d'accord avec le linguiste Roman Jakobson pour dire qu'avant la découverte du code génétique, de tels systèmes de cryptage étaient considérés comme « des phénomènes exclusivement humains – c'est-à-dire des phénomènes qui requièrent la présence d'une intelligence afin d'exister ». De plus, il y a certainement de la place pour des messages intelligents cachés dans le total ahurissant de 200 milliards de kilomètres de brins sub-microscopiques d'ADN, de 10 atomes de large, qu'on estime se cacher à l'intérieur des cellules de tout corps humain adulte. Pour preuve, malgré des avancées rapides dans le domaine de la génétique, les scientifiques admettent que « la vaste majorité de l'ADN dans notre corps fait des choses que nous ne comprenons pas actuellement ».

Comme nous l'avons vu à la fin du chapitre XVIII, la vérité est que les gènes, que nous commençons à connaître actuellement, ne représentent qu'environ 3 % de notre ADN, tandis que la fonction des 97 autres demeure totalement inconnue. Est-il raisonnable de supposer, comme c'est le cas de la plupart des scientifiques, que cet « ADN poubelle » ne joue absolument aucun rôle ? Ou bien est-il possible, comme Narby le suggère au contraire, que des messages, des révélations et des enseignements cachés furent codés à l'intérieur il y a bien longtemps par des « entités fines d'esprits » – des messages auxquels les chamans amazoniens ont accès depuis des milliers d'années grâce à l'usage de l'ayahuasca ?

Je commençai à saisir que si les questions de Narby menaient quelque part, alors il y avait là, potentiellement, une manière radicalement différente d'expliquer la mystérieuse

révolution dans la conscience humaine qui eut lieu vers 40 000 BP, produisant les premières œuvres d'art et les religions, et initiant toute cette escorte de comportements modernes facilement reconnaissables. Parallèlement à la possibilité de la coexistence de « mondes des esprits » et d'« êtres-esprits » interagissant avec notre propre réalité tridimensionnelle, qui nous seraient accessibles dans les états de transe, et qui interviendraient à des moments cruciaux pour catalyser notre développement, il fallait à présent considérer une question assez différente – une question à laquelle mes expériences récentes sous DMT m'avaient préparé.

Peut-être la découverte par nos ancêtres des techniques de transe et l'usage répandu des hallucinogènes ne firent-ils pas seulement voler en éclats cinq millions d'années de rigidité mentale avec des expériences extraordinaires qui leur changèrent la vie, mais qu'également ceux-ci leur donnèrent accès à des *informations spécifiques*, enregistrées des milliards d'années auparavant dans leur ADN, déposées là par les « entités fines d'esprit » de Narby, et ce afin d'attendre l'évolution de créatures qui pourraient en faire usage. Peut-être ces informations furent-elles placées là par ses créateurs d'une manière telle qu'elles puissent réagir aux préconceptions culturelles d'à peu près toutes les créatures se situant au-dessus d'un certain niveau d'intelligence que l'évolution pourrait produire un jour, et qui pourraient interagir avec celles-ci. Et peut-être que cette manifestation interactive, dans le cas des êtres humains modernes, prend la forme, la plupart du temps, de « professeurs-esprits » thérianthropiques – exactement comme ces hommes-animaux qui commencèrent à être peints sur les parois des grottes à partir de 35 000 BP, à l'aube même du comportement humain moderne.

Dans ce cas-là, ce dont nous aurions affaire ne serait pas des visions d'esprits « réels » observées par les chamans du

paléolithique supérieur, mais les dispositifs d'enseignement d'une sorte de guidage et d'un système de contrôle pour des êtres intelligents, installés comme une bombe à retardement dans l'ADN au moment où la vie commença sur Terre, prêts à attendre leur activation des milliards d'années plus tard par la combinaison d'un cerveau approprié et d'un déclencheur électrochimique approprié. De tels messages issus d'une intelligence plus grande durent fournir, présume-t-on, des avantages adaptatifs, comme ce fut peut-être le cas au cours de la « révolution » du paléolithique supérieur. Ceux-ci devaient également être démocratiques. Ceux qui découvrirent le déclencheur, qui l'utilisèrent convenablement et qui furent attentifs, durent recevoir des bénéfices tangibles.

Des professeurs de botanique en Amazonie et au Kalahari

Il est largement reconnu que les Indiens d'Amazonie possèdent des connaissances sans équivalent sur les propriétés des plantes de la jungle, sur leur usage médicinal autant que sur leur usage en tant que poisons. L'un des aspects les plus remarquables de ces connaissances est que bien des plantes individuelles requises pour ces recettes sont entièrement inertes lorsqu'elles sont utilisées seules, et qu'on ne peut leur faire produire de l'effet que grâce à une longue préparation et à leur mélange avec d'autres plantes. C'est le cas pour l'ayahuasca, comme nous l'avons vu dans le chapitre III, et à l'autre bout du spectre, c'est également le cas pour le curare neurotoxine, utilisé depuis des milliers d'années par les chasseurs en Amazonie, et maintenant largement adopté par la médecine occidentale puisqu'il peut sauver des vies lors d'interventions chirurgicales radicales ou d'anesthésies. Le point de vue de

Jeremy Narby est qu'il est des plus improbable que les secrets de telles substances aient été révélés par des expérimentations arbitraires, quel que soit le temps que l'on pourrait hypothétiquement laisser passer pour que cela se produise :

Il existe quarante types de curares en Amazonie, fabriqués à partir de soixante-dix espèces de plantes (...) Pour le produire, il est nécessaire de combiner plusieurs plantes et de les bouillir durant soixante-douze heures, tout en évitant les vapeurs parfumées mais mortelles émises par le bouillon. Le produit final est une pâte qui reste inactive, à moins qu'elle soit injectée dans la peau [sur le bout d'une flèche ou d'une lance, par exemple]. Si on l'avale, elle n'a aucun effet. Il est difficile de comprendre comment quiconque a pu tomber sur cette recette par le hasard de l'expérimentation.

Les chamans amazoniens ne prétendent pas être tombés sur leurs archives tribales de secrets biochimiques grâce à des expérimentations arbitraires, ou grâce à un quelconque autre procédé rationnel ou quasi-scientifique du même genre. Ce qu'ils prétendent, très simplement – mais à l'unanimité –, c'est qu'une variété de « plantes-esprits », parmi lesquelles l'ayahuasca joue un rôle suprême, leur ont enseigné tout ce qu'il est important de savoir sur les propriétés des autres plantes de la jungle, leur permettant ainsi de fabriquer de puissants médicaments, de guérir les malades et, en général, d'être de bons médecins et *vegetalistas*. On dit de l'ayahuasca elle-même qu'elle est un « docteur », qu'elle possède un esprit fort, et on considère qu'elle est « un être intelligent avec lequel il est possible d'établir un rapport, et duquel il est possible d'acquérir une connaissance et un pouvoir ».

L'anthropologue Angelica Gebhart-Sayer, qui étudia les Indiens Shipibo-Conibo d'Amazonie, note que sous l'influence d'ayahuasca, « le chaman perçoit, venues du monde des esprits, incompréhensibles, des *informations* souvent chaotiques sous forme de dessins lumineux (...) » Gebhart-Sayer considère

que c'est la fonction du chaman que de décoder et de « domestiquer » ces données brutes et non transformées que les plantes-esprits lui rayonnent, en « les convertissant » en thérapie pour la tribu dans son ensemble. De la même façon, chez les Campa, une autre tribu amazonienne, les recettes à partir d'herbes seules ne sont pas efficaces lorsqu'il s'agit d'apporter des améliorations à la santé, à moins que celles-ci ne soient spécifiées par une plante-esprit rencontrée par un chaman dans une transe sous ayahuasca.

Lorsque l'anthropologue Eduardo Luna interviewa des chamans métis aux alentours de la petite ville amazonienne d'Iquitos au début des années 1980, l'un d'entre eux, Don Calso, remarqua que lui-même n'avait jamais eu de chaman pour professeur, et n'en requit pas, puisque l'ayahuasca était une source infaillible de connaissance véritable :

C'est pourquoi certains médecins croient que le vegetalismo [ou science des plantes] est plus forte que la medicina de studio [la médecine occidentale], parce qu'ils l'apprennent en lisant des livres. Mais nous nous contentons de prendre ce liquide [l'ayahuasca], de garder le régime, et puis nous apprenons.

Un autre sujet de Luna, Don José, affirme également que les esprits des plantes lui ont enseigné tout ce qu'il sait. De la même manière, Don Alejandro dit que ce qu'il apprit directement de l'ayahuasca surpassa très rapidement ses leçons données par un professeur humain, un vieux chaman indien, parce que les esprits des plantes lui enseignèrent tant. « Les esprits (...) se présentent durant les visions et durant les rêves », conclut Luna :

Ils montrent comment diagnostiquer la maladie, quelles plantes utiliser et comment les utiliser, l'usage convenable de la fumée du tabac, comment aspirer la maladie ou rétablir l'esprit à un patient, comment les chamans se défendent, quoi manger et, le plus important, ils leur enseignent les icaros, les chants magiques ou mélodies chamaniques qui sont les outils principaux des pratiques chamaniques.

Il faut noter que dans les traditions amazoniennes, on dit des « professeurs des plantes » qu'ils prennent non seulement la forme de plantes, mais qu'ils apparaissent également comme des animaux (le boa constrictor est une manifestation particulièrement courante de l'esprit de l'ayahuasca) ou comme des êtres humains. Assez souvent, ils adoptent la forme de « petites personnes de constitution belle et forte », une description qui rappelle fortement les fées européennes. À l'image d'un autre thème ancien que l'on retrouve dans les domaines des esprits, des fées et des extra-terrestres et que nous avons exploré longuement dans cet ouvrage, les chamans amazoniens rapportent également de façon courante que les professeurs des plantes leur apparaissent sous forme d'hybrides et de thérianthropes – « le produit de l'accouplement de pères humains et de sirènes », selon les termes de Don José, se confiant à Luna.

Notons également que, dans chaque cas, l'ayahuasca joue un rôle de véhicule ou de portail qui permet au chaman d'avoir accès aux mondes cachés d'informations dans lequel réside le professeur des plantes. Cette croyance est répandue dans toutes les cultures indigènes d'Amazonie, note Benny Shanon, professeur de psychologie à l'université hébraïque de Jérusalem, l'un des plus grands experts mondiaux, dans le domaine universitaire, de l'ayahuasca :

Dans ces cultures [amazoniennes], la connaissance des réalités fondamentales, autant que toutes les réalisations culturelles majeures, sont attribuées à cette tisane (...) L'ayahuasca – tout comme d'autres agents psychotropes – est considérée comme étant « le seul chemin vers la connaissance ». Le monde révélé à travers la consommation de ces agents est considéré comme réel, tandis que le monde « réel » et ordinaire est souvent perçu comme illusoire.

Il est significatif de constater que, bien qu'ils atteignent leurs états profondément modifiés de conscience en n'utilisant aucune drogue, les chamans bochimans du sud de l'Afrique

parlent de leur danse de la transe d'une façon tout à fait analogue à leurs homologues en Amazonie lorsqu'ils évoquent l'ayahuasca – c'est-à-dire comme d'un véhicule permettant de rencontrer des esprits qui leur confèrent des enseignements pratiques. Le lecteur se souviendra des images de « filets de lumière » et de « cordes allant vers le ciel » qui sont si courantes dans les récits bochimans. Selon le chaman Bo, dans le Kalahari :

Seuls les médecins les plus forts grimpent à la corde et apprennent des ancêtres et du Grand Dieu. C'est là l'une des façons d'apprendre de nouveaux chants, danses, et davantage de connaissances sur comment soigner les autres. Ils nous montrent quelles plantes utiliser pour une maladie donnée ou comment traiter une personne spécifique.

Un autre chaman bochiman, Kgao Temi, décrit des expériences similaires :

Lorsque nous dansons, il nous arrive parfois de voyager sous la terre. Il y a une ligne qui va vers le ciel et une ligne qui va sous la terre. L'une des lignes vous mène au Grand Dieu et l'autre ligne vous ramène. Lorsque vous êtes en haut, dans le ciel, vous voyez la ligne en dessous de vous (...) Les gens qui sont assis autour d'un feu peuvent vous toucher le corps, mais vous n'êtes pas là. Vous disparaissez, tandis que votre corps reste derrière. Vous avez le sentiment de flotter vers le ciel (...) Il se peut que les gens du passé viennent vous chercher. Ils vous apprennent des choses et vous donnent plus de pouvoir. Ils vous parlent, en fait. Ils vous mettent au courant de la danse. Également, ils vous enseignent des choses au sujet des plantes.

Qu'on les interprète comme les apparitions d'ancêtres en Afrique méridionale, ou comme des « professeurs des plantes » en Amazonie, il est clair que ces entités, « hallucinations », « enregistrements interactifs », « êtres-esprits » – quels qu'ils soient – sont vécus partout d'une façon tout à fait analogue. Par quelque mécanisme indéterminé, ceux-ci parlent effectivement aux gens, et beaucoup de ceux qui écoutent croient que les communications ainsi reçues proviennent d'êtres intelligents.

Les Occidentaux viennent à cette école

Benny Shanon but de l'ayahuasca plus de 130 fois, et affirme avec vigueur que la perception amazonienne répandue qu'en on a est celle d'une source puissante de connaissance. Alors que son expérience avec la tisane se faisait plus forte, dit-il, il se rendit compte qu'il « pénétrait dans une école » :

Il n'y avait aucun professeur, aucun manuel, aucune instruction, et pourtant il y avait, c'est certain, une certaine structure et un ordre dans tout cela. Le professeur était la tisane, l'instruction était menée au cours de l'intoxication sans l'assistance d'une quelconque autre personne.

Au cours d'une session d'ayahuasca, Shanon rapporte avoir eu une série de visions diverses qui appartenaient toutes à un thème commun – la vie d'animaux nocturnes :

Dans chaque vision, une espèce différente apparut : des jaguars, des chacals, plusieurs sortes d'oiseaux, d'insectes et d'organismes plus petits que les insectes. Dans chaque cas, on me montra comment les animaux en question se comportent. Mes yeux s'accommodèrent et je pus voir ce que les animaux eux-mêmes voyaient. En fait, dans leur ensemble, toutes ces visions constituèrent un cours très instructif sur le comportement animal.

Une telle structure pour ces expériences, qui ont lieu dans un flux ordonné, comme une leçon, est assez courante du point de vue de Shanon :

Au fur et à mesure de son expérience avec la tisane, on découvre que ce qui se produit durant l'intoxication n'est pas arbitraire : il semble qu'il y ait une logique et un ordre internes. C'est comme s'il y avait, à l'intérieur même de la tisane, un professeur d'une grande sagesse qui décide de ce que l'on doit vivre et apprendre lors de chaque session.

En plus de ses propres expériences directes avec l'ayahuasca, qu'il décrit en détail dans son livre d'importance, *Les Antipodes de l'esprit*, Shanon interviewa un échantillon consé-

quent de consommateurs d'ayahuasca en Amérique du Sud et collationna leurs récits avec ceux d'un groupe séparé de personnes venues d'une multitude de pays et qui en sont venus à prendre de la tisane hallucinogène. Il rapporte le cas d'un Européen, participant à une session privée d'ayahuasca qui se tenait en Europe,

qui fut frappé par le sentiment qu'un être-plante se trouvait dans son corps et qu'il avait une relation forte et intime avec celui-ci. Cet homme eut le sentiment que la plante était un être comme un autre et qu'elle lui transmettait des connaissances. Ceci rejoint la conception indigène des plantes, qui seraient des enseignantes, un sujet dont la personne n'avait pas connaissance.

En 1999, trois biologistes moléculaires occidentaux firent le voyage jusqu'en Amazonie afin de participer à des sessions d'ayahuasca en compagnie d'un chaman péruvien. Deux d'entre eux rapportèrent ultérieurement qu'ils avaient eu un contact avec des « professeurs de plantes » sous forme d'« entités indépendantes » qui avaient modifié de façon permanente leur manière de concevoir la réalité. La dernière, une biologiste américaine dont la spécialité est le génome humain, déclara avoir perçu « un chromosome vu d'une protéine volant au-dessus d'un long brin d'ADN ». Elle affirma avoir reçu un enseignement technique spécifique dans cette vision, concernant la fonction jusque-là inconnue de certaines séquences d'ADN appelées « îles CpG », qui se situent à l'amont d'environ 60 % de tous les gènes humains.

Francis Crick, le LSD et la double hélice

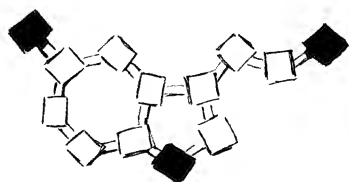
Il est certainement naturel que des personnes issues de sociétés rationnelles et technologiques, et qui n'ont pas bu d'ayahuasca, se rebellent à l'idée qu'une plante nous enseigne

quoi que ce soit dans le sens que nous impliquons ici – ne parlons même pas de l'éventualité de nous enseigner quoi que ce soit d'aussi spécifique, et franchement d'aussi technique, que les îles CpG et les mystères de notre propre ADN. Pourtant, il n'est pas très difficile de trouver les preuves qu'un phénomène de ce genre se produit réellement. En fait, l'un des exemples les plus clairs a trait à la découverte de la structure même de l'ADN.

Comme le lecteur ne le sait déjà que trop, la DMT, l'ingrédient actif de l'ayahuasca, est un membre important d'une famille de molécules hallucinogènes et non hallucinogènes connues collectivement sous le nom de tryptamines. Celles-ci sont les molécules mêmes mises en lumière par Terence McKenna plus tôt dans ce chapitre, pour leur rôle possible dans le processus consistant à rendre « les informations stockées dans la matière neuro-génétique (...) disponibles à la conscience ».

Nous avons vu dans le chapitre XVII que l'une des tryptamines les mieux connues est la sérotonine, ou 5-hydroxy-tryptamine, qui elle-même n'est absolument pas psychoactive. Une autre tryptamine bien connue – et tout à fait psychoactive ! – est la psilocybine. L'ibogaïne, la molécule psychoactive africaine qui m'a maintenu en position allongée pendant 48 heures, possède un noyau de tryptamine, et il en est de même pour l'élément psychoactif le plus connu au monde, le diéthylamide de l'acide lysergique (LSD), découvert par Albert Hoffman en Suisse en 1943 et érigé au statut culturel par le mouvement hippie dans les années 1960. Cela tombe étrangement bien, mais l'un des acides aminés clés avec lequel l'ADN accomplit son mystérieux travail consistant à construire et à reproduire à l'identique la vie est le tryptophane, une molécule apparentée et de laquelle sont dérivées toutes les tryptamines, y compris le LSD.

À la fin du mois de juillet 2004, le biologiste Francis Crick, lauréat du Prix Nobel et co-découvreur de la structure de l'ADN, s'éteignit à l'âge de 88 ans, et peu de temps après, un fait peu connu de sa vie fit la une des journaux à scandales. Voici de quoi il s'agit : lorsqu'il travaillait au laboratoire Cavendish à Cambridge au début des années 1950, il prit



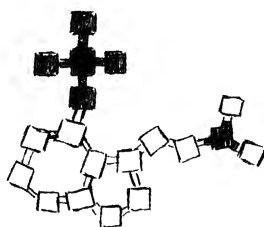
Sérotonine



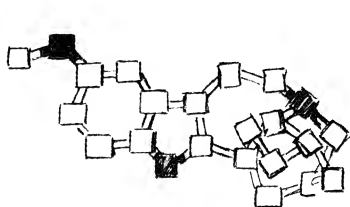
Tryptamine



Diméthyltryptamine (DMT)



Psilocybine



Ibogaine



LSD

Fig. 19-1. La sérotonine, la DMT, la psilocybine, l'ibogaine et le LSD contiennent tous un nucléus, ou une composante de base, de tryptamine, dérivé du tryptophane, un acide aminé. (d'après Strassman, 2001, pp. 34-6).



Fig. 19-2. Gros titre dans The Mail on Sunday, 8 août 2004.

fréquemment du LSD (qui demeura légal jusqu'au milieu des années 1960), qu'il considérait comme un « outil de réflexion » boostant ses facultés mentales. Selon un rapport publié à Londres le 8 août 2004 dans le journal *The Mail on Sunday*, Crick avait admis en privé à certains de ses collègues qu'il était sous l'influence du LSD en 1953, au moment où il « perçut la forme de la double hélice », et où il fit la lumière sur la structure de l'ADN.

Tandis qu'il prenait du LSD, comme il le supposait, afin de se libérer de tout préjugé rigide, est-il possible que le noyau de tryptamine de la drogue ait emmené Crick par inadvertance dans la salle des inscriptions hypothétiques se trouvant dans notre ADN et à laquelle l'ayahuasca nous permet d'accéder, où des « entités fines d'esprit » dissimulèrent autrefois les secrets de l'univers ? Puisque son esprit était déjà bien préparé à aller dans cette direction, et sa conscience temporairement réglée sur la bonne longueur d'onde, se pourrait-il qu'il ait capté des informations de grande qualité encodées dans son propre ADN... au sujet de la structure même de l'ADN ?

Francis Crick et les mystérieuses origines de l'ADN

En Amazonie, un buveur d'ayahuasca qui se trouvait avec Benny Shanon lui fit ce commentaire éloquent à propos du genre de connaissance qu'il pourrait être possible de libérer grâce à cette tisane riche en tryptamine :

Dieu désirait cacher ses secrets en lieu sûr. « Vais-je les mettre sur la Lune ? » réfléchit-il. « Mais alors, un jour les êtres humains pourraient s'y rendre, et il se pourrait que ceux qui arrivent là-haut ne soient pas méritants de ce savoir secret. Ou peut-être que je devrais les cacher au fond des océans », c'était là une autre possibilité pour Dieu. Mais encore une fois, pour les mêmes raisons, Il rejeta l'idée. Puis la solution vint à Lui – « Je vais déposer mes secrets dans le sanctuaire de l'esprit même de l'homme. Ainsi, seuls ceux qui le méritent vraiment seront capables d'y avoir accès. »

La morale de cette histoire, c'est qu'il se pourrait que la consommation d'ayahuasca, ou le fait d'ingérer certains hallucinogènes similaires, soit *nécessaire* pour la plupart d'entre nous si nous souhaitons ouvrir des pièces secrètes dans notre propre esprit – mais cela n'est certainement pas *suffisant*. Car, tout comme on peut amener un cheval à un point d'eau mais ne pas parvenir à le faire boire, un homme ou une femme peut consommer de l'ayahuasca sans obtenir la moindre révélation – à moins qu'il ou elle ne le « mérite vraiment ». Tous les chamans d'Amazonie seraient d'accords pour dire, cependant, que les révélations sont là, prêtes à être déchiffrées, si l'ayahuasca est utilisée de la bonne manière, et que ce qui est requis est un esprit préparé ainsi qu'une tête froide afin de saisir l'importance des informations reçues et d'en tirer le meilleur parti.

Peu de têtes auraient pu être aussi froides, et peu d'esprits humains mieux préparés, que ceux de Francis Crick lorsqu'il

commença à prendre du LSD. En compagnie de James Watson et de Maurice Wilkins, il décrypta le code génétique de l'ADN et remporta le Prix Nobel. Il est difficile d'être plus orthodoxe ou de s'inscrire plus dans le courant dominant que lui. En fait, d'une certaine manière, Crick fut l'un de ceux qui définirent le courant dominant. Là où il mena en leader, des générations de scientifiques moins inventifs et moins originaux furent heureux de le suivre. Lorsqu'il parlait, quel que soit le sujet, on l'écoutait. De fait, l'un de ses sujets favoris était une question sur laquelle il est difficile de voir qu'il possédait une qualification particulière pour prononcer un jugement – pour être clair, l'impossibilité supposée de l'existence de l'âme. Mais lorsque Crick évoqua l'ADN, il ne peut subsister aucun doute, en tant que co-découvreur de sa structure moléculaire, qu'il le fit avec une autorité toute particulière.

Il a toujours reconnu que le problème principal n'était pas de savoir comment la vie se perpétua grâce à la sélection naturelle *après* que l'ADN était entré en scène, mais comment l'ADN entra en scène au départ. « À première vue il semble hautement improbable que ce mécanisme complexe ait pu surgir par hasard », écrivit-il en 1966, « mais il est vrai qu'il est tout à fait possible qu'une version primitive de celui-ci démarra de cette manière et, bien qu'imparfait, qu'il ait été suffisamment précis pour permettre au système de prospérer. »

Dans les 15 années qui suivirent, Crick changea entièrement de ton et, en 1981, il publia un ouvrage remarquable intitulé *La Vie elle-même : ses origines et sa nature*, dans lequel il exposa son point de vue selon lequel l'ADN ne pouvait pas, en fait, avoir surgi sur terre « par hasard », mais plutôt que les graines de la vie et de toute évolution future, très probablement sous forme de bactéries simples et résilientes, durent être envoyées ici dans des vaisseaux spatiaux par une civilisation extra-terrestre. Les motivations des extra-terrestres, spécula-

t-il, pourraient avoir été de surmonter le destin fatal d'une supernova (ou un cataclysme équivalent) en préservant au moins leur ADN sous forme bactérienne « démontée » et en l'envoyant dans l'univers dans des vaisseaux automatisés sans équipage, programmés pour rechercher certaines sortes de planètes et s'y écraser lorsque certains stades de développement étaient atteints – afin de relâcher là-bas leur cargaison de bactéries pour recommencer le long processus impliqué dans l'évolution des êtres pleinement conscients.

Peut-être que la Terre, à ses débuts, était une telle planète ? Peut-être celle-ci fut-elleensemencée avec des bactéries contenant l'ADN d'êtres intelligents venus de l'autre côté de la galaxie, dont la civilisation avait évolué des milliards d'années avant que la Terre ne se soit formée et dont la technologie – même si cela paraît très étonnant, pour ne pas dire magique – était très en avance sur nous ?

Telles sont les spéculations de Francis Crick ; ce ne sont pas les miennes. Mais si notre ADN ne provient pas « de cette Terre » et qu'il trouve son origine dans une civilisation extraterrestre qui maîtrise des technologies avancées d'ingénierie génétique, comme il le propose, alors nous ne pouvons pas éliminer la possibilité que ses scientifiques puissent avoir été capables d'enregistrer des informations pleines de sens, des « messages » ou des « appels au réveil », dans le langage de l'ADN. Pour peu qu'ils aient été assez malins, il se pourrait même qu'ils aient retranscrit l'ensemble du savoir accumulé de leur culture dans l'ADN pour attendre l'évolution et l'attention d'espèces intelligentes sur les planètes de l'univers où les cargaisons originelles de bactéries allaient décider d'atterrir.

Un ouragan dans l'entrepôt d'un chiffonnier-ferrailleur

L'HYPOTHÈSE de Francis Crick selon laquelle la vie sur Terre fut « ensemencée » avec l'ADN d'une civilisation extra-terrestre venue d'une planète éloignée est étrangement similaire dans son essence à la cosmologie des Indiens Yagua buveurs d'ayahuasca en Amazonie péruvienne, qui racontèrent à l'anthropologue français Jean-Pierre Chaumeil : « Au tout début, avant la naissance de la Terre, cette Terre qui est ici, nos ancêtres les plus lointains vivaient sur une autre Terre (...) »

Crick appela sa version de cette croyance yagua « la panspermie dirigée », et bien qu'elle ait l'air un peu folle émanant d'un lauréat du Prix Nobel, il s'en tira à bon compte – d'accord, parce que c'était Crick, et parce qu'il était parfaitement clair qu'il se contentait d'émettre une hypothèse. D'ailleurs, un autre scientifique d'une éminence pratiquement équivalente, bien que travaillant dans un domaine différent – l'astrophysicien Sir Fred Hoyle – se faisait également l'avocat d'une théorie sur la panspermie à peu près à la même époque, et réussit également, malgré cela, à ne pas briser sa carrière. Hoyle envisagea que les spores de la vie étaient transportées de façon arbitraire dans l'espace sur de grandes comètes interstellaires – plutôt que par une dissémination intentionnelle et intelligente favorisée par Crick –, mais ce que les deux

hommes avaient en commun était la conviction profonde que la vie était déjà trop complexe lorsqu'elle apparut sur Terre au départ, pour qu'elle ait évolué ici. En conséquence, ils croyaient tous les deux que les premiers pas, les plus difficiles – ceux allant de l'absence de vie à la vie et qu'aucun scientifique n'a jamais été capable de reproduire – ont dû être faits ailleurs.

L'histoire commence aux alentours de 4,5 milliards d'années lorsque la masse de la Terre avait pris la forme d'une planète orbitant le soleil. Durant les 600 millions d'années qui suivirent, elle demeura une boule de feu et de lave en fusion, mais vers 3,9 milliards d'années le rafraîchissement était suffisamment avancé pour qu'il produise une fine croûte externe de roche solide. On suppose qu'à peu près à la même époque, des mares contenant de l'eau enrichie en minéraux commencèrent à prendre forme sous une atmosphère de gaz simples. Dans ces mares de « soupe » primordiale, pré-biotique, les premières formes de vie primitive, pensent beaucoup de scientifiques, apparurent soudainement et presque instantanément, comme le résultat d'une collision accidentelle de molécules. D'autres, parmi lesquels Crick, défendent l'argument suivant : « les chances que la vie ne soit pas née instantanément sont plus qu'astronomiques – plus improbables que l'assemblage d'un Boeing 707 par un ouragan dans un entrepôt de chiffonnier-ferrailleur ».

Quoi qu'on en pense, un fait demeure sur ce sujet, et les scientifiques sont généralement d'accord : la vie semble s'être répandue sur la Terre presque aussitôt après qu'une soupe pré-biotique put exister. La croûte n'était pas totalement formée jusqu'aux alentours de 3,9 milliards d'années, et pourtant, vers 3,8 milliards d'années – ce qui constitue une fenêtre de simplement 100 millions d'années –, la planète avait déjà été colonisée par la vie bactérienne, un fait étayé

par des preuves abondantes, même si celles-ci sont indirectes. Les preuves deviennent tangibles vers 3,4 milliards d'années, date des bactéries fossilisées les plus anciennes découvertes jusqu'à présent – c'est-à-dire un demi-milliard d'années à peine après que les premières roches terrestres ne se soient formées.

Un code source

Crick était biophysicien, et ce n'était pas un médiocre mathématicien ; il avait également des objections statistiques à l'idée que la vie ait pu démarrer sur « cette Terre qui est ici » dans une période d'un demi-milliard d'années ou moins. Il n'avait aucun problème avec l'idée d'une soupe pré-biotique mais il ne voyait pas comment la « formation depuis la soupe d'un système primitif, chimique et qui se reproduit tout seul » – c'est-à-dire les débuts du système ADN/ARN duquel il joua un si grand rôle dans le décodage – pourrait s'être produit spontanément dans le temps relativement court qui était disponible. Cet argument n'est pas un argument anti-évolutionniste. Une fois que le système était en place, comme il semble l'avoir été depuis le tout début de la vie sur terre, une fois que les organismes individuels pouvaient hériter de caractéristiques « adaptatives » qui amélioreraient leurs chances de survie, il est facile de voir comment la sélection naturelle darwinienne a pu commencer à interagir avec l'ADN, favorisant des traits distinctifs différents en des circonstances différentes, et fournissant ainsi le mécanisme fondamental à l'évolution de la myriade de formes de vie qui ceignent la planète. Mais la difficulté rencontrée par Crick était de savoir comment le système s'était mis en route au départ – même si on lui avait accordé plus d'un demi-milliard d'années pour le faire. Quelle

que fut la durée que ses modèles admettaient, les chances allant à l'encontre d'une telle complexité, à la fois organisée et qui aurait pris forme toute seule, restaient incroyablement immenses.

Afin de comprendre pourquoi il en est ainsi, il nous faut en savoir un peu plus sur la famille de molécules appelées protéines sur laquelle se fonde une grande partie de la structure et de la machinerie métabolique de toutes les cellules vivantes, et il nous faut en connaître un peu plus sur l'ADN.

« Une molécule de protéine est une macromolécule, comprenant des milliers d'atomes », explique Crick :

Chaque protéine est fabriquée avec précision, et chacun de ses atomes se trouve à la bonne place. Chaque type de protéine forme une structure tridimensionnelle complexe, particulière pour chacun, qui lui permet d'exécuter sa fonction catalytique ou structurelle. Cette structure tridimensionnelle se (...) fonde sur une ou plusieurs « chaînes polypeptides », comme on les dénomme (...) [que la cellule construit] en faisant se rejoindre, bout à bout, un ensemble particulier de petites molécules, les acides aminés (...) Il est surprenant de constater que seuls vingt sortes d'entre eux [acides aminés] sont utilisés pour fabriquer les protéines, et cet ensemble de vingt éléments est exactement le même dans toute la nature (...) Une protéine est comme un paragraphe écrit dans un langage composé de vingt lettres, la nature exacte de la protéine étant déterminée par l'ordre exact des lettres (...) Les animaux, les plantes, les micro-organismes et les virus utilisent tous le même ensemble de vingt lettres (...) Cet ensemble de vingt éléments est si universel que son choix semble remonter pratiquement au début de l'existence de tous les êtres vivants.

On peut observer un deuxième langage chimique d'ancienneté équivalente dans les acides nucléiques, l'ADN et l'ARN. Classifiés sous la catégorie large des composés synthétiques qui se forment naturellement et qu'on appelle polymères, il s'agit de chaînes de molécules géantes, dont chacune se caractérise par des motifs qui se répètent – des « bases » – de seulement quatre éléments chimiques. Pour

l'ARN, celles-ci se dénomment respectivement adénine, cytosine, guanine et uracile (on les représente par leurs initiales A, C, G and U). Pour l'ADN, les trois premières bases sont les mêmes – adénine, cytosine et guanine, tandis que la quatrième base s'appelle la thymine (T) : celle-ci s'apparente tant à l'uracile qu'elle ne crée aucune incompatibilité dans les interactions constantes qui se produisent au niveau cellulaire entre les brins d'ADN et ceux d'ARN.

Ces deux polymères (l'ADN est habituellement « aux commandes » et l'ARN a des fonctions subordonnées de « messenger ») portent toutes les informations génétiques requises pour construire les organismes vivants, et forment les gabarits fondamentaux de l'héritage génétique. De plus, l'ADN et l'ARN, avec leurs quatre bases, restent *exactement les mêmes* et remplissent *exactement les mêmes fonctions* chez tous les êtres vivants, qu'il s'agisse d'une bactérie ou d'un éléphant, d'une puce ou d'un chien, d'une méduse ou d'un acacia, d'un chou ou d'un papillon, de menu fretin ou d'une baleine, d'un ver ou d'un homme, il y a quatre milliards d'années comme aujourd'hui. Tout ce qui change, c'est l'ordre des lettres A, C, G et T dans le code génétique écrit dans l'ADN de chaque organisme, et bien entendu la quantité d'ADN que chaque organisme possède. Ainsi, la bactérie intestinale *E. coli* consiste en une cellule unique à l'intérieur de laquelle s'enroule un ruban long d'un demi-millimètre du polymère ADN ; par contraste, comme nous l'avons vu, chacune des milliers de milliards de cellules composant le corps humain contient *deux mètres* de ce même ADN – à l'évidence chargée de bien plus de paragraphes de code génétique que le pauvre petit *E. coli* ne peut en contenir ou n'en a besoin. Il n'en reste pas moins qu'une grande quantité d'informations est requise pour coder ne serait-ce que les formes les plus simples de vie. *Mycoplasma genitalium* est la plus petite bactérie que connaisse

la science, mais elle a néanmoins besoin d'assez d'ADN pour porter son code génétique de 580 000 lettres. Le code génétique qui spécifie un être humain, beaucoup plus important, consiste en approximativement *trois milliards* de lettres, réparties sur chacun de ces rubans de deux mètres de long d'ADN qui s'enroulent à l'intérieur de chacune de nos cellules.

La grande avancée biologique des années 1960, due une fois encore dans une large mesure aux travaux de Crick, fut le décryptage de ce code génétique – le petit dictionnaire « similaire dans son principe au code Morse », selon les termes de Crick, « qui lie le langage à quatre lettres de la matière génétique au langage de vingt lettres de la protéine, le langage exécutif ».

Sans rentrer dans les détails de cette alchimie sub-microscopique, disons simplement et brièvement que les combinaisons de n'importe lesquelles de trois des quatre lettres chimiques de l'ADN mobilisent des cellules afin de faire se rejoindre entre eux les acides aminés dans un ordre particulier, et ce dans le but de synthétiser des protéines spécifiques – déterminant ainsi la forme finale et le fonctionnement de tout organisme selon son propre code hérité génétiquement. Étant donné la très grande diversité apparente en ce qui concerne la vie sur Terre, je me surprends à être stupéfié comme au premier jour à chaque fois que je me rappelle que le même codage simple mais ahurissant peut être remélangé en un nombre de façons suffisantes pour nous différencier tous, l'ordre des lettres seul faisant la différence entre un géranium et une girafe, une fourmi et un éléphant, un grand singe et un homme (exactement comme c'est le cas dans les mots écrits, bien sûr). Mais tout se résume à de simples mathématiques, comme l'explique Crick :

Puisque le langage de l'acide nucléique ne possède que quatre lettres distinctes, il existe 64 triplets possibles (4 x 4 x 4).

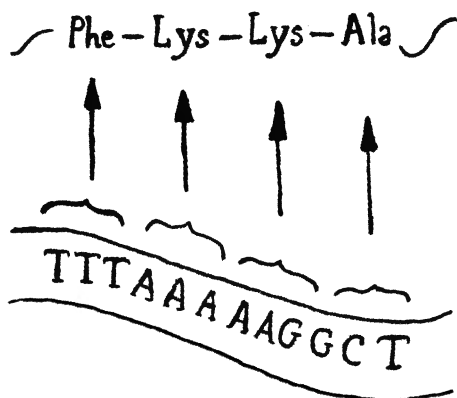


Fig. 20-1. Codons spécifiant les acides aminés : TTT = phénylalanine ; AAA = lysine ; AAG = lysine ; CGT = alanine (D'après Calladine et al., 2004, page 13).

Soixante-et-un de ces « codons », comme on les appelle, correspondent à un acide aminé ou à un autre. Les trois autres triplets correspondent à la « chaîne finale ».

Comme nous l'avons déjà vu, seulement 20 acides aminés sont en fait utilisés par les cellules vivantes dans la construction de protéines. Inévitablement, en conséquence, on observe dans une large mesure une certaine « ambiguïté » – la plupart des triplets codant plus d'un acide aminé et différents triplets codant le même acide aminé. On ne sait pas comment les cellules décident de coder le bon acide aminé lorsque plusieurs possibilités semblent être spécifiées de la même façon. En fait, et je mentionne ce fait sans faire la moindre inférence, il existe seulement deux acides aminés que l'ADN considère comme trop importants pour tolérer la moindre ambiguïté, puisqu'il les spécifie sans équivoque à l'aide d'un codon unique dans chaque cas. L'un d'entre eux est la méthionine. L'autre est le tryptophane, la molécule source de tous les hallucinogènes à base de tryptamine.

Le miracle

Il doit être évident, d'après ce que nous avons vu ci-dessus, que les acides nucléiques comme les protéines, qui dans chaque cas sont des macromolécules complexes et très volumineuses, sont nécessaires à tout ce que nous pourrions appeler la vie, du moins sur cette planète. Grossièrement, on a besoin des acides nucléiques parce qu'ils portent le code génétique et qu'ils peuvent se reproduire par mitose – deux choses que les protéines ne savent pas faire. On a besoin des protéines, d'un autre côté, pour accomplir toutes les tâches dynamiques de construction du corps des cellules, y compris la construction et la reproduction par mitose de l'ADN lui-même. Sans les instructions héritées génétiquement déjà contenues dans l'ADN – « prends cet acide animé », « mets le avec celui-là », « stop », etc., etc. –, aucune chaîne de protéines ne serait synthétisée et les cellules ne pourraient pas faire leur travail. Mais puisque l'ADN n'a pu être fabriqué et n'a pu se reproduire par mitose en l'absence de protéines, nous voici face à la situation de l'œuf et de la poule.

Ce qui embêta le statisticien en Crick, c'était l'improbabilité absolue de ne serait-ce qu'une seule protéine assemblée et constituée d'une longue chaîne d'acides aminés émergeant par le fruit du hasard – quels qu'aient été les qualités nutritives de la soupe pré-biotique ou le nombre de milliards d'années durant lesquels les ingrédients eurent le temps de mijoter. Se fondant sur une protéine moyenne d'environ 200 acides aminés de long (d'autres sont beaucoup plus grandes), il estima les probabilités que cela arrive à seulement une chance sur un 1 suivi de 260 zéros. Pour donner une sorte de point de repère, tous les atomes de l'ensemble de l'univers visible (pas simplement de notre propre galaxie) s'élève à un 1 suivi de 80 zéros – un nombre plutôt dérisoire comparé à celui de

l'assemblage arbitraire d'une simple protéine. À combien s'élève la probabilité bien plus infime, par conséquent, que la vie elle-même – qui même au niveau bactérien implique des mécanismes cellulaires complexes et fait usage de nombreuses protéines – ait pu commencer grâce à des collisions hasardeuses de molécules ?

Ce sentiment d'une complexité ordonnée stupéfiante, et ce dès l'échelle atomique, se renforce si l'on examine de plus près la structure en double hélice de l'ADN. Souvenez-vous que dans chaque cellule humaine, chacune d'entre elle mesurant le millionnième de la taille d'une tête d'épingle, il existe un double « ruban » d'ADN de deux mètres de long et de dix atomes de large. En fait, le facteur de réduction est encore plus grand que celui nécessaire pour faire rentrer deux mètres dans une tête d'épingle, puisque les brins entrelacés d'ADN sont entièrement abrités par le nucléus de la cellule, qui est beaucoup plus petit que la cellule elle-même, avec un diamètre

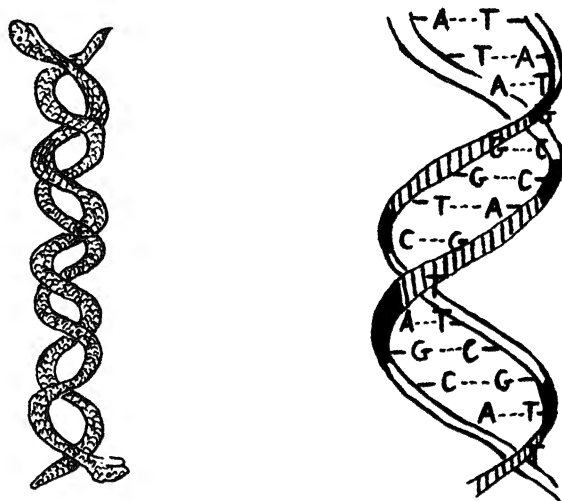


Fig. 20-2. En raison de la symétrie « inversée » de ses brins enroulés, la molécule d'ADN est fréquemment comparée à deux serpents identiques lovés l'un dans l'autre, tête contre queue.

de tout juste dix micromètres. Le résultat, c'est un exploit de compacité qui a été comparé à quatre-vingts kilomètres de ficelle de cerf-volant entassés dans une boîte à chaussures. Les deux rubans identiques de polymères s'enroulent généralement l'un sur l'autre tels deux serpents tête contre queue, chacun étant un duplicata « inversé » de l'autre, et se rejoignant à leur base dans un ordre spécifique (A toujours avec T, C toujours avec G). Les scientifiques évoquent ceux-ci, pour être exact, en termes d'« original » et de « sauvegarde », car si une quelconque erreur s'introduit sur un ruban, la cellule possède le mécanisme pour les réparer en faisant référence à l'autre.

Se répartissant sur les rubans de polymère ADN, comme nous l'avons vu, l'information génétique dans chaque cellule est enregistrée chimiquement en séquences de bases détaillées qui codent la synthèse de protéines. La beauté et la complexité du système, c'est que ces instructions ne sont pas exécutées directement de l'archive ADN de la cellule, mais qu'elles sont tout d'abord copiées (le terme technique est la « transcription ») sur des molécules d'ARN à un seul brin (« l'ARN messager »)

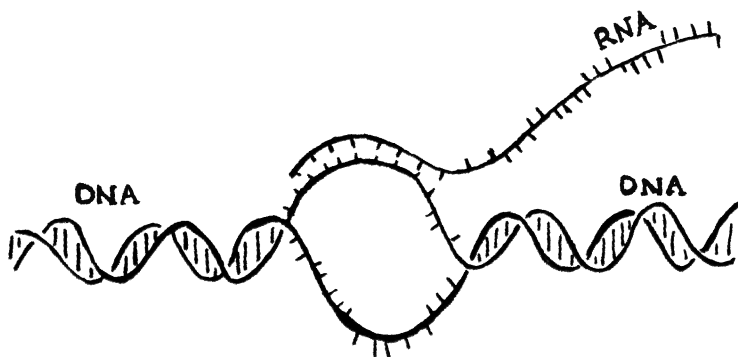


Fig. 20-3. Transcription de l'information de l'ADN sur l'ARN « messenger » à un seul brin. (D'après Calladine et al., 2004, page 65)

qui initie ensuite la synthèse sans avoir besoin de se référer davantage aux originaux et aux sauvegardes, stockés en toute sécurité à l'intérieur de la double hélice..

« Il est assez remarquable », note Crick, « qu'un tel mécanisme existe, et encore plus remarquable que toute cellule vivante, qu'elle soit animale, végétale ou microbienne, contienne une version de celui-ci. » Tout comme le code à 20 lettres des protéines, auquel il est intimement lié grâce à son mécanisme étonnant de « traduction », cette universalité nous indique que le code génétique est extrêmement ancien. Celui-ci, en fait, ainsi que le système ADN/ARN qui l'incarne, doit avoir été présent dans les premiers organismes vivants desquels nous descendons tous. Pourtant, le système lui-même se construit à partir de composants et, du point de vue de Crick, il « est beaucoup trop complexe pour être né d'un souffle. Il doit avoir évolué d'après quelque chose de plus simple. »

Le problème est qu'il n'existe aucune preuve de cette « chose plus simple » – aucune preuve qu'une telle évolution ait eu lieu où que ce soit sur Terre avant que ne se répandent les premières bactéries fondées sur l'ADN entre 3,9 milliards d'années et 3,4 milliards d'années BP environ. Les implications sont évidentes, mais en tant que super-rationaliste et athéiste convaincu, il est clair que Crick fut peiné d'admettre que « l'origine de la vie semble actuellement comme un miracle ou presque, tant il est de conditions qu'il a fallu satisfaire pour la faire démarrer ».

Peut-être fut-ce dans un élan de rébellion subconsciente à l'encontre d'une quelconque sorte d'explication spirituelle de ce « miracle » que Crick en arriva à sa théorie de panspermie. Il ne croyait pas au surnaturel, mais les faits le convainquirent que le « langage » à quatre lettres de l'ADN, tout comme le « langage » à 20 lettres de la protéine, ainsi que le mécanisme de traduction qui relie les deux, étaient très probablement

incapables d'être nés de façon naturelle sur Terre à la suite de collisions hasardeuses de matière. D'une certaine manière, le système semblait avoir été conçu, et même « créé », *avant* qu'il n'entre en action ici. Mais par qui ? Considérer la possibilité qu'il l'ait été par une entité surnaturelle de la sorte de ce que la plupart des gens appellent Dieu, cela aurait été à l'encontre du caractère même de Crick. Il préférerait, et de loin, le scénario d'extra-terrestres intelligents vivant sur une planète lointaine et envoyant par le moyen d'une fusée des chargements d'ADN bactérien dans l'espace, visant des systèmes solaires prometteurs.

L'enregistrement de la musique de la vie

Il est plutôt étrange de penser que la construction de notre corps, ainsi que le fonctionnement de nos différentes parties, sont définis par un ensemble complexe d'instructions chimiques codées, dont la moitié s'hérite de notre mère et l'autre moitié de notre père. Ensuite, si nous creusons un peu plus, nous nous rendons compte qu'eux aussi ont hérité de la moitié de l'ADN de leur mère, et de la moitié de celui de leur père – et ainsi de suite, si l'on remonte la chaîne de générations jusqu'au tout début de la vie sur Terre. Le seul facteur constant, depuis la première bactérie il y a plus de trois milliards et demi d'années jusqu'aux membres les plus haut placés de la race humaine moderne, ce sont ces petits rubans de polymères de « bande enregistrée », capables de se reproduire eux-mêmes, qui forment le système ADN.

Nous avons déjà noté qu'à l'intérieur de chaque cellule humaine s'enroulait une longueur de deux mètres de cette « bande », et qu'elle contenait les informations génétiques (au complet) nécessaires à la construction d'un être humain. En

tant que polymère, la bande elle-même est à rapprocher chimiquement des disques en vinyle avec lesquels on écoutait les hits des années 1960, mais les informations enregistrées sur celle-ci est la musique de la vie, reproductible à l'infini, renouvelable à l'infini :

La croissance se produit grâce au processus de la division cellulaire : chaque cellule se divise en deux nouvelles cellules, et ces cellules se divisent à leur tour, et ainsi de suite. Juste avant qu'une cellule ne se divise, elle reproduit par mitose l'ensemble de son ADN, de façon à ce que toute cellule nouvelle contienne un jeu d'ADN au complet, qui encore une fois contient tous les gènes de l'organisme. Seule une fraction infime des gènes présents sur cet ADN sont activés dans un type de cellule donné (...) Un minimum de réflexion permet de comprendre que ce procédé, qui fournit à chaque cellule un jeu d'ADN au complet, est en fait un moyen extrêmement simple de fournir les informations nécessaires à tous les endroits où celles-ci sont requises – même si, bien entendu, le procédé nécessite une grande quantité de copiage répétitif et de reproduction par mitose de l'ADN.

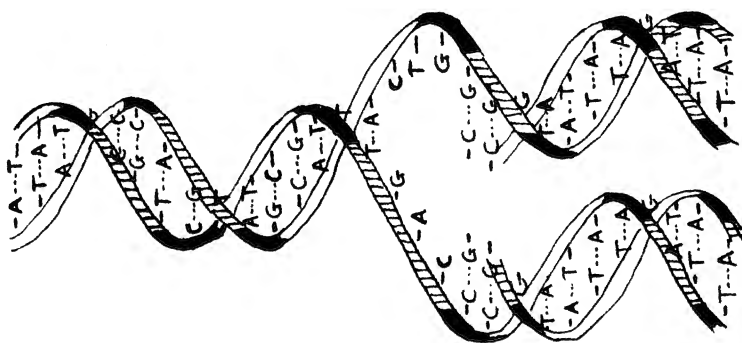


Fig. 20-4. Immédiatement avant qu'une cellule ne se divise, elle reproduit par mitose l'ensemble de son ADN, de façon à ce que chaque cellule nouvelle contienne un jeu d'ADN au complet qui, encore une fois, contient tous les gènes de l'organisme (d'après Calladine et al., 2004, p. 10 et 65).

Ces thèmes de copiage en apparence redondant et de reproduction par mitose reviennent encore et toujours. Premièrement, il y a la double hélice elle-même – un original et une copie. Ensuite, il y a le rôle de l'ARN, qui copie infatigablement des segments spécifiques de code de l'ADN dans le but de faire démarrer la synthèse des protéines. Dans toute cellule, à tout instant, le résultat final est que la plupart de ces agglomérats de code, qui sont hautement riches en signification, qui sont situés sur les rubans d'ADN et que nous appelons les gènes, ne remplissent absolument aucune fonction. Ils sont « déconnectés » :

Ainsi, les cellules qui se développent en œil utilisent seulement les gènes qui programment la croissance de cellules oculaires. Le fait de savoir comment les cellules peuvent « savoir » à quel genre d'organe elles appartiennent fait partie d'un domaine de recherche immense et qui n'est compris que partiellement.

Ce qui est clair, ce sont les faits suivants : la plus grande partie de l'ADN est déconnectée la plupart du temps, tandis que seuls des segments spécifiques sont activés pour la synthèse des protéines, et tout ceci semble faire partie du fonctionnement normal de l'ADN. De plus, il serait faux de penser que la seule fonction de l'ADN soit de fabriquer des protéines selon les instructions héritées du code génétique. Bien au contraire, même parmi les gènes, moins d'1 % des bases contient des programmes qui synthétisent des protéines spécifiques. Le problème se corse considérablement si l'on se souvient que les gènes eux-mêmes ne constituent qu'environ 3 % de l'ADN dans chaque cellule. Les chiffres varient, et certaines autorités avancent le chiffre de 5 %, d'autres vont jusqu'à considérer que 10 % de l'ADN sert aux gènes – mais même en ce qui concerne l'estimation la plus haute, cela veut toujours dire que « la grande majorité de l'ADN dans notre

corps fait des choses que nous ne comprenons toujours pas. Tout ce que nous savons avec certitude, à propos de ces bibliothèques géantes d'ADN – rappelez-vous qu'il est question de 90 à 97 % du total –, c'est qu'elles contiennent des quantités immenses d'informations écrites avec exactement le même langage que le code génétique, mais ne codant pas dans ce cas la construction de protéines ou une quelconque fonction reconnue. Certains secteurs d'un tel texte « non codant » consistent en longues séquences de bases répétées de très nombreuses fois, parfois des milliers de fois, apparemment sans la moindre utilité. On comprend, par conséquent, que les scientifiques eurent pendant longtemps l'idée qu'il ait pu s'agir d'« ADN poubelle », un code superflu et sans signification, sans fonction, qui survécut simplement parce qu'il fut automatiquement reproduit par mitose à chaque fois que les cellules se divisaient.

Mais pourquoi la sélection naturelle préserverait-elle un volume aussi gigantesque de charabia inutile et s'embêterait à le reproduire dans chaque cellule vivante ?

En regardant ce problème sous différents angles, les scientifiques découvrent aujourd'hui que la réponse est assez évidente. La vieille théorie du « à jeter » est fausse. L'ADN soi-disant poubelle joue en fait un rôle vital dans la régulation des processus cellulaires et est tout aussi important à la santé globale et au bon fonctionnement de l'organisme que les sections codantes mieux connues. Mais ce n'est pas le lieu pour décrire les implications médicales de l'exploration scientifique de l'ADN non codant, qui est en plein essor. C'est un autre point qui m'intéresse, découvert par les scientifiques par hasard alors qu'ils étudiaient les informations enregistrées sur ces longs segments de polymère qui demeurent jusqu'à présent des plus mystérieux.

Il a à voir avec les structures dans lesquelles les informations s'organisent.

Le message de Zipf

Toutes les langues humaines ont un secret, à la fois très étrange et des plus inattendu, en commun. Il s'agit de la loi de Zipf, d'après le linguiste George Zipf, qui la découvrit en 1939. Celui-ci étudia des textes écrits dans de nombreuses langues et classa les mots par ordre de fréquence. Ce qu'il découvrit, et qui a été démontré depuis comme étant vrai quelle que soit la langue, anglais ou inuit, japonais ou xhosa, arabe ou ourdou, c'est qu'une relation mathématique directe, exacte, invariable et totalement contre-intuitive existe entre le rang d'un mot et la fréquence effective d'occurrence de ce mot. Peu importe quel texte il sélectionnait, lorsque Zipf créait un histogramme qui déterminait la fréquence du mot comparé au rang de ce mot, le résultat surprenant était une ligne droite « avec une pente de -1 pour toute langue humaine ».

Afin de saisir le principe général mis en œuvre ici, imaginez un livre avec un nombre de mots donné, 60 000, 114 000, ou tout autre nombre, cela est sans importance. Si le mot le plus courant dans le livre – c'est-à-dire le mot de rang un – apparaît 10 000 fois, alors vous pouvez avoir la certitude que le dixième mot le plus courant (c'est-à-dire de rang 10) va apparaître 1 000 fois, et que le centième mot le plus courant va apparaître simplement 100 fois. Les nombres varient, évidemment, d'un texte à un autre selon la longueur totale, mais les proportions mathématiques exactes entre le rang et la fréquence s'avèreront toujours les mêmes dans toute langue humaine de n'importe quelle période. Voilà en quoi consiste, dans les grandes lignes, la loi de Zipf.

Voici maintenant son aspect le plus étrange. Au milieu des années 1990, des chercheurs de l'université de Boston et de l'école de médecine d'Harvard examinèrent 37 séquences ADN contenant au moins 50 000 paires de bases chacune, de même que deux séquences plus courtes, plus une contenant 2,2 millions de paires de bases. À chaque fois que cela fut possible, ils évaluèrent des régions codantes comme non-codantes. Ils remarquèrent que des structures distinctes de trois, quatre, cinq, six, sept et huit paires de bases – comparables à des « mots » individuels – existaient dans toutes les séquences. Ceci les conduisit à appliquer deux tests linguistiques de routine aux données. L'un de ceux-ci était le test de Zipf et, suivant la même méthode que Zipf, on classa les « mots » d'ADN par ordre de fréquence et on établit un histogramme déterminant le rang de chaque mot comparé au nombre effectif de fois où il apparaissait dans chaque « texte ».

Dans chaque cas où les régions codantes étaient évaluées, il s'avéra qu'elles n'obéissaient *pas* à la loi de Zipf. C'est exactement ce à quoi on pouvait s'attendre, puisque les régions codantes ne sont que des codes, et non des langues – on les voit plus comme des gabarits servant à la construction de protéines particulières. « La partie codante ne possède pas de grammaire », explique le chercheur en chef Eugene Stanley. « Chaque triplet [de bases] correspond à un acide aminé [dans une protéine]. Il n'existe pas de structure supérieure à cela. »

Pour l'instant, tout est prévisible, et tout est rassurant. Bien sûr, notre ADN ne contient pas de messages intelligents et n'essaye pas de nous les communiquer dans une quelconque langue ! Si c'était le cas, tous les principes fondamentaux de la science moderne de l'évolution marcheraient sur la tête ! Pourtant, ce qui arriva ensuite fut des plus inattendus – ce fut « véritablement remarquable », selon l'appréciation d'Eugene Stanley : « Cela n'a ni rime ni raison d'être vrai. » Cette décou-

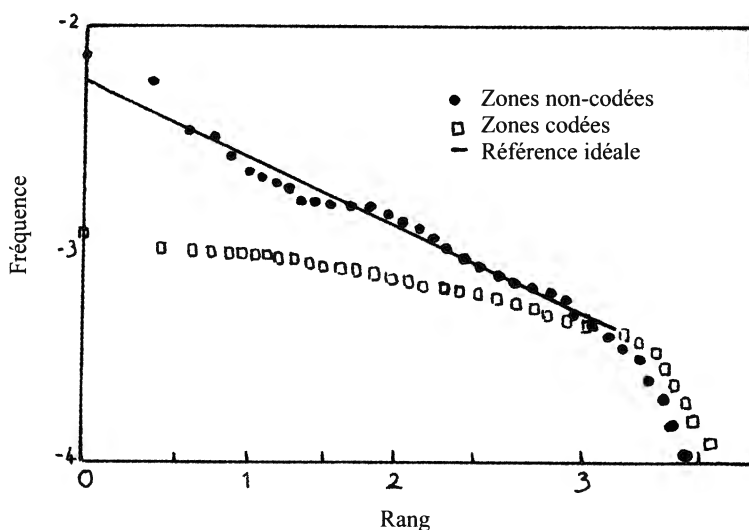


Fig. 20-5. Le traçage point par point de la fréquence comparée au rang en ce qui concerne des « mots » arbitraires pour de l'ADN non codant fait ressortir le diagramme linéaire qu'on trouve pour les langues humaines. Par contraste, l'ADN codant ne se conforme pas à cette loi (D'après Eugene Stanley, Science, 25 novembre 1994).

verte véritablement remarquable et totalement inattendue fut que dans chaque cas où des régions non codantes d'ADN avaient été évaluées, il s'avéra qu'elles dessinèrent un diagramme linéaire illustrant parfaitement la loi de Zipf. Si ces séquences d'ADN avaient été des livres remplis de pages de lettres imprimées indéchiffrables, alors ce résultat nous obligerait à conclure que les lettres n'étaient pas la soupe d'un alphabet arbitraire mais des mots au sein d'un langage organisé. Stanley ne fut pas intimidé par les implications de cette découverte. À son avis, les séquences non codantes d'ADN contiennent bel et bien « un langage structuré fondamentalement différent du codage des gènes ». Même s'il ne code pas les protéines, nous devons par conséquent considérer la possibilité que « l'ADN “poubelle” puisse contenir une sorte de message ».

Cette proposition pourtant audacieuse reçut un soutien supplémentaire de la part du deuxième test linguistique que l'équipe appliqua également aux séquences d'ADN. Développé dans les années 1950 par le théoricien de l'information Claude Shannon, ce test fait la distinction entre des textes écrits dans une langue véritable et une soupe alphabétique en quantifiant la « redondance » de n'importe quel chapelet de caractères. Le test fonctionne, et il est universel, parce que « les langues sont des séquences redondantes (...) Vous pouvez corriger une erreur typographique en observant les caractères avoisinants. Une séquence arbitraire, par contraste, ne possède aucune redondance. »

Encore une fois, lorsqu'on appliqua le test aux régions codantes de l'ADN, on montra que celles-ci n'avaient *pas* les propriétés d'une langue humaine – comme nous pourrions le prédire. Le code génétique n'est pas, et ne peut être, une séquence redondante dans laquelle les erreurs peuvent être corrigées en faisant référence au contexte général ; au contraire, les généticiens savent bien que même une erreur unique concernant une seule paire de bases sur un gène unique peut brouiller le code et produire des anomalies catastrophiques. Par contraste, les chercheurs ont découvert que les sections *non codantes* de l'ADN « ont révélé une quantité surprenante de redondance – un autre signe que quelque chose était écrit dans ces mystérieuses parties ».

En bref, ces découvertes totalement inattendues nous permettent d'envisager une possibilité tout à fait étonnante. L'« écriture » chimique de ce qu'on appelle l'ADN pourrait non seulement contenir « toutes les caractéristiques d'un langage », mais pourrait en fait *constituer* un langage, tout comme l'est n'importe quelle langue humaine. Lorsque je contactai le professeur Eugene Stanley à l'université de Boston en juin 2005 pour lui demander s'il se rangeait toujours

derrière ses découvertes chocs de 1994, ou si elles avaient été ultérieurement réfutées, il me dit : « Évidemment que je me range toujours derrière ! Rien n'a été réfuté ! »

Le vieil auteur anonyme

La règle générale est la suivante : plus un organisme est complexe, plus il possède d'ADN non codant. Il existe, cependant, beaucoup d'organismes simples qui possèdent une grande quantité d'ADN non codant, et même les organismes les plus simples en ont. En fait, ces longues séquences de code apparemment sans signification sont si réparties parmi toutes les catégories d'êtres vivants qu'elles pourraient même descendre de l'ADN de nos ancêtres communs les plus anciens – c'est-à-dire de ces premières bactéries unicellulaires capables de se reproduire et qui colonisèrent la Terre il y a de cela près de quatre milliards d'années.

Nous avons beaucoup plus en commun avec les organismes primitifs et les animaux inférieurs que nous ne nous l'imaginons. Une étude de l'université Nationale d'Australie portant sur 1 300 séquences d'ADN provenant du corail *Acropora millepora*, publiée en décembre 2003, permet de découvrir plus de 500 zones codantes et non codantes qui étaient également présentes chez les humains. De manière similaire, en 2004, des chercheurs de l'université de Californie montrèrent que de longues sections de l'ADN non codant de souris et d'humains sont identiques malgré 50 millions d'années d'évolution divergente depuis leur dernier ancêtre commun. « Cela m'a complètement fait bondir hors de mon fauteuil », commente le professeur Haussler, qui dirige l'équipe de l'université de Californie. « C'est vraiment stimulant de penser

qu'il existe ces éléments ultra-conservés qui n'ont pas été remarqués par la communauté scientifique plus tôt. »

Ce que je trouve encore plus stimulant, cependant, c'est la possibilité envisagée par Eugene Stanley et ses collègues à Boston et à Harvard, selon laquelle « une sorte de message » pourrait être inscrit sur ces séquences ultra-conservées de code qui occupent jusqu'à 97 % de notre ADN mais qui n'ont aucune fonction connue. Il est difficile de comprendre comment les processus arbitraires de la chimie, à eux seuls, pourraient avoir produit cette organisation intense ressemblant à un langage, scellée dans les séquences dites poubelles. Mais s'il s'agit réellement d'une sorte de message, plutôt qu'un caprice du hasard et de la nature qui se contente de ressembler à un message, qui (qu'il s'agisse d'un être vivant ou non), dans ce cas, pourrait l'avoir écrit ? Pour ceux qui ne sont pas à l'aise à l'idée de l'intervention de dieux ou d'esprits dans nos affaires – et principalement en ce qui concerne notre création –, la théorie de Francis Crick sur la panspermie dirigée fournit ce qui ressemble à une solution « pratique » des plus raisonnable. Gardons toutefois à l'esprit que Crick, bien qu'il fût l'un des plus grands athées rationnels du XX^e siècle, eut sa vision de la structure de l'ADN alors qu'il était dans un état de transe dû au LSD, et qu'il fut finalement obligé de conclure que la double hélice a dû être introduite sur notre planète par le moyen de vaisseaux spatiaux appartenant à une civilisation extra-terrestre avancée.

Les enseignants à l'intérieur

Il est bizarre que non seulement l'hypothèse de Crick reflète la mythologie inspirée de l'ayahuasca des Yagua d'Amazonie, comme nous l'avons vu au début de ce chapitre, mais encore

qu'un certain nombre d'Occidentaux qui ne se connaissaient pas et ne comparèrent pas leurs notes, et qui essayèrent l'ayahuasca ou la DMT pure à des époques différentes, arrivèrent néanmoins séparément à ce qui furent essentiellement des visions très similaires comprenant de l'ADN. Dans le chapitre XVIII, nous avons vu que plusieurs des volontaires dans le cadre du projet de Rick Strassman concernant la DMT à l'université du Nouveau-Mexique eurent des visions intenses mettant en scène des « filaments d'ADN » et des « spirales d'ADN ». Dans le chapitre XIX, le lecteur retrouvera le cas du biologiste américain qui reçut des images détaillées de séquences spécifiques d'ADN sous l'influence d'ayahuasca, et dans le chapitre III, j'ai rapporté mes propres visions sous ayahuasca de « serpents qui se lovent les uns sur les autres comme la double hélice d'ADN ».

En fait, ce thème semble être absolument omniprésent chez les gens qui ont déjà pris des hallucinogènes, tels que la DMT, le LSD, la psilocybine et l'ayahuasca, qui possèdent un noyau de tryptamine. En 1961, l'anthropologue américain Michael Harner fut l'un des premiers Occidentaux à participer dans sa totalité à une cérémonie indigène d'ayahuasca en Amazonie – dans son cas, dans un village des Indiens Conibo à côté d'un lac lointain sur un affluent du Rio Ucayali. Après avoir bu une grosse dose de la tisane hallucinogène aigre, il eut une vision spectaculaire dans laquelle il vit des créatures ressemblant à des dragons qui arrivèrent sur Terre en fuyant quelque chose, un ennemi peut-être, et ce « dans l'espace », après un voyage qui avait duré « une éternité » :

Les créatures me montrèrent comment elles avaient créé la vie sur la planète dans le but de se cacher parmi les formes multiples et de déguiser ainsi leur présence. Devant moi, la magnificence de la création et de la spéciation végétale et animale – des centaines de millions d'années d'activité – se produisit à une échelle et avec une vivacité impossibles à

imaginer. J'appris que les créatures ressemblant à des dragons se trouvaient ainsi à l'intérieur de toutes les formes de vie, y compris l'homme. Elles étaient les véritables maîtresses de l'humanité et de la planète entière, me racontèrent-elles. Nous, les humains, n'étions que les réceptacles et les serviteurs de ces créatures. Pour cette raison, elles étaient capables de me parler de l'intérieur. Avec du recul, on pourrait dire qu'elles étaient presque comme de l'ADN, bien qu'à ce moment-là, en 1961, je ne connaissais rien de l'ADN.

Bien plus tard, dans les années 1990, les expériences de Jeremy Narby avec l'ayahuasca évoquèrent un cheminement de pensée similaire. Au cours de sa première session avec la tisane, il dit qu'il se retrouva soudainement

entouré par deux gigantesques boas constrictors qui semblaient faire quinze mètres de long. J'étais terrifié. Ces serpents énormes sont là, mes yeux sont fermés et je vois un monde spectaculaire de lumières brillantes, et au milieu de ces pensées brumeuses, les serpents commencent à me parler sans mot dire. Ils expliquent que je ne suis qu'un être humain.

En dépit des différences superficielles, il me semble que les expériences de Narby et de Harner sous ayahuasca ont beaucoup en commun avec l'expérience de Crick sous LSD, et son élaboration subséquente de la théorie sur la panspermie dirigée. Par essence, ce que toutes les trois semblent évoquer est un système de contrôle sur la race humaine qui ne vient pas de cette Terre, dont la forme ressemble à un serpent, qui réside actuellement à l'intérieur de nous, et qui est supérieur à chacun d'entre nous. Crick l'appelle la double hélice, l'enroule à l'intérieur de bactéries et la fait provenir de l'autre bout de la galaxie sur des vaisseaux spatiaux extra-terrestres. Pour Harner, il s'agit de créatures qu'il voit plus comme des dragons qui, de la même façon, sont venues sur Terre depuis l'espace après un voyage d'une « éternité », qui ont trouvé un moyen de se perpétuer ici à l'intérieur de la vie dans son ensemble, et qui sont les « véritables maîtresses de

l'humanité ». Narby est remis à sa place par des serpents jumeaux, note que la double hélice d'ADN ressemble à « deux serpents entrelacés », appelle cela « une technologie extrêmement sophistiquée (...) qui fut développée au départ ailleurs que sur Terre », et écrit ensuite un livre intitulé *Le Serpent cosmique*, dans lequel il donne un maximum de détails sur l'idée que l'ADN pourrait avoir un esprit, et qu'il pourrait encoder des messages intelligents auxquels nous pouvons avoir accès dans les états modifiés de conscience.

J'ai le sentiment qu'on ne peut pas rejeter la possibilité que ces aperçus sur les mystères de l'ADN qui ont été offerts aux scientifiques et aux anthropologues, tout comme les aperçus sur les propriétés et combinaisons de plantes que l'ayahuasca donne aux chamans en Amazonie, pourraient ne pas être de simples coups de chance. Si notre ADN est à la racine un artifice de technologie, comme le suggère Crick, alors il y a toute raison de supposer que ses concepteurs s'attendent à ce qu'une telle technologie résulte en l'évolution d'êtres de haute intelligence – tôt ou tard. Dans ce cas, la seule manière sûre d'envoyer à ces êtres futurs un message, quel que soit le chemin imprévisible que leur développement mental et physique suive, serait de l'encoder dans leur ADN – en fait, dans les éléments les plus basiques de l'ADN que toute personne, et que tout être, devront posséder en partie mais qui pourrait s'accumuler de préférence dans les organismes supérieurs.

Représentant 97 % de l'ensemble de la bibliothèque ADN dans les cellules des êtres humains modernes, voici pourquoi les séquences « poubelles » non codantes, avec leurs mystérieuses propriétés qui les font ressembler à un langage, sont si intéressantes. Il se pourrait que les hallucinations qui véhiculent une connaissance véridique sur l'ADN ou sur les plantes, ou sur comment guérir une maladie donnée, ou encore

sur la nature de la réalité, constituent une technologie aussi efficace que la bio-ingénierie et la manipulation génétique quand il s'agit d'explorer le potentiel réel du legs stocké à l'intérieur de nos cellules. Il se pourrait, en d'autres termes, que les anciens enseignants du genre humain aient été à l'intérieur de nous tout du long, mais que nous devions entrer dans des états modifiés de conscience si nous voulons entendre ce qu'ils ont à nous dire.

CINQUIÈME PARTIE

Les Religions

Les chamans cachés

DEPUIS qu'elle a commencé à laisser ses premières traces manifestes dans les vestiges archéologiques des grottes ornées vers 35 000 BP, la religion est sans aucun doute l'un des deux ou trois grands facteurs d'influence sur le comportement humain, et elle est aussi importante, aussi universelle dans ses effets, que la lutte permettant de répondre aux besoins physiques de base.

Son importance dans le cadre de nos investigations n'appartient pas au passé.

Malgré les avancées de la science, qui ne dispose ni d'espace pour le surnaturel, ni de patience à l'égard de ce concept, à peu près deux êtres humains sur trois vivant aujourd'hui continuent à croire fort aux entités surnaturelles et à l'existence de mondes des esprits. Les hindous et les bouddhistes reconnaissent l'existence véridique de mondes non physiques sans limites, ainsi que de leurs entités, intelligences et états d'existence. Les Juifs traditionnels croient que Moïse parla à Dieu en face à face, comme l'affirme la Torah, et qu'il reçut de lui des « écritures célestes » : les Dix Commandements. On enseigne aux musulmans que Mahomet rencontra plusieurs fois un être surnaturel et majestueux, identifié plus tard comme l'ange Gabriel, dont les apparitions furent précédées par « un son étrange ressemblant au tintement de

cloches », et qui révéla plus tard au Prophète le texte du Coran dans son entier. Il est intéressant de remarquer ceci : tout comme les chamans et les victimes d'enlèvements dans les OVNI, que nous avons rencontrés dans les chapitres précédents et qui croient qu'on leur a montré un livre qui est conservé dans l'autre monde, et qu'ils eurent une révélation avec celui-ci, les musulmans croient que le Coran est « une transcription parfaite d'une tablette éternelle préservée au Ciel ». Un autre rapprochement peut être fait dans la croyance mormone selon laquelle Joseph Smith a reçu sa révélation d'un ange dénommé Moroni, qui lui donna le texte du Livre de Mormon sur des plaques dorées qui s'évanouirent plus tard dans les airs.

Mani, le fondateur éponyme de la religion manichéenne au III^e siècle de notre ère, prétendit avoir reçu tous ses enseignements d'un ange qui lui rendit visite pour la première fois lorsqu'il avait douze ans et qui lui dit qu'il avait pour mission d'éduquer le genre humain. Cet être, qui inspira Mani tout au long de sa vie, lui apparut fréquemment comme un « éclair » éblouissant. De la même façon, saint Paul, le grand apôtre du christianisme, entama sa mission par une rencontre surnaturelle sur la route de Damas, quand soudain il entendit une voix accompagnée d'« une lumière venue du ciel », si brillante qu'elle le mit à terre et l'aveugla pendant trois jours. Le thème chamanique de l'initiation de Paul s'insère bien dans la structure de la religion chrétienne dans son ensemble – fondée comme elle l'est sur la croyance dans la vie, la mort et la résurrection d'un être surnaturel dont le père était un dieu et la mère était une femme mortelle, et qui était ainsi, lui-même, une sorte d'hybride entre un humain et un esprit, à la fois particulier, important et influent. En général, les chrétiens croient également aux anges, au diable, aux démons de toutes sortes, et à d'autres êtres surnaturels tels que la Vierge Marie et le

Saint Esprit. Le paradis et l'enfer de la chrétienté sont bien entendu des mondes des esprits.

Nous ne pouvons nous y soustraire. La croyance dans le surnaturel – qu'il se manifeste à travers des êtres spirituels dont on pense qu'ils sont nés sous forme humaine, ou à travers des révélations faites à des humains en particulier – est responsable de développements sociaux, politiques, économiques et culturels « d'importance monumentale dans l'histoire de l'humanité ». De surcroît, il suffit de regarder quotidiennement quelques minutes seulement des nouvelles internationales à la télévision pour se rendre compte que la religion *continue* de représenter une force considérable, qu'elle contrôle profondément et effectivement les esprits de milliards de personnes tout autour du monde, et qu'elle sous-tend très souvent les problèmes politiques les plus brûlants de notre époque. Peu de scientifiques seraient d'accords avec la croyance ferme de celui qui commet un attentat suicide (celle qui dit qu'en se faisant exploser, son âme va aller directement au paradis), mais aucun n'irait jusqu'à nier que de telles croyances ont le pouvoir de façonner les événements dans le « monde réel ».

La bureaucratisation du chamanisme

Puisque les croyances religieuses sont si importantes, le fait d'exposer clairement ce que l'évidence nous montre à propos de leur source et inspiration premières ne devrait pas être sujet à controverse. Et ce que l'évidence nous montre, si nous effectuons un sondage au sein des fondations les plus profondes des grandes religions du monde, c'est que celles-ci reposent sur un soubassement de rencontres et d'expériences surnaturelles comprenant des individus charismatiques ayant le don de communiquer ce dont ils avaient *connaissance* aux

autres. Bien que de telles croyances se cristallisent rapidement en dogmes transmis de génération en génération, il est clair, même d'après les quelques exemples donnés ci-dessus, qu'elles ne sont pas venues de nulle part à l'origine, qu'on n'est pas arrivé à celles-ci grâce à des études universitaires, ou qu'on ne les a pas délibérément conçues afin d'assouvir des besoins humains supposés, mais qu'elles émergent dans chaque cas de tentatives isolées de décrire, dépeindre et expliquer les *expériences* surnaturelles de leurs fondateurs – qui étaient, à tous points de vue, des chamans du plus haut rang. Les éléments que nous avons examinés dans ces pages suggèrent que les expériences de la sorte se sont emmêlées de façon inextricable avec les états modifiés de conscience depuis l'aube de la culture humaine et qu'elles dérivent bien de tels états profondément modifiés – le plus souvent induits par la consommation de plantes psychoactives –, et qu'en fait elles ne peuvent être atteintes que par ceux-ci. L'anthropologue Weston La Barre va jusqu'à affirmer que :

Toutes nos connaissances du surnaturel dérivent de facto des témoignages faits par les visionnaires et les extatiques, c'est-à-dire par les prophètes et les chamans (...) Les prêtres n'administrent que les ecclesiae établies sur cette base surnaturelle (...)

Je tombe tout à fait d'accord avec La Barre et le trouve d'une grande finesse de perception dans cette observation. Dans le cas de toutes les grandes religions du monde moderne, les expériences surnaturelles originelles ainsi que les révélations de leurs fondateurs se trouvent dorénavant si loin dans le passé que prêtres, pasteurs, rabbins, mollahs, et évêques, qui tous touchent un traitement, ont entièrement pris le pouvoir : ceux-ci se présentent non seulement comme des administrateurs, mais encore comme les intermédiaires véritables et exclusifs de l'humanité vis-à-vis des puissances

d'un autre monde. Le lecteur sait bien que ce rôle d'intermédiaire est celui du chaman. Malheureusement pour nous, cependant, les bureaucrates et les dirigeants imposants dont le monopole moderne sur nos relations avec l'autre monde s'est souvent construit brutalement par des siècles de répression, ne sont pas des chamans. Au contraire, ils ne sont pas plus à même que la plupart des membres de leur assemblée de fidèles de rencontrer des esprits dans leur expérience quotidienne. Ils enseignent, et adhèrent, souvent de façon rigide, à ce qu'ils ont eux-mêmes *appris* au sujet du surnaturel, mais ils ne possèdent aucune faculté particulière et ne pratiquent aucune des techniques requises pour pénétrer dans les mondes surnaturels et en revenir avec des connaissances difficilement obtenues, ce qui aurait une valeur réelle aux yeux de leur communauté. À moins qu'ils ne se trouvent appartenir aux 2 % de notre espèce qui sont capables d'entrer spontanément dans des états de transe, ou qu'ils consomment des drogues psychoactives, ou encore qu'ils utilisent des techniques physiques hardies telles que de longues sessions de danse rythmique (comme les San du sud de l'Afrique) de façon à induire de tels états, nous pouvons en conséquence être à peu près certains que ces officiels ne nous présenteront *jamais* de nouvelles expériences surnaturelles qu'ils auraient vécues afin de rafraîchir les inspirations originales, les révélations et les aperçus des religions qu'ils dirigent et contrôlent aujourd'hui. Peut-être avons-nous affaire là à un peu de cette tragédie du monde moderne, c'est-à-dire au fait que l'on ait permis pendant si longtemps aux aveugles d'induire en erreur les aveugles à propos des expériences et des révélations mêmes qui nous ont rendus humains au départ.

Quel espoir avons-nous de redécouvrir la vérité ? D'une certaine manière, celle-ci a toujours été là à nous attendre. En fait, il s'agit d'un droit que nous acquérons à la naissance.

L'extase chamanique se trouve à la racine de toutes les religions et, comme l'admet Weston La Barre, « la nature de l'extase chamanique peut être mise en lumière à l'aide d'une certaine attention envers les hallucinogènes ancestraux (...) » C'est là le cheminement que nous avons suivi d'un bout à l'autre de cet ouvrage. En portant une attention particulière aux hallucinogènes ancestraux, nous avons tenté de mettre en lumière la contribution de l'extase chamanique dans l'émergence du comportement humain moderne. Dans ce processus, nous avons également été obligés, inmanquablement, d'explorer l'ensemble du spectre de la conscience humaine et les réalités multiples que celle-ci est capable de reconnaître – plutôt que de se cantonner au « matériel utilitaire soigneusement sélectionné », perçu à tort comme « une image complète, ou du moins suffisante, de la réalité », et que la conscience admet normalement grâce à la « valve réductrice » du cerveau.

La valve réductrice est tout simplement nécessaire, comme le fit observer Aldous Huxley (voir le chapitre XI), afin de nous empêcher

d'être enseveli et pris de confusion sous une masse de connaissances inutiles et non pertinentes, en bloquant l'accès à la plupart des choses que nous devrions autrement percevoir ou ce dont nous devrions nous souvenir à tout moment, et en ne laissant que cette petite sélection bien particulière qui a des chances d'être utile en termes pratiques (...)

En même temps que de nous équiper d'un dispositif à l'évidence adaptatif, toutefois, et présume-t-on pour une raison tout aussi importante, l'évolution nous a également donné accès à une variété de techniques chamaniques grâce auxquelles pratiquement tout le monde peut contourner la valve réductrice de son propre cerveau. Il est tristement ironique de voir que ces « grâces gratuites », que nos ancêtres utilisèrent à l'origine avec prudence et révérence afin

d'explorer la réalité non ordinaire et d'y apprendre des choses, ont, à la faveur de tout ce temps qui s'est écoulé, été détournées par des bureaucrates vers le cul-de-sac spirituel de l'« ecclesia », où tout n'est dogme qu'on ressasse sans cesse, où presque personne n'a plus d'expériences directes avec le surnaturel, et où on ne peut rien découvrir ou apprendre de nouveau.

Les chrétiens primitifs

Il est possible de dire que la pourriture s'installe dès le moment où une culture commence à dévaluer ses chamans en les traitant de fous et de visionnaires, à nier la légitimité de la révélation directe parmi les « gens ordinaires », et à placer sa confiance spirituelle dans une classe sacerdotale qui ne peut qu'enseigner ce que d'autres leur ont appris plutôt que les expériences qu'ils ont eux-mêmes vécues.

Regardons d'un peu plus près le christianisme, à titre d'exemple. Après qu'il fut fondé il y a environ 2 000 ans, il s'agissait, au départ, d'une religion ouvertement chamanique. Ceci n'est guère surprenant, puisque le Christ était évidemment (et profondément) un chaman. Ce n'est pas seulement son parcours en tant qu'hybride mi-humain mi-divin que le rend chaman, ou ses dons de guérisseur d'origine céleste. Son épreuve de la crucifixion et du transpercement, suivie par la mort et une résurrection ultérieure en tant qu'être spiritualisé doté du pouvoir de sauver les âmes, est essentiellement l'histoire de l'homme blessé – l'histoire qui est racontée par les chamans de tous horizons, celle de leurs propres souffrance, mort et résurrection initiatiques.

Les chrétiens primitifs qui se faisaient appeler Gnostiques croyaient que le salut s'atteignait grâce à une sorte particu-

lière de « connaissance de la véritable nature des choses », qu'on ne pouvait enseigner et qui ne pouvait être que révélée directement à l'initié. Ils croyaient également, comme les Jivaros d'Équateur, que ce monde matériel dans lequel nous vivons est essentiellement une illusion dans laquelle l'âme est piégée, et que la seule façon que nous avons de voir la réalité est d'entrer dans un état de visions. Nous ne savons pas comment les Gnostiques l'ont fait (bien que certains d'entre eux aient certainement pratiqué des austérités sévères et qu'il y ait des raisons de penser qu'il existait un culte du champignon). Dans le cas des Jivaros, cependant, il ne subsiste absolument aucun doute que les hallucinogènes – principalement l'ayahuasca – sont utilisés. Comme l'explique l'anthropologue Michael Ripinski-Naxon :

Les contingences spirituelles et métaphysiques des énergies de la vie peuvent être captées, croient les Jivaros, par le biais d'hallucinogènes. Le royaume spirituel, ce Monde antipodal, ainsi pénétré, est celui où la connaissance de la grande causalité cosmique peut être appréhendée. Tous les événements qui se produisent à l'intérieur de l'Autre Monde sont des manifestations de la réalité « vraie » et exercent un impact sur l'aspect quotidien et physique de l'existence. Par conséquent, la vie de tous les jours, hors du domaine de la vision, est considérée comme « fausse » et « inexacte ».

Dans une période qui s'étend approximativement du 1^{er} au VI^e siècles après J.-C., ce fut là précisément la façon dont les Gnostiques, ainsi que leurs cousins « païens » les Hermétiques, décrivirent la situation délicate des humains dans un monde d'illusions matérielles :

Toutes les choses sur Terre, ainsi, mon fils, sont irréelles ; mais certaines d'entre elles – pas toutes mais quelques-unes seulement – sont des copies de la réalité. Le reste n'est qu'illusion et tromperie, mon fils, car cela ne consiste qu'en une simple apparence. Lorsque l'apparence s'écoule de haut en bas, elle devient une imitation de la réalité. Mais mis à part l'œuvre de puissance venue de là-haut, elle demeure une illusion.

Toutes les choses que l'œil voit ne sont que de simples fantômes, et des contours sans substance ; mais les choses que l'œil ne voit pas sont des réalités.

Tu dois comprendre que ce qui est éternel, et seulement cela, est réel. Mais l'homme n'est pas une chose éternelle ; et par conséquent l'homme n'est pas réel, mais est seulement une apparence.

On peut trouver bien des déclarations tout aussi subversives au sujet de la nature fausse de la réalité quotidienne, et de la vérité du monde des visions qui lui est opposée, dans les textes hermétiques et dans la bibliothèque des textes gnostiques originaux redécouverts à Nag Hammadi en Haute Égypte en 1945. De tels points de vue, cependant, ont été féroce­ment réprimés depuis le IV^e siècle par l'Église catholique émergente, dont les prêtres prêchaient une foi aveugle dans une interprétation extrêmement brute, « terre-à-terre » et littérale de la gamme scrupuleusement censurée des écritures chrétiennes qui est devenue le Nouveau Testament canonique. Loin d'encourager la recherche personnelle de la révélation (et d'échapper ainsi à l'illusion) parmi leurs ouailles, ces « hommes de Dieu » catholiques se présentèrent eux et leur église comme le canal exclusif par lequel les souhaits divins atteignaient les masses et par lequel les masses pouvaient communiquer avec le divin. En fait, ils étaient si déterminés à maintenir et à mettre en application leur monopole spirituel que, dès le XIII^e siècle, le Pape avait rendu illégal aux profanes, dans une grande partie de l'Europe, de posséder l'un ou l'autre des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, « à l'exception des Psaumes, du Bréviaire et du Livre des Heures de la Vierge Marie ». Même ceux-ci ne pouvaient être possédés que s'ils étaient en latin. Toute tentative de les traduire en une quelconque langue vernaculaire qui puisse être comprise par les masses, et pis encore toute mise en circulation des copies

en langue vernaculaire, était considéré être une hérésie et appelé à l'attention de l'Inquisition.

Survivances chamaniques du Père Noël à saint Sébastien

Sur cette toile de fond de censure et de persécution, qui comprit l'exécution de dizaines de milliers d'« hérétiques » gnostiques au cours des Croisades albigeoises des XII^e et XIII^e siècles, je ne suis pas surpris que les chrétiens d'aujourd'hui ignorent pour la plupart que leur religion possède des racines chamaniques.

Pourtant, l'ensemble de ces racines n'a en aucun cas été amputé.

Un exemple : la façon dont le jour de Noël, sans doute le festival chrétien annuel le plus important, a été puissamment dépassé dans l'imagination publique par d'étranges cérémoniaux et un symbolisme non chrétiens parmi lesquels figure le « Père Noël ». L'ethnobotaniste américain Jonathan Ott propose que tout cela remonte à des cultes chamaniques ancestraux dans les tribus de Sibérie gardiennes de rennes, dans lesquelles l'amanite tue-mouche hallucinogène était consommée afin d'induire des visions – en particulier au moment du solstice d'hiver :

L'habitation d'hiver, ou yourte, possédait un trou pour la fumée au plafond, supportée par un poteau en bouleau. Lors des festivals du solstice d'hiver, le chaman entrait dans la yourte par le trou, procédait à ses cérémonies, grimpait au poteau en bouleau et partait. Le Père Noël est vêtu de rouge et de blanc, les couleurs de l'amanite tue-mouche. Il entre et sort par la cheminée, et il possède des rennes. Il faut également noter que le Père Noël vole, un talent qu'il partage avec le chaman.



*Fig. 21-1. Le Grec
saint Christophoros (d'après
Ripinski-Naxon, 1993, p. 3).*

De nombreux vestiges chamaniques peuvent également être retrouvés dans les cultes de saints qui sont très populaires, tant au sein de la branche catholique que de la branche orthodoxe du christianisme. Par exemple, le Grec saint Christophoros est souvent dépeint dans l'art chrétien orthodoxe sous forme thérianthropique avec le corps d'un homme et la tête d'un chien. De plus, il est courant pour les gens de s'identifier à un saint en particulier qui, croient-ils, intercède en leur faveur avec les pouvoirs surnaturels.

Tout ceci était bien sûr intensément chamanique, même si on laisse de côté ce fait supplémentaire : la plupart des saints sont des saints au départ par vertu d'avoir accompli des exploits de guérison ou autres miracles qui les distinguaient clairement comme des chamans dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs. Très souvent, également, si nous examinons l'histoire de la vie d'un saint, nous trouvons qu'il ou elle est passé(e) par une épreuve initiatique chamanique facilement reconnaissable.

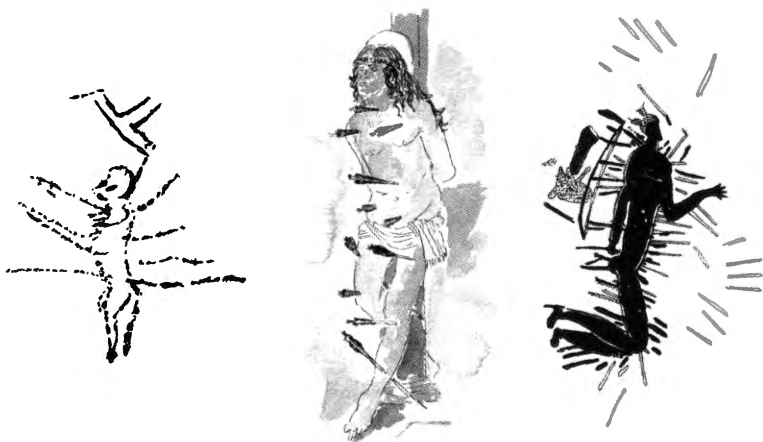


Fig. 21-2. À gauche, l'homme blessé de Pech Merle ; au centre, saint Sébastien ; à droite, homme blessé de l'État-libre oriental, Afrique du Sud.

Il existe des centaines, sinon des milliers, de cas similaires, parmi lesquels le plus célèbre et le plus évident est celui de saint Sébastien qui, suppose-t-on, fut pris pour cible par les archers romains puis battu à mort avec des massues. Toujours dépeint dans les œuvres d'art des églises comme un jeune homme dévêtu, transpercé par de multiples flèches, Sébastien devrait être immédiatement reconnu par les lecteurs de cet ouvrage comme une autre forme de l'image ubiquitaire de l'homme blessé qui est avec nous depuis le paléolithique supérieur.

On fit subir à sainte Ursule la même épreuve du transpercement par des flèches. De la même façon, sainte Justine est dépeinte comme une demoiselle avec les deux seins transpercés par une épée, tandis qu'on représente toujours saint Stanislas comme un évêque « taillé en pièces » au pied d'un autel (un écho direct aux traditions de démembrement chamanique qu'on retrouve dans le monde entier et que nous avons examinées

dans les chapitres précédents). Bien que jamais martyrisée physiquement, sainte Thérèse d'Ávila, la nonne espagnole du XVI^e siècle, subit également une extase chamanique classique de transpercement et de douleur insoutenable :

À ma gauche, je vis un ange sous forme corporelle (...) le visage si ardent qu'il semblait appartenir aux anges les plus haut placés, qui paraissent être complètement enflammés (...) Dans sa main, j'aperçus une longue lance dorée sur la pointe de laquelle une petite flamme semblait danser. J'eus le sentiment que l'ange me passa cette lance plusieurs fois à travers le cœur, qu'elle pénétra mes boyaux, qui furent extraits lorsque la lance fut retirée, me laissant toute enflammée avec un amour immense pour Dieu.

Des sœurs visionnaires et prophètes

Très souvent, au départ, l'Église réagit mal à l'égard des saints potentiels, apparemment déconcertée quant au fait de savoir ce qu'il faut faire avec eux, mais à la fin elle trouve des moyens de saisir et de canaliser leurs énergies dans le cadre de l'orthodoxie dominante. Jeanne d'Arc, qui communia directement avec le monde des esprits et ses habitants surnaturels, « et par là même sauva miraculeusement son roi et son pays », fut finalement exécutée pour ses pouvoirs chamaniques lorsque les autorités ecclésiastiques déterminèrent que ses « voix » (les psychiatres modernes les dénommeraient des hallucinations auditives) étaient celles de démons et non d'anges. Dans un acte d'infamie dont l'écho a traversé les époques, Jeanne fut brûlée sur le bûcher à Rouen le 30 avril 1431. En avril 1909, près de cinq siècles plus tard, l'Église catholique décida avec retard que ses guides-esprits avaient après tout été des anges, non des démons, et cette grande chamane de la fin du Moyen Âge fut enfin canonisée, devenant donc une sainte.

Ce qui est moins connu à propos de Jeanne d’Arc, c’est que lorsqu’elle se tint devint l’Inquisition, accusée de sorcellerie, les premières questions que ses interrogateurs lui posèrent étaient de savoir si elle avait eu « une connaissance quelconque de ceux qui sont allés au Sabbat avec les fées », ou si elle n’avait pas assisté « aux assemblées tenues à la fontaine des fées, près de Domrémy, village autour duquel dansent des esprits malins ».

Un autre sujet sur lequel les inquisiteurs avaient à cœur d’avoir des informations était celui d’un certain « arbre aux fées » que Jeanne était accusée de fréquenter. Elle ne nia pas avoir connaissance de celui-ci et dit qu’il était appelé l’arbre de la Maîtresse, ou parfois l’arbre aux Fées, car dans un lointain passé les fées s’étaient trouvées au pied de cet arbre. Elle déclara que des petites filles avaient pour habitude de pendre des bouquets de fleurs dans l’arbre et admit qu’elle-même avait « fabriqué des couronnes là-bas pour l’icône de notre Dame de Domrémy ». Près de l’arbre se trouvait une source, ajouta Jeanne, « où les gens malades recueillaient de l’eau pour la boire ; l’eau les guérissait ».

Dianne Purkiss, qui enseigne l’anglais à l’université d’Oxford, s’est découvert une passion pour ces rapports avec les fées et fait remarquer que le témoignage de Jeanne d’Arc devant l’Inquisition semble souvent mélanger des termes courants de la langue vernaculaire employés pour les fées – « dames blanches », « bonnes dames » – avec ceux de la Vierge (« Notre Dame »). Cette confusion ne se cantonne pas à Jeanne d’Arc ou au *xv^e* siècle. Exactement le même phénomène se produisit des centaines d’années plus tard en une autre occasion, lorsque des expériences dont on voit bien qu’elles sont chamaniques, ainsi que des rencontres surnaturelles, firent éruption sur le visage d’une Église catholique initialement réticente. Il s’agit du cas, brièvement évoqué dans le chapitre *xvii*, de Bernadette Soubirous, qui eut lieu au milieu du *xix^e* siècle. Ses visions

d'une entité surnaturelle identifiée ultérieurement à la Vierge Marie furent beaucoup plus rapidement récupérées par le Vatican, qui les adapta, que celles de Jeanne d'Arc, et menèrent à la fondation de Lourdes dans les Pyrénées françaises, lieu saint célèbre dans le monde entier, qui reçoit aujourd'hui plus de deux millions de pèlerins chrétiens chaque jour et où les guérisons miracles après contact avec les eaux d'une source sacrée continuent à être rapportées régulièrement. Bien que la publicité copieuse sur Lourdes (que l'Église produit à la chaîne) attribue ces miracles aux pouvoirs de la Sainte Vierge Marie, la vérité est que ce lieu avait une réputation miraculeuse longtemps avant qu'on ne fasse une telle association. Comme l'explique Diane Purkiss, cette réputation dérivait d'un lien bien plus ancestral avec ces êtres surnaturels que nous appelons les fées :

Jeanne n'eut pas beaucoup de chance lorsqu'elle rapprocha la Vierge Marie des « bonnes dames », mais sa sœur de visions et de prophéties beaucoup plus tardive, Bernadette Soubirous, devait être beaucoup plus fortunée. Comme Jeanne, Bernadette fréquentait un site lié aux fées, et comme Jeanne, elle eut là-bas des visions d'une belle dame. Comme Jeanne, Bernadette associa la vision à une source de guérison, une source dans laquelle les malades pouvaient perdre leur maladie. Comme Jeanne, Bernadette choisit un terme aux parfums de tradition féerique pour décrire ce qu'elle vit, disant que sa dame était uo petito damizela, une petite demoiselle ; les fées pyrénéennes étaient souvent des naines (...) À l'inverse de Jeanne, ses visions furent acceptées et sa source de guérison devint la fontaine de Lourdes. Bien sûr, l'Église ne dit rien au sujet des fées, mais l'influence des histoires de fées pyrénéennes est évidente à Lourdes.

L'influence des *histoires* de fées pyrénéennes ? Je pense que M^{me} Purkiss ne met pas l'accent sur le bon terme ici, puisqu'elle ne pose pas la question de savoir d'où les histoires elles-mêmes proviennent à l'origine. J'espère avoir démontré de façon concluante dans la troisième partie que de telles tradi-

tions sont pour la plus grande part non inventées et qu'elles reflètent des expériences personnelles authentiques, largement rapportées à travers les âges, d'êtres surnaturels observés dans des états modifiés de conscience et interprétés tantôt comme des esprits, tantôt comme des extra-terrestres et tantôt comme des fées, selon l'époque et le contexte culturel local. L'écart n'est guère large entre la Reine des Fées et la Vierge Marie, et le problème véritablement intéressant ici, c'est que Bernadette Soubirous a clairement vu *quelque chose* qui l'ébranla au plus profond de son être, comme le font souvent les hallucinations puissantes, ce qui entraîna rapidement des effets réels dans le monde réel, affectant la vie et la croyance d'un nombre considérable de personnes et offrant à beaucoup le don chamanique caractéristique de guérison.

« *J'aperçus une dame vêtue de blanc...* »

Lorsqu'elle eut sa première vision, le 11 février 1858, Bernadette était une jeune fille de quatorze ans à moitié famélique et asthmatique issue d'une famille très pauvre, qui était sortie par une journée froide avec ses amies Toinette¹ et Baloume afin de rassembler du bois pour le feu, ainsi que tous les os d'animaux qu'elles pourraient trouver sur les tas d'ordures de gens plus riches qu'elles. Suivant le conseil qui leur avait été donné par une vieille dame ayant croisé leur chemin sur où regarder, elles finirent par se trouver sur les rives d'un ruisseau qui dévalait la colline d'Espeluges, où une grotte avait été jadis taillée par l'eau, à l'intérieur d'un affleurement rocheux imposant connu sous le nom de Massabielle.

La grotte et le massif possédaient un prestige mystérieux et, comme le fait remarquer Diane Purkiss, ils étaient « liés

1. Toinette était en fait sa sœur (NdT).

aux fées ». Comme chacun le sait, et sans qu'on s'y attende, les fées présentent parfois des cadeaux à ceux pour qui elles montrent une préférence. Peut-être est-ce pourquoi les enfants ne furent pas trop surpris de voir qu'une grande « masse de bois et d'os » – exactement ce qu'elles cherchaient – se trouvait empilée à l'embouchure de la grotte. Tout ce qu'ils eurent à faire fut de traverser les eaux glacées du ruisseau et la récompense qu'ils recherchaient leur reviendrait.

Toinette et Baloume n'hésitèrent pas. Elles retirèrent leurs souliers et marchèrent immédiatement dans le ruisseau. Comme le raconta plus tard Bernadette :

Mes deux compagnonnes commencèrent à traverser les eaux en face de la Grotte. Elles se mirent à pleurer. Je leur demandai pourquoi elles pleuraient. Elles répondirent que l'eau était extrêmement froide. Je restai seule de l'autre côté.

Désirant désespérément traverser elle-même le ruisseau, et cependant effrayée à l'idée d'attraper froid, ce qui aurait pu déclencher ses problèmes respiratoires, le sentiment croissant d'urgence et de détresse de Bernadette devient palpable dans son récit au moment où Toinette et Baloume atteignent l'autre rive, et qu'elles déclinent sans gentillesse sa demande de prendre des dispositions particulières afin qu'elle traverse les pieds au sec :

Je leur demandai de m'aider en jetant des pierres dans l'eau afin que je puisse traverser sans avoir à enlever mes souliers. Elles me dirent de faire comme elles. Puis je me rendis un peu plus loin en contrebas pour voir si je pouvais traverser avec mes souliers. Je ne pouvais pas. Je revins vers la Grotte et je commençai à retirer mes souliers (...)

Bernadette Soubirous en était arrivée au point où, physiquement faible, affamée, anxieuse, agitée et s'attendant au choc imminent de l'eau froide, elle était à l'évidence une candidate parfaite pour un état modifié de conscience

instantané, même si elle ne faisait pas partie (mais c'était presque certainement le cas) des 2 % parmi l'ensemble de la population humaine qui sont capables d'entrer en transe spontanément. « À peine avais-je enlevé mon premier bas », nous raconte-t-elle :

que j'entendis un son comme s'il y avait eu un coup de vent. Je regardai alentour vers la prairie. Je vis les arbres qui étaient assez tranquilles. Je continuai donc à retirer mes souliers. J'entendis à nouveau le même bruit. Je regardai plus haut vers la Grotte. J'aperçus une dame vêtue de blanc. Elle portait une robe blanche, une ceinture bleue et une rose jaune sur chaque pied (...)

Dans un autre compte rendu plus détaillé de cette vision, Bernadette dit qu'elle « perdit tout pouvoir de parole et de pensée » après avoir entendu le bruit du vent se précipitant la seconde fois. Tournant la tête vers la Grotte, elle vit

À l'une des ouvertures de la roche, un rosier, un seul, qui bougeait comme s'il y avait beaucoup de vent. Presque au même moment sortit de l'intérieur de la Grotte un nuage de couleur dorée, et peu de temps après une Dame, jeune et belle (...) d'une sorte que je n'avais jamais vue, vint et se positionna à l'entrée de l'ouverture, au-dessus du rosier (...)

La « Dame », qui apparut à Bernadette au même endroit 17 fois de plus dans les cinq mois qui suivirent, portait les atours typiques d'une fée (bien qu'associés dans ce cas précis à un rosaire politiquement opportun). Ce fut seulement beaucoup plus tard qu'on vint à l'identifier à la Vierge Marie. En rentrant à la maison avec Toinette et Baloume après la première vision, Bernadette rapporte assez explicitement : « Je leur dis que j'avais vu une Dame en blanc, mais que je ne savais pas de qui il s'agissait (...) » Même le terme « Dame en blanc » est un révélateur en ces lieux où, comme nous l'avons vu précédemment, les femmes-fées étaient couramment dénommées « dames blanches ».

Exactement comme les esprits-aides en Amazonie aujourd'hui enseignent aux chamans en train d'halluciner les propriétés des plantes, le 25 février 1858, « Notre Dame de Lourdes » apprit à Bernadette les propriétés d'une certaine « herbe » : « Allez boire à la fontaine et lavez-vous, et vous mangerez de l'herbe qui est à côté (...) » Je ne peux m'empêcher de me demander quelle sorte d'« herbe » poussait ce jour-là à côté de la Grotte de Massabielle à Lourdes, et si ce qui était signifié ne pourrait pas avoir été un bouquet de champignons psychoactifs tel que *Psilocybe semilanceata*, ce qui pourrait aider à expliquer les sessions répétées d'extase chamanique pure de Bernadette.

Il est également une autre curiosité dont je ne veux pas faire grand cas mais que je me contenterai de mentionner au passage. Lourdes se trouve près du centre géographique de cette large zone du sud-ouest de la France et du nord de l'Espagne où le plus grand nombre de grottes ornées datant du paléolithique supérieur ont été découvertes. La colline d'Espeluges à Lourdes, au pied de laquelle se situe la Grotte, contient également une autre grotte beaucoup plus vaste, située à environ 65 mètres plus haut, qui était utilisée par nos ancêtres au cours du paléolithique supérieur. En 1889, les autorités cléricales décidèrent de bâtir une chapelle à l'intérieur de cette grotte et, lors des aménagements, ils retirèrent plus de 2000 mètres cubes de dépôts au sol, qui furent ensuite éparpillés sur les terres avoisinantes. Les archéologues notent que « beaucoup d'éléments d'art mobilier paléolithique [furent] découverts plus tard dans ces sédiments dont on s'était débarrassé ».

Par conséquent, il semble qu'il soit permis, pour dire le moins, de supposer que la Grotte de Lourdes que les chrétiens décrivent aujourd'hui comme « une porte ouverte vers un autre monde », et que nous savons avoir été liée aux fées à l'époque médiévale, ait pu faire partie d'une certaine tradition de

pèlerinage chamanique, et ce dès le paléolithique supérieur. Peut-être que le lieu lui-même possède des qualités particulières que la science ne comprend pas mais qui ont été découvertes de façon empirique, et oubliées, avant d'être redécouvertes à plusieurs reprises par des sociétés et des cultures successives à travers le temps.

Michael Persinger et l'électromagnétisme

Ce dernier point est de la spéculation pure, rien d'autre. Néanmoins, il repose sur près de trente ans de recherches sérieuses de la part du Dr Michael Persinger, qui dirige le laboratoire de neuroscience à l'université Laurentienne en Ontario. Ses travaux ont montré que certains champs électromagnétiques presque imperceptibles, souvent associés aux tremblements de terre et autres événements sismiques, semblent interagir avec le cerveau humain d'une façon telle qu'ils déclenchent des états modifiés de conscience temporaires tout aussi profonds et tout aussi « hallucinatoires » que ceux induits par des drogues telle que la DMT, la psilocybine et le LSD. Ces effets sont particulièrement prononcés dans le cas d'individus dont les lobes temporaux peuvent s'exciter de façon inhabituelle.

La théorie de Persinger fournit une explication claire et précise à cette question : pourquoi est-ce qu'un grand nombre de gens rassemblés en un même lieu se mettent parfois à halluciner tout d'un coup, et qu'ils déclarent souvent avoir observé grossièrement les mêmes choses, bien que pour certains cela ait été plus intense que pour d'autres ? De fait, les volontaires de Persinger, soumis à des champs électromagnétiques forts dans des conditions de laboratoire, rapportent couramment des hallucinations de petits êtres se tenant auprès d'eux. À l'instar

de mon approche avec les drogues, l'emploi que je fais ici du terme « hallucination » n'implique aucun jugement concernant le statut de réalité de ce qui est vu. Tout comme on peut concevoir que la DMT modifie la longueur d'onde du récepteur de notre cerveau afin de « capter » des réalités autres bien que véridiques, on peut également concevoir que des champs électromagnétiques puissent avoir le même effet. Même Persinger, qui lui-même n'est pas vraiment en faveur de l'existence de mondes des esprits, doit admettre la possibilité que :

L'expérience [occasionnée par un champ électromagnétique] représente en fait ce qui a été perçu. De ce point de vue, les expériences rapportées par les milliers de personnes normales qui ont mentionné des phénomènes de visitation – de la Vierge Marie aux extra-terrestres les plus répugnants – sont avant tout véridiques. La similitude des expériences serait due à la similitude de stimuli effectifs qui les produisent plutôt qu'à un stimulus terre-à-terre qui se contenterait d'activer une structure intrinsèque d'activité neuronale complexe.

Persinger ne semble pas être au courant des écueils qui sont associés à l'idée qu'il favorise – c'est-à-dire celle de structures supposées « intrinsèques » d'activité neuronale complexe, d'une certaine manière installées dans le cerveau humain, qui lorsqu'elles sont stimulées comme il se doit engendrent des expériences tels que des enlèvements par des extra-terrestres ou des rencontres avec la Sainte Vierge. Si de telles structures intrinsèques existent, ce qu'aucun scientifique n'a pour l'heure démontré, alors nous devons être capables d'expliquer comment elles ont évolué, et cela, comme nous le verrons dans le chapitre XXIII, n'est pas affaire facile et nous mène à un mystère tout aussi grand que celui du monde des esprits. On peut reconnaître à Persinger, cependant, malgré ses instincts réductionnistes, qu'il n'élimine pas entièrement la possibilité chamanique selon laquelle les êtres spirituels observés dans les états modifiés de conscience pourraient d'une certaine façon être

réels, notant que « dans la quête de l’Inconnu, toutes les possibilités doivent être considérées ».

Le chaman et la Reine des Fées

Nous ne saurons probablement jamais comment Bernadette Soubirous induisit ses états modifiés de conscience, mais nous possédons les témoignages de témoins oculaires selon lesquels elle se trouvait fréquemment dans une condition de transe profonde, ou quelque chose qui y ressemblait fort, au cours de ses rencontres avec « la Dame » (quelle qu’ait été la véritable identité de cet être surnaturel). Ces trances, ou extases, ressemblaient beaucoup à celles d’un chaman communiant avec les esprits. Par exemple, le 4 mars 1858, en la présence d’une foule estimée à 10 000 personnes (dont personne ne vit la Dame), « Bernadette entra dans une extase frénétique qui dura largement plus d’une heure dans une atmosphère de ferveur et de paix (...) » Plus tôt, le 24 février, elle avait pris des airs chamaniques encore plus classiques devant un public plus restreint d’environ 200 personnes (qui encore une fois ne vit pas la Dame) :

Après quelques minutes, le visage de Bernadette s’attrista, ses yeux remplis de larmes ; puis on la vit avancer sur ses genoux dans le creux de la Grotte qui s’ouvre sur l’embrasure extérieure. L’enfant conversa avec la Dame qui se trouvait à présent assez près d’elle. Elle sourit. Ainsi, pendant quelques minutes Bernadette fit des allers-retours entre l’extérieur et l’intérieur de la Grotte ; sur son visage les larmes se changeaient en sourires et les sourires en larmes. De temps à autre, elle embrassait le sol.

Exactement comme le chaman intercède avec les esprits afin d’apporter le don de guérison surnaturelle aux siens, nous pouvons constater que les rencontres de Bernadette à Lourdes avec la mystérieuse « Dame de la grotte » permirent

finalement qu'on octroie à l'humanité une grâce de guérison puissante. De fait, les miracles qui se produisent chaque jour pour des êtres humains ordinaires lorsqu'ils se baignent dans les eaux de source qui s'écoulent de la Grotte me semblent des exemples de premier ordre d'un genre ancestral et très puissant de « guérison chamanique » en action.

Je visitai Lourdes au milieu d'une semaine ordinaire en juin 2004, et pourtant je me trouvais parmi plus de 8 000 personnes mal en point et pleines d'espérance, beaucoup d'entre elles dans des fauteuils roulants, ou marchant avec des béquilles, ou encore soutenues par des amis et des parents, tandis qu'elles s'avançaient péniblement sur l'avenue processionnelle qui mène à la grande Basilique, à la Crypte où les reliques de sainte Bernadette sont maintenant conservées, et au sanctum sanctorum de la Grotte elle-même. La nuit tombait et nous tenions tous des bougies tandis que nous nous disséminâmes sur la grande place, en face de la Basilique. Trois volontaires nous rassemblèrent, et nous finîmes par former une procession sinueuse et tortueuse qui s'enroula à l'avant, graduelle et majestueuse, pour former le corps rougeoyant d'un serpent gigantesque de lumière, la queue pointant vers le monde séculier de la ville et la tête pénétrant déjà dans l'autre monde de la grotte ancestrale où Bernadette eut ses visions.

Point minuscule d'illumination parmi tant d'étincelles vacillantes, je bus des eaux de la source guérisseuse, m'aspergeai le visage et les mains et, pénétrant enfin dans l'embouchure de la Grotte, eus le besoin irrésistible de toucher ses parois de roche escarpée, mais rendue lisse par l'usure comme n'importe quel marbre en raison de générations de pèlerins qui, avant moi, avaient répondu au même instinct. Cela me rappela avec force que des sections de paroi de beaucoup de grottes ornées du paléolithique supérieur, ainsi que d'autres dans les abris sous roche du sud de l'Afrique,

sont devenues par l'usure tout aussi lisses – et ce, pour peut-être exactement la même raison.

Certains de ceux qui ont guéri à Lourdes ont laissé des messages écrits de gratitude à l'intérieur de la Crypte, tout près des reliques de Bernadette. Leurs déclarations et affirmations simples sont le témoignage d'une forme de contact, d'une expérience directe avec les pouvoirs surnaturels qui est bien antérieure au christianisme :

Reconnaissant. Guéri d'un cancer mortel 1974,
John B. Flachs, Hamilton, Canada.

Merci NDL [Notre Dame de Lourdes]
pour avoir sauvée notre maman, mai 1980.

Gratitude profonde pour les faveurs obtenues
par l'entremise de notre dame. M. Argier.

Merci. Anne, Angela et Joseph Chang-Hoi Phin,
18 juin 1979.

Nul besoin de rester très longtemps à Lourdes pour réaliser que la quête d'une intervention directe, d'une aide et d'une guérison de la part du monde des esprits, que les anthropologues associent très souvent au chamanisme dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs, est toujours une force puissante dans le monde moderne. Le rôle de Bernadette fut fondamentalement celui d'un chaman, et – loin d'avoir été supplantée par le christianisme – elle est la Reine des Fées qui continue de régner sur le monde enchanté de la Grotte.

La Vierge et la soucoupe volante

Au cours du xx^e siècle, les visions chamaniques et les rencontres comme celle de Jeanne d'Arc et de Bernadette Soubirous avec des entités décrites comme des « dames en

blanc », qui furent plus tard officiellement récupérées par l'Église qui parla d'apparitions véritables de la Vierge Marie, semblent s'être produites avec la fréquence stable d'environ trois par année ; cependant, il n'existe aucun chiffre concernant le nombre d'observations qui ne furent pas rapportées à l'Église ou que cette dernière rejette. Les analogies entre des rencontres aussi directes d'êtres surnaturels et d'entités jadis appelées fées sont évidentes et, comme nous l'avons vu, sont souvent reconnues comme telles par la personne ayant eu les visions. Il est par conséquent intéressant que le phénomène de la Vierge Marie présente également des analogies fortes avec les OVNI et les sortes d'entités surnaturelles qui pourraient tout aussi facilement être qualifiées d'« extra-terrestres ».

Des limites d'espace nous interdisent de traiter ici le sujet en longueur, c'est pourquoi nous nous contenterons de deux brefs exemples.

Le village de Knock dans le comté de Mayo en Irlande devint un centre mondial de pèlerinage chrétien après qu'un groupe d'êtres « brillants » (l'Église reconnut plus tard que l'un d'entre eux avait été la Vierge Marie) fut apparu là-bas le soir du 21 août 1879. Trois hommes, six femmes, deux enfants et trois adolescents observèrent l'apparition sur plusieurs des parties latérales du champ dans lequel elle eut lieu. Leur témoignage allait être considéré comme une observation contemporaine d'OVNI, étant donné que tout commença avec l'arrivée d'« un gros globe de lumière dorée » qui se stabilisa en quelque sorte au-dessus de l'herbe du champ. Dans la lumière, on pouvait distinguer trois êtres ressemblant à des humains, brillants et rayonnants – deux hommes et une femme. L'un des hommes, saint Jean selon l'interprétation générale, avait dit-on les manières d'un professeur et tenait un livre ouvert dans lequel on pouvait

distinguer les lignes et les lettres – un thème assez commun d'enlèvement par des extra-terrestres et de rencontre chamanique avec des esprits. Une autre figure, que tous les témoins interprètent comme la Vierge Marie, était une « dame en blanc » classique ; sa robe fut décrite comme étant « d'une blancheur éclatante », et elle portait en outre « un grand manteau blanc ». Bridget Trench, l'une des personnes qui se trouvait là-bas cette nuit-là, se précipita pour aller embrasser ses pieds, mais elle se rendit compte qu'elle était non-physique :

Je ne sentis rien lors du baiser (...) pourtant les figures apparurent si pleines, si vivantes et si « grandeur nature » que je n'arrivais pas à comprendre, et me demandai pourquoi mes mains n'arrivaient pas à sentir ce qui était si évident et distinct à ma vue.

Presque immédiatement après, comme à Lourdes, des guérisons miracles commencèrent à se produire à Knock, et celles-ci continuent aujourd'hui.

Le second exemple de « croisement d'OVNI » est ce qu'on appelle le Miracle de Fatima de 1917. Dans ce cas célèbre, Lucia, Francisco et Jacinta, trois enfants catholiques de la petite ville de Fatima au Portugal, rencontrèrent à plusieurs reprises sur une période de six mois un être surnaturel mystérieux, de sexe féminin, qui leur dit venir « du Ciel » et qu'ils interprétèrent naturellement comme étant la Vierge Marie. Leur célébrité crut rapidement lors des nombreuses occasions où les rencontres eurent lieu en présence de foules de dizaines de milliers de personnes – parmi laquelle beaucoup eurent des visions et rapportèrent des effets identiques à ceux associés aux observations d'OVNI modernes.

Il convient de noter qu'avant que ne commencent les apparitions de Fatima le 13 mai 1917, Lucia, Francisco et Jacinta avaient chacun raconté d'autres rencontres surnatu-

relles. À plusieurs reprises durant l'année 1915, lorsqu'elle avait huit ans, Lucia avait reçu la visite d'« un nuage blanc transparent et une forme humaine ». De la même façon, en 1916, lorsqu'ils s'abritèrent d'un orage dans l'embouchure d'une grotte près de Fatima, chacun des trois enfants rencontra de près un être qu'ils interprétèrent comme un « ange ». Ce dernier leur apparut initialement comme une lumière brillante, « plus blanche que la neige la plus pure », dans un vent fort qui secouait les arbres au-dessus de leur tête – une description qui pourrait s'appliquer à bien des observations d'OVNI modernes. S'approchant, il se révéla ensuite sous les traits d'« un jeune homme, transparent et resplendissant de lumière ».

Toutes les apparitions subséquentes de la Vierge Marie que vécurent les enfants entre le 13 mai 1917 et l'acmé miraculeux de ces événements le 13 octobre 1917 eurent lieu dans une vaste prairie ressemblant à un amphithéâtre, située près d'un endroit ancestral et sacré appelé *Cova da Iria* (la Grotte de sainte Irène). La première fois, les enfants gardaient leurs moutons dans une pâture adjacente lorsqu'ils virent un éclair aveuglant de lumière au-dessus de la *Cova da Iria*. Ils coururent vers la lumière, qui planait au-dessus d'un arbre, et en son centre ils aperçurent la silhouette d'« une petite femme » qui leur demanda de revenir chaque mois au même endroit.

Le 13 juin 1917, une foule de 50 spectateurs se rassemblèrent dans l'espoir que la Vierge Marie apparaisse à nouveau comme elle l'avait promis. Bien qu'aucun d'entre eux ne fût récompensé par des visions de la Vierge, ils virent bien les enfants être transportés dans une extase chamanique tandis que Lucia, la plus âgée des trois, sembla s'adresser à une entité invisible. Seule, Lucia pouvait entendre les réponses de la Vierge, bien qu'un membre parmi la foule rapportât

avoir perçu une voix très faible comme le bourdonnement d'une abeille (de tels bourdonnements sont souvent associés aux états modifiés de conscience chamanique et sont fréquemment interprétés comme des abeilles). À la fin du dialogue, chacun des témoins entendit une explosion bruyante et rapporta la présence d'un petit nuage entourant l'arbre au-dessus duquel les enfants avaient vu la Vierge.

Le 13 juin 1917, plus de 4 000 témoins étaient présents pour la troisième apparition, et ceux-ci rapportèrent des phénomènes que Jacques Vallée considère comme étant « assez spécifiques pour être comparés à des données sur les OVNI ». Comme lors de la deuxième apparition, parmi ces phénomènes figurèrent « un son de bourdonnement ou de fredonnement, un affaiblissement de la lumière et de la chaleur du soleil, un petit nuage blanchâtre près de l'arbre aux apparitions, ainsi qu'un grand bruit lors du départ de la Dame ».

Le 13 août 1917, les enfants n'étaient pas présents pour être les témoins d'une apparition prévue de la Vierge car ils avaient été emprisonnés par un officiel local, qui croyait que toute l'affaire était un canular. Ils furent relâchés par une cohue plus tard dans la même journée mais, pendant ce temps, les 18 000 personnes qui s'étaient rassemblées dans la prairie à la *Cova da Iria* entendirent une forte explosion suivie d'un éclair brillant et virent un petit nuage blanc se rassembler autour de l'arbre avant qu'il ne se dissipe quelques instants plus tard. La nature prit des tons psychédéliques. Les nuages dans le ciel changèrent de couleur de façon étrange, alternant rapidement entre le cramoisi et le rose, le jaune, le bleu. Des témoins évoquèrent une « lumière colorée, comme un arc-en-ciel sur le sol », des « nuages autour du soleil reflétant différentes couleurs sur les gens », et des « fleurs » tombant du ciel. Manuel Pedro, l'un des témoins oculaires, rapporta

una especie de globo luminoso girando nas novas – « un globe lumineux tournoyant dans les nuages ».

Parmi une foule de 30 000 personnes, deux Jésuites qui étaient venus afin de démystifier les apparitions furent les témoins des événements du 13 septembre 1917. À la fin de la journée, sceptiques ils n'étaient plus, convaincus par tout ce que les enfants prétendaient avoir vu. Dans leur témoignage, ils décrivent comment « un globe de lumière fut observé par tout le monde, avançant doucement dans la vallée, d'est en ouest, vers les enfants », comment il s'arrêta sur l'arbre où la Vierge apparaissait à chaque fois, comment un nuage blanc se forma, et comment des « pétales » commencèrent à tomber du ciel :

Tandis que les gens fixent des yeux cette étrange vision, ils remarquent bientôt que les globules étincelants qui sont en train de tomber, contrairement aux lois de la perspective, deviennent toujours plus petits quand ils se rapprochent d'eux. Et lorsqu'ils tendent leurs mains et chapeaux afin de les attraper, ils se rendent compte qu'ils ont en quelque sorte fondu.

Il serait difficile de penser à une meilleure description d'un brouillard hallucinatoire de points et de traits entoptiques pleuvant du ciel. Pendant ce temps, les trois enfants étaient en train de toucher la silhouette de la petite femme à l'intérieur du globe de lumière et recevaient d'elle une communication : le 13 octobre, un miracle aurait lieu. Le globe s'éleva ensuite et disparut dans le soleil. Plus tard, l'un des prêtres le décrivit comme « un véhicule du Ciel qui transporta la Mère de Dieu de son trône vers les cieux ».

Pour l'apparition finale, le 13 octobre 1917, s'était rassemblée une foule de 70 000 personnes, dont aucune ne vit la Vierge ou n'entendit un mot de ce qu'elle dit aux enfants. Ce que tous les spectateurs virent, en revanche, fut « le miracle » : « un disque multicolore qui tournait sur lui-même

dans le ciel et qui plongeait vers le bas, une fois encore, avant de remonter vers le soleil ». Ce gros disque volant, dont beaucoup croyaient qu'il s'écraserait sur eux, fut décrit à l'époque comme ayant suivi un parcours en zigzag – la « trajectoire d'une feuille qui tombe » caractéristique des observations d'OVNI, comme le fait remarquer Jacques Vallée. Un autre parallèle intrigant est un témoin qui examina le disque avec des jumelles qui dit avoir vu « une échelle et deux entités » qui en émergeaient.

Comme cela avait été le cas à Lourdes, et comme à Knock, il y eut des conséquences chamaniques aux apparitions de Fatima : des centaines de personnes qui étaient auparavant atteintes de maladies mortelles rapportèrent des guérisons spontanées miraculeuses.

Ezéchiél ou ayahuasca ?

Bien d'autres preuves pourraient être données de vestiges chamaniques, de pratiques chamaniques actives, et d'expériences indubitablement chamaniques emmitouflées dans le christianisme moderne, mais je n'ai pas l'intention de faire une étude détaillée de ces influences ancestrales sur une quelconque religion. Mon but est plutôt de transmettre au lecteur cette vérité plus large, à laquelle nous avons fait allusion plus tôt, à savoir que si nous grattons la surface de *n'importe quelle* religion de façon assez profonde, nous arriverons tôt ou tard au chamanisme et aux mondes, êtres et phénomènes surnaturels caractéristiques que les chamans rencontrent partout dans leurs visions.

Avant le christianisme, il y avait le judaïsme, et avant le Nouveau Testament, il y avait l'Ancien Testament. Dans ces sources plus anciennes, également, abondent les allusions

chamaniques, les êtres surnaturels et les disques volants perçus lors de visions.

Nous avons déjà vu dans le chapitre XIV la comparaison directe faite en 1958 par le psychologue Carl Gustav Jung entre ce qu'on appelle les « roues d'Ezéchiél » et les OVNI modernes. La description de l'Ancien Testament (Ezech. I, 4-19) comprend une tornade et du feu, de même que des créatures mystérieuses se trouvant à bord de grandes roues qui « les soulevèrent de terre ». En 2003, Benny Shanon, professeur de psychologie à l'université Hébraïque de Jérusalem, attira l'attention sur ces mêmes versets dans le Livre d'Ezéchiél, mais d'un point de vue différent – bien qu'en aucun cas contradictoire. À son avis, ils décrivent des hallucinations très similaires à celles qu'on observe sous l'influence de l'ayahuasca. Le lecteur se souviendra du chapitre précédent, dans lequel nous avons vu que Shanon avait lui-même consommé de l'ayahuasca plus de 130 fois, qu'il est hautement qualifié sur ce sujet, et qu'il a en outre interviewé des centaines d'autres consommateurs et collationné leurs témoignages. Il fait remarquer que

Le texte d'Ezéchiél commence avec la remarque selon laquelle les cieux se sont ouverts. Beaucoup de visions puissantes sous ayahuasca présentent la même structure. Comme Ezéchiél qui raconte que « les cieux s'ouvrirent, et j'eus des visions divines » [Ezech. I, 1], des consommateurs de la tisane rapportent que les cieux s'ouvrirent et que des scènes célestes et paradisiaques leur furent révélées.

Selon Shanon, les descriptions de lumière et de feu dans Ezéchiél sont à mettre en relation avec des visions sous ayahuasca. De plus :

Les matériaux présents dans les visions sous ayahuasca sont l'or, le cuivre jaune, le bois doré, le cristal (plus particulièrement, des palais de cristal), les pierres précieuses, et les textiles fins. Dans la vision d'Ezéchiél, l'or et les textiles ne sont pas mentionnés. Mis à part ceux-ci, tous les matériaux

communs dans les visions sous ayahuasca se rencontrent dans Ezéchiel. Qui plus est, tous les matériaux mentionnés dans la vision d'Ezéchiel appartiennent à l'ensemble de matériaux vus de façon courante dans les visions sous ayahuasca.

Les grandes roues qui tournent et les yeux désincarnés sont d'autres traits communs à Ezéchiel et aux visions sous ayahuasca, tout comme le sont les thérianthropes :

Les créatures décrites dans Ezéchiel ont quatre visages – ceux d'un être humain, d'un lion, d'un taureau et d'un aigle. De plus, en même temps que leur « ressemblance à un homme », ces créatures étaient ailées et la plante de leurs pieds était celle d'un veau. Les Chimères (le terme doit être considéré dans son sens par extension) ou les créatures hybrides – c'est-à-dire des créatures qui sont mi-humaines mi-animales – sont très communes dans les visions sous ayahuasca. Parmi les créatures rencontrées dans le corpus que j'ai rassemblé figurent des hybrides, d'une part humains, et d'autre part poissons, félins, reptiles, oiseaux et canidés. Tout aussi fréquentes sont les créatures qui d'ordinaire ne sont pas dotées d'ailer mais qui en ont dans les visions : par exemple, des chevaux et des éléphants ailés. Dans mon corpus figurent également plusieurs exemples de créatures aux visages multiples. Habituellement, ces créatures se rencontrent dans des scènes célestes dans lesquelles le buveur d'ayahuasca [comme c'était le cas pour Ezéchiel] a le sentiment que des secrets primordiaux lui sont révélés (...)

Pour faire court, Shanon expose une hypothèse provisoire selon laquelle les origines de la religion hébraïque trouvent leurs racines dans des expériences de la sorte (la vision du « buisson brûlant » de Moïse constitue un autre exemple archétypal) rendues possibles – comme elles le sont aujourd'hui en Amazonie – par la consommation de plantes psychoactives. Il fait remarquer que l'association de l'acacia (*Mimosa tortilis* et *Mimosa raddina*) et du *Peganum harmala* (la plante connue sous le nom de rue syrienne) « produit une

configuration biochimique identique à celle produite par les plantes amazoniennes avec lesquelles on fait l'ayahuasca ».

Puisque l'acacia et l'espèce de rue syrienne en question sont répandues dans plusieurs zones arides du Moyen Orient, y compris la Terre d'Israël, la péninsule du Sinaï et la Mésopotamie, Shanon prétend que les expériences d'hallucinations résultant de l'usage de ces plantes ne peuvent pas être écartées, et qu'elles sont au contraire fortement suggérées par le caractère même de bien des visions rapportées dans l'Ancien Testament.

Les drogues et les expériences religieuses authentiques

De l'opinion controversée de Benny Shanon, « toutes les caractéristiques paradigmatiques de l'expérience mystique se rencontrent avec l'ayahuasca (...) » Celui-ci se demande également si la « signification et la valeur de l'expérience religieuse et spirituelle induites par l'ingestion d'agents psychoactifs » sont « comparables aux expériences de mystiques atteintes sans agents extérieurs », et répond ceci : « Mon étude empirique de l'ayahuasca me conduit à répondre avec un “oui” catégorique. »

Il pourrait à première vue sembler absurde qu'un phénomène ressemblant à une expérience religieuse authentique puisse être induit par des activités aussi simples et apparemment aussi matérialistes que de manger, boire ou fumer certaines espèces de plantes. Mais nous devrions être moins surpris si nous nous souvenons que les plantes en question contiennent des éléments chimiques intimement liés aux hormones du cerveau et aux neurotransmetteurs telles que la dopamine et la sérotonine. Bien que les détails neurologiques soient difficiles à saisir, le fait est que ces éléments chimiques, ainsi que

d'autres leur ressemblant, sont intrinsèques à *toutes* les fonctions de notre cerveau, tandis que ce dernier est à son tour impliqué dans *toutes* nos expériences – même si nous choisissons de définir certaines de ces expériences comme réelles et d'autres comme irréelles. Que nous l'aimions ou non, en d'autres termes, et que nous augmentions ces éléments chimiques ou non, ou fassions varier leur répartition d'une façon ou d'une autre, personne ne conteste plus sérieusement que ceux-ci jouent *déjà* un rôle fondamental dans les expériences religieuses spontanées (c'est-à-dire non induites par la drogue). Et puisqu'on considère ces expériences spontanées, qui sont occasionnées par la chimie du cerveau, comme étant authentiques, alors il n'y a pas de raison pour que l'induction délibérée de la même chimie du cerveau avec des hallucinogènes déclenche des expériences qui seraient moins authentiques.

C'était pour cette raison exacte qu'Aldous Huxley, qui n'avait aucun doute quant à leur valeur mystique et religieuse, surnommait souvent les hallucinogènes des « grâces gratuites ». Il se pourrait que ceux d'entre nous qui ont été élevés dans des atmosphères morales de type puritain aient le sentiment qu'il n'est pas possible que nous méritions quelque chose d'aussi merveilleux et de révélateur qu'une expérience religieuse sans avoir à travailler et à souffrir pour celle-ci, mais il ne s'agit pas là d'une position logique. D'ailleurs, peu importe la puissance de l'hallucinogène que nous consommons, la vérité est que nous ne pouvons *pas* avoir d'expérience religieuse avec celui-ci à moins que nous nous soyons préparés convenablement et que nous ayons effectivement fait en sorte que nous soyons méritants.

Huston Smith, un universitaire américain renommé qui travaille sur les religions, est d'accord pour dire que bien des expériences sous l'emprise de la drogue peuvent entièrement

être dépourvues de caractéristiques religieuses : « Elles peuvent être sensuelles aussi bien que spirituelles, banales aussi bien que transformatrices, capricieuses aussi bien que sacramentelles. » Néanmoins, il cite des recherches récentes qui démontrent que dans des circonstances adéquates et avec des sujets convenablement préparés, les drogues peuvent

induire des expériences religieuses qu'on ne peut pas distinguer de ces expériences qui ont lieu spontanément (...) Si l'on en croit les statistiques, il semble qu'entre un quart et un tiers de la population générale peut avoir des expériences religieuses si elle prend certaines drogues dans des conditions naturelles (...) Parmi les sujets qui ont des propensions religieuses fortes, la proportion de ceux qui ont des expériences religieuses fait un bond, atteignant les trois quarts. Si de tels sujets prennent les drogues en des lieux religieux, le pourcentage explose pour atteindre les neuf dixièmes.

Je me sens obligé de réinsister maintenant sur le fait que mon acceptation totale du rôle que la chimie du cerveau joue dans la conscience ne signifie pas que je pense que la chimie du cerveau est la *cause* de la conscience ou que les expériences religieuses – qu'elles soient induites pas des hallucinogènes ou par d'autres moyens – sont nécessairement « fabriquées » dans le cerveau. Je ne vois aucune preuve d'un tel réductionnisme. L'autre modèle que j'adopte dans l'ensemble de cet ouvrage, c'est que le cerveau est un *récepteur* biochimique et bioélectrique dont on peut « changer la fréquence » grâce à toute une gamme de techniques permettant d'être attentif à d'autres niveaux de réalité qui ne sont normalement pas accessibles à notre conscience. Ces techniques de « réglage » comprennent l'utilisation de drogues hallucinogènes combinée à la manipulation habile des « boutons de réglage » des participants afin de générer une sensibilité et une ouverture maximales de leur part.

Inspirés par les progrès faits par David Lewis-Williams en déchiffrant le code de visions de l'art des cavernes du paléolithique supérieur, de plus en plus d'universitaires en viennent à soupçonner que les réponses à certains des plus grands mystères de la préhistoire peuvent se trouver dans des recherches futures relatives au rôle des hallucinogènes dans le déclenchement des expériences spirituelles. Il semble que très souvent, on recherchait ces expériences dans des décors souterrains possédant une scène de théâtre, sélectionnés, comme les grottes elles-mêmes, afin de maximiser le « réglage » du cerveau pour qu'il puisse avoir des visions. Sur la base de grands faisceaux de preuves convaincantes, il a été spécifiquement suggéré que les religions de la Grèce antique, de l'Inde et de l'Égypte anciennes, et des Mayas ancestraux d'Amérique Centrale – pour n'en nommer que quelques-uns –, trouvaient leurs racines et leur terreau dans des expériences spirituelles directes que les adeptes eux-mêmes atteignaient par la consommation de plantes psychoactives. Si tel fut bien le cas, alors on pourrait s'attendre à trouver de nombreuses traces chamaniques dans chacune de ces religions.

Ce n'est peut-être pas une surprise, mais il s'avère que c'est bien le cas, et que dans un certain nombre d'exemples il est même possible d'identifier les hallucinogènes spécifiques qui furent utilisés.

La fin de la vie et son commencement envoyé des dieux

À peine une demi-heure de voiture de la ville moderne d'Athènes repose l'ancien lieu saint d'Eleusis, rendu humble car en ruines aujourd'hui, mais qui fut jadis le centre d'un très célèbre « culte de mystères » de l'antiquité, dédié au

mythe de Déméter et de Perséphone. Le mythe raconte l'histoire du voyage de Déméter dans le monde souterrain afin de reprendre à la mort l'âme de sa fille Perséphone – une mission chamanique qui honore les forces de la vie, de la renaissance et de la régénération. Ces forces étaient considérées comme tellement vitales qu'une fois par an, au cours de notre mois de septembre, des milliers de pèlerins venus des quatre coins de la Grèce convergeaient à Eleusis où, croyait-on, une Perséphone vivante avait surgi de la terre. Le terminus de leur voyage était le grand Téléstrion, la Salle d'Initiation sombre avec sa forêt de colonnes, centrée autour d'un enclos interne connu sous le nom d'Anaktoron, et duquel, à l'acmé des cérémonies, une silhouette se matérialisait apparemment « au milieu d'une grande lumière ». On interprétait souvent la silhouette comme étant celle de Perséphone « revenant des morts avec son fils, un nouveau-né conçu dans le monde de la mort ».

C'est un travail difficile que de découvrir quoi que ce soit d'autre sur les visions que les pèlerins avaient à Eleusis. Le lieu saint réussit étonnamment bien à garder son mystère sur une longue période car, selon certaines autorités, il a bien pu connaître 2 000 ans de fonctionnement continu avant qu'il n'ait été finalement fermé par diktat chrétien au IV^e siècle apr. J.-C. Des centaines de milliers de personnes franchirent ses portes au cours du temps, y compris certains des noms les plus connus de la Grèce antique, tels que Platon, Aristote et Sophocle, mais pratiquement tout le monde demeurait très discret sur ce qu'il avait vu – ils étaient en fait obligés de garder le secret « sous peine mort ou de bannissement ». Nous ne disposons par conséquent que de peu de précisions, mais des témoignages plus généraux survécurent de bien des pèlerins s'y étant rendus, lesquels nous apprennent que les rituels à Eleusis et les visions observées là-bas étaient trans-

formatoires et qu'après celles-ci, ils n'étaient plus jamais les mêmes qu'auparavant. Ceux-ci affirmaient communément que leur peur de la mort avait totalement disparu et qu'ils étaient préparés à la vie dans l'au-delà, dans le monde des ombres. De la bouche de Sophocle après son initiation à Eleusis : « Trois fois heureux sont ces mortels qui, ayant vu ces rites, partent pour Hadès ; car pour eux seuls on accorde une véritable vie là-bas. Pour le reste, tout ce qu'il y a, c'est le mal. » Le poète Pindare, de la même façon, dit que ce qu'il avait vu validait la continuité de l'existence au-delà de la tombe, et qu'il avait appris de grandes vérités de son expérience à Eleusis : « Heureux est celui qui, ayant vu ces rites, se rend en dessous de la terre creuse ; car il connaît la fin de la vie et il connaît son commencement envoyé des dieux. »

Selon les termes de l'archéologue George Mylonas, lorsqu'il lit ces témoignages et bien d'autres déclarations similaires de la bouche des grands, et de ceux qui n'étaient pas loin d'être des grands, de l'Ancien Monde :

On ne peut s'empêcher de croire que les Mystères d'Eleusis n'étaient pas une coquille vide et enfantine conçue par des prêtres astucieux afin de tromper les paysans et les ignares, mais une philosophie de vie qui avait de la substance et du sens et qui transmettait un minimum de vérité à l'âme humaine. Cette croyance est renforcée lorsque nous lisons dans Cicéron qu'Athènes n'a rien donné au monde de plus excellent ou de plus divin que les Mystères d'Eleusis. Rappelons-nous encore une fois que les rites d'Eleusis furent accomplis pendant environ deux mille ans ; que pendant deux mille ans l'humanité civilisée était maintenue et ennoblie par ces rites. Alors seulement nous pouvons apprécier la signification et l'importance d'Eleusis (...)

Mylonas était certain que si le lieu saint avait eu du succès pendant aussi longtemps, c'est parce qu'il « satisfaisait les aspirations et les envies les plus profondes du cœur humain »

– mais ni lui ni quiconque, lorsqu’il écrivit ces mots en 1961, n’avait réellement la moindre idée de la *manière* dont celui-ci parvenait à réussir un tour de magie comme celui-ci. C’est bien beau de suggérer que cela devait avoir un rapport avec « une philosophie de vie », mais une philosophie prend du temps pour qu’on l’assimile, alors qu’il est clair que ce qui frappait et transformait les pèlerins à Eleusis était une *expérience* puissante et immédiate qu’ils vivaient au cours de leur nuit à l’intérieur du Téléstrion et dans laquelle semblent avoir figuré des visions, des sons, ainsi que la rencontre avec des êtres surnaturels.

Le serment du secret et le passage de milliers d’années impliquent une cueillette maigre dans la gamme relativement limitée de sources primaires qui nous sont parvenues d’Eleusis. Néanmoins, éparpillés ici et là, certains indices ont survécu qui aidèrent les chercheurs à reconstruire une image plus claire de ce qui se passait réellement à l’intérieur du Téléstrion. Aristote confirme qu’il s’agissait d’« une expérience plutôt que d’un savoir appris ». Le pèlerin Sopater nous raconte qu’il vit un *schema ti*, « une forme ou une sorte d’apparition planant au-dessus du sol ». Platon était peut-être un peu plus explicite lorsqu’il parla de *phantasmata* ou d’apparitions fantomatiques, tandis que Pausanias rapporte que la salle d’initiation « se remplissait d’esprits ». Tout aussi pertinents sont les symptômes physiques relatés par beaucoup :

la peur et le tremblement dans les membres, le vertige, la nausée, et une sueur froide. Puis venait la vision, une apparition au milieu d’une aura de lumière brillante qui dansait dans la pièce sombre. Les yeux n’avaient jamais vu une telle chose auparavant (...) La division entre la terre et le ciel fondait pour devenir un pilier de lumière.

Repérez l'hallucinogène

Que devons-nous faire de cette myriade distinctive de symptômes associant des visions spectaculaires et un malaise physique ? Carl A.P. Ruck, professeur d'études classiques à l'université de Boston, n'a pas de doutes à ce sujet :

Il est clair qu'une réalité hallucinatoire était induite dans l'enceinte de la salle d'initiation et, puisqu'on permettait parfois à jusqu'à trois mille initiés, un nombre plus grand que la population d'une ville ancienne ordinaire, d'avoir une telle vision annuellement à date prévue, il semble assez évident qu'une drogue psychotrope était impliquée.

En compagnie du mycologue R. Gordon Wasson, connu dans le monde entier, et Albert Hoffman, découvreur du LSD, Ruck fut le troisième membre d'une équipe d'éminents détectives universitaires à passer une grande partie de son temps libre au cours de la première moitié des années 1970 à essayer de résoudre le mystère d'Eleusis. Ceux-ci attirèrent l'attention sur le fait bien documenté suivant : en entrant dans le Téléstrion, chaque pèlerin était obligé de boire « une potion spéciale, la *kykéôn*, qui était une partie essentielle du Mystère ».

Cette potion pourrait-elle avoir été psychotrope ? Par chance, ses ingrédients sont immortalisés dans un hymne homérique à Déméter datant du VII^e siècle avant J.-C., donc nous devrions être capables de découvrir la vérité. À première vue, ils ne ressemblent nullement à des hallucinogènes, la liste comprenant des ingrédients plutôt innocents tels que de l'orge (*alphi*), de l'eau, et de la menthe (*glechon*). Cependant, Gordon Wasson, le mycologue attitré de l'équipe de recherche, savait que l'orge et d'autres céréales sauvages et cultivées portent souvent un parasite sous forme de champignon appelé ergot, qui contient bien des alcaloïdes hallucinogènes. De fait, c'était précisément du même champignon qu'Albert Hoffman avait

synthétisé en premier le LSD en 1943. Hoffman raconte l'histoire suivante :

En juillet 1975, je rendais visite à mon ami Gordon Wasson chez lui à Danbury lorsqu'il me posa soudain cette question : si oui ou non les premiers hommes de la Grèce antique ont pu tomber sur une méthode qui isolait l'hallucinogène de l'ergot, qui pourrait leur avoir fait vivre une expérience comparable au LSD ou à la psilocybine. Je répondis que cela pourrait bien avoir été le cas et lui promis de lui envoyer, après un délai de réflexion supplémentaire, un exposé de notre connaissance actuelle sur le sujet.

Cela prit deux ans à Hoffman et beaucoup de travail de laboratoire pour mener à bien sa tâche, puisque le seigle contaminé par l'ergot était réputé être un poison redouté au Moyen Âge (voir chapitre VIII), et il dut se satisfaire du fait que l'isolation des alcaloïdes hallucinogènes des ingrédients toxiques et mortels par les prêtres d'Eleusis appartenait au domaine du possible. Ce qu'il découvrit, c'est que l'ergonovine et les amides de l'acide lysergique, les deux principaux hallucinogènes de l'ergot, sont tous deux solubles dans l'eau, tandis que les alcaloïdes vénéneux tels que l'ergotamine et l'ergotoxine ne le sont pas. Dans toute la Grèce, l'ergot est un parasite de l'orge, que nous savons avoir été l'un des ingrédients du *kykéôn*, et de l'avis d'Hoffman il aurait été relativement aisé pour les prêtres d'extraire les alcaloïdes qui produisent des visions : « La séparation des agents hallucinogènes, par une simple solution d'eau, de l'ergotamine non solvable et des alcaloïdes d'ergotoxine, était tout à fait dans les possibilités des premiers hommes de Grèce. »

Bien que les prêtres d'Eleusis aient à cœur de cultiver en particulier le blé et l'orge au nom de Déméter, déesse des céréales, Hoffman fait remarquer qu'une méthode encore plus facile que celle consistant à laver l'orge contaminé leur était disponible. *Paspalum distichum*, une herbe sauvage qui pousse

dans tout le bassin méditerranéen, sert de support vivant à *Claviceps paspali*, une espèce d'ergot

qui contient seulement des alcaloïdes qui sont hallucinogènes et qui pourraient même avoir été directement utilisés sous forme poudreuse (...) Au cours du temps, les hiérophantes pourraient facilement avoir découvert Claviceps paspali poussant sur l'herbe Paspalum distichum. C'est là qu'ils auraient été capables d'obtenir cet hallucinogène directement, sur-le-champ et à l'état brut. Mais je ne mentionne ceci qu'en tant que possibilité ou plausibilité, et non parce que nous avons besoin de P. distichum afin de répondre à la question de Wasson (...) La réponse est oui. Les premiers hommes de la Grèce antique pourraient être arrivés à un hallucinogène depuis l'ergot.

Tout doute qui pourrait subsister sur le fait que la potion sacrée d'Eleusis ait véritablement été une tisane psychoactive fut dissipé lorsque les chercheurs trouvèrent les preuves d'un

scandale notoire (...) révélé dans la période classique, lorsqu'on découvrit que de nombreux aristocrates athéniens avaient commencé à célébrer le Mystère chez eux avec des groupes d'invités ivres lors de dîners-réceptions.

Parmi les joyeux convives figurait Alcibiade, le politicien et commandant militaire brillant mais peu scrupuleux qui fut condamné pour avoir profané les Mystères éleusiniens en 415 av. J.-C. et qui s'était enfui à Sparte plutôt que d'encourir la peine de mort. Outre le fait qu'elle nous montre le sérieux avec lequel les autorités athéniennes traitaient de telles affaires, l'importance de cette histoire réside dans ce qu'elle a à nous dire sur la véritable nature des expériences de visions qui sont au cœur des Mystères. Nous savons maintenant que ces expériences n'étaient pas l'apanage des enceintes sacrées d'Eleusis mais qu'on pouvait également les vivre aux tables de dîners privés par un expédient simple : en buvant le *kykéôn*. Nous sommes plus ou moins obligés de conclure qu'il

s'agissait bien d'une drogue, comme c'est le cas dans l'usage récréatif moderne de plantes hallucinogènes jadis sacrées.

Terminons par un point qui est certainement d'une haute importance : Déméter elle-même, la déesse d'Eleusis, était parfois connue sous le nom d'*Erysibe*, ce qui signifie, littéralement, « ergot », tandis que nous lisons à trois reprises dans l'Hymne à Déméter que ses vêtements étaient « violet sombre », la couleur des grappes de fruits de l'ergot.

Pour toutes ces raisons, et bien d'autres encore, le professeur Ruck conclut : « Mes collègues et moi interprétèrent les mystères éleusiniens comme des cérémonies chamaniques comprenant l'ingestion de drogues. »

Le mystère de soma

Un grossissement modeste permet de comprendre aisément que les « grappes de fruits » de l'ergot sont en fait des groupes de minuscules champignons violets. Une autre espèce de champignon, beaucoup plus grosse, *Amanita muscaria* – l'amanite tue-mouche – fut identifiée par le mycologue R. Gordon Wasson, ainsi que par les indologues Stella Kamriscch et Wendy O'Flaherty, comme le candidat le plus probable du mystérieux soma, la célèbre drogue modifiant la conscience des textes védiques de l'Inde ancienne.

Le Rigvéda, le plus ancien des quatre Védas qui se trouvent à la racine de l'hindouïsme moderne, date, pense-t-on, de plus de 3 000 ans, et est peut-être même beaucoup plus ancien encore. Il décrit le soma comme un dieu, comme une plante, et comme un breuvage extrait et pressé de cette plante. Les Védas comptent des millions de mots, et des dizaines de milliers d'entre eux sont consacrés au soma, mais il n'est besoin de ne citer que quelques lignes ici pour illustrer le sens de ses

attributs hallucinogènes et ses sous-entendus chamaniques indéniables :

*Comme des courants de vents, les breuvages m'ont élevé.
N'ai-je pas bu du soma ?*

*L'une de mes ailes est au Ciel, l'autre traîne derrière.
N'ai-je pas bu du soma ?*

*Je suis gigantesque, gigantesque ! Je vole vers les nuages.
N'ai-je pas bu du soma ?*

*Dans le nombril de la terre [se situe le soma], qui est également
le point d'appui du Ciel.*

*Le filtre du [soma] brûlant a été répandu dans la maison du
Ciel. Ses mailles aveuglantes furent répandues loin.*

*Nous avons bu le soma, nous sommes devenus Immortels, nous
sommes arrivés à la Lumière, nous avons trouvé les Dieux.*

L'identité de la plante de soma originelle avait depuis longtemps été oubliée par les Hindous au début de la période historique. Le problème se présenta pour la première fois à l'attention des universitaires occidentaux en 1784, lorsqu'on le mentionna dans une note d'une traduction du Bhagavad Gita, et est depuis lors le sujet de discussions animées. Les éléments de Wasson mettant en relation le soma à l'amanite tue-mouche hallucinogène se sont cependant avérés être les plus convaincants. Les voici, exposés brièvement :

- Les descriptions védiques de la plante de soma ne mentionnent ni feuilles, ni racines ni branches ; la meilleure explication est qu'il doit d'agir d'un champignon.
- Les Védas dénomment souvent le soma *aja eḱpad* (littéralement « pas-né, un-pied »). Ceci suggère fortement un champignon, « qui, apparaissant soudainement et mystérieusement, sans graine, pouvait être considéré comme “pas né”. De la même façon, si l'on pensait à celui-ci en termes anthropomorphiques, on pouvait concevoir sa tige comme représentant “un pied” ».

- La couleur du soma est parfois décrite par le terme *hari* dans le Rigvéda, qui signifie rouge vif ou fauve. Le rouge vif est la couleur de l'amanite tue-mouche fraîche, tandis que les champignons secs sont de couleur fauve.

- Il est très probable que les champignons étaient préservés secs (dans cet état, ils subissent de toute façon certaines réactions chimiques qui les rendent plus puissants) et lorsqu'on en avait besoin, ils étaient réhydratés avec de l'eau, du lait ou du beurre clarifié avant qu'on ne les « presse », exactement comme il est décrit dans le rituel du soma.

- Le terme le plus fréquemment employé dans le Rigvéda pour décrire les effets du soma possède « toute une gamme de significations comprenant la délectation, l'enivrement, et l'inspiration. Il évoque également la félicité céleste des dieux et des ancêtres et, dans le contexte du soma, sa meilleure traduction et interprétation est le ravissement ou l'exultation. »

Beaucoup d'autres éléments, trop détaillés pour qu'on les énumère ici, sont également cités. Mais même si l'on met de côté tout cela, il est un passage dans le Rigvéda (IX, 74) qui, à lui seul, paraît contenir suffisamment de détails pour défendre la thèse de Wasson, selon laquelle le soma est bien *Amanita muscaria*. Le passage se présente comme suit :

Le soma, ce nuage de tempête imprégné de vie, est dépouillé de beurre clarifié, de lait. Nombriel du Chemin, Principe Immortel, il apparut soudainement à la vie dans la distance lointaine. Agissant en concert, ceux chargés du Bureau, richement doués, font un honneur total au soma. Les hommes enflés urinent le soma qui s'écoule.

La raison pour laquelle l'image védique de prêtres aux vessies enflées pissant « le soma qui s'écoule » est si fermement diagnostique d'*Amanita muscaria* est que l'amanite tue-mouche est la seule plante psychoactive qui conserve, ou

même renforce, son activité après être passé à travers le « filtre » du système digestif humain. On peut donc dire avec un grand degré d'exactitude qu'elle s'écoule dans l'urine. Les recherches variées de Wasson sur les champignons hallucinogènes dans le monde entier l'ont amené à des voyages sur le terrain chez les chamans de Sibérie longtemps avant qu'il n'en vienne à s'intéresser à l'Inde, et il était par conséquent tout à fait au courant qu'en Sibérie :

Celui qui boit le jus du champignon hallucinogène conserve son urine, et d'autres boivent cette urine avec un effet enivrant, peut-être renforcé, car il y a des raisons de penser que certains ingrédients, qui donnent la nausée dans le champignon originel, sont filtrés en passant dans l'organisme humain. Cet usage de l'urine peut être répété de nombreuses fois, raconte-t-on, jusqu'à ce qu'il soit passé par cinq corps humains, lorsqu'il finit par perdre ses vertus.

Wasson fait également référence à d'autres passages du Rigvéda dans lesquels on dit du dieu Indra qu'il boit du soma, « l'urinant jour après jour », et dans lesquels les Rudras mythiques, sous forme de chevaux, semblent avoir uriné du soma de la même manière. Mais tout ceci est vraiment curieux si l'on n'est pas prêt à accepter qu'un culte hallucinogène ancestral exploitant les vertus chamaniques bien connues de l'amanite tue-mouches fournit l'étincelle visionnaire de laquelle les Védas émergèrent au départ, complètement formés, dans une lointaine préhistoire. La logique de Wasson est, de mon point de vue, implacable :

Lorsque quelqu'un boit du thé, du café, du lait ou de la bière, il urine plus tard non du thé, du café, du lait ou de la bière, mais de l'urine. Pourquoi est-ce qu'Indra, pourquoi donc est-ce que les Rudras, urinent du soma ? Comment les prêtres védiques apprirent-ils que le soma uriné était aussi du soma s'ils ne l'avaient pas bu ?

Un rôle vital

Le lecteur se souviendra de la deuxième partie, dans laquelle nous avons vu que David Lewis-Williams doit faire face à une résistance coriace de la part d'une faction d'archéologues qui paraissent objecter *par principe* à l'idée que les premières expériences religieuses de nos ancêtres aient été induites par des hallucinogènes. Il n'est guère surprenant, par conséquent, qu'il y ait eu de l'hostilité envers ces universitaires (Gordon Wasson, Albert Hoffman et Karl Ruck) qui ont émis l'hypothèse selon laquelle les plantes et les pratiques chamaniques continuèrent de jouer un rôle vital longtemps après la fin de la période préhistorique et qu'elles sont directement impliquées dans la genèse de toutes les grandes religions historiques.

J'ai déjà exposé clairement que mon but ici est d'esquisser, plutôt que d'exposer en détail, les thèmes chamaniques et hallucinogènes qui tissent leur chemin de façon continue dans l'ensemble de l'étoffe de la religion humaine depuis qu'elle manifesta pour la première fois sa présence dans les grottes ornées et les abris sous roche vers 35 000 BP. Comme nous manquons d'espace, et que cela n'est pas une nécessité absolue, nous ne retrouverons pas la trace de ces fils dans chacune des religions, mais nous serons récompensés dans nos efforts si nous étudions un peu plus en profondeur le cas de l'Amérique Centrale ancienne dans le chapitre suivant, où le rôle spirituel des hallucinogènes n'a jamais été remis en question, ainsi que celui de l'Égypte ancienne, où les mesures les plus élaborées étaient prises pour induire des états modifiés de conscience et où l'on pratiquait la religion chamanique la plus sublime et la plus mystérieuse qui ait été dans l'histoire antique.

La chair des Dieux

LES GRANDES civilisations de l'Égypte ancienne et des Mayas conservent une aura de mystère occulte. Nous voudrions savoir quelles furent leurs motivations, ce qui se passa dans leur esprit. Nous connaissons bien leur art religieux, fort spirituel, et sa capacité à nous transporter dans d'autres mondes. Nous avons ressenti le magnétisme de leur architecture sacrée, majestueuse et extraordinaire. Nous avons lu leurs textes sacrés, du moins ceux qui ont survécu. Malgré tout cela, elles demeurent insaisissables, on ne les comprend pas totalement. Nous avons le sentiment fort qu'elles s'étaient engagées dans l'exploration d'un mystère de la plus haute importance, et beaucoup d'éléments suggèrent que celui-ci devait être en rapport avec la quête de la vie après la mort, mais nos préjugés scientifiques prédominants font qu'il nous est difficile d'accepter qu'elles puissent avoir jamais entretenu un quelconque espoir réaliste d'atteindre leur but tant désiré d'immortalité.

Si les origines premières de ces grandes religions antiques pleines de mystère, l'une dans l'Ancien Monde, l'autre dans le Nouveau, se perdent dans la nuit des temps, il est certain qu'arrivées à un certain stade, et ce pendant une période très longue, le chamanisme, ses techniques, ses expériences et ses découvertes jouèrent un rôle central dans l'évolution de chacune d'entre elles.

Alors que j'écris ces lignes, j'entends déjà le tollé des universitaires, qui ont digéré de nombreux ouvrages mais peu d'hallucinogènes, protestant que ce qui se passa chez les anciens Égyptiens et les Mayas ne peut être décrit comme du chamanisme parce que leurs sociétés étaient urbanisées, sophistiquées, etc., et que le chamanisme est le domaine religieux des chasseurs-cueilleurs. Mais nous avons déjà pris le temps d'examiner ces arguments. Le chamanisme ne se cantonne pas dans des contextes socio-économiques ou des stades de développement spécifiques. Il est, fondamentalement, la faculté que nous partageons tous, certains avec et certains sans hallucinogènes, d'entrer dans des états modifiés de conscience et de voyager hors de son corps dans des mondes non physiques – pour y rencontrer des entités surnaturelles et se voir offrir de leur part une connaissance utile, ainsi que des pouvoirs de guérison.

Les jumeaux-héros, Osiris et le voyage des morts

Nous n'avons cessé de voir dans les chapitres précédents qu'il était essentiel que la transe initiatique des chamans implique une épreuve spirituelle – souvent interprétée comme un voyage dans l'autre monde dont le point culminant sont des tortures se manifestant sous forme de transpercements, de démembrements et d'une squelettisation, suivie pour finir par la « renaissance » du chaman nouvellement énergisé et bénéficiaire de pouvoirs.

Le Popol Vuh, un livre des Quiché-Mayas ancestraux du Guatemala qui survécut à la Conquête et à l'Inquisition, nous raconte une histoire tout à fait similaire lorsqu'il décrit la descente des jumeaux-héros Huhnapu et Xbalanque dans le



Fig. 22-1. Les jumeaux-héros (dessin de Karl Taube).

monde inférieur, Xibalba, parfois décrit comme un véritable monde souterrain et parfois comme un « dôme céleste nocturne au-dessus de la terre ». Il est intéressant de noter que l'aventure des jumeaux commence lorsque ceux-ci sont enlevés dans leur maison par les « messagers » de Xibalba – des êtres surnaturels décrits comme des chouettes dont les « visages horribles faisaient peur aux gens ». Le lecteur se souviendra du chapitre XII, où il fut question de ces chouettes à l'air effrayant qui jouent le rôle de messagers-esprits dans d'autres cultures chamaniques, des représentations de chouettes thérianthropiques qui se retrouvent dans les grottes ornées du paléolithique supérieur européen, et des expériences modernes d'enlèvements dans les OVNI qui commencent souvent par l'apparition de chouettes dotées d'énormes yeux noirs.

Comme c'est habituellement le cas avec les chamans dans les états modifiés de conscience, Huhnapu et Xbalanque se transforment en thérianthropes dans le but de faire face aux périls du monde des esprits et sont représentés dans l'art maya avec des morceaux de peau de jaguar ponctuée sur leur visage

ainsi que sur leur corps. Nul besoin ici de reprendre les nombreuses épreuves, labeurs et tortures qu'ils subissent dans ces endroits de terreur surnaturelle que sont « la Maison Sombre », « la Maison Bruyante », « la Maison du Jaguar », « la Maison de la Chauve-souris » et « la Maison du Rasoir ». À la fin de tout cela, de façon prévisible, ils s'accordent le droit d'être vaincus par les esprits maléfiques de Xibalba – la classique « soumission à un ordre supérieur de connaissance » de la part du chaman. Ils sont ensuite « cuits dans un four et leurs os broyés et jetés dans la rivière ».

Inutile de le préciser, un destin très semblable attendait bien des chamans du monde entier (nous avons d'ailleurs examiné leurs récits dans les chapitres précédents) et, comme ces chamans, Huhnapu et Xbalanque renaissaient naturellement après un intervalle et revenaient avec des pouvoirs surnaturels afin de vaincre le mal et la maladie chez les leurs, et de guérir la Terre. Pour ces raisons, l'anthropologue Michael Ripinsky-Naxon croit que « Xibalba signifie en fait l'Autre Monde tel qu'il est perçu dans les visions chamaniques ».

Nous pouvons également établir une comparaison directe ici avec l'histoire bien connue du dieu Osiris en Égypte ancienne qui fut tué et taillé en pièces par son frère, le dieu maléfique Seth – toujours dépeint comme un thérianthrope au corps humain et à la tête d'un animal inconnu avec des oreilles particulières et un long museau. Seth enterra les 14 parties du corps démembré un peu partout sur la terre d'Égypte, mais ensuite la déesse Isis les récupéra et, à l'aide de sa magie, ramena Osiris à la vie assez longtemps pour copuler avec lui et concevoir leur enfant – le thérianthrope à tête de faucon, Horus. Après cela, Osiris devint roi du « royaume après la vie », connu sous le terme de Douât, par lequel les âmes des morts doivent transiter après la mort.

Dans l'ancienne cosmologie égyptienne, ce monde ne se trouvait pas sous terre mais dans le ciel – tout comme le sont de nombreux mondes inférieurs chamaniques. En fait, comme Robert Bauval et moi-même l'avons montré dans des ouvrages précédents, le Douât était considéré de façon assez spécifique comme la région céleste, divisée par la Voie Lactée, qui s'étendait entre les constellations d'Orion et du Lion. La figure que nous appelons « Orion » était directement identifiée à Osiris.

Les Mayas s'intéressaient exactement à la même région du ciel et la reliaient à des idées similaires de voyages après la vie et de renaissance spirituelle. Sur une peinture murale dans le temple de la Croix foliée sur le site maya de Palenque dans la province du Chiapas au Mexique, nous voyons la Voie Lactée représentée par un pied de maïs poussant dans « le lieu de la Création près d'Orion ».

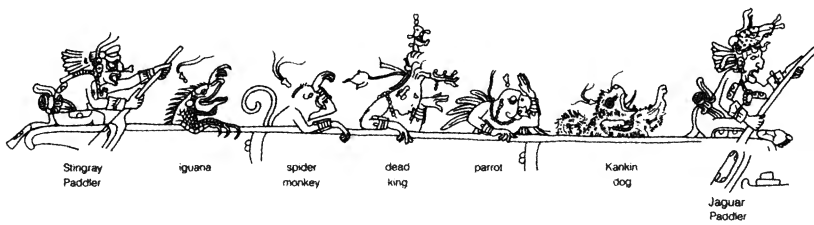
La Voie Lactée est flanquée de deux figures – l'esprit du Seigneur Pacal, le précédent dirigeant de Palenque, décédé, ainsi que son fils et successeur Chan-Bahlum, qui sont représentés en communion chamanique l'un avec l'autre. Alors que son père monte vers les cieux, le fils se transforme, passant « du statut d'héritier présomptif à roi ». On comprend par la même occasion que les actions et rituels entrepris par le fils sont essentiels si la renaissance espérée du père parmi les étoiles doit réussir. En fait, c'est là le message essentiel de la peinture murale – un message qui a été décrit par David Friedel, Linda Schele et Joy Parker comme constituant « le mystère central de la religion maya ».

Il est extrêmement curieux qu'un mystère identique réside au cœur de l'ancestral culte de la renaissance royale égyptienne dans lequel on donne le rôle d'Osiris au pharaon défunt, tandis que le futur pharaon joue le rôle d'Horus, le fils qui assure la renaissance de son père dans le monde des esprits. En Égypte,

comme chez les Mayas, le contexte stellaire met en scène Orion et la Voie Lactée. En Égypte, comme au Mexique, un voyage dans le monde inférieur doit être entrepris par le défunt.

Une fonction chamanique clé dans pratiquement chacune des cultures où le chamanisme a été étudié est celle du psychopompe, guidant les âmes des morts. En Égypte ancienne, cette fonction fut immortalisée sous forme permanente par les fameux Livres des Morts, qui servent de guides touristiques pour le voyage de l'âme dans le Douât, le monde inférieur. Comme nous le verrons ultérieurement, ces textes remarquables, dont nous ne pouvons douter qu'ils sont des témoignages directs des *expériences* de prêtres-chamans lors de voyages hors de leur corps dans des états profondément modifiés de conscience, instruisent le défunt sur la manière de surmonter les dangers du voyage après la vie, lui permettent de prendre la forme de plusieurs créatures mythiques, et lui fournissent les mots de passe nécessaires à l'admission aux différents stades, ou niveaux, de l'univers parallèle et effrayant appelé Douât.

Est-ce une coïncidence, ou est-ce parce que tous les humains pourraient avoir accès au même univers parallèle dans un état suffisamment modifié de conscience, si les peuples ancestraux d'Amérique Centrale préservèrent une vision similaire des périls après la vie ? Là-bas, on disait du monde inférieur qu'il était composé de neuf strates à travers lesquelles le défunt voyageait durant quatre ans, surmontant les dangers et les obstacles en chemin. En Amérique Centrale comme en Égypte ancienne, on croyait que certaines parties du voyage après la vie du défunt se faisaient dans un bateau accompagné de « dieux payeurs » qui le transportaient d'un stade à un autre. Il fut constaté que la tombe de Double-Peigne, un souverain du VIII^e siècle dans la cité maya de Tikal, contenait une représentation de cette scène. Des figurations similaires apparaissent



Pagayeur *Iguane* *Singe* *Roi mort* *Perroquet* *Chien* *Pagayeur*
pastenague *araignée* *kankin* *jaguar*

Fig. 22-2. Dieux payeurs dans la barque de Double-Peigne, qui gouverna la cité maya de Tikal au VIII^e siècle (dessin de Linda Schele © David Schele, avec la permission du FAMSI).

dans de nombreuses tombes royales de la Vallée des Rois en ancienne Égypte. Parmi les passagers du canoë dans lequel Double-Peigne entreprend son ultime voyage figurent des déités sous forme d'un chien, d'un oiseau et d'un singe. Parmi les passagers de la barque du pharaon mort figure fréquemment Horus, qui a la tête d'un oiseau, Upuaut, l'« Ouvreur des Chemins », qui a la tête d'un chien, et Thôth, le dieu de la sagesse, qui apparaît tantôt sous forme d'un grand singe, tantôt sous celle d'un thérianthrope à tête d'oiseau (un ibis).

Bébé Jaguar

En Amérique du Nord comme en Amérique du Sud, il existe des preuves archéologiques tangibles datant de près de 10 000 ans que des plantes hallucinogènes ont été utilisées afin de modifier la conscience, et il ne subsiste aucun doute, comme nous le verrons, que les Mayas étaient des consommateurs sophistiqués d'hallucinogènes, avec une pharmacopée chamanique importante à leur disposition. Comme l'a montré pratiquement chaque chapitre de cet ouvrage, les visions de thérianthropes – des hybrides mi-hommes mi-bêtes – figurent parmi

les images qu'on voit le plus souvent dans les états modifiés de conscience. On ne peut donc que s'attendre à ce que l'art maya représente des transformations thérianthropiques – comme c'est d'ailleurs très souvent le cas dans des contextes spécifiques de visions.

Ainsi, par exemple, certaines peintures murales de la période classique représentent d'étranges danses cérémonielles qui, pensent les universitaires, « combinent les dynamiques de spectacles historiques avec la transformation mythique d'êtres humains en êtres surnaturels par le biais de la transe, qui induit des visions ». On représente les danseurs exactement de la façon dont les chamans dans le monde entier continuent à se représenter eux-mêmes aujourd'hui – c'est-à-dire partiellement transformés en animaux tels que jaguars et oiseaux de proie et, dans certains cas, en monstres fantastiques. De la même manière, une conque gravée représente un aristocrate maya de la période classique tardive (aux alentours de 600-800 apr. J.-C.) en train de fumer un fin cigare hallucinogène. À l'arrière de son crâne allongé semble pousser une seconde tête – celle d'un cerf –, et il essaie d'attraper un « serpent de vision » émergeant de la conque située en face de lui.

Les corps dressés et gigantesques de « serpents de vision » dotés de têtes humaines constituent un thème récurrent au sein de l'art maya, et ce à toutes les périodes. Encore une fois,



Fig. 22-3. Transformation en jaguar (à gauche) et en monstre (à droite) dans des spectacles historiques des anciens Mayas (dessins de Linda Schele © David Schele, avec la permission du FAMSI).



Fig. 22-4. Seigneur maya, entrant dans un état hallucinatoire, qui essaie d'attraper un « serpent de vision » émergeant de la conque située en face de lui (dessin de Linda Schele © David Schele, avec la permission du FAMSI).

ceux-ci sont souvent représentés dans des contextes qui laissent peu de place au doute : les états modifiés de conscience furent concernés, puisqu'on représente souvent des figures humaines associées en train de fumer ou bien de consommer des hallucinogènes, ou encore de s'auto-mutuler, ce qui est une autre



Fig. 22-5. « Serpent de vision » et pénitent (dessin de Ian Graham).

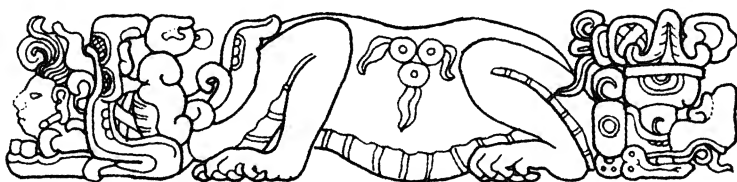


Fig. 22-6. Le Monstre Céleste, un hybride composé de parties humaines, reptiliennes et animales (dessin de Linda Schele © David Schele, avec la permission du FAMSI).

technique éprouvée pour induire des visions. Le Monstre Céleste de la cosmologie maya est un hybride composé de plusieurs parties reptiliennes et animales. Il possède deux têtes, l'une d'entre elles étant pleinement humaine. J. Eric Thompson, une autorité de premier plan en matière de religion maya, note que la plupart des dieux mayas « présentent un mélange de formes humaines et animales (...) Le dieu du numéro neuf, par exemple, emprunte des caractéristiques du serpent et du jaguar tout à la fois » – le second sous forme de moustaches de félin et de taches sur son menton, qui du reste est humain. De façon similaire, la divinité maya que les archéologues appellent Dieu III « marche et agit comme un humain », mais elle est dépeinte comme étant pleinement transformée en jaguar avec une floraison ou une feuille de nénuphar (nous reviendrons à la signification hallucinogène de celle-ci dans un moment) placée au sommet de la tête. Censée être ramené à la vie grâce à l'accouplement d'une mère humaine et d'un père jaguar-esprit, son autre manifestation, particulièrement courante au début de la période classique, se présente sous la forme très particulière de « Bébé Jaguar » : « Ses traits sont sujets à des variations, bien qu'il soit toujours anthropomorphe. Ses pieds et ses mains peuvent être humains ou félins, mais il est toujours doté d'une queue de jaguar. »

Fig. 22-7. Dieu III, un jaguar qui marche et agit comme un humain. (dessins de Linda Schele © David Schele, avec la permission du FAMSI).



Bébé Jaguar est comme un memento sur l'ancienneté de telles idées hallucinatoires d'hybrides mi-humains mi-esprits dans ces incroyables religions préhistoriques d'Amérique Centrale. Avant les Mayas, en remontant à 3 ou 4 000 ans, nous arrivons à un peuple encore plus mystérieux qui bâtit des pyramides dans les jungles bordant le Golfe du Mexique dans ce que sont maintenant les états du Veracruz et du Tabasco. Connus par les archéologues sous le nom d'Olmèques, ils se représentaient souvent eux-mêmes dans des sculptures comme des êtres humains partiellement transformés en jaguars ; très souvent, on représentait des « jaguars-garous » bébés. David Gillette, qui étudie les religions d'Amérique Centrale, tire les conclusions suivantes :

Être de mystère et de terreur, le jaguar était presque certainement la principale déité des Olmèques. Il paraît avoir été pour eux ce qu'il fut pour les Mayas ultérieurement, une vision venue de régions hantées par les démons (...) Le dieu-



*Fig. 22-8. Jaguar-nénuphar
(dessin de Linda Schele ©
David Schele, avec la
permission du FAMSI).*

Jaguar vivait dans des grottes, en particulier celles qui possédaient de petits lacs noir de charbon dans leurs recoins les plus bas. Ces petits lacs des profondeurs des grottes étaient des entrées dans le monde de la mort et de la transformation spirituelle.

Des petits lacs noir de charbon... Des grottes profondes et sombres... Ceux-ci, nous le savons, sont considérés comme des portails vers l'autre monde de la part des cultures chamaniques depuis les temps précédant la période historique. De la même façon, le nourrisson mi-animal mi-humain, l'enfant substitué, les tentatives par les extra-terrestres ou les esprits, ou encore les fées, de mêler leur essence surnaturelle à de l'ADN humain, sont tous des thèmes très archaïques et en même temps très modernes.



Fig. 22-9. Dieu III se manifestant en tant que Bébé Jaguar (dessins de Linda Schele © David Schele, avec la permission du FAMSI).



Fig. 22-10. Thérianthropes jaguars-humains des Olmèques.

Le joueur dans le labyrinthe de serpents

L'art de l'Égypte ancienne recèle de thérianthropes sinistres et déroutants du genre de ceux qu'on ne voit que dans les états modifiés de conscience et dont nos ancêtres font des représentations depuis le paléolithique supérieur. Dans le cas des Mayas, personne ne remet en cause le fait que des hallucinogènes ont été utilisés pour induire ces états de transe puisque le rôle des drogues psychoactives au sein de leur société est relativement bien connu et documenté. Mais en ce qui concerne les anciens Égyptiens, comme nous allons le voir, il existe également de sérieuses raisons de suggérer que des thérianthropes tels qu'Anubis, avec sa tête de chien, Sekhmet, avec sa tête de lion, Sobek, avec sa tête de crocodile, Horus, avec sa tête de faucon et Thôth, avec sa tête d'ibis (qui pouvait également se manifester sous forme d'un grand singe) n'étaient pas des produits de leur imagination débridée mais qu'ils étaient observés, vécus, par les prêtres chamans lors d'états modifiés de conscience qui cherchaient à explorer et à carto-

graphier le monde inférieur et à obtenir des connaissances utiles de la part des êtres surnaturels résidant là-bas.

Ce n'est pas simplement une question de thérianthropes, la présence ubiquitaire peut être confirmée par n'importe quel touriste visitant les tombes et temples majestueux répartis sur les rives du Nil sacré. D'autres thèmes hallucinatoires avec lesquels nous sommes devenus familiers se retrouvent également un peu partout dans l'art religieux de l'Égypte ancienne. Ceux-ci comprennent de longues structures entoptiques d'étoiles, de zigzags, de points et de grilles, de disques volants (desquels sont projetés, observe-t-on parfois, des rayons se terminant en mains humaines), des êtres-esprits, des yeux désincarnés, et une ménagerie extraordinaire de serpents gigantesques, dont beaucoup sont enroulés les uns sur les autres, possèdent de multiples têtes, crachent du feu, ou bien dont dotés d'ailes et de plumes complexes.

L'ancien texte égyptien qu'on appelle *Per em am Duat*, le *Livre de ce qui se trouve dans le Douât*, plonge le lecteur dans un labyrinthe cauchemardesque de tunnels étroits, souvent remplis d'eau, et de chambres secrètes, de cavernes où les monstres sont à l'affût, et de fossés de feu. Il me fut donné de

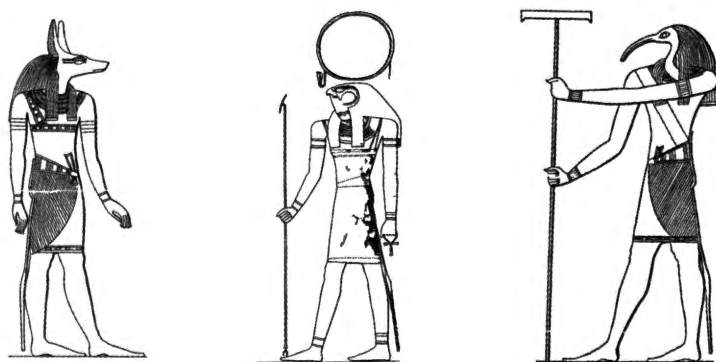


Fig. 22-11. À gauche, Anubis, le guide à tête de chien des âmes humaines dans le monde souterrain ; au centre, Horus ; à droite, Thôth.

contempler une version presque complète de ce texte richement illustré et réparti autour des murs ovoïdes de la tombe de Thouthmosis III dans la Vallée des Rois. Les scènes dépeintes, bien que vieilles de 3 500 ans, ont quelque chose d'un jeu vidéo ou d'un ordinateur, tandis qu'un nombre important des êtres représentés sont des « personnages en fil de fer » et des figures en allumettes de la sorte que les volontaires modernes décrivent fréquemment au cours de leurs sessions de DMT. On observe globalement une idée de quête lorsque le « joueur » – censé être l'âme du pharaon défunt – se bat pour avancer face aux périls du Douât, et ce afin d'accéder à la vie éternelle dans la salle des Jugements d'Osiris. Il sait à quoi s'attendre, possède les mots de passe pour toutes les portes, peut vaincre tous les monstres parce que d'autres – les grands prêtres-chamans et finalement Osiris lui-même – sont passés par là avant lui et ont cartographié le chemin : « Quiconque connaît ces choses prendra garde, lorsqu'il passera chez ces êtres, à ne pas être chassé par leurs rugissements et à ne jamais tomber dans leurs cavernes. »

Aujourd'hui, les gens qui boivent de l'ayahuasca évoquent parfois un monde souterrain similaire, labyrinthe de tunnels et de corridors, avec ou sans les êtres menaçants. Alex Polari, un *padrinho* de l'église Santo Daime au Brésil, où l'on consomme de l'ayahuasca, décrit les expériences suivantes, similaires au Douât, vécues sous l'influence de la tisane sacrée :

Je me suis retrouvé dans le salon d'un château fort illuminé par des torches. Le salon était ovale, légèrement oblong, avec des portes semi-circulaires, placées à des intervalles réguliers. Au même moment, j'ai aperçu un atrium situé en face du mur principal (...) Des milliers de tunnels, galeries, corridors, portes secrètes, escaliers, plans inclinés s'entrecroisaient (...) Ceux-ci menaient à des palais somptueux, à des couloirs hauts de plafond, à des sarcophages, à des cavernes ou à des temples. Dans certains d'entre eux se trouvaient des sentinelles paraissant être des figurines médiévales.

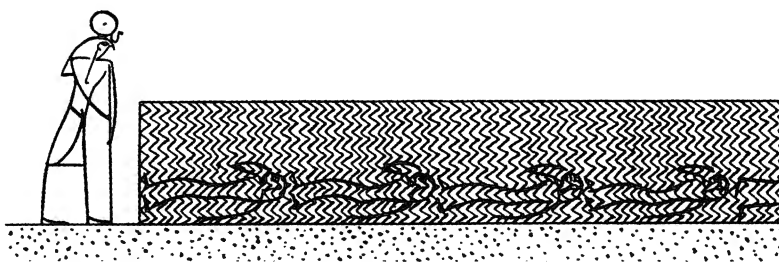


Fig. 22-12. Tunnel rempli d'eau dans le Douât.

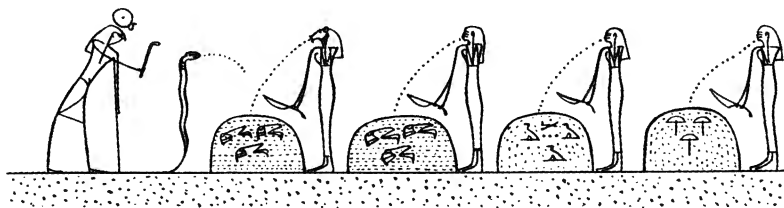


Fig. 22-13. Serpent et esprits crachant du feu dans des fossés de feu dans le Douât.

Les étranges serpents intelligents dont les représentations se retrouvent dans chacune des 12 divisions du Douât apparaissent également, dans toute la diversité de leurs manifestations, dans les visions sous ayahuasca modernes. Benny Shanon, consommateur expérimenté d'ayahuasca, rapporte :

Environ un tiers des serpents que j'ai vus étaient mythiques ou non naturels d'une façon ou d'une autre. Certains des serpents étaient parés de fleurs ou d'écailles brillantes. Des serpents fantasmagoriques comme ceux de la mythologie ont également été rapportés par mes informateurs. Parmi ceux-ci figuraient de gigantesques serpents, des serpents qualifiés de « cosmiques », des serpents ailés, et d'autres faits de feu, ou en crachant. Parfois les serpents apparaissent entrelacés par paires, un serpent s'enroulant autour d'un autre.

Avant que l'ayahuasca ne me permette d'entreprendre mes premières explorations dans les mondes de visions, il m'arrivait d'étudier l'art de l'Égypte ancienne pour sa beauté, pour les

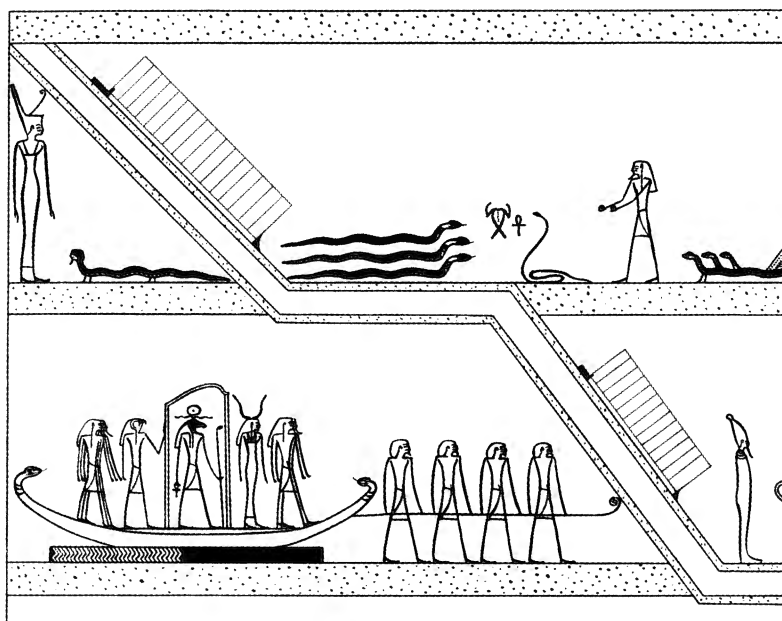


Fig. 22-14. La quatrième division du Douât. Les scènes peintes, bien que vieilles de 3 500 ans, ont quelque chose d'un jeu vidéo ou d'un ordinateur, avec un monde souterrain ressemblant à un labyrinthe de tunnels et de corridors. Un nombre important des êtres représentés sont des « personnages en fil de fer » et des figures en allumettes de la sorte que les volontaires modernes décrivent fréquemment au cours de leurs sessions de DMT.

secrets que celui-ci pourrait, espérai-je, révéler sur l'origine de la civilisation égyptienne, et pour ce que je croyais être uniquement son pouvoir imaginaire extraordinaire. Maintenant que j'ai rencontré mes propres serpents de vision, que j'ai été le témoin de transformations mystérieuses de formes animales et humaines qui m'ont parlé de l'unité de tout être, que j'ai rencontré des entités-esprits avec qui j'ai dialogué et que j'ai pu scruter du regard, avec mes propres capacités limitées, l'abysse du surnaturel, je regarde les peintures funéraires et les bas-reliefs des temples avec un œil nouveau. Il ne fait aucun doute qu'il y a ici un système, des règles établies, un

canon. Il existe même des écoles et des styles bien définis, des conventions anciennes, des habitudes automatiques dans ces œuvres d'art. Néanmoins, il me semble évident que *l'inspiration originale* se trouvant derrière toute représentation de mondes et d'êtres surnaturels que les anciens Égyptiens nous ont laissée peut trouver son origine première dans les visions qu'ont eues les prêtres-chamans dans des états profondément modifiés de conscience.

Les prêtres-chamans

Permettez-moi d'être clair sur ce que je veux dire lorsque je parle de prêtres-chamans, puisque je sais que le terme est une contradiction anthropologique par définition. Mes centres d'intérêt portent sur le rôle des états modifiés de conscience dans les origines de la religion, dans la perpétuation d'expériences religieuses authentiques, et dans l'inspiration de l'imagerie religieuse. Mon opinion personnelle est qu'une fois que les « religions » abandonnent, oublient, ou même rendent illégaux l'induction et l'usage délibéré des états modifiés de conscience, alors elles perdent contact avec leurs racines et leurs sources, et on peut s'attendre à ce qu'une grande laideur matérialiste s'ensuive. Dans les cultures de chasseurs-cueilleurs,

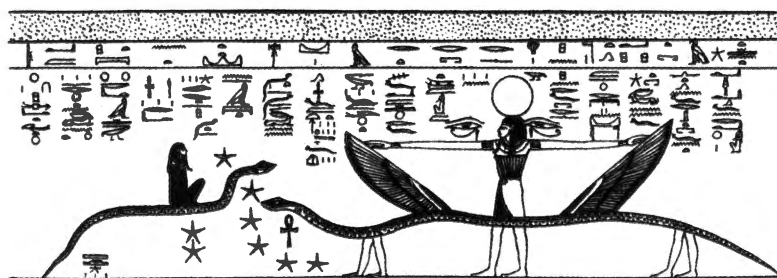


Fig. 22-15. *Serpents de vision du Douât.*

qui ont un rapport tactile avec les énergies et les rythmes puissants de la nature, il y a moins de chances que cela se produise, et l'aventure chamanique prospère. Mais tandis que la société se complexifie, il est aisé de voir comment des techniques d'extase ont pu tomber en désuétude voire en discrédit, et comment des connaissances secrètes, acquises au cours de millénaires d'exploration chamanique de mondes de visions et de contact avec des êtres « surnaturels », pourraient ainsi être perdues.

S'il nous faut des exemples de ces sortes de sociétés où cela s'est déjà passé, ou bien où cela se passe maintenant, alors les nations hautement technologiques et industrialisées de l'hémisphère nord viennent immédiatement à l'esprit. D'un autre côté, si nous recherchons un exemple de société qui a atteint un niveau avancé de civilisation, de sophistication, d'urbanisation et de développement économique (bâti sur des fondements agricoles solides), mais qui en même temps n'a *pas* rompu ses racines chamaniques – et les a au contraire célébrées de la première à la dernière –, alors nul besoin de regarder plus loin que du côté de l'Égypte ancienne.

C'est dans ce contexte, par conséquent, que je parle de prêtres-chamans. Je fais référence aux officiels associés aux grands temples et centres culturels de l'Égypte, qu'on pourrait appeler à raison prêtres dans le sens moderne du terme, qui vivaient avec les réalités économiques et sociales d'une civilisation urbaine avancée, mais maîtrisaient également d'anciennes techniques d'extase grâce auxquelles ils entraient en transe et exploraient systématiquement les mondes qui leur devenaient de ce fait accessibles. Ils faisaient alors la même chose que font des chamans du monde entier depuis toujours, projetant leur conscience dans les mêmes dimensions non physiques, et rencontrant là-bas les mêmes êtres non physiques – les animaux-esprits, les thérianthropes, les serpents de vision

et les monstres qui sont à nos côtés depuis l'aube de l'art et de la religion dans le paléolithique supérieur.

Une représentation visuelle de cette sorte de lien direct avec le paléolithique supérieur nous est fournie par l'anthropologue Felicitas Goodman. Cette dernière fit une étude spécifique de l'usage que font les chamans, issus de cultures de chasseurs-cueilleurs qui existent encore, de postures corporelles extatiques lors de la transe, de la méditation, de la danse, etc., faisant souvent essayer à ses élèves les postures au rythme régulier de crécelles. Nous avons déjà vu dans le chapitre IV les raisons sérieuses que nous avons de supposer que ce thérianthrope (un homme-oiseau) flagrant dans la grotte de Lascaux et qui date du paléolithique supérieur, représente un chaman en train de vivre une transformation hallucinatoire vers sa forme spirituelle, qui n'est autre qu'un grand coq de bruyère. Mais à cela, Goodman ajoute que nous devrions également faire attention à sa posture, l'homme étant penché en arrière à 37 degrés :

Cet angle très précis était la marque de fabrique des postures du voyage spirituel accompli par les chasseurs, en particulier pour le voyage vers le monde céleste (...) Cette même posture se retrouve douze mille ans plus tard en Égypte dans un dessin d'Osiris [qui] subit une initiation chamanique typique dans laquelle son corps fut démembré puis réassemblé par sa sœur avant qu'il ne fasse son voyage spirituel dans le Monde Supérieur.

Veillez s'il vous plaît noter que, bien qu'on les représente dans des contextes qui suggèrent qu'elles sont « mortes » (après avoir été chargée par un bison dans le cas de Lascaux, après avoir été momifiée dans l'exemple de l'Égypte ancienne), les figures peintes dans chacune de ces œuvres d'art présentent toutes les deux un pénis en érection. Les chamans vivent fréquemment cette condition « ithyphallique » lorsqu'ils entrent en transe et ils l'associent, comme nous l'avons vu dans le chapitre IX, à l'excitation « bouillante » de

la « puissance surnaturelle » située dans l'abdomen. « Osiris », conclut Goodman, « était un chaman » et :

la figure (...) semble pointer vers le fait que le chamanisme sous cette forme prédominait jadis tout autour de la Méditerranée, du sud de la France jusqu'à l'Égypte. Ce qui est remarquable, c'est que ces éléments ont été préservés dans le nord de l'Afrique pendant de si longues périodes, en particulier à la lumière du fait que nous avons affaire à deux types culturels distincts. Le chaman de Lascaux était sans doute un chasseur, comme n'importe qui durant cette période. Osiris, en revanche, se mua en une divinité des agriculteurs du Nil, bien plus récents, sans pour autant perdre son caractère originel. Le savoir sur la posture correcte ne fut pas non plus perdu chez les Égyptiens, en particulier l'angle permettant de rejoindre le monde céleste.

Mais il n'est pas nécessaire de suggérer une sorte de dissémination de longue haleine et de transmission de « savoir chamanique ». Un tel savoir peut être redécouvert n'importe où, n'importe quand, dans des époques et des lieux où les gens sont capables d'acquérir des moyens fiables d'entrer dans des états modifiés de conscience, et de commencer à tirer les leçons qui semblent exister là-bas pour notre espèce. Très souvent, pour des raisons mystérieuses, que ce soit lors d'expérimentations de drogues modernes ou dans des décors chamaniques traditionnels, les anciens dispensateurs de ces leçons se présentent sous forme de serpents.

Le nénuphar, la mandragore et le pavot

L'ayahuasca est la « drogue du serpent » par excellence, et nous avons vu dans le chapitre précédent que la disponibilité d'un « analogue de l'ayahuasca » au Moyen Orient et en Afrique du Nord ne peut être éliminée, puisque des espèces de plantes contenant les éléments requis poussent bel et bien dans la région. À présent, toutefois, il n'est pas prouvé que les anciens



Fig. 22-16. À gauche, détail de la scène de la hampe à Lascaux ; à droite, figure ithyphallique d'Osiris.

Égyptiens aient compris quoi que ce soit sur la façon dont on pouvait rendre plus puissants les effets hallucinogènes de ces plantes – ce qui n'était en aucun cas un processus aisé ou évident. Pourtant, un indice montrant que leurs connaissances pharmacologiques – et leurs contacts – pourraient avoir été plus vastes que la plupart des historiens sont prêts à le croire nous est fourni par la présence, largement diffusée, de cocaïne et de nicotine dans les anciennes momies égyptiennes, des drogues psychoactives dérivées de plantes censées être originaires d'Amérique du Sud et auxquelles les Égyptiens il y a 3 000 ans n'auraient pas dû avoir accès. Une âpre bataille universitaire continue de faire rage autour de ces découvertes, qui sont loins d'être universellement acceptées, mais bien entendu si celles-ci étaient avérées correctes, alors il ne pourrait plus y avoir d'objection de principe à l'idée que d'autres alcaloïdes issus de plantes psychoactives venues des Amériques puissent également avoir voyagé jusqu'en Égypte durant l'antiquité. Tout usage hypothétique de la DMT, qu'il soit issu d'une source de l'Ancien Monde ou du Nouveau, ne laisserait aucune trace

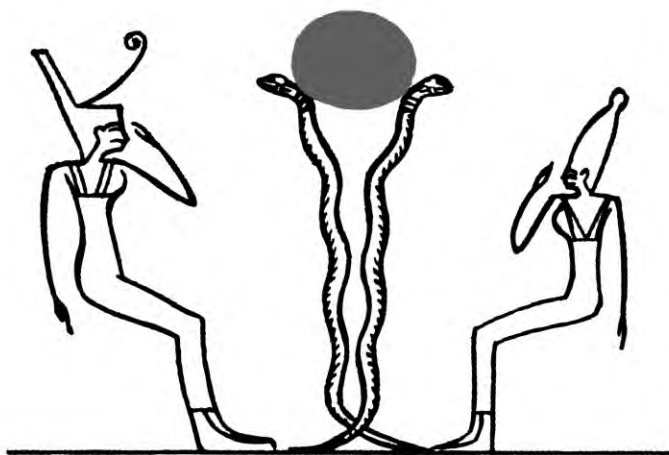


Fig. 22-17. Enseignants-serpents d'Égypte ancienne : une scène du Livre de ce qui se trouve dans le Douât.

dans les momies étant donné que les niveaux excédentaires de DMT sont éliminés du corps humain dans les deux heures suivant l'ingestion.

Bien qu'amusante en soi, la possibilité d'un commerce de drogue transatlantique préhistorique est hautement improbable et ne peut être utilisée pour renforcer l'hypothèse selon laquelle l'imagerie religieuse de l'Égypte ancienne aurait pu être dérivée des états modifiés de conscience induits par des hallucinogènes. En fait, il s'avère que l'hypothèse ne nécessite pas d'avoir recours à des sources aussi exotiques, puisque une drogue induisant des visions parfaitement adéquates était disponible localement, et ses propriétés étaient bien connues des anciens Égyptiens. William Emboden, professeur de biologie à l'université d'état de Californie, établit que le nénuphar bleu, *Nymphaea caerulea*, une plante indigène du Nil très présente dans l'art de l'Égypte ancienne, a des effets narcotiques, hypnotiques et hallucinogènes prononcés. Dans une série d'articles et d'ouvrages scientifiques fort argumentés, il présenta également des preuves convaincantes que celle-ci était utilisée,

avec l'opium et la mandragore (*Mandragora officinarum*, déjà connue en Europe pour ses qualités hallucinogènes), pour produire « une forme de transe chamanique » :

L'analyse de l'iconographie rituelle et sacrée de l'Égypte dynastique, tels qu'on peut la voir sur les stèles, sur les papyrus magiques, ainsi que sur les vases, indique que ces gens possédaient une connaissance profonde du folklore des plantes et des états modifiés de conscience. Les données abondantes indiquent que le prêtre-chaman, qui était haut placé dans cette société stratifiée, guidait les âmes des vivants et des morts, assurait la transmutation des âmes dans d'autres corps et la personification de plantes dans les esprits humains, en même temps qu'il s'occupait d'autres activités chamaniques.

Nous manquons d'espace ici pour évoquer la richesse des exemples invoqués par Emboden afin d'appuyer sa thèse. Pour être bref, il attire l'attention sur de nombreuses scènes d'art de l'Égypte ancienne dans lesquelles des racines de mandragore et des bourgeons du nénuphar bleu narcotique sont offerts dans un contexte de guérison rituelle, lesquels sont très souvent associés à des « emblèmes de capsules de pavot à opium ». Il fait également remarquer que les résidus opiacés ont été retrouvés dans un vase à onguent d'une tombe de la XVIII^e dynastie :

À cette fin, il convient de noter que lorsque la tombe de Toutankhamon fut pillée [durant l'Antiquité], on estime que 400 litres de fluide se trouvant dans des récipients scellés ont été emportés, plutôt que l'or, les œuvres d'art décoratif, et les récipients eux-mêmes. Les pillleurs croyaient que ces récipients contenaient le didi, l'élixir de vie. Il est certain que les propriétés narcotiques combinées des nénuphars, des mandragores, et du pavot à opium fournissaient le véhicule le plus puissant (didi) permettant d'atteindre un état hypnotique profond se terminant par une longue période de somnolence. La mort symbolique, tellement nécessaire dans la tradition chamanique, était fournie par n'importe laquelle de ces plantes. Le sommeil est la mort symbolique qui permet la résurrection miraculeuse.

On peut trouver une association similaire dans la tombe de Nebamoun à Thèbes (actuellement Louxor), où nous voyons

une veuve aux seins nus accroupie devant la silhouette de son défunt mari. Celle-ci s'élevant depuis la base de la silhouette, Emboden attire notre attention sur

une colonne végétale de nénuphars bleus narcotiques et de capsules de pavot (incisées afin qu'en sorte le latex narcotique) liés ensemble et couronnés de trois feuilles de palmier. Il est difficile d'imaginer une combinaison purement fortuite de nénuphars et de pavots. Quant au palmier, il était la source du vin de palme et aurait pu avoir fourni un solvant hallucinogène pour les dérivés du pavot et des Nymphaea.

Emboden souligne le fait que dans le mythe fondateur du culte héliopolitain responsable des rituels aux pyramides de Guizeh, l'une des idées centrales est celle de

la création de l'ordre à partir du chaos (Nun) dans lequel la mare sombre du néant donnait naissance à un nénuphar bleu duquel s'élevait le premier être. Cette légende explique la relation entre l'ordre de la civilisation dans son entier et la qualité sacrée du nénuphar bleu narcotique.

Également d'importance est ce chapitre qu'on trouve dans le *Livre des Morts* de l'Égypte ancienne, intitulé « Transformation en nénuphar » :

On voit Horus être imploré avec une offrande de deux récipients munis de dégorgeoirs. Au-dessus d'eux se trouvent de gigantesques fleurs de N. caerulea (...) Les nénuphars indiquent que ceux-ci sont le didi ou élixir venant des jarres en dessous. L'indication est claire : le nénuphar saint ou le nénuphar narcotique appartient à Horus (...) En tant que maître du ciel, Horus devient l'emblème parfait du vol de l'âme lors de l'extase chamanique. C'est son alter ego qui est dépeint, mi-faoucon mi-homme.

La conclusion d'Emboden, d'après son étude de cette œuvre d'art et de bien d'autres, et grâce à ses propres expériences directes des effets psychotropes des plantes elles-mêmes, est la suivante :

Dans les dynasties égyptiennes, l'essence de la transe chamanique fournie par les constituants hypnotiques de la



Fig. 22-18. D'après Emboden, 1989, p. 62 : « Mériton, consort de Sémenhkara, lui offre deux fruits de la mandragore ainsi qu'un bourgeon de nénuphar bleu narcotique. Elle tient dans sa main gauche d'autres fleurs de ce type. »

mandragore et du nénuphar bleu narcotique sont clairement mis en évidence. Ceux-ci continuent à être représentés et apparaissent dans les écrits magiques de la Quatrième Dynastie jusqu'au IV^e siècle av. J.-C. Les constituants de ces plantes sont capables de fournir ce qui est nécessaire à la transe chamanique (...) qui sépare le sacré du profane et l'âme du corps. La mort spirituelle, le voyage, la révélation et la résurrection sont implicites autant dans les écrits que dans les peintures murales.

Le Jaguar-nénuphar et les cailloux-champignons mayas

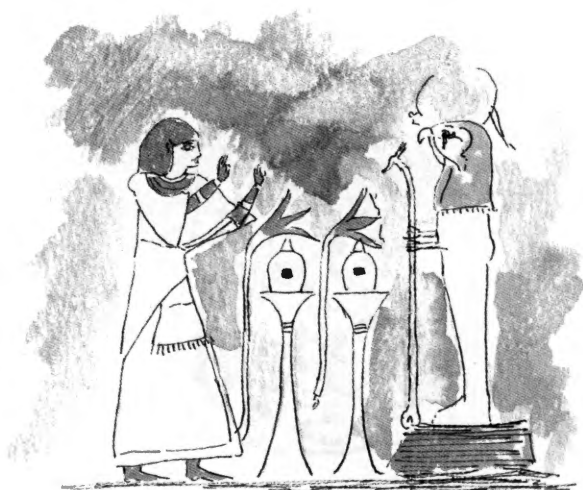
L'intérêt d'Emboden pour les effets hallucinogènes du nénuphar égyptien avait été stimulé par ses études antérieures de l'usage que faisaient les anciens Mayas d'une espèce très proche de nénuphar (*Nymphaea ampla*), qui poursuivaient exactement le même but : avoir des visions. Il attire l'attention en particulier sur les célèbres peintures murales de Bonampak

au Mexique, exécutées par les Mayas, où des nénuphars sont représentés en association avec des nez et des fronts de danseurs. Ces dessins, dit-il, « ressemblent tant aux peintures murales égyptiennes que l'analogie est frappante. »

De nombreuses œuvres d'art maya dépeignent également des thèmes identiques. Par exemple, une représentation de l'un des jumeaux héros durant leur voyage dans le monde inférieur de Xibalba fait figurer ce personnage avec une coiffe de nénuphars. De la même manière, comme nous l'avons déjà vu, Dieu III, dans sa manifestation thérianthropique en tant que Jaguar-nénuphar, porte des feuilles de nénuphar sur la tête. Un récipient de la période classique tardive du Yucatán porte la figuration polychrome d'un lac rempli de gigantesques



Fig. 22-19. D'après Emboden, 1989, p. 71 : « Une scène de deuil rituel dans lequel de la poussière est jetée sur la tête d'une veuve en peine tandis qu'elle s'accroupit devant un totem de nénuphars bleus narcotiques et de capsules incisées de pavots d'opium. Tous les deux facilitent un état de transe approprié au deuil. »



*Fig. 22-20. D'après Emboden, 1980 : « On concilie Horus avec une offrande de deux récipients dont le contenu est révélé par des fleurs de *Nymphaea caerulea* posées au-dessus. »*

nénuphars et de feuilles de nénuphar intimement liées à un gros serpent qui vit dans le lac. Un vase en poterie polychrome possède le motif hallucinatoire principal d'« un serpent sous-marin géant avec la queue d'un poisson, le corps d'un serpent et une tête fantastique (...) La figure sur la droite (...) est un chaman avec deux cornes musicales, en dessous desquelles se trouve un bourgeon de *Nymphaea ampla* géant. » Si l'on se souvient de la métaphore chamanique universelle d'états profonds de transe « sous-marins » ou « subaquatiques », il est intéressant de noter que les peintures murales de Bonampak possèdent un thème hallucinatoire similaire qui est, de la même façon, lié à *N. ampla* :

Des personnages grotesques sont impliqués dans une sorte de rituel de danse sous-marine. Des nénuphars se trouvent sur leur front et sont associés à des poissons. L'une des figures tient ses mains en l'air, ce sont les pinces géantes d'un homard (...) Selon l'hypothèse de Dobkin de Rios, les familiers végétaux et marins sont des motifs liés aux drogues courants dans le Nouveau Monde.



Fig. 22-21. Le Jaguar-nénuphar tel qu'il est dépeint dans le Codex de Dresde, l'un des très rares travaux hiéroglyphiques mayas qui aient survécu à l'orgie de livres brûlés sous les ordres de missionnaires espagnols juste après la Conquête.

Nul besoin de s'étendre davantage sur l'iconographie hallucinogène du nénuphar chez les Mayas ancestraux – qui utilisaient également bien d'autres drogues induisant des visions, dont certaines ont été dépeintes, de la même façon, dans leurs œuvres d'art. Il est certain que les graines d'*ololiuqui* (la Gloire du matin), qui ont de puissants effets similaires au LSD, figuraient parmi la pharmacopée variée à laquelle ils avaient recours. Les champignons psychoactifs, dont plus de 20 espèces poussent dans la région, étaient également d'une grande importance dans le voyage chamanique, ce qui explique peut-être pourquoi les Quiché-Mayas du Guatemala, les auteurs du Popol Vuh, avaient une phrase spécifique, *xibablbaokx*, ce qui signifie « champignon du monde souterrain ». Les champignons apparaissent dans le Popol Vuh en association directe avec l'activité religieuse, et les archéologues trouvèrent des centaines de sculptures en pierre et de miniatures en céramique de champignons dans les tombes

anciennes des Mayas et les sites religieux du Guatemala, d'El Salvador, du Honduras et du Mexique datant du premier millénaire avant J.-C. « Il est désormais clair », écrit Richard Evan Schultes, directeur du musée botanique de Harvard, « que quelle qu'ait été l'utilisation de ces "pierres-champignons", celles-ci indiquent que l'usage sacré et sophistiqué des champignons hallucinogènes est très ancien. »

*« Ils avaient mille visions,
en particulier de serpents... »*

En regardant au-delà de l'habitat maya, les archéologues et les botanistes sont d'accords pour dire que les hallucinogènes ont en fait joué un rôle formatif dans les croyances religieuses, les rituels et l'imagerie de pratiquement tous les peuples et civilisations indigènes d'Amérique Centrale, du Mexique et de zones voisines des États-Unis. De fait, malgré les minces chances de survie de quelconques preuves physiques de l'usage d'hallucinogènes, des caches substantielles des graines rouges et intensément psychoactives d'un arbrisseau appelé *Sophora secundiflora* (qui ressemblent à celles du haricot), datant de plus de 9 000 ans dans certains cas, ont été découvertes dans des grottes ornées situées dans une vaste portion du nord et du centre du Mexique, ainsi qu'au Texas. Le long de la rivière du Pecos inférieur au Texas, celles-ci sont associées à un complexe remarquable de peintures rupestres d'êtres-esprits, de thérianthropes et de motifs entoptiques, vieux de 8 000 ans. Avant même Lewis-Williams, les archéologues étaient largement d'accord pour donner une interprétation chamanique à ces peintures, associant leur contenu à « des rites du haricot rouge hallucinogène et divinatoire ». Il n'est pas anodin de constater que dans certains sites, les graines



Fig. 22-22. Pierres gravées ayant la forme de champignons hallucinogènes faits par les Mayas ancestraux du Guatemala.

de *Sophora secundiflora* (qu'on appelle plus communément les « haricots mescals ») ont été excavées dans des couches d'occupation successives datant de 7000 av. J.-C. au XI^e siècle de notre ère. De surcroît, il existe des rapports ethnographiques, datant du XIX^e et du début du XX^e siècles, d'Amérindiens utilisant encore les graines afin de rechercher une « euphorie délirante », et ce dans un contexte religieux.

Si l'on étudie les peintures murales et les bas-reliefs des pyramides et temples de Teotihuacán, à 30 kilomètres au nord de la ville actuelle de Mexico, on peut voir des représentations d'espèces de plantes hallucinogènes et de champignons psychoactifs associées à une imagerie fantastique et monstrueuse. Le mycologue R. Gordon Wasson, de réputation internationale, conclut que « durant des siècles, Teotihuacán fut un vaste sanctuaire dédié aux deux ou trois hallucinogènes qui bénéficiaient d'un prestige suprême ».

Teotihuacán fleurit aux alentours de la période du Christ et atteignit son zénith vers l'an 700, après quoi il amorça un déclin rapide. Au début du XVI^e siècle, lorsque les Européens engagés dans l'entreprise sanglante de la conquête rencontrèrent pour la première fois ce vaillant peuple mexicain qu'on

appelle les Aztèques, les pyramides du Soleil et de la Lune à Teotihuacán étaient en ruines et les temples ornés, fantomatiques, étaient envahis par la végétation. Les cultes de plantes et de champignons sacrés célébrés dans les peintures murales de Teotihuacán ne furent cependant pas oubliés et continuèrent à fournir le moyen principal par lequel les peuples de la région établirent et maintinrent leurs contacts avec le monde des esprits.

Les Aztèques firent un usage particulier de l'*ololiuqui*, les graines de la Gloire du matin qui ressemblent au LSD et mentionnées précédemment, mais également de plusieurs espèces distinctes de champignons à psilocybine auxquelles ils donnaient le nom de *teonanactl*, la « chair des dieux ». Grâce aux écrits des frères et autres commentateurs qui accompagnèrent les Conquistadores et qui furent les témoins de l'usage aztèque de cette drogue et d'autres, les universitaires sont d'accords pour dire qu'à l'évidence,

les hallucinogènes sacrés jouèrent un rôle important non seulement dans les pratiques divinatoires ou curatives au « niveau profane » de la religion et des cérémoniels, mais également dans les croyances et rituels beaucoup plus complexes des hiérarchies de prêtres qui servaient les dieux exigeants de la Tenochtitlan aztèque ainsi que ses alliées et tributaires.

Les descriptions des chroniqueurs du XVI^e siècle sont parlantes :

L'ololiuqui (...) prive tous ceux qui en usent de leur raison (...) Les autochtones communiquent de cette manière avec le diable (...) et ils sont trompés par des hallucinations diverses qu'ils attribuent à la déité qui, disent-ils, réside dans les graines.

Tous allèrent manger des champignons crus, une nourriture qui leur fit tous perdre leurs esprits (...) Avec la force de ces champignons, ils avaient des visions et des révélations du futur, le Diable leur parlant dans cet état d'ivresse.

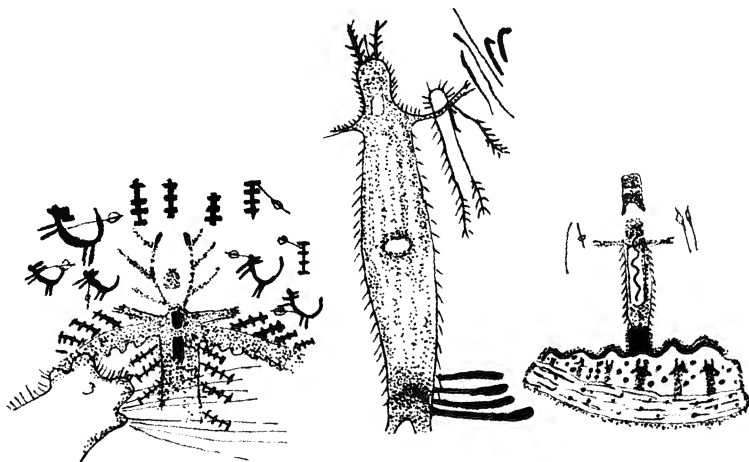


Fig. 22-23. Peintures rupestres d'êtres-esprits, de thérianthropes et de motifs entoptiques vieilles de 8 000 ans, rivière du Pecos inférieur au Texas.

Au tout début, les champignons avaient été servis (...) Lorsque les champignons firent effet sur eux, ils se mirent alors à danser, puis ils pleurèrent. Mais certains, bien que toujours aux commandes de leurs sens, entrèrent et s'assirent là, près de la maison sur leurs sièges; ils ne redansèrent pas et se contentèrent de s'asseoir en approuvant de la tête (...) Et lorsque les effets des champignons les avaient quittés, ils se consultèrent et me racontèrent ce qu'ils avaient vu dans leurs visions (...)

Quand les prêtres désiraient communiquer avec leurs dieux, et recevoir d'eux des messages, ils mangeaient de cette plante [ololiuqui] afin d'induire un délire. Mille visions et hallucinations sataniques leur apparaissaient (...)

C'était leur coutume de danser et de s'enivrer avec certains champignons de telle façon qu'ils avaient de nombreuses visions dans lesquelles ils voyaient des silhouettes effrayantes.

Un récit particulièrement détaillé nous a été laissé par le frère Toribo de Benavente :

Ils possédaient un autre moyen d'arriver à l'ivresse (...) et c'était avec des fungi ou champignons (...) Consommés crus, ceux-ci sont acides, ils boivent après ou les mangent avec du

miel de petites abeilles ; et quelques instants plus tard, ils avaient mille visions, en particulier de serpents (...) Ces champignons, ils les appelaient dans leur langue teunanacatlh [teonanactl], ce qui signifie « chair des dieux », ou le diable qu'ils adoraient.

On peut voir d'après leurs réactions que les frères, d'instinct, n'aimaient pas la communication directe avec le monde des esprits que les plantes sacrées semblaient donner aux chamans mexicains. Naturellement, l'Église et l'Inquisition lancèrent une campagne systématique après la Conquête afin d'éradiquer entièrement l'usage religieux des hallucinogènes, de noircir le nom et de dénaturer la mémoire de ceux qui les avaient vénérés. Jusqu'en 1955, les historiens pensèrent que la campagne avait été un succès total, lorsque R. Gordon Wasson et ses collègues découvrirent un culte du champignon à psilocybine toujours actif chez les Indiens Mazatèques vivant dans la campagne montagneuse qui s'étend autour d'Oaxaca. Loin d'être cruel et diabolique, ce culte chamanique était modéré, raisonnable et dédié à la guérison.

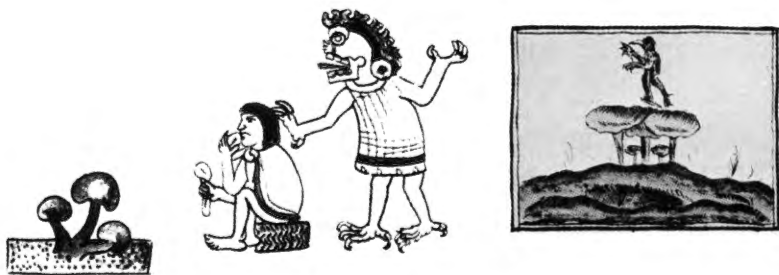


Fig. 22-24. À gauche, illustration du codex de Magliabechiano, illustration dépeignant un homme en train de consommer des champignons hallucinogènes. Une silhouette surnaturelle terrifiante se tient derrière lui. À droite, illustration de champignons « sataniques », codex de Florence.

Enseigner à l'homme ce qu'il ne connaît pas

Nous avons déjà fait la connaissance de Maria Sabina, la chamane du petit village de Huatla de Jimenez près d'Oaxaca, que Wasson rendit célèbre grâce à un article qu'il publia dans le magazine *Life* en 1957. Nous avons vu dans le chapitre XII qu'une fois, après avoir consommé une grosse dose de champignons à psilocybine, elle fit un voyage plus profond que jamais dans l'autre monde. Là-bas, elle rencontra un être-esprit qui l'avait guidée lors de précédentes visites, mais cette fois-là il « avait entre ses mains quelque chose qu'il n'avait pas auparavant, il s'agissait d'un gros Livre plein de pages écrites ». Il lui dit : « je vous donne ce Livre afin que vous puissiez mieux faire votre travail, aider les gens qui ont besoin d'aide et connaître les secrets du monde où tout est connu. » Maria feuilleta les nombreuses « pages écrites » du livre, et tout ceci lui sembla du plus inapproprié : « Malheureusement je ne savais pas lire. Je n'avais jamais appris et par conséquent ceci ne me serait d'aucune utilité. » À l'instant précis où cette pensée traversa son esprit, cependant, « je réalisai que je lisais et comprenais tout ce qui était écrit dans le Livre, et que je devenais comme plus riche, plus instruite, et qu'en un instant j'avais appris des millions de choses. J'apprenais et j'apprenais encore. »

Cela me rappelle, en d'autres lieux et époques, la façon dont un être-esprit qu'il identifia avec l'ange Gabriel ordonna au prophète Mahomet, un illettré, de lire. « Je ne suis pas un lecteur », protesta le prophète :

Puis il s'empara de moi une troisième fois et me serra le bras aussi fort que je pouvais le supporter, et dit : « Lis ! Au nom du Seigneur qui a créé ; qui créa l'homme avec un caillot de sang. Lis ! Car le Seigneur est des plus bienfaisant, Il a enseigné l'usage de la plume ; Il a enseigné à l'homme ce qu'il ne connaît pas.

Chez les anciens Égyptiens, c'était le dieu Thôth, un thérianthrope-oiseau au corps d'homme et à tête d'ibis, qui enseigna, dit-on, les compétences de la lecture et de l'écriture, tandis qu'on se souvient du dieu-chaman Osiris comme d'un grand civilisateur et comme l'inventeur de l'agriculture. De la même façon, le dieu maya Kukulkan, dont le nom signifie « Serpent à Plumes », était considéré comme l'organisateur suprême, « le formateur des lois et le professeur du calendrier ».

Il ne s'agit pas là d'exemples isolés, et encore une fois cette question se pose : qui sont ces enseignants ancestraux que certains appellent des « dieux » et que d'autres appellent des « extra-terrestres » ou des « esprits », qui viennent à nous dans les états modifiés de conscience avec d'étranges messages qui façonnèrent le cours de l'histoire humaine ?

SIXIÈME PARTIE

Les Mystères

Des portes s'ouvrant sur un autre monde

J'AI COMMENCÉ cette enquête par une question sur la religion. Quand et où nos ancêtres ont-ils commencé à croire qu'ils pouvaient rencontrer des mondes et des êtres surnaturels ?

Bien que je prédise que des éléments plus anciens finiront pas être découverts en Afrique, personne ou presque à l'heure actuelle ne conteste que les grottes ornées d'Europe contiennent les plus anciennes preuves *qui aient survécu*, de façon claire, de croyances en des « mondes des esprits » et en des « êtres non réels » qui figurent au cœur même de toutes les religions – peu importe si, en évoluant, elles ont pu considérablement s'éloigner de leurs racines chamaniques. Si je voulais en savoir plus sur les premières rencontres surnaturelles de l'humanité, par conséquent, je me rendis compte que j'allais devoir apprendre des choses sur les grottes et sur leur extraordinaire art transcendantal, ainsi que sur d'autres systèmes anciens d'art rupestre du monde entier.

Je découvris assez rapidement que les connaissances réelles sur l'art des cavernes préhistoriques pouvaient se diviser en deux périodes. Avant que le professeur David Lewis-Williams ne commence à publier à grand tirage dans les années 1980, il n'existait absolument aucune explication sensée sur les œuvres d'art. En 1988, grâce à ses travaux, une explication

excellente, et qui était des plus plausibles, vit le jour. C'est précisément parce qu'elle est des plus plausibles, bien qu'une minorité affichée s'opposât à celle-ci, que sa « théorie neuropsychologique » gagna rapidement le soutien de la majorité d'archéologues et d'anthropologues se spécialisant dans ce domaine.

Pour des raisons que j'ai exposées en détail dans la première et la deuxième parties de cet ouvrage, je suis pour ma part convaincu que Lewis-Williams a raison dans les grandes lignes : les visions et expériences des états modifiés de conscience, déclenchées par des techniques chamaniques classiques telles que la danse rythmique ou l'usage de plantes hallucinogènes, étaient effectivement, comme il le propose, la source d'inspiration des premières idées religieuses de l'humanité. Au-delà de ce fait basique mais extrêmement important, je ne suis pratiquement en rien d'accord avec les autres arguments de Lewis-Williams. Plus particulièrement, je suis en total désaccord avec la certitude qu'il professe, c'est-à-dire que les mondes des esprits et les êtres rencontrés en hallucinant ne sont en aucun cas réels. De la même façon, il se trompe complètement lorsqu'il affirme que seuls les phénomènes entoptiques – qu'il attribue à la structure du système nerveux – ne se rencontrent universellement que dans les états modifiés, et que ce qu'il appelle les hallucinations de la Phase 3, qualifiées de « pleinement iconiques », ne sont rien d'autre que des artéfacts produits par la mémoire et le contexte culturel de l'individu, et diffèrent ainsi énormément d'une personne à une autre, d'une époque à une autre, et d'un lieu à un autre.

Au contraire, même lorsque Lewis-Williams publia pour la première fois sur ce sujet, il existait également un certain nombre de cas troublants dans la littérature neuropsychologique attestant l'universalité des hallucinations de la Phase

3. Ces cas étaient troublants, et ils le demeurent, précisément parce qu'ils se ressemblent tant malgré les contextes culturels différents et les souvenirs personnels différents des individus concernés. Dès 1977, par exemple, le Dr R.K. Siegel, chercheur américain de tout premier plan en psychiatrie, publia une étude importante dans la revue *Scientific American*, où il passait en revue environ 500 hallucinations induites par le LSD. Bien que Lewis-Williams s'appuie généralement sur Siegel, il semble avoir négligé cette étude dans laquelle pas moins de 79 % des sujets dirent avoir vu des images complexes très similaires entre elles, qui comprenaient représentations et symboles religieux, images de petits animaux, ainsi que des humains. Comme le font remarquer les détracteurs : « Cette découverte suggère fortement que certaines images complexes (les hallucinations “iconiques” selon Lewis-Williams) observées sous stimulation électrique ou chimique des cortex associatifs visuels et des lobes temporaux sont programmées dans notre cerveau. »

Lewis-Williams savait bien également, et il en fait d'ailleurs grand cas dans ses écrits, que les figures thérianthropiques mi-homme mi-bête sont un trait universel de l'art rupestre dans bien des contrées, puisqu'on les rencontre dans les états profondément modifiés de conscience. Cependant, il ne semble pas reconnaître que ce qu'il admet effectivement par là est qu'au moins certaines des hallucinations « iconiques » de la Phase 3 ne sont apparemment pas fortement contraintes par la culture. Tout le monde voit des thérianthropes, même si les thérianthropes qu'on voit sont mi-homme, mi-bison dans le paléolithique supérieur européen, mi-homme, mi-éland du Cap dans le sud de l'Afrique, ou mi-homme, mi-jaguar dans la jungle d'Amazonie.

En 1990, Robert Bednarik, de l'Association d'Art rupestre australien, prit Lewis-Williams à partie pour avoir négligé des éléments de la sorte. Dans une critique qu'il publia dans la revue *Current Anthropology*, il attira l'attention sur des recherches qui démontrèrent que certains thèmes universels apparaissent dans les visions sous ayahuasca de personnes issues de cultures assez différentes, et proposa que l'investigation future de telles expériences « non réelles » vécues par beaucoup de monde pourrait démontrer l'existence d'« un inconscient collectif de “constantes de formes iconiques” ».

Sur la base de tout ce que j'ai appris, je suis certain que Bednarik a raison d'attirer l'attention sur la mystérieuse universalité des hallucinations de la Phase 3. Mais de là à dire qu'elles dérivent d'un « inconscient collectif de “constantes de formes iconiques” » revient à dire que nous partageons tous sans le savoir des quantités immenses d'images bizarres semblant sorties d'un autre monde, contenant des lieux et des êtres totalement incongrus, qui ont d'une manière ou d'une autre été « programmées » dans notre cerveau. Ceci n'est bien sûr pas une explication du problème mais simplement une description ou une reformulation de celui-ci. Ce que nous désirons vraiment savoir, c'est *pourquoi* tant de gens à travers le monde voient les mêmes choses « non réelles » une fois entrés dans des états modifiés de conscience. De plus, même si Bednarik était probablement atterré par la comparaison, son idée que chacun d'entre nous possède une archive neurale, programmée et remplie de « constantes de formes iconiques » dépeignant des mondes et des êtres surnaturels, se rapproche incroyablement de l'idée excentrique de Jeremy Narby selon laquelle des messages vidéo interactifs et intelligents ont été enregistrés dans notre ADN par quelque intelligence supérieure, et que nous voyons tous les mêmes choses parce que nous ne faisons qu'un au niveau de l'ADN.

Des témoins oculaires du non réel

Je commençai à comprendre que ce problème d'expériences humaines du surnaturel – jugées non réelles mais néanmoins universelles et apparemment très anciennes – reposait au cœur de l'affaire sur laquelle j'enquêtais. C'était précisément de telles expériences, documentées dans les grottes ornées, et reproductibles grâce à des drogues telles que l'ayahuasca, la psilocybine, l'ibogaïne et la DMT, qui semblaient avoir accompagné le bond de l'humanité vers le symbolisme pleinement moderne.

L'étape suivante fut de regarder ailleurs – dans le folklore, la mythologie, les annales des religions anciennes et contemporaines et les sources modernes d'information – afin de trouver d'autres exemples, pas nécessairement liés aux drogues, d'expériences complexes, détaillées mais censées être non réelles et rapportées dans des termes très similaires par un grand nombre de personnes n'ayant rien à voir les unes avec les autres.

Pour des raisons pratiques, il était nécessaire d'imposer des contraintes sur l'étendue de mon enquête et en particulier de prendre une série de décisions difficiles : quels aspects de celle-ci allai-je traiter et quels autres allai-je garder pour moi ? Mais en raison de la manière dont j'avais abordé le problème, je concentrai bien entendu l'essentiel de mes recherches sur le « monde des esprits » que nos ancêtres dépeignirent pour la première fois dans l'art rupestre préhistorique, qui continua d'être la grande obsession des religions majeures de l'antiquité, une tradition qui se perpétue de nos jours de façon active dans les cultures chamaniques qui continuent d'exister, et ce dans des régions aussi éloignées les unes des autres que l'Afrique centrale et méridionale, l'Australie et la forêt vierge

amazonienne. Ensuite, il y avait le phénomène surnaturel moderne des rencontres avec les OVNI et les extra-terrestres, ainsi que les enlèvements, et entre les deux se situaient les fées et les elfes, les lutins et les farfadets, les nymphes et les esprits qu'on rencontrait aussi communément en Europe de l'époque médiévale à l'ère victorienne.

Une fois que j'avais commencé à creuser, je trouvais des indices menant dans toutes les directions et des liens multiples entre des secteurs d'enquête dont j'avais pensé plus tôt qu'ils étaient complètement séparés. Plus important que tout, dans un domaine d'étude qui fut négligé par les chercheurs modernes, je découvris que les ethnographies et recueils de folklore étaient remplis de déclarations faites par des témoins oculaires consciencieux et sincères décrivant des êtres et des événements surnaturels.

Beaucoup de scientifiques rejettent de tels récits en les qualifiant de canulars, d'illusions ou de « simples hallucinations », et ne considèrent pas la possibilité que les témoins puissent avoir vu quelque chose de réel. Cependant, il s'agit là d'une réponse instinctive résultant de préjugés matérialistes profondément ancrés sur la nature de la réalité plutôt que d'une quelconque recherche ou de preuves tangibles. Je décidai par conséquent d'entreprendre un examen détaillé de cet ensemble de témoignages – non de faire une étude sociologique ou psychologique condescendante des illusions collectives (qui constituent en gros la seule approche que les universitaires ont faite à ce sujet jusqu'à maintenant), mais une tentative d'appréciation délibérément ouverte d'esprit, n'éliminant rien à l'avance. Ce que j'espérais, c'était que si je traitais les éléments de preuve avec respect, et leur permettais de dire des choses, ils pourraient m'enseigner quelque chose d'utile sur les supposés mondes et êtres surnaturels auxquels ils font

référence – que j’avais moi-même rencontrés et que j’étais prêt à accepter comme n’étant *pas* réels, ou qui pourraient, d’un autre côté, être vrais d’une manière que les scientifiques ne comprenaient pas encore.

Ce que je découvris, et que j’ai exposé dans les chapitres XI à XVI, c’est qu’essentiellement la même structure d’expériences bizarres et non réelles est relatée régulièrement, encore et toujours, par des personnes issues des quatre coins du globe et de toutes les époques de l’Histoire. De plus, malgré les similitudes sous-jacentes flagrantes, il existe des éléments clairs montrant qu’une évolution eut lieu dans ces expériences – notamment dans la façon dont la question des nourrissons hybrides est traitée et dans la façon dont la technologie servant à naviguer d’un monde à un autre, ainsi même que les vêtements portés par les « êtres », qui semblent changer et se développer. Il me semble totalement évident que lorsque des gens en tout temps et en tous lieux rapportent régulièrement de façon fiable les mêmes expériences non réelles – en particulier des expériences aussi extraordinaires et distinctes que celles typiquement associées aux esprits, aux fées et aux extra-terrestres –, alors il ne suffit pas de dire que tous ces témoins sont « fous » ou victimes d’illusions. Rejeter leurs témoignages sous le prétexte qu’ils doivent probablement halluciner n’est guère mieux, puisque cela n’explique pas le problème et ne fait que le reformuler – le problème étant, bien entendu, qu’ils voient tous la même chose dans leurs hallucinations ! La véritable question que la science ne cesse d’esquiver est la suivante : pourquoi tous ces gens voient-ils les mêmes choses dans leurs hallucinations ? Pourquoi ces mêmes « autres mondes » et êtres-esprits ne cessent-ils d’apparaître, et qu’est-ce que tout ceci signifie ?

Une programmation interne

Je savais déjà à quel point les expériences « surnaturelles » étaient liées aux états modifiés de conscience, très souvent déclenchés par l'usage de plantes hallucinogènes. C'est là, après tout, la base même du chamanisme en Amazonie. Mais ce ne fut que lorsque je commençai à étudier les travaux de Rick Strassman que je réalisai comment de telles expériences pouvaient être occasionnées pratiquement de façon instantanée par la DMT – qui s'avère être une substance que le cerveau humain produit naturellement en quantités infinitésimales. Même dans des conditions de laboratoire ou en milieu hospitalier, comme nous l'avons vu dans les chapitres XVII et XVIII, une dose de DMT se situant au-dessus d'un certain seuil minimal garantit à pratiquement quiconque qu'il sera propulsé très rapidement dans un voyage intense et convaincant vers un autre monde. De surcroît, malgré des différences notables, sur lesquelles nous reviendrons dans un moment, il s'agit une fois encore essentiellement du *même* autre monde vers lequel les chamans, les victimes d'enlèvement par des extra-terrestres, et ceux qui ont été emmenés par les fées sont transportés depuis toujours.

Rick Strassman, et d'autres qui travaillent dans ce domaine, avertissent sans cesse que la promptitude avec laquelle la DMT peut *faciliter* de telles expériences ne signifie pas que c'est elle qui les a *déclenchées*. Au contraire, nous avons vu qu'il existe un soutien considérable de la part de scientifiques de haut niveau en faveur de l'idée suivante : le cerveau est un récepteur dont le réglage peut temporairement être modifié grâce à des hallucinogènes, et ce afin de capter des fréquences qui normalement tombent en dessous du seuil de nos sens. Théoriquement, s'il était possible que des êtres existent à ces fréquences, nous serions incapables de les voir sans l'aide

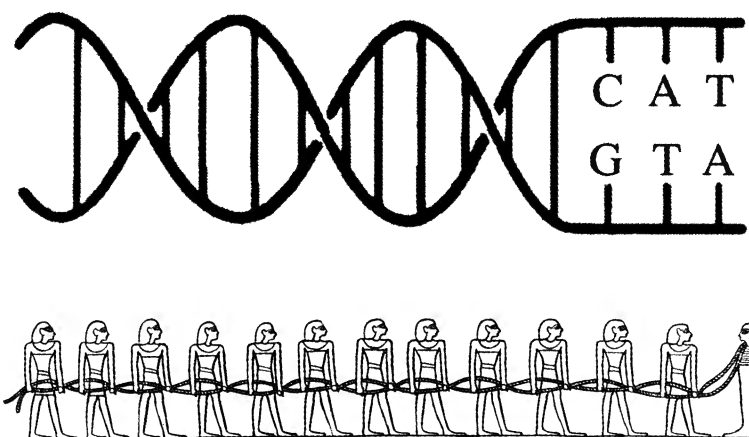


Fig. 23-1. En haut, les « cordons entortillés » de l'ADN, support physique à l'intérieur du corps pour le stockage de quantités considérables d'information. En bas, « Ceux qui portent les cordons entortillés », dans l'ancestral Livre des Portes égyptien (tombe de Ramsès VI).

d'une substance comme la DMT – bien qu'ils puissent être « tout autour de nous, s'entendant comme des mouches » (comme on disait jadis des fées).

Pourtant, mes propres expériences avec la DMT ont également suggéré une autre possibilité. Malgré leurs similitudes générales à d'autres réalités que j'avais rencontrées en état de transe, j'étais hanté par les accents mécaniques, artificiels et même technologiques du « monde » de la DMT. Contrairement à la vie surnaturelle de richesses et d'abondance révélée par l'ayahuasca, l'effet de la diméthyltryptamine pure et concentrée m'avait paru moins comme une rencontre avec des esprits que comme une session personnelle d'un programme informatique interactif conçu pour ajuster son rendement à ma psychologie individuelle, à mes perceptions habituelles et à mon milieu culturel.

Le plus étrange, comme nous l'avons vu dans le chapitre XVIII, c'est que quiconque prend de la DMT semble

entreprendre le même programme informatique – comme s’il avait d’une façon ou d’une autre été installé à l’intérieur de chacun d’entre nous. Un système interactif tel que celui-ci, concevable seulement en un lieu situé loin au-delà des limites de la biotechnologie du XXI^e siècle, nécessiterait des quantités considérables d’informations, stockées à l’intérieur de notre corps sur un support physiologique qui leur permettrait d’être accessible à la conscience. Nous avons vu dans les chapitres XIX et XX que ceci n’est pas impossible, qu’il y a de bonnes raisons de croire que notre ADN n’a pas évolué sur cette planète, et que l’ADN neural, avec ses milliards de milliards de lettres censées être des lettres « poubelles », fait figure de candidat évident pour le port d’un message interactif écrit par des « entités fines d’esprit », comme le suggère Jeremy Narby.

Des personnages de jeu vidéo

Si nous continuons pour le moment de spéculer – avec Narby – que parallèlement à toutes ses autres propriétés miraculeuses, notre ADN contient des enregistrements interactifs de messages intelligents que nous pouvons activer dans des états modifiés de conscience, alors les représentations d’hybrides et de thérianthropes observées lors d’expériences de visions, s’étalant des grottes ornées d’Europe il y a 35 000 ans à la jungle amazonienne aujourd’hui, revêtent un sens symbolique profond. Comment un système intelligent et interactif pourrait-il mieux exprimer l’essence de l’ADN, c’est-à-dire d’un principe animant fondamental unissant les attributs de tous les êtres vivants, qu’en invoquant des enseignants virtuels qui fusionnent les caractéristiques de différentes espèces pour créer des êtres composites ? Ce n’est peut-être pas un hasard, tandis qu’environ la moitié du groupe vit des extra-terrestres

et des soucoupes volantes sous une forme ou une autre, si bien des volontaires de Rick Strassman relatèrent également des rencontres avec des thérianthropes au cours de leurs sessions sous DMT, principalement sous forme d'hybrides ressemblant à des insectes ou des reptiles qui semblaient animés par la pulsion bizarre de leur *enseigner* quelque chose. Chris, par exemple, nous dit ceci :

C'était sauvage. Il n'y avait aucune couleur. J'entendais le son habituel : agréable, un rugissement, une sorte de bourdonnement animal. Puis il y eut trois êtres, trois formes physiques. Il y avait des rayons qui sortaient de leur corps et qui y revenaient ensuite. Ils étaient reptiliens et humanoïdes, ils essayaient de me faire comprendre, non avec des mots, mais avec des gestes. Ils voulaient que je regarde à l'intérieur de leur corps. Je vis leur intérieur et compris la reproduction, à quoi ça ressemble avant la naissance, le passage dans le corps.

Notez le thème de la reproduction – avec ce rebondissement supplémentaire que ce dont il est question ici est le passage *dans* le corps, « avant la naissance », de ce qu'on pense être une entité non physique. La leçon que Chris dit avoir reçue concernant ce « mécanisme » était-elle simplement une fiction créée par le cerveau sans grande importance ? S'agissait-il d'une révélation que des « esprits » lui auraient accordée au sujet de quelque vérité fondamentale sur la nature de l'existence physique ? Ou se pourrait-il qu'il se soit agi d'une rencontre avec des enseignants virtuels de haute technologie résidant dans son propre ADN ?

Gabe, une autre volontaire de Strassman, évoqua « un sentiment initial de panique » lorsqu'elle reçut une dose de 0,4 mg/kg de DMT par voie intraveineuse :

Alors les plus belles couleurs s'unirent pour former des êtres. Il y avait beaucoup de ces êtres. Ils me parlaient mais ils ne faisaient aucun bruit. C'était plus comme s'ils me bénissaient, les esprits de la vie me bénissaient (...) Au début, je me sentais comme si j'étais en train de marcher une grotte ou un tunnel,

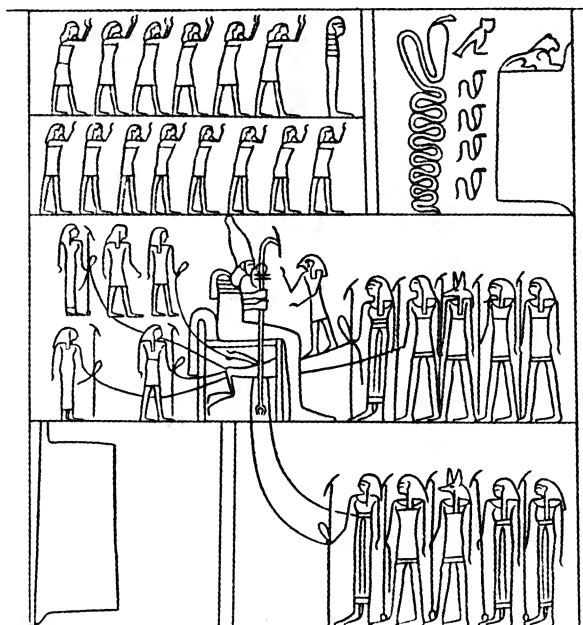


Fig. 23-2. Scène de l'ancestral Livre de la Nuit égyptien, tombe de Ramsès VI (vers 1150 BC). L'existence de représentations aussi archaïques suggère que les « personnages en fil de fer » et les « personnages en allumettes » de ce genre (que des sujets sous l'influence de DMT observent régulièrement), ne résultent pas de l'influence de « dessins animés » et de jeux vidéo modernes, mais font partie d'un mystère profondément enterré dans la structure de l'esprit humain.

*ou comme si j'étais dans l'espace, à forte cadence, c'est certain.
Je me sentais comme une balle qui dégringolait à toute vitesse
pour aller je ne sais où.*

Si des volontaires modernes pour des expériences de laboratoire concluent que les êtres qu'ils rencontrent dans les états modifiés de conscience sont des « esprits » (et qu'ils les rencontrent dans des grottes et des tunnels !), alors il est aisé de comprendre comment nos ancêtres dans des états de transe similaires – qu'ils aient été induits par des drogues ou par toute autre technique – durent en arriver à des conclusions similaires. Mais ce ne sont en aucun cas tous les volon-

taires de l'étude de Rick Strassman qui crurent avoir affaire à des esprits, et les descriptions que beaucoup d'entre eux firent de leurs expériences s'accordent tout aussi bien avec l'hypothèse de l'« enseignant virtuel ».

D'après Sean :

Je ne pouvais pas tout regarder, tant il y avait d'activité. Quelque chose me demanda : « Que veux-tu ? Combien veux-tu ? » Je répondis que je désirais voir moins de choses, mais davantage. Ceci réduisit l'intensité des panneaux bouillonnant d'activité, qui crépitaient et étaient colorés comme on peut en voir en Chine. Cela devint plus gérable, plus concentré. Je me sens plus libre d'aller là-bas. Je ne suis pas perdu. Je pose des questions et on me donne des réponses.

Un autre jour, après avoir reçu la troisième des quatre doses consécutives de DMT, le même sujet rapporta :

Le voyage commença avec un fourmillement dans le corps, et rapidement les hallucinations visuelles sont arrivées. Puis je remarquai cinq ou six silhouettes marchant rapidement à mes côtés. J'avais le sentiment qu'ils étaient là pour m'aider, que c'était des compagnons de voyage. Une silhouette humanoïde de sexe masculin se tourna vers moi, projeta son bras en l'air en direction du patchwork de couleurs vives, et demanda : « Qu'est-ce que vous pensez de ça ? »

Après sa quatrième dose, Sean se retrouva dans un endroit où se trouvaient

des personnages en fil de fer un peu partout qui étaient à vélo, comme programmés, comme des personnages de jeu vidéo (...) Je les regardai. Ils étaient bleu-vert, courant tout autour de moi (...)

Sara est une autre participante de l'étude dans laquelle la prise tolérée était de quatre doses. « Cette fois, j'ai rapidement été propulsée de "l'autre côté", dit-elle peu de temps après avoir reçu sa troisième injection :

J'étais dans un vide obscur. Soudain, des êtres sont apparus. Ils étaient déguisés, comme des silhouettes. Ils étaient contents

de me voir. Ils m'indiquèrent qu'ils avaient déjà eu un contact avec moi en tant qu'individu auparavant. Ils semblaient heureux du fait que nous avions découvert cette technique (...) Ils voulaient en savoir plus sur nos corps physiques. Ils me dirent que les humains existent à plusieurs niveaux (...)

L'expérience de Sara à la suite de sa quatrième dose sembla poursuivre le scénario de la troisième :

Je suis directement arrivée dans l'espace lointain. Ils savaient que je revenais et ils étaient prêts à m'accueillir. Ils me dirent qu'il y avait de nombreuses choses qu'ils pourraient partager avec nous lorsque nous apprendrions comment établir un contact plus dans la durée. J'aurais bien voulu que ce ne soit pas vous [Strassman] qui contrôliez les prises de DMT !

Dans une interview ultérieure, elle ajouta :

J'ai le sentiment de me souvenir de ces entités. Mon expérience à leur sujet fut si réelle qu'elle ne s'effaça pas avec le temps comme c'est le cas avec d'autres choses. Ils veulent que nous revenions et nous enseignent des choses, et jouent avec nous. Je veux y retourner et apprendre.

Dimitri dit qu'il était « confus et plein d'admiration » au sujet des êtres qu'il rencontra au cours de ses voyages sous DMT :

Je savais qu'ils me préparaient à quelque chose (...) Ils avaient des choses à me montrer. Mais ils attendaient que je m'habitue à l'environnement, au mouvement et au langage de cet espace (...)

Jeremiah eut l'impression que la DMT n'étaient « pas comme une sorte de drogue » :

C'est plus comme l'expérience d'une nouvelle technologie que de celle d'une drogue. Tu peux choisir de prêter attention à cela ou non. Ça continuera à progresser sans que tu y fasses attention. Tu ne reviens pas à l'endroit où tu étais parti, mais là où les choses sont allées depuis que tu es parti. Ce n'est pas une hallucination, mais une observation.

Mais une observation de quoi ? S'agit-il d'un roman à sensation neural ? Ou d'esprits réels venus de mondes parallèles ? Ou encore d'enseignants virtuels nous diffusant des conférences interactives issues de notre ADN ?

Ou bien ne s'agit-il de rien de tout cela ?

Strassman et Shanon déconcertés

Des expériences peu plausibles, ahurissantes et universelles telles que celles décrites maintes fois dans cet ouvrage ne suscitent un intérêt sérieux chez les universitaires qu'en de rares occasions. Les quelques scientifiques qui les ont étudiées en détail, cependant, ont conclu qu'il y a dans leur universalité quelque chose de profondément mystérieux et que tout ceci est en fait à l'origine de questions fondamentales sur ce qui est réel et sur ce qui ne l'est pas. Rick Strassman lui-même admet avoir été « déconcerté et dérouté », au cours de ses recherches sur la DMT, par le

caractère uniforme des témoignages des volontaires, ce qui est aussi surprenant que remarquable, concernant des contacts avec des êtres immatériels (...) [dans un] monde « extra-terrestre » (...) ou une pièce remplie de haute technologie. Les êtres hautement intelligents de cet « autre » monde s'intéressent au sujet, apparemment prêts pour son arrivée et ne perdant pas de temps avant de « se mettre au travail » (...) Ils (...) communiquèrent avec les volontaires, tentant de transmettre des informations par des gestes, la télépathie, ou des images. Le but de ce contact était incertain, mais plusieurs sujets ressentirent qu'il s'agissait d'une tentative bienveillante de la part des extra-terrestres de nous améliorer individuellement ou en tant que race.

Strassman nous dit qu'en tant que psychiatre faisant de la recherche, il lui était naturel de présumer que la régularité et l'uniformité de ces témoignages, de même que leur forte odeur de réalité, devait résulter d'une certaine cause biolo-

gique. Il spécula sur le fait que la DMT « activait certains sites programmés dans le cerveau qui suscitent une manifestation de visions et de sentiments dans l'esprit. Comment autrement expliquer que tant de gens rapportent des expériences similaires : des créatures reptiliennes ou ressemblant à des insectes ? » Cependant, les volontaires ne se satisfirent pas d'un tel réductionnisme : « “Oui, répondaient-ils, mais que penser alors de ce que je viens de voir et de ressentir ? Existe-t-il des centres dans le cerveau où se trouvent les clowns, les elfes et les extra-terrestres ? D'où est-ce que tout cela est venu ?” »

En temps voulu, Strassman se retrouva contraint d'admettre qu'il y avait un problème. « Pourquoi avons-nous tous de la DMT dans le cerveau ? » demanda-t-il :

Pourquoi y a-t-il un composé (...) qui génère des expériences de « contact avec des extra-terrestres », de mort, de voyages dans l'espace, ainsi que d'autres effets extraordinaires ? Comment quelqu'un pourrait-il croire qu'il existe des morceaux de tissu cervical qui, lorsqu'on les active, déclenchent des flashes de rencontres avec des êtres, des expérimentations et des reprogrammations ?

Benny Shanon, professeur de psychologie à l'université hébraïque de Jérusalem, est arrivé à des conclusions très similaires avec l'ayahuasca. Après avoir interviewé un échantillon de plusieurs centaines de consommateurs d'ayahuasca issus de nombreuses cultures et origines, il découvrit que pas moins de 75 % du total relata des visions de mort, d'oiseaux, de reptiles, d'êtres divins, de créatures et d'êtres, de palais et de temples, ainsi que de forêts et de jardins. Les serpents et les félins étaient les créatures les plus courantes sous vision, et il est important de noter que beaucoup de choses n'avaient absolument rien à voir avec l'histoire de la vie des buveurs, comme par exemple « toutes sortes d'animaux, de créatures et d'êtres phantasmagoriques, de

figures royales et religieuses, d'objets d'art et de magie, et d'êtres divins (...) » Comme beaucoup de consommateurs d'ayahuasca, Shanon lui-même dit avoir vu des vaisseaux spatiaux à deux reprises au cours de ses visions sous ayahuasca et note que parmi les personnes qu'il a interviewées, « des êtres considérés comme des extra-terrestres » étaient souvent « vus avec les vaisseaux spatiaux ».

Que faire de ces thèmes qui, s'ils sont universaux, sont pour le moins inattendus ? « Un réductionniste affirmerait que les points communs dans l'expérience sous ayahuasca sont directement dus aux structures neuro-anatomiques et aux processus du cerveau », dit Shanon, « et par conséquent devraient s'expliquer en termes biologiques » :

Tandis qu'à première vue une telle explication puisse sembler des plus naturelles, un brin de réflexion révèle que ceci est loin d'être évident. Dirions-nous, par exemple, que la répétition d'éléments visuels tels que des serpents et des jaguars, des palais et des œuvres d'art est due au fait qu'il existe des centres cervicaux spécifiques dans lesquels de telles informations sont stockées ? (...) Il me semble que, au moins en l'état présent de notre compréhension du cerveau et du système nerveux, le postulat qu'il existe de tels centres spécifiques n'a simplement aucun sens.

Ce qui défie le plus directement le sens commun est l'idée que la sélection naturelle pourrait avoir permis l'évolution d'un mécanisme hallucinatoire aussi puissant et spectaculaire, faisant en sorte que ceux qui en sont équipés deviennent désarmés dans le monde réel et consacrent une attention soutenue aux objets non réels à la place. Si la vision matérialiste de l'univers est correcte, alors il est difficile de voir comment le fait de prêter attention à *quoi que ce soit* de « non réel » aurait pu représenter un caractère d'adaptation ou contribuer utilement aux chances de survie de nos ancêtres – en particulier dans les premiers temps lorsque une telle

adaptation aurait dû être en mesure de fournir un gain immédiat et spectaculaire en termes évolutifs si celle-ci devait s'établir dans le génome.

D'un autre côté, si la vision chamanique de l'univers est correcte, alors le fait de prêter attention à des mondes et des êtres spirituels devient tout à fait logique, tout comme leur caractère universel, même si les scientifiques occidentaux persistent dans leur illusion de croire que de tels mondes et êtres ne sont pas réels. De surcroît, comme nous le rappelle Rick Strassman :

En concevant le cerveau comme un récepteur d'informations (...) on peut concilier le modèle biologique consistant à changer la fonction du cerveau avec un produit chimique. Cela permet du même coup la possibilité que ce qui est reçu, si ce n'est habituellement pas quelque chose de perceptible, existe uniformément pour un grand nombre d'individus, et qu'on puisse le vérifier. Cela peut, en fait, refléter des plans de réalité parallèles, indépendants et stables.

Benny Shanon est également ouvert sur cette possibilité, avec tout ce qu'elle implique, et admet que les choses qu'il a vues sous l'influence de l'ayahuasca l'ont souvent impressionné, paraissant si réelles que

la conclusion semblait inéluctable : d'autres réalités ayant une véritable existence avaient été révélées. Croire que c'est bien le cas est très courant chez les buveurs d'ayahuasca. Autant au cours de l'enivrement qu'après celui-ci, la question ne cesse de s'imposer : est-ce que tout cela existe réellement ?

Shanon explique que l'ayahuasca l'a amené, pour la première fois de sa vie, « à douter du bien-fondé de la vision du monde occidental ». D'un autre côté, il est clair qu'il n'est pas à l'aise, en tant que scientifique, à l'idée de concevoir le surnaturel, et nous informe que « le recours au paranormal est étranger à mon mode de pensée ». Reconnaisant l'existence de ce qu'il appelle « la nature enchantée de l'expé-

rience sous ayahuasca », il dit, en tant que « professeur d'université occidental, psychologue et philosophe », qu'il préfère essayer d'expliquer cela d'une manière qui respecte « les cadres de pensée et canons de jugement qui définissent mon propre héritage culturel et professionnel ». Mais il reconnaît que ceci pourrait s'avérer impossible, et que :

Si les points communs dans l'expérience sous ayahuasca ne peuvent s'expliquer en termes psychologiques ordinaires, alors peut-être n'avons-nous d'autre choix que de passer du domaine interne au domaine externe et de considérer la possibilité que ces points communs reflètent des structures se manifestant dans un monde extra-humain.

Un domaine interne ?

En ce qui nous concerne, la conséquence est que Strassman et Shanon, malgré leur expertise reconnue qui les hisse au rang de scientifiques de haut niveau en ce domaine, sont incapables d'offrir une quelconque explication définitive aux mystérieuses hallucinations universelles d'êtres-esprits que nos ancêtres commencèrent à dépeindre dans l'art rupestre il y a de cela 35 000 ans, qui prit la forme de dieux et de déesses dans les grandes civilisations de l'Antiquité, qu'on connaissait sous le nom de fées, d'elfes de démons et de farfadets dans l'Europe médiévale, et qui continuent à se manifester au XXI^e siècle sous la forme de vaisseaux spatiaux et d'extra-terrestres, tout en conservant beaucoup de leur « enchantement » ancestral et une grande partie de leurs déguisements traditionnels. Rien de ce que Strassman et Shanon ont découvert ne permet d'éliminer la possibilité que ces hallucinations complexes, ainsi que des thèmes bien distincts tels que la thérianthropie, l'hybridisme, l'enlèvement et l'homme blessé qui les constellent depuis la nuit des temps

jusqu'à aujourd'hui, puissent représenter des rencontres véridiques avec d'autres réalités. Mais malgré la complexité de telles hallucinations, ces deux autorités reconnaissent également qu'elles pourraient d'une certaine façon avoir été générées de façon interne – bien qu'ils ne puissent fournir aucune proposition quant au processus, évolutif ou autre, qui aurait pu les causer.

Intéressons-nous tout d'abord au problème d'une genèse interne et universelle de perceptions non réelles.

Ce qui est clair, c'est que cette « coïncidence » – ce mot fourre-tout beaucoup trop employé par les matérialistes – ne peut expliquer l'universalité massive de beaucoup des expériences humaines, supposées être « non réelles », décrites dans cet ouvrage. Si nous devons toutes les considérer comme des hallucinations générées de façon interne, en conséquence, alors nous sommes plus ou moins obligés de conclure, comme le font certains universitaires, que l'évolution a programmé les images, sensations et informations bizarres qu'elles contiennent dans le système nerveux humain moderne. Dès l'instant où nous essayons de prendre cette proposition au sérieux, cependant, nous nous heurtons avec les paradoxes évolutifs esquissés plus haut – c'est-à-dire avec la difficulté de comprendre *pourquoi* la sélection naturelle aurait favorisé la survie d'une telle quantité d'informations inutiles (de même que des moyens ingénieux pour son admission dans la conscience), et *comment* elle pourrait bien se manifester sous forme d'images universelles, allant des thérianthropes aux extra-terrestres et des anges aux démons, dans des décors aussi variés que les grottes et les OVNI.

Le problème s'aggrave si nous nous demandons *quand* la base de données hallucinatoires présumée fut téléchargée dans le génome humain (d'où, par la suite, elle serait reproduite à l'identique dans chaque être humain nouvellement

conçu). Ceux qui veulent nous faire croire que des forces évolutives aveugles agissant de façon autonome pourraient avoir compilé une telle base de données et l'avoir imprimée de façon permanente dans notre cerveau devraient avoir une réponse immédiate à cette question, mais il s'avère qu'il n'en est rien.

Nous avons vu qu'il n'existe aucune raison d'attribuer la faculté humaine d'halluciner à un quelconque changement neurologique. Bien que les plus anciennes indications qui subsistent aujourd'hui et qui montrent que nos ancêtres avaient des hallucinations proviennent des peintures dans les grottes datant de 35 000 BP, il est un consensus scientifique selon lequel notre espèce n'a subi aucune évolution neurologique que ce soit au cours – c'est un minimum – des 160 000 dernières années. Le cerveau des grands artistes chamans du paléolithique supérieur ne différait pas en termes de taille, de complexité ou de structure du cerveau des humains anatomiquement modernes les plus anciens découverts jusqu'à présent, qui vivaient en Éthiopie aux alentours de 196 000 BP. La différence se situait complètement au niveau du comportement, dans les facultés symboliques qui s'expriment avec tant de facilité dans les peintures des grottes, dont on découvre qu'elles sont la source de toutes les innovations importantes – alors et depuis – qui ont élevé les êtres humains au-dessus des animaux et qui nous permirent de prendre notre destin entre les mains.

De ces éléments, nous pouvons déduire que toute évolution requise pour installer la faculté d'halluciner dans notre disque dur mental a dû se produire bien plus tôt dans l'histoire humaine que la date tardive de 35 000 BP, ou même de 196 000 BP, *mais que cette faculté a été pendant longtemps sans conséquence dans ses effets*. J'ai déjà expliqué qu'un petit pourcentage de toute population humaine est depuis toujours

en mesure d'halluciner spontanément sans avoir recours aux drogues ou à d'autres techniques chamaniques, mais que la plupart de nos ancêtres ne savaient probablement pas comment « enclencher » cette faculté d'une façon systématique jusqu'à l'époque où ils tombèrent sur les plantes et champignons psychoactifs et commencèrent à les consommer de façon délibérée. Je suis certain que cette faculté était déjà présente chez nos ancêtres hominidés ayant précédé les *sapiens*, et ce dès les Australopithèques, et je ne doute pas qu'ils devaient tomber de temps à autre sur des plantes psychoactives et qu'ils savaient les apprécier sans que celles-ci ne les transforment comme ce serait le cas pour les humains plus tard.

En fait, les scientifiques ont établi que la faculté à halluciner ne se cantonne pas aux humains mais qu'elle est partagée par d'autres mammifères et également par les oiseaux, les abeilles, les papillons, les fourmis et les araignées, dont on sait que beaucoup recherchent activement des substances psychoactives. Bien sûr, nous ne pouvons savoir quels événements mentaux ils vivent – ou s'ils vivent des événements mentaux tout court – sous l'influence d'une drogue. Ce dont nous pouvons être sûrs, c'est que leur comportement se modifie. Les araignées sous LSD, par exemple, tissent des toiles fantastiques, convolutées et « en arabesques ». Il existe des fourmis qui deviennent dépendantes aux sécrétions abdominales d'un scarabée particulier, dont elles collectionnent les spécimens, les nourrissent et les élèvent de façon à assurer une réserve permanente à portée de main dans leurs colonies. Une fois sous l'influence des sécrétions, les fourmis titubent, puis abandonnent leurs travaux normaux. De la même manière, des papillons de nuits en Arizona préfèrent le nectar des fleurs hallucinogènes de datura à toute autre source disponible. Après avoir rendu visite à simplement quelques fleurs, ils deviennent maladroits, rapportent les chercheurs, et souvent

ils « ratent leur cible et tombent sur les feuilles ou au sol. Ils se redressent doucement et avec hésitation. Lorsqu'ils reprennent leur envol, leurs mouvements semblent erratiques, comme s'ils étaient pris de confusion. Mais les papillons semblent aimer cet effet et retournent sucer du nectar de ces fleurs. »

Le fait que des catégories de créatures aussi différentes que les insectes et les humains s'avèrent posséder en vertu de l'évolution une faculté de modifier leur état de conscience avec des hallucinogènes est d'une importance capitale. Cela signifie que le processus effectif par lequel la faculté d'halluciner a été « sélectionnée naturellement » et imprimée sur l'ADN (de façon à ce qu'il soit après cela reproduit à l'identique d'une génération à une autre) doit s'être produit avant le dernier ancêtre commun de toutes ces espèces. C'est le cas, puisque les arthropodes (la lignée à laquelle appartiennent les insectes et les araignées) et les chordés (celle des humains et d'autres vertébrés) sont séparés depuis les tout premiers vestiges de vie multicellulaire, et leur dernier ancêtre commun vécu, pense-t-on, il y a environ un milliard d'années. Il s'agit d'une créature hypothétique, puisque aucun vestige physique n'a survécu, et le point de vue général chez les biologistes est qu'elle dut être à peine plus grosse qu'une boule de cellules, sans yeux ni visage ni cerveau. Néanmoins, nous pouvons être certains qu'une telle créature dut bien exister, et que ses descendants se séparèrent et formèrent les lignées d'arthropodes et de chordés, en raison des similitudes étonnantes qui lient encore les insectes et les humains au niveau génétique. Ainsi, par exemple, bien que les yeux composés d'une mouche d'une part, et les yeux d'un être humain, qui sont comme une caméra, d'autre part, soient complètement différents de par leur structure, leur développement s'avère être contrôlé par exactement le même groupe de gènes – c'est-à-dire par des

segments d'ADN qui sont identiques chez les mouches et les humains. De la même manière, les mêmes groupements de gènes qui régulent la différenciation des antennes appariées et segmentées de la région de la tête chez les mouches du vinaigre sont également impliqués dans la différenciation de la région de la tête chez les souris et les humains. L'implication est que ces gènes furent « conservés chez les invertébrés et les vertébrés d'un ancêtre commun qui vécut dans une période incommensurable ».

En vertu de la même logique, les gènes qui contrôlent la réponse des insectes et des humains aux hallucinogènes doivent également avoir été présents chez leur ancêtre commun. Cette boule hypothétique de cellules sans visage ni yeux ni cerveau, dansant nonchalamment sur les eaux de l'océan primordial il y a un milliard d'années ou plus, devait déjà, en d'autres termes, être équipée du même codage génétique qui rend possible chez les humains modernes les hallucinations complexes universelles.

On ne peut pas dire que la nature a donné à l'ancêtre commun ces attributs qu'il ne pouvait pas utiliser lui-même pour que, beaucoup plus tard, des espèces plus évoluées y aient accès – puisque chaque étape de l'évolution doit être bénéfique *en son temps*. Donc, si nous voulons que la sélection naturelle explique notre faculté à halluciner ainsi que les types spécifiques de contenu qui sont observés de façon universelle dans les états modifiés de conscience – parmi lesquels figurent les disques volants, les « roues », les thérianthropes, les êtres aux visages multiples, les clowns, les « dames blanches », les petits humanoïdes dotés de grosses têtes, et les serpents enroulés les uns sur les autres à l'instar de la double hélice –, nous devons tout d'abord expliquer en quoi il a pu être utile au dernier ancêtre commun des insectes et des humains d'avoir les instructions nécessaires dans son

ADN qui lui permirent d'halluciner, alors même qu'il ne disposait pas encore de cellules du cerveau permettant d'halluciner tout court ! S'il n'est pas immédiatement évident de voir comment le fait de posséder la faculté d'observer des choses « non réelles » pourrait conférer des avantages en matière de survie sur un mammifère avancé tel qu'un être humain, il est un millier de fois plus difficile d'expliquer comment ou pourquoi une telle faculté a pu évoluer au départ chez des formes de vie beaucoup plus primitives et simples.

Mais peut-être n'a-t-elle pas évolué du tout. Ou en tout cas pas ici. Peut-être Narby et Crick ont-ils raison et notre ADN est-il réellement « une haute biotechnologie ancestrale (...) qui surpasse de loin notre compréhension actuelle et qui fut initialement développée ailleurs que sur terre ».

Il existe une bien meilleure explication que celle consistant à tenter vainement de faire ployer la sélection naturelle afin d'expliquer pourquoi l'ADN de créatures ancestrales aux insectes et aux humains devraient avoir été équipées de schémas directeurs pour permettre à leurs descendants d'observer ce qui n'est pas réel : c'est de supposer que les schémas directeurs ont été constamment présents dans quelque zone vitale de l'ADN dès l'instant où la vie commença à se reproduire à l'identique sur cette planète, et qu'ils furent mis là par des « entités fines d'esprit » dans l'espoir que les processus d'évolution résulteraient un jour en une créature qui puisse les comprendre et en faire usage.

Si ce scénario s'avère correct, alors il se pourrait que l'étape suivante dans notre évolution dépende de notre volonté d'être totalement attentifs aux enseignants ancestraux interactifs se trouvant dans notre ADN. Peut-être que Jeremiah, le volontaire de Rick Strassman, s'approcha plus près de la vérité que quiconque lorsqu'il annonça au beau milieu d'une

session à forte dose de DMT : « Je sentis l'évolution en train de se produire. Ces intelligences nous regardent d'en haut. »

Un monde extra-humain ?

L'autre moyen d'expliquer comment ces expériences peuvent être générées autrement que de façon interne, comme l'admet Benny Shanon, serait de dire qu'elles « reflètent des structures se manifestant dans un autre monde, un monde extra-humain » authentique. Beaucoup des éléments que nous avons examinés au fil de ces pages suggèrent que cela est possible, pour dire le moins.

Par exemple, quel bilan final allons-nous tirer à la lumière de ce parallèle entre les soucoupes volantes (circulaires, qui tournent rapidement sur elles-mêmes, qui contribuent à l'enlèvement des humains, et qui sont liées à l'apparition et à la disparition des extra-terrestres) et la danse des fées (circulaire, qui tourne rapidement sur elle-même, qui contribue à l'enlèvement des humains, et qui est liée à l'apparition et à la disparition des fées) ? Nous semblons avoir affaire à deux technologies distinctes qui produisent le même effet, la danse des fées étant l'équivalent de la version analogique et les OVNI montrant de quoi est capable le tout dernier modèle numérique. Mais s'il s'agit bien de technologies, plutôt que d'images mentales et abstraites, alors nous ne pouvons avoir affaire qu'à des perceptions de mondes et d'êtres extra-humains.

La seconde idée, « interne », selon laquelle nous interagissons avec des agents virtuels et intelligents se trouvant dans notre ADN, ne semble pas fournir une bonne explication à ce genre de données. Elle est également incapable d'expliquer les nombreux éléments physiques des enlèvements par des esprits, des fées et des extra-terrestres qui ont été rapportés à

travers les âges – allant de la disparition complète d’individus aux temps médiévaux, aux échos radar des OVNI aujourd’hui, en passant par les traces faibles mais distinctes, telles que les cicatrices et les implants, qui sont souvent laissées sur les corps des victimes d’enlèvement. Loin d’être « virtuels » et générés de l’intérieur, de tels phénomènes semblent passer avec succès la plupart des tests de routine qui s’appliquent à la réalité extérieure.

Ce qui me paraît le plus convaincant, toutefois, c’est l’immanquable tradition de croisements entre les humains et les esprits/fées/extra-terrestres, de même que les thèmes connexes de nourrices, d’enfants hybrides, etc., ainsi que des indications claires de changement et de développement au sein de ces phénomènes particuliers au cours de périodes relativement récentes de l’histoire humaine. De telles expériences ne semblent pas concorder du tout avec le scénario de Narby, puisqu’il est difficile de deviner pourquoi les enseignants virtuels, même les plus créatifs et les plus interactifs d’entre eux, devraient avoir été conçus pour nous convaincre d’avoir des rapports sexuels et de faire des bébés avec eux, sans parler même de cette question : pourquoi auraient-ils également besoin que nous retournions plusieurs fois dans la salle de classe afin de câliner et nourrir notre pauvre progéniture hybride malade (et bien sûr *virtuelle*) ?

De plus, et ce bien que les « leçons » prévues par l’hypothèse de l’enseignant virtuel eussent été conçues afin de puiser dans les images mentales existant dans la pupille, le sens de la vue s’ajustant à celles-ci (expliquant ainsi les thérianthropes-bisons dans l’Europe du paléolithique supérieur, les thérianthropes-élands dans le sud de l’Afrique, et les thérianthropes-jaguars en Amazonie), il est beaucoup plus difficile de comprendre comment le contenu et la structure mêmes des leçons pourraient se modifier si celles-ci avaient été vérita-

blement installées dans notre ADN au début de la vie sur terre. Nous avons vu, par exemple, que le « projet hybride » n'a cessé de mettre l'accent sur la production de progéniture qui était mi-humaine, mi-esprit (ou fée ou encore extra-terrestre), et qu'il semble que cet état de fait se soit maintenu durant des milliers d'années. Le lecteur se souviendra que beaucoup de détails complexes de ce supposé produit de l'imagination sont restés exactement les mêmes depuis très longtemps, aussi loin dans le passé que la science nous permette de remonter, mais qu'il semble également y avoir eu une amélioration sensible des procédures d'opération de routine (par exemple, il n'y a plus d'enfants substitués ou d'enlèvements permanents d'adultes et d'enfants dans l'autre monde – voir chapitre xv).

De tels indices ne peuvent que donner plus de poids à la possibilité effrayante mais intrigante qui suit : la raison pour laquelle les expériences humaines de l'« irréel » présenteraient tant de points communs stupéfiants, c'est qu'en fait elles « reflètent des structures se manifestant dans un autre monde, un monde extra-humain ». La conclusion serait que des intelligences non humaines et apparemment non physiques, dont les premières interactions avec nous sont exprimées à travers les peintures rupestres de thérianthropes datant de 35 000 BP, et qui inspirèrent l'ensemble des traditions religieuses du monde, sont toujours présentes parmi nous de nos jours, poursuivant leurs activités selon leur propre emploi du temps et servant leurs propres fins.

Nous savons qu'environ 2 % des humains possèdent la faculté d'entrer spontanément dans les états modifiés de conscience nécessaires pour observer et entendre de tels êtres. Le reste d'entre nous – qui comprend une grande partie des chamans les plus accomplis – a recours à toute une gamme de techniques pour induire l'état de conscience requis. Parmi celles-ci, celle qui est de loin la plus simple, la plus sûre et la

plus immédiate est la consommation de fortes doses d'une ou plusieurs plantes ou champignons hallucinogènes qui ont évolué à nos côtés. En fait, lorsqu'on examine la structure d'une façon globale, on constate que la flore psychoactive est si largement disponible dans la nature que l'évolution semble avoir favorisé une approche du type « zéro prise de risque » ou presque, et ce afin d'assurer que, tôt ou tard, une espèce intelligente pouvant évoluer sur cette planète la rencontrerait.

Il se trouva que la première espèce sur Terre au cerveau assez puissant pour permettre de faire plus que de se contenter d'apprécier ces catalyseurs végétaux – comme il semble que ce soit le cas avec les fourmis et les araignées – fut la nôtre, *Homo sapiens sapiens*. D'autres espèces recherchent des hallucinogènes, et présentent des modifications comportementales lorsqu'elles sont sous leur influence, mais reviennent rapidement à des structures instinctives rigides lorsque les effets de la drogue s'estompent. Nul doute que les premiers hominidés firent de même. Les mêmes substances, en revanche, transforment fréquemment les humains modernes. Comme nous l'avons vu dans le chapitre XXI, des études dans lesquelles des sujets ont été questionnés sur ces thèmes mettent l'accent sur le fait que leurs expériences sous l'emprise de la drogue eurent des effets profonds sur leur vision de la réalité et les ont souvent laissés avec des inclinations spirituelles et métaphysiques qui perdurèrent longtemps.

Nous n'avons aucune raison de supposer qu'il en fut différemment pour nos ancêtres du paléolithique supérieur. Au contraire, tout indique que leur grand bond en avant il y a de cela 35 000 ans exprime un lien de cause à effet avec les expériences qu'ils eurent dans les états modifiés de conscience, lesquelles existent avec tant de grâce dans les profondeurs sombres des grottes ornées. Ceux-ci croyaient qu'ils rencontraient des êtres surnaturels venus de mondes non humains.

Après tout ce que nous avons maintenant appris, qui sommes-nous pour dire qu'ils avaient tort ?

De la psilocybine à Avebury

Sous l'influence de cinq grammes secs de champignons à psilocybine, Bill Hicks, comédien américain acerbe et commentateur social, connu des expériences qui changèrent radicalement sa conception de la vie :

J'ai vu des OVNI fendre le ciel comme une feuille de papier (...). J'ai vu sept boules de lumière provenir d'un OVNI, m'emmener dans leur vaisseau, m'expliquer télépathiquement que nous ne faisons qu'un et que la mort est un concept qui n'existe pas (...). J'étais allongé dans un champ d'herbe verte, « Mon Dieu (...) J'adore tout. » Les cieux s'ouvrirent, Dieu me regarda et fit pleuvoir des présents de miséricorde sur mon être, me guérissant à tous niveaux, psychique, physique, émotionnel. Et je réalisai que notre véritable nature est l'esprit, non le corps, que nous sommes des êtres éternels.

J'avais également vu des OVNI sous l'influence d'une drogue – dans mon cas l'ayahuasca – et en étais arrivé à des conclusions similaires. Mais la DMT dans l'ayahuasca et la psilocybine dans les champignons que Hicks consumma sont des parents proches. En fait, Rick Strassman définit la psilocybine comme de la DMT oralement active. La psilocybine est également un candidat plausible en ce qui concerne l'halucinogène utilisé par les chamans du paléolithique supérieur pour induire des trances, puisque *Psilocybe semilanceata* ainsi qu'un certain nombre d'autres espèces de champignons hautement psychoactifs poussaient en Europe au cours de la période glaciaire. Les universitaires considèrent en outre qu'il est très probable que la consommation de *Psemilanceata* ait inspiré les œuvres d'art néolithiques, plus tardives, des grands monuments mégalithiques d'Europe dans des sites comme

Carnac en Bretagne, ainsi que Newgrange et Dowth en Irlande. Bien que les figures pleinement iconiques soient absentes, on observe une abondance des mêmes phénomènes entoptiques, ainsi qu'une certaine continuité – comme si le grand projet des grottes ornées ne disparut jamais complètement et qu'il ré-émergea au sein des mégalithes des milliers d'années plus tard.

Un autre lien étrange existe également. Dans le folklore européen, les monuments néolithiques ont toujours été fortement associés aux fées. Les tumuli – c'est-à-dire les anciens monticules funéraires – étaient souvent considérés comme des « collines aux fées » ; on craignait les cromlechs et allées couvertes tels que Gavrinis, Newgrange et le long tumulus de West Kennett, et on évitait ces lieux, perçus comme des portes d'entrée vers le monde des fées.

Un décor mégalithique semblait donc tout approprié pour tenter ce qui devait être une expérimentation finale (c'était là en tout cas ma détermination) avec la psilocybine – expérimentation finale, étant donné que j'avais déjà pris de lourdes doses de *Psilocybe cubensis*, de *Psilocybe mexicana* et de *Psilocybe semilanceata* et, franchement, je redoutais de nouvelles rencontres.

Je ne suis pas sûr de savoir pourquoi j'avais aussi peur, parce que rien de particulièrement terrifiant ne m'était arrivé sous l'influence de la drogue. Loin de là ! Les champignons sont très capricieux, et à deux reprises lors des trois derniers essais, je n'avais eu aucune expérience psychédélique du tout. Le troisième essai fut différent, mais peut-être est-ce parce que j'avais pris 13 grammes secs de *P. semilanceata* (beaucoup trop, apparemment – presque trois fois plus que la dose qui envoya Bill Hicks dans un OVNI). Je versai les petits champignons dans un pot de verre et les fis cuire bien en dessous du point d'ébullition durant une demi-heure, jusqu'à obtenir

environ un litre de bouillon brun sombre. Ensuite, je retirai la masse de champignons détrempée et enchevêtrée du fond du pot, la mis dans une passoire, pressai le gros de la liqueur de celle-ci dans le pot, mangeai une poignée des champignons dans la passoire et puis bus toute la soupe (qui n'était pas mauvaise du tout).

Dans la demi-heure qui suivit, j'étais immergé dans une forte tempête visuelle de motifs entoptiques et de couleurs qui ne cessaient de changer, et tandis que je laissais celles-ci se développer, la pièce autour de moi, ainsi même que des membres de ma famille qui s'y trouvaient, subissaient une métamorphose légèrement sinistre. Les murs se tordaient et respiraient, le plancher s'étendait, les traits de visage étaient déformés, la peau prenait des tons et une pâleur étranges. C'était comme si tout, dans ma réalité familière, s'était subrepticement déplacé d'un demi-pas sur le côté et était maintenant un peu différent. D'un autre côté, je savais clairement qui j'étais, où je me trouvais, parmi qui j'étais, que tout ceci n'était que les effets perceptifs caractéristiques de la drogue que j'avais prise, et que ceux-ci s'estomperaient dans six heures ou un peu moins.

J'écoutai notre fille Shanti jouer de la belle musique sur notre vieux piano. Les notes semblaient prendre forme dans les airs – parfois comme des rideaux gigantesques de lumière ondulant devant mon champ visuel telle une aurore boréale, parfois comme des feux d'artifice et des étoiles qui explosent, parfois presque comme des êtres ailés. Je découvris que ma conscience avait une étrange manière de suivre et d'être guidée par ces notes volantes, ou parfois d'être bercée par celles-ci comme un gentil mouvement de tangage, telle une douce houle en mer.

Lorsque Shanti s'arrêta de jouer, je me levai et me mis à marcher. Au bout d'un moment, je regardai mes pieds et

m'aperçus qu'ils étaient si loins que c'en était ridicule – au moins à deux étages plus bas. Plus tard, je remarquai que ma main gauche semblait être entourée d'une aura rougeoyante et indistincte. Je la mis en l'air afin de l'étudier, écartant les doigts, et me rendis compte que l'effet était pratiquement celui des empreintes de mains négatives que j'avais vues dans tant de grottes ornées d'Europe, et où chacune d'entre elles était entourée d'une pénombre de peinture projetée.

Je commençai à avoir froid et m'allongeai sur le canapé, m'enveloppant dans une couverture. Santha s'assit avec moi. Au bout d'un moment, notre fille Leila vint dans la pièce et raconta une histoire déchirante à propos de chasseurs en Afrique, qui massacraient une femelle chimpanzée enceinte pour en faire de la « viande de brousse ». Cette histoire me remplit d'un sentiment indicible et inconsolable de chagrin et de désolation, et je passai l'heure suivante en larmes. Quand j'arrivai à me reprendre, le côté psychédélique du voyage était bel et bien terminé.

Donc... émotionnel, oui, un peu perturbant, oui, une leçon, oui (les deux filles m'apprirent des leçons importantes et distinctes sur la beauté et la tristesse de la vie), mais effrayant – non. Il n'y avait rien de véritablement effrayant dans le lieu où la psilocybine m'avait emmené, parce qu'elle ne m'avait pas vraiment emmené où que ce soit. Contrairement à l'ayahuasca et à la DMT, qui m'avaient propulsé dans des autres mondes convaincants, et l'ibogaïne qui m'avait présenté aux esprits des morts, la forte dose de champignons que j'avais consommée ne m'avait pas plongé dans un état qui ressemblait de près ou de loin à un état de visions à plein régime. Ce que la drogue avait fait, cependant, c'était de jouer suffisamment avec mon sens de la réalité pour me faire entrevoir les pouvoirs sans limite qui continuaient à être tenus en réserve et ce qu'ils pourraient me faire si on les laissait exploser.

Chacun possède son propre seuil et, clairement, le mien était haut placé en ce qui concerne la psilocybine, mais si je désirais entrer dans une transe assez profonde, comme celle de Hicks, et comme celle peut-être des artistes des grottes, alors j'allais devoir tester mon seuil et le dépasser. En pratique, cela voulait dire quoi ? Vingt grammes secs ? Trente ?

L'autre monde peut être un endroit très effrayant et je commençais à me demander si je désirais le revoir. La psilocybine était clairement le moyen de m'y faire entrer si je voulais braver une dose véritablement héroïque, mais voulais-je vraiment faire cela, en avais-je besoin ? Et qu'est-ce que j'espérais découvrir de plus ? Y avait-il une chance réelle, même si je « demandais aux champignons » (comme la chamane Maria Sabina faisait au Mexique dans les années 1950) qu'une sorte d'aperçu définitif, ou même des réponses, ressortent d'un grand voyage sous psilocybine ? Eh bien, honnêtement, oui, il y en avait une. Y avait-il un espoir que je rencontre l'esprit de mon père et que je me remette de cette disparition ? Une fois encore, honnêtement, oui, il y en avait un – j'ai entendu des consommateurs réguliers d'hallucinogènes rapporter des choses plus étranges encore. Mais avais-je les tripes pour entreprendre un voyage comme celui-ci maintenant, après deux ans de recherche et d'écriture, mon énergie au plus bas et ma peur du monde des esprits au plus haut ? Je n'en étais pas du tout sûr.

Néanmoins, quelques semaines avant l'équinoxe de printemps en 2005, je me dirigeai vers le cromlech mégalithique d'Avebury dans le Wiltshire, vieux de 5 000 ans, en compagnie de trois amis qui tous sont des consommateurs expérimentés de produits psychotropes. Santha et son fils Luke nous accompagnèrent afin de nous prêter assistance et de nous rassurer en cas de problèmes. Une fois encore, le champignon du jour était *Psilocybe semilanceata*, qui pousse à profusion

sur d'immenses étendues en Irlande, sur les îles britanniques et sur le continent européen depuis des temps immémoriaux. L'un d'entre nous avait apporté les petits champignons dans un sac à dos et nous les mâchâmes plus ou moins au fur et à mesure qu'ils sortaient de terre, exactement comme nos ancêtres ont dû faire.

Au bout d'un moment, je n'arrivai plus à les compter, mais je sais que j'ai dû manger au moins cinquante chapeaux et pieds. Je n'ai aucune idée de l'équivalent en grammes secs, mais il est certain que cela représentait bien moins de champignons que ceux qui s'étaient retrouvés dans la soupe que j'avais faite auparavant. Puisque je n'étais pas encore parvenu à l'état de vision, il s'ensuivait qu'il était très improbable que j'y parvienne maintenant, étant donné qu'il me semblait avoir pris moins d'une demi-dose, et pourtant, en même temps, je résistais malgré moi à l'idée d'en manger davantage.

Nous étions perchés parmi les racines exposées d'un arbre ancestral sur la crête de l'immense fossé et talus qui a la forme d'un Cercle aux Fées et qui entoure le *henge* principal à Avebury. Je regardai aux alentours les ouvrages de terre colossaux et les imposants mégalithes usés qui se dressaient, rigides, en silhouettes, tels des portes menant vers un autre monde. C'était le début d'une après-midi froide et grise, où soufflait un vent frais, les arbres étaient nus, et il y avait très peu de gens aux alentours.

Puis j'avalai cinq champignons supplémentaires et fermai le sac à dos...

Remerciements

MON PÈRE, Donald Hancock, est mort au cours de la première phase du travail de recherche pour cet ouvrage. Il m'aura influencé, ainsi que mon travail, plus, je pense, qu'il n'aura pu s'en rendre compte. Sa chaleur, son avis éclairé, son affection continue me manquent, ainsi que son éloge des mystères et des vérités spirituelles qui reposent au cœur de cette vie que nous menons. Je nourris l'espoir, et l'attente, que notre dialogue n'est pas terminé et que cette mort ne soit pas la fin de toutes choses mais simplement une transition vers un autre niveau de conscience. Comme toujours, ma femme et partenaire Santha se tint à mes côtés, me donnant amour, soutien et compréhension, à chaque phase du chemin. Mes remerciements sont infinis. Je suis également reconnaissant envers nos six enfants, Sean, Shanti, Ravi, Leila, Luke et Gabrielle. Chacun d'entre eux a contribué par ses idées à ce qui était requis pour mener à bien cet ouvrage. Merci à ma mère et à mon oncle James Macaulay pour avoir lu et commenté le manuscrit.

En Afrique du Sud, j'adresse des remerciements tout particuliers à Bokka du Toit pour avoir mis à contribution son savoir-faire unique et ses connaissances au service de nos recherches et de notre aventure en ces terres ancestrales qu'il affectionne tant, ainsi qu'à Ann Steyn pour son amitié et son

aide durant notre séjour à Jeffries Bay. Je suis extrêmement reconnaissant envers l'excellent personnel travaillant à la superbe *Bushman's Kloof* (la Ravine du Bushman) dans le Cedarberg, pour leur hospitalité et leur connaissance de l'art rupestre local, et envers Judy Soul de la Monkey Valley Resort au Cap pour la gentillesse dont elle a fait preuve durant notre séjour là-bas. Merci à Chris Henshilwood et à son équipe à la grotte de Blombos pour leur hospitalité et pour une journée des plus instructives passée avec eux au milieu d'une excavation

active et digne d'intérêt. Et merci à David Lewis-Williams pour avoir révolutionné la connaissance scientifique des facteurs mis à l'œuvre dans la naissance du comportement humain moderne.

Mes recherches en Amazonie n'auraient pas été possibles sans le soutien fantastique, la connaissance locale et les talents d'organisation de Francesco Sammarco et d'Ignazia Posadinu du El Mundo Magico (www.ayahuasca-chamanism.co.uk) qui n'ont eu de cesse de me mettre sur le bon chemin dans la jungle et en contact avec les personnes adéquates. D'autres remerciements vont aux chamans qui m'ont initié à l'ayahuasca durant mon séjour – notamment Don Francisco Montes Shuna de Sachamama, Don Leoncio García Sampaya, Don Alberto Torres Davilla (dans l'Aucayacu), Dona Otilia Pashmino et Don Alberto Alvarez Vela. Je suis aussi reconnaissant envers Ruber del Castillo Ramirez et sa merveilleuse famille pour l'hospitalité et la gentillesse déployées sur nous lorsque nous avons séjourné avec eux dans leur propriété dans l'Aucayacu. J'adresse d'autres remerciements à Clever Hoyos qui a travaillé avec nous en tant qu'interprète perspicace et plein de ressources durant notre séjour en Amazonie péruvienne. Pour finir, un merci tout particulier à Pablo Amaringo (www.pabloamaringo.com) pour nous avoir gentiment permis de reproduire certaines

de ses toiles lumineuses et inspirantes représentant ses visions induites par l'ayahuasca. Comme à chaque fois avec ces remarquables représentations, une peinture en raconte bien plus qu'un millier de mots. Merci aussi à l'anthropologue Luis Eduardo Luna (www.wasiwaska.org) qui a travaillé avec Pablo sur leur merveilleux ouvrage *Ayahuasca Visions: The Religious Iconography of a Peruvian Shaman*.

Au Brésil, j'adresse de vifs remerciements à la *Uniao de Vegetal* et en particulier à *Mestre Antonio Francisco Fleury*. En France, je souhaiterais remercier les administrateurs de la Grotte du Pech-Merle et en particulier à M. Zimmermann qui a pris le temps de me faire visiter en privé la grotte et de me confier ses idées.

Je suis sincèrement reconnaissant envers le Dr Rick Strassman pour s'être longuement entretenu avec moi de ses recherches innovantes sur la DMT avec des volontaires humains à l'université du Nouveau-Mexique. Merci également au professeur Benny Shanon de l'université hébraïque de Jérusalem pour nos entretiens et pour son travail remarquable qui a fait avancer la connaissance scientifique de la phénoménologie des expériences sous ayahuasca à un niveau jusqu'à présent non atteint par d'autres chercheurs. Ma reconnaissance va aussi à l'anthropologue Jeremy Narby pour l'hospitalité dont il a fait preuve en Suisse et pour son remarquable livre *The Cosmic Serpent: DNA and the Origins of Knowledge*, qui m'a ouvert les yeux sur de nombreuses possibilités que je n'avais tout simplement pas vues auparavant. Merci au professeur Roy Watling pour avoir contribué à l'appendice II de cet ouvrage, fournissant de la documentation sur la provenance ancestrale dans l'Ancien Monde du champignon hallucinogène *Psilocybe semilanceata*. Merci au regretté professeur John Mack pour son travail de pionnier aux frontières de la réalité consensuelle et pour son courage intellectuel incroyable. Merci

à Hattie Wells pour m'avoir assisté en toute sécurité lors de ma première session d'ibogaïne. L'une des grandes histoires non racontées dans ce livre est le remarquable succès rencontré par Hattie et d'autres guérisseurs tout autour du monde en administrant de l'ibogaïne à des drogués, en tant que remède contre l'addiction à l'héroïne, la cocaïne et l'alcool. Dans bien des cas, il n'aura fallu que deux ou trois sessions d'ibogaïne pour sortir de la dépendance, et ce pratiquement sans symptômes, une détermination forte pour ne pas rechuter, ainsi qu'un regard transformé sur la vie de la part des individus concernés.

Un grand merci à Simon Macara pour son aide aimable et sincère en plusieurs occasions, pour avoir rendu faciles des choses difficiles, à Helen Vinckier pour s'être occupée de nous en Belgique, à Zoé Kenway pour son excellent travail, malgré de grandes contraintes de temps, sur beaucoup des illustrations en noir et blanc de cet ouvrage, et à Steve Nixon pour la conception de la couverture. Merci à Shanti Faiia pour ses recherches ciblées dans le domaine des droits de l'homme et leurs implications dans les lois actuelles sur les drogues, et à Damian Walter pour son excellente (et très professionnelle) recherche bibliographique. Merci à mes agents littéraires Bill Hamilton et Sara Fisher pour leur avis éclairé et leurs encouragements en termes pratiques à tout instant. Merci à Tim Andrews de chez Century à Londres, pour avoir travaillé de façon aussi professionnelle avec moi dans les dernières phases de la relecture et de la réalisation de *Surnaturel*. Enfin, des remerciements tout particuliers à Mark Booth, mon éditeur chez Century. En plus d'avoir eu le courage d'accepter un sujet aussi controversé, il s'est montré un véritable ami qui a lu les chapitres et m'a fait part de ses réactions tout au long de l'année durant laquelle l'écriture du livre a avancé.

Graham Hancock

Bath, Angleterre, octobre 2005

www.grahamhancock.com

Appendices

*Détracteurs et critiques de la « théorie
neuropsychologique » de l'art rupestre et de l'art
des cavernes de David Lewis-Williams*

*(NB : Cet appendice amplifie des aspects originellement
soulevés dans les chapitres VII et VIII et certaines courtes sections
de texte reproduisent ce qu'il y avait dans ces chapitres.)*

DEPUIS qu'il a obtenu son doctorat à l'université de Cambridge en 1979, l'archéologue britannique Paul Bahn est devenu l'une des figures les plus puissantes dans la production, le management et le contrôle du savoir public relatif à l'art des cavernes. Essayiste universitaire prolifique, il a écrit et co-écrit littéralement des centaines d'articles (lesquels sont hautement considérés) pour des revues érudites. Parallèlement à cela, ses documentaires pour la télévision, ainsi que les séries d'ouvrages populaires qu'il a écrit et dirigés, l'ont imposé comme étant l'un des principaux canaux par lequel les informations concernant les idées et les découvertes des chercheurs relatives à l'art des cavernes sont filtrées vers un individu lambda. En 1986, sa conférence publique sur l'art paléolithique en Chine fut la première conférence donnée par un étranger depuis celle de l'abbé Breuil cinquante-quatre ans plus tôt. En 1988, son étude *Représentations artistiques de la période glaciaire*, qui fait autorité, louée comme étant « une synthèse et étude critique remarquable de la recherche actuelle sur l'art paléolithique » et

« une contribution universitaire majeure », fut également un grand succès populaire. Révisée et republiée en 1997 sous le titre *Voyage dans la période glaciaire*, elle reste le tour d’horizon le plus influent de l’art du paléolithique supérieur auquel le grand public a accès.

En 2003, Bahn renforça le prestige de sa réputation : ce fut lui qui mena l’équipe d’archéologues qui fit la toute première découverte d’art pariétal et de plafond en Grande-Bretagne (avant cela, seules de petites pièces d’art mobilier étaient connues). La trouvaille, provisoirement datée des environs de 12 500 BP, eut lieu à Cresswell Craggs dans le Derbyshire le 14 avril 2003, et consiste en deux groupes séparés de figures gravées, qui comprennent un bouquetin ou autre capriné, ainsi que deux oiseaux. Des investigations ultérieures, en 2004, permirent de mettre au jour une plus large palette de figures, comprenant « jusqu’à 80 sculptures d’animaux, des femmes en train de danser et des motifs géométriques ».

Les vicissitudes de Bahn

Lorsqu’on mentionne l’art des cavernes dans lequel des motifs géométriques se juxtaposent aux figures humaines et animales, toute personne convaincue par la théorie neuropsychologique de David Lewis-Williams sur le chamanisme préhistorique a de fortes chances de faire le raisonnement suivant : les artistes ont été inspirés par les transes, les phénomènes entoptiques, les hallucinations grandeur nature, et les voyages de l’esprit vers l’autre monde. De fait, lorsque le modèle neuropsychologique commença à être connu du grand public en 1988, Paul Bahn figurait parmi ses tout premiers supporters, déclarant : « Il se pourrait bien qu’il fournisse un

aperçu de ce qui se trouve derrière les “signes” du paléolithique supérieur, ce dont on rêve depuis longtemps. » Il semblait même prêt, parfois, à faire des bonds imaginatifs en matière d’inférence et à amener l’argument clé de la théorie (c’est-à-dire que l’art des cavernes pourrait être fondé sur des hallucinations) sur un terrain spéculatif que David Lewis-Williams lui-même n’était pas prêt à envisager. Dans *Représentations artistiques de la période glaciaire*, par exemple, Bahn suggéra que le modèle avait le potentiel d’

expliquer certains des parallèles interculturels déroutants dans des représentations qui sont de loin plus complexes que des méandres ou de simples formes géométriques. Par exemple, dans l’art rupestre [san] du sud de l’Afrique, il existe des représentations d’un sorcier en transe auprès d’un éland du Cap mourant (une analogie entre l’état de l’animal et le chaman qui « mourut » en transe) qui ressemblent à la scène de la hampe à Lascaux, avec son homme à tête d’oiseau et son bison blessé ; de la même façon, l’homme de Lascaux, avec son érection et son « oiseau sur un bâton », est remarquablement proche d’une gravure rupestre en Arizona dépeignant un homme ithyphallique en compagnie d’un oiseau sur un bâton (...) S’agit-il simplement de coïncidences remarquables ? Ou bien trahissent-elles un phénomène répandu tels que les « mythes universels » remontant à très loin dans le temps, ou peut-être quelque chose qui se rapproche des phosphènes – les images observées dans les conditions de transe ?

Bahn ne semble jamais avoir donné suite à ces questions d’intérêt. Au contraire, alors que les années 1990 s’égrenaient, il devint plus antagoniste que jamais à l’égard du modèle neuropsychologique. Celui-ci resta associé de près à la personnalité et aux réussites de David Lewis-Williams, qui continua par conséquent à susciter des applaudissements internationaux retentissants. Lorsque *Voyage dans la période glaciaire* fut publié en 1997, Bahn avait subi une transformation notable et était prêt à insister sur le fait que Lewis-

Williams ne voyait rien de plus que ce qu'il désirait voir, le tout fondé sur des recherches viciées qui devaient être entièrement abandonnées des curriculums d'archéologie. Et en 2001, remarquant que l'intérêt du public pour la théorie demeurait forte malgré ses avertissements, et que même des journaux à grand tirage donnaient maintenant à celle-ci un écho favorable, il protesta :

Une dissémination aussi imprudente de désinformation dans les médias populaires est particulièrement répréhensible et aura des répercussions incalculables sur la vision que le public a du passé. C'est pourquoi cette situation est devenue intolérable, et il est temps que l'on explique ce sur quoi ce dogme est fondé : des balivernes, et même des balivernes de pacotille.

D'autres attaques portées par Bahn sur Lewis-Williams apparurent dans la littérature scientifique sous des titres pleins d'esprits tels que : « Membrane et cerveau gourde », « Recherche plantes pour la transe, désespérément » et « Accordez-moi la dernière transe ». Bahn n'est en aucun cas le seul à porter ces attaques cinglantes manquant souvent profondément de courtoisie et fortement personnalisées ; en fait, il réussit à canaliser un lobby substantiel d'alliés et de supporters – Patricia Helvenston, Henri-Paul Francfort, Roberte Hamayon, Cyril Hromnik et Anne Solomon, pour n'en nommer que quelques-uns. Certains membres de ce groupe se sont récemment mis à travailler ensemble d'une manière coordonnée et publique. Leurs déclarations publiées sont claires : ils considèrent l'acclamation populaire dont la théorie neuropsychologique bénéficie, ainsi que son acceptation croissante de la part de chercheurs dans le domaine de l'art rupestre du monde entier, comme une menace sérieuse à ce que le grand public ait une vision convenable du passé – menace qui est en fait devenue « intolérable » et qui doit être contrecarrée chaque fois qu'une nouvelle étape est

franchie. À cette fin, comme nous le verrons, ils cherchèrent à soulever un nuage de points d'interrogations sur la réputation universitaire de Williams et à entourer sa théorie d'un brouillard d'injures et d'opprobre suffisamment infâme et rebutant pour qu'il dissuade d'autres chercheurs éventuels d'essayer d'en faire usage.

« Un dangereux esprit de dogmatisme »

En 2002, Paul Bahn et sa collègue Patricia Helvenston, une psychologue clinicienne américaine à la retraite, eurent la certitude de posséder les informations qui mettraient Lewis-Williams sur ses genoux pour de bon. Ils soumirent avec hâte leurs éléments au *Cambridge Archaeological Journal* « dans l'espoir d'une publication rapide en octobre 2002 ». Suivant la procédure normale, le *CAJ* envoya l'article de Bahn et Helvenston à la commission de révision. Sans qu'on s'y attende, cependant, certains des arbitres universitaires exprimèrent l'opinion selon laquelle il y avait de graves problèmes le concernant, et qu'on devait y remédier avant qu'il ne fût imprimé. Lorsque le rédacteur en chef du *CAJ* proposa que l'article soit retravaillé et publié dans le numéro suivant, Bahn et Helvenston se montrèrent outrés :

Nous avions le sentiment très fort que notre article devait paraître aussi rapidement que possible afin que la communauté s'intéressant à l'art rupestre, ainsi que le monde archéologique dans son ensemble, soit tenu informé des éléments fallacieux sous-tendant le modèle chamanique (...) Puisque la longueur et le format de l'article excluent une publication rapide dans toute autre revue, nous avons par conséquent eu recours aux méthodes de certains universitaires d'antan, décidant de publier l'article par nos soins, dans le but de disséminer les faits aussi vite que possible.

Le résultat, *Recherche plantes pour la transe, désespérément*, qui comporte 62 pages, apparut en 2002. Une version beaucoup plus courte fut imprimée plus tard dans le *Cambridge Archaeological Journal* en 2003 sous le titre « Le modèle des “trois phases de la transe” à l’épreuve ». Je ne puis dire clairement si le fait de supprimer plus de 50 pages de l’argument pour produire ce « résumé » de quatre pages permit ou non de traiter de tous les problèmes soulevés par les arbitres originaux – car, comme nous allons le voir, un grand nombre d’erreurs demeurent dans la version abrégée. De plus, dans les « Commentaires » de leurs confrères qui sont publiés avec celle-ci, il est troublant de remarquer qu’une contribution de Chritopher Chippendale, archéologue et expert en art rupestre de l’université de Cambridge, fut largement révisée par le *CAJ*. Dans ce qu’il reste de celle-ci, Chippendale écrit que toute question de recherche soulevée par les attaques de Bahn et Helvenston sur les travaux de Lewis-Williams est malheureusement éclipsée par un « contexte social » au sein du monde archéologique, qu’il décrit comme « inhabituel, particulier et profondément insatisfaisant ». Son commentaire original, déclare-t-il, avait fourni des « faits spécifiques » afin de montrer que ses inquiétudes étaient bien-fondées, mais c’étaient ceux-ci dont on avait refusé la publication :

Les lecteurs du CAJ, incapables de cette façon d’avoir accès aux faits pertinents du contexte social, n’en ont pas moins le droit d’en connaître les conséquences : mon inclination est de rejeter entièrement les arguments de Bahn et Helvenston, car il est probable qu’ils soient par trop fondés sur des présupposés partisans plutôt que sur une considération des connaissances matérielles faite l’esprit ouvert. Je regrette de ne pas pouvoir publier ici les véritables raisons qui m’ont progressivement amené, malheureusement, à ce point de vue consterné et lugubre.

Cela ressemble à une impasse, mais ce n'est rien là de bien nouveau dans le monde fantasque de la recherche dans les domaines de l'art rupestre et de l'art des cavernes. Il est cependant des plus malencontreux que l'opinion universitaire se soit tant polarisée autour de la toute première théorie qui, en 100 ans de recherches, ait un sens, celle qui explique non seulement la gamme large des faits mais encore leurs détails spécifiques, et qui résout ce qui demeurent des points communs extrêmement troublants entre les cultures. Nous pouvons certainement admettre que l'approche chamano-neuropsychologique comporte des failles, qu'il pourrait y avoir de nombreuses façons de l'améliorer et de l'étoffer, et qu'elle ne doit pas être retenue si elle ne passe pas une batterie de tests raisonnables et justes. Néanmoins, l'histoire de la recherche dans le domaine de l'art des cavernes nous donne cet avertissement : il faut rester ouvert à la possibilité qu'« un dangereux esprit de dogmatisme » pourrait avoir aveuglé ceux qui cherchent à mettre à la poubelle cet angle d'approche pour de bon, sans même y penser à deux fois – exactement comme les présumés partisans aveuglèrent Cartailhac et ses collègues, l'empêchant de reconnaître Altamira comme authentique durant plus de 20 ans.

Des accusations de déformation et de présentation sous un faux jour

L'une des toutes premières attaques de Paul Bahn à l'encontre de David Lewis-Williams et du modèle chamano-neuropsychologique se trouve dans *Voyage dans la période glaciaire* :

Les recherches africaines sur lesquelles la nouvelle approche se fonde reposent elles-mêmes sur de pures suppositions, des désirs pris pour des réalités et une sélectivité extrême des

figurations et de l'interprétation. En fait, il n'existe aucune preuve ethnographique solide liant de quelconques œuvres d'art rupestre d'Afrique méridionale à des chamans, encore moins à des phénomènes de transe. Par exemple, les transcriptions ethnographiques ne contiennent aucune mention de transe, quelle qu'elle soit, pas plus que des pratiques, des rêves ou des croyances qui impliqueraient de telles transes. Pourtant, on a prétendu qu'il existe là les preuves ethnographiques incontestables d'un lien entre les « sorciers » et les faiseurs de pluie d'une part, et le chamanisme d'autre part, et ensuite d'un lien entre les chamans et l'art rupestre.

Plus tôt, en 1991, dans la revue *Rock Art Research*, l'universitaire sud-africain Cyril Hromnik avait de la même façon accusé Lewis-Williams d'assujettir les données ethnographiques du XIX^e siècle, tels que les documents de Bleek et Lloyd, « à un processus de réajustement et de réinterprétation » afin qu'ils semblent apporter « un semblant de soutien à la théorie ». En réalité, Hromnik révéla ceci :

Aucun des écrits de Bleek cités par Lewis-Williams ne fait explicitement état des pratiques, rêves ou croyances impliquant la transe qui sont décrits, et dans le Dictionnaire du bochimans de Bleek ne figure aucune entrée pour le mot transe.

Dans les deux cas, que cela soit exprimé par Bahn, ou dans son incarnation antérieure par Hromnik, cela revient à accuser Lewis-Williams de fraude intellectuelle. Effectivement, ce qui est sous-entendu ici, c'est que ce dernier déforma les transcriptions et les présenta sous un faux jour, afin de nous faire croire que les documents ethnographiques du XIX^e siècle du sud de l'Afrique fournissent « un soutien à la théorie » alors qu'en fait ce n'est pas le cas.

Hromnik va même plus loin et accuse Lewis-Williams de présenter sous un faux jour les transcriptions ethnographiques modernes des bochimans *j'hoansi (!kung)* dans le Kalahari également. Le lecteur se souviendra du chapitre VII, dans lequel nous avons vu que la survie de la danse de la transe et les

pratiques de guérison chamaniques chez les *J'/hoansi* contiennent des éléments importants de l'argumentation de Lewis-Williams relatifs à des pratiques similaires chez les San du XIX^e siècle. Cependant, Hromnik, assure que

Katz [l'anthropologue américain Richard Katz, l'une des sources clés de Lewis-Williams concernant les Ju'/hoansi], qui fit une étude détaillée des pratiques magico-médicinales des bochimans !kung du Kalahari avec qui il resta durant plusieurs mois, ne trouva aucun sorcier qu'on pouvait appeler à proprement parler un chaman. Leurs pratiques de guérison étaient dépourvues de transes.

Les transcriptions ethnographiques passées au peigne fin

Si l'une ou l'autre (ou chacune) de ces allégations sur l'utilisation de Lewis-Williams de ses sources était vraie, cela porterait alors un coup terrible, et mérité, sur sa crédibilité. Il est très surprenant de constater, toutefois, étant donné leur gravité et la nature théoriquement sérieuse des publications dans lesquelles elles apparaissent, qu'aucune de ces allégations n'était fondée. Pire encore, six ans avant que Bahn ne réitère l'insinuation selon laquelle il avait mal interprété les documents ethnographiques du XIX^e siècle, Lewis-Williams avait publiquement réfuté Hromnik sur rigoureusement le même point, et pourtant Bahn ne le mentionne pas.

La réfutation est simple. Il est strictement vrai que le dictionnaire de Bleek (qui n'est en aucun cas un lexique complet de la langue san disparue), « n'a pas d'entrée pour le mot transe », mais il n'est pas vrai, comme l'insinue Bahn, que les « transcriptions ethnographiques ne contiennent aucune mention de la transe, quelle qu'elle soit, pas plus que des pratiques, des rêves ou des croyances qui impliqueraient de telles transes ». Au contraire, à moins qu'on ne travaille avec une définition

unique, idiosyncratique et hautement inhabituelle de ce qu'est une transe, il est pratiquement impossible de ne pas remarquer la présence fréquente au sein des transcriptions ethnographiques du mot san /*xau*, qui connote un sens de désassociation du corps – l'une des caractéristiques définissant de la transe. Les documents de la famille Bleek traduisent ce mot /*xau* en « partir en expédition magique ». Une bonne manière de rendre ce mot serait le terme hippie et moderne de *trip*, qui signifie « voyage » en anglais.

De surcroît, et cela contredit une fois encore Bahn, les transcriptions ethnographiques décrivent des pratiques bien spécifiques, comprenant des danses et des guérisons surnaturelles, pour lesquelles il était absolument essentiel que certaines personnes entrent dans un état de /*xau*. Les transcriptions décrivent également des croyances intrigantes en un mystérieux pouvoir appelé !*gi* (voir chapitre VII), dont on dit qu'il était nécessaire pour faire passer subitement un individu de son état quotidien ordinaire à l'état de /*xau*. Le mot !*gi* est traduit par Lucy Lloyd et d'autres membres de la famille Bleek par « pouvoir magique », ou « sorcellerie », et nous apprenons que ceux qui, dans la société san, étaient censés posséder beaucoup de !*gi* se voyaient attribuer un nom particulier. Lewis-Williams, qui dans tous les cas fournit les références détaillées de ses sources originales, résume les choses de la façon suivante :

Le « pouvoir magique », ou « sorcellerie », selon les termes de la famille Bleek, employé en ces occasions était (...) appelé !gi (...) Une personne qui possédait ce pouvoir était appelée un !gi:xa (pl. !gi:ten). Le suffixe xa signifie « plein de ». W.H.I. Bleek et Lloyd traduisirent !gi:xa par « sorcier », et D.F. Bleek consacra trois fascicules d'extraits de la collection de manuscrits aux activités de ces personnes. Un !gi:xa était ainsi une personne qui était « pleine de » pouvoir surnaturel dont il ou elle pouvait user pour guérir, partir en voyage extra-corporel, donner la maladie aux gens, se changer en lion ou une autre créature, faire pleuvoir, protéger les gens des orages, et ainsi de suite (...)

La seconde charge de Bahn est la suivante : les transcriptions ethnographiques ne contiennent aucun élément reliant les « sorciers » et les « faiseurs de pluie » san au chamanisme. De fait, le terme *!gi:xa* est parfois traduit aujourd'hui par « sorcier ». Comme noté ci-dessus, cependant, et comme il est décrit plus en détail dans le chapitre VII, le pouvoir de faire pleuvoir, la guérison surnaturelle, les transformations animales, les voyages hors du corps, etc., etc. des *!gi:ten* figurent parmi les exploits classiques des chamans dans différentes parties du monde et sont en fait longuement décrits dans les transcriptions ethnographiques portant sur les San. Comment ne pas appeler chamanisme le comportement bizarre des *!gi:ten* lorsqu'ils se trouvent en état de */xau* ?

Les !gi:ten san, dit-on, entraient dans un état frénétique dans lequel ils mordaient les gens, tremblaient si violemment qu'il fallait parfois les retenir au sol, faisaient sortir la maladie des gens grâce à leurs reniflements, saignaient du nez, et dans lequel leurs veines se redressaient et devenaient rigides. Au cours de ce moment dangereux, d'autres personnes dansaient et chantaient.

Comme le conclut Lewis-Williams :

Le comportement des !gi:ten, ainsi que leurs croyances, montrent qu'ils étaient (...) ce que d'autres auteurs et moi-même pensons pouvoir appeler des « chamans » qui entrent en « transe ». La transe était véritablement une composante centrale et pénétrante de la croyance san, et le rapport entre celle-ci (avec ses corollaires de pouvoir surnaturel, de chamans, de transformation et de voyage hors du corps) et l'art rupestre ne devrait guère surprendre.

La troisième allégation de Bahn à l'encontre de Lewis-Williams dans le passage cité plus haut est qu'il n'existe en fait « aucun élément ethnographique solide permettant de mettre en relation une quelconque œuvre d'art rupestre du sud de l'Afrique aux chamans ». En gardant à l'esprit le caractère proche des termes « chamanisme » et « sorcel-

lerie » (l'un pouvant remplacer l'autre), la position de Bahn trouve évidemment bien peu de soutien de la part de ce qui est – pour autant que je sache – la seule déclaration qui ait survécu au sein des transcriptions ethnographiques, et qui semble être un commentaire spécifique non seulement sur l'identité des peintres mais aussi sur l'usage qu'on faisait des peintures. Faite au géologue George William Stow par un informateur san au XIX^e siècle, cette remarque énigmatique nous apprend que les peintures sont des « choses de sorcellerie ». Ou bien, comme le formulerait peut-être Lewis-Williams, des « choses de chaman ».

D'ailleurs, une fois pris en compte les expériences, le comportement et le rôle social quintessentiellement chamaniques des *!gi:ten* san tels qu'ils sont décrits dans les transcriptions ethnographiques, ainsi que les références rares mais néanmoins claires qui existent également et qui mettent en relation les *!gi:ten* à l'art rupestre, la position de Bahn tient encore moins la route.

On montra à Dia!kwain, l'un des informateurs san les plus importants de Bleek et Lloyd au XIX^e siècle, une copie de haute qualité d'une peinture rupestre san ancestrale faite par G.W. Stow. La peinture mettait en scène un gros animal hybride, mi-buffle mi-hippopotame, que Dia!kwain dénomma *!khwa-ka xorro*. Il était mené par des hommes que Dia!kwain dénomma *!khwa-ka !gi:ten*. Nous avons déjà parlé de la signification de *!gi:ten* en détail, et *!khwa* signifie « pluie ». Une bonne traduction de l'ensemble du syntagme serait par conséquent « chamans de la pluie ». Le terme san *xorro* signifiant « gros animal », nous pouvons donc traduire *!khwa-ka xorro* par « gros animal de la pluie ». Ces « animaux de pluie » hallucinatoires et les chamans qui, croyait-on, les menaient du monde des esprits vers notre monde en les faisant passer à travers la paroi rocheuse, sont décrits dans le chapitre VII.

La référence de Dia!kwain concernant la présence de *!khwa-ka xorro* et de *!khwa-ka !gi:ten* dans la peinture fournit par conséquent le genre de « preuves ethnographiques solides mettant en relation l'art rupestre préhistorique du sud de l'Afrique avec les chamans » dont Bahn essaie de nous persuader qu'elles n'existent pas.

Il ne s'agit pas d'un exemple isolé. Qing, l'un des autres informateurs san du XIX^e siècle dont le témoignage fait dorénavant partie des transcriptions ethnographiques, expliqua également la même peinture. S'exprimant en termes assez énigmatiques et métaphoriques, il dit que les hommes menant l'animal étaient « des gens gâchés par la danse, parce que leurs nez saignent ».

Le lecteur connaît déjà ce fait depuis le chapitre VII, les transcriptions ethnographiques nous ont appris que les *!gi:ten* san saignaient fréquemment du nez au cours de leur danse de la transe. Ce qui est particulièrement intéressant concernant l'observation de Qing, cependant, c'est que les silhouettes des *!gi:ten*, sur la copie de la peinture de Stow, ne sont en fait *pas* représentées comme saignant du nez. Comme si Qing savait que ces silhouettes étaient des chamans, que les saignements de nez étaient un trait commun de la danse de la transe chamanique, et qu'il attribuait par conséquent les saignements de nez aux silhouettes. Le sentiment que c'est bien ce qui s'est passé est renforcé par le récit de Qing de la danse de la transe elle-même, qui prétendit-il avait été donnée aux San par le dieu Kaggen – « la Mante religieuse » – et qui allait servir à décrire la danse de la transe *!kung* aujourd'hui :

Il s'agit d'une danse circulaire d'hommes et de femmes qui se suivent les uns les autres, et on la danse toute la nuit. Certains tombent ; d'autres deviennent comme fous et malades : le sang coule du nez d'autres (...) et ils mangent des médicaments d'enchantement (...) Lorsqu'un homme est malade, on danse

cette danse autour de lui, et les danseurs mettent les deux mains sous leurs aisselles et appliquent les mains sur lui (...)

Plus parlante encore, bien que toute aussi énigmatique et métaphorique, était cette interprétation de Qing d'une autre peinture – cette fois non une copie qu'on lui avait apportée, mais une peinture faite sur le site même, en face du panneau original. Ce dernier se trouve dans un abri sous roche qui existe encore : dénommé Melikane et localisé dans une zone éloignée des montagnes Moloti (à l'intérieur des terres dans le Drakensberg), il met en scène un groupe de trois figures thérianthropiques avec des corps d'humains et des têtes d'antilopes. Toutes les trois ont une posture particulière : ils se penchent en avant ; or, nous avons vu dans le chapitre VII que celle-ci était fréquemment adoptée par les chamans san en état de transe. Voici ce que Qing dit de ces figures : « Ce sont des hommes qui sont morts et qui vivaient à présent dans les rivières, et qui furent gâchés en même temps que les élands et par les danses dont vous avez vu les peintures. »

Décoder ce qui a l'air d'être une remarque plutôt étrange s'avère raisonnablement simple, comme l'a montré David Lewis-Williams. « La mort », le fait d'être « gâché » et celui de se trouver « sous l'eau » – qui comprend l'idée spécifique de « vivre dans les rivières » (ou parfois celle de descendre sous terre par un « trou d'eau ») – sont tous des faits bien établis dans l'ethnographie, comme le sont les métaphores san pour l'état de transe chamanique. L'éland du Cap majestueux, la plus grande des antilopes, était également une autre métaphore courante du chaman. De plus, comme l'avait observé Bahn lui-même en 1987 dans un commentaire cité plus haut, beaucoup des peintures rupestres exploitent une similitude observée entre le comportement d'un chaman en transe et celui d'un éland en train de mourir. Cette analogie est parti-

culièrement pertinente, ajoute Lewis-Williams, lorsque nous en venons à considérer

un éland qui succombe sous l'effet d'une flèche empoisonnée. Le chaman comme l'animal tremblent violemment, transpirent en abondance, titubent, baissent la tête, saignent du nez, bavent de la bouche, et s'écrasent finalement au sol. Ajoutons à cela que les cheveux d'un éland mourant se dressent, et les San racontèrent à Bleek et à Lloyd que le pelage du lion pousse parfois sur le dos d'un chaman.

Pour finir, ce ne peut être un hasard si les bochimans *!kung* qui continuent de vivre dans le Kalahari, dont la culture partage tant avec celle des San du sud, emploient le même mot *kxwia* pour signifier à la fois « gâcher » et « entrer dans une transe profonde ». Lewis-Williams cite les éléments de l'anthropologue américaine Megan Bieseke, selon qui,

lorsqu'un chaman étendu est complètement inconscient et peut-être en catalepsie, les gens disent qu'il a été « gâché ». L'éventualité selon laquelle Qing signifiait ceci et non « gâché » dans le sens de tous les jours est confirmé par sa déclaration : les hommes dotés d'une tête de péléa [antilope] étaient « gâchés (...) par les danses dont vous avez vu des peintures ».

L'idée n'est pas aussi étrange que cela. De nos jours, on dit de quelqu'un qu'il est « défoncé » lorsqu'on veut dire qu'il est complètement saoul. De la même façon, on disait des chamans san ou *!kung* qui entraient dans un état hallucinatoire profond après avoir dansé durant des heures qu'ils étaient « gâchés ». Ainsi, lorsque Qing employa le mot pour décrire les silhouettes des peintures rupestres, il s'agissait de son parler pour nous dire qu'elles représentaient des chamans en transe.

Il semble par conséquent que Bahn soit dans l'erreur lorsqu'il accuse Lewis-Williams de ne pas utiliser l'ethnographie à bon escient, et qu'il y ait après tout des preuves tangibles d'un lien entre les chamans et l'art rupestre. En fait,

non seulement sur ce point, mais encore à chaque étape de son argumentation, la conclusion est la suivante : les sources ethnographiques nous apportent bel et bien le soutien que Lewis-Williams réclame pour sa théorie, tandis que pour de sombres raisons, Bahn et Hromnik veulent convaincre leurs lecteurs que ce n'est pas le cas.

La vérité au sujet de Katz

On peut en dire de même des accusations de Hromnik sur l'usage maladroit des éléments anthropologiques modernes concernant les *!kung*, et en particulier sur sa proposition selon laquelle Lewis-Williams a présenté Richard Katz, l'une des sources clés de l'anthropologie pour ce qui est des bochimans du Kalahari, sous un faux jour. Dans l'extrait cité plus haut, Hromnik dit clairement que Katz jugea les pratiques de guérison des *!kung* comme étant « dépourvues de transe », et qu'il ne put même pas trouver « un seul sorcier qu'on puisse appeler à raison un chaman ».

Encore une fois, si ces déclarations sont correctes, alors les conséquences sont dévastatrices pour la crédibilité de Lewis-Williams – puisque ce dernier accorde une grande importance à la transe et au chamanisme chez les *!Kung*. Une fois de plus, toutefois, les accusations s'avèrent ne pas avoir de base solide. Comme nous l'avons vu dans le chapitre VII, c'est bien un état profondément modifié de conscience appelé *!kia* qui se trouve au cœur de la traditionnelle danse de la « guérison » ou de la « transe » des *!Kung*. Nous disposons de nombreux témoignages de Richard Katz à ce sujet, qui explique clairement, et ce à de nombreuses reprises, que le mot *!kung!kia*, qu'il définit chamaniquement par « cet état modifié de conscience qui est la clé de la guérison », est réguliè-

rement traduit par le mot « transe » (par exemple, « *!kia*, habituellement traduit par “transe” », et « *!kia* a été traduit par d’autres travailleurs sur le terrain par “transe” »). Katz émet bien quelques réserves à propos du terme « transe » lui-même – dans n’importe quel contexte, qu’il soit *!kung* ou non – simplement parce qu’il n’existe aucune définition universitaire standard de ce qu’est une « transe » et parce que « ses référents demeurent ambigus, son usage sans esprit de suite ». Lorsqu’il écrit sur ces questions, il préfère généralement, en conséquence, « conserver le mot *!kung!kia* et donner un sens au phénomène en examinant le point de vue *!kung* sur celui-ci ». Il n’est pas honnête, et même véritablement « intolérable », si l’on doit en juger d’après cet exemple sémantique, que Hromnik persuade ses lecteurs du fait que Katz considère les pratiques de guérison *!kung* comme étant « dépourvues de transe », alors qu’il sait pertinemment que Katz considère celles-ci comme regorgeant de cet état de *!kia*. Le fait que Katz insiste tant sur le fait que le *!kia* se traduise habituellement par « transe » ne nous laisse aucun doute : c’est bien de cela qu’il parle, tout comme le *!kia* est décrit plusieurs fois comme un « état modifié de conscience » :

Le !kia peut être considéré comme un état modifié de conscience, modifié à un degré et une quantité tels qu’il devient transcendance (...) Au cours du !kia, un !Kung se voit exister au-delà de son niveau ordinaire d’existence (...) Un !Kung pratique également des activités extraordinaires durant le !kia. Il pratique des guérisons, manipule le feu et marche sur celui-ci, prétend avoir des visions du type rayon X, et parfois dit qu’il voit sur de grandes distances (...) Se transcendant, il est capable d’entrer en contact avec le surnaturel, un monde où vivent les fantômes des ancêtres morts (...)

Si ce n’est pas là le phénomène qui – dans ses nombreuses manifestations à travers le monde – est appelé à juste titre « guérison par transe chamanique », alors de quoi s’agit-il ?

Même une lecture des plus furtive de la littérature montre que Hromnik ne s'appuie sur rien du tout, puisque pratiquement tout universitaire ayant écrit un jour au sujet des *!Kung* reconnu que la danse de la transe était précisément le contraire de ce que Hromnik dit être, c'est-à-dire une forme de guérison par transe chamanique. « Des guérisseurs spécialement entraînés sont capables d'entrer en transe et de guérir les malades », remarque R.B. Lee. « L'événement rituel central dans la vie *!kung* traditionnelle est la danse de la transe médicinale », écrit M. Shostack. L. Marshall fait ce commentaire : « Après une heure ou deux, les sorciers commencent à entrer en transe et à accomplir leurs rites de guérison. » Selon M. Guenther : « Le but explicite de la danse de la transe chamanique (...) est de guérir. » Les observations de Megan Biesele sont particulièrement pertinentes à cet égard :

Les expériences religieuses centrales de la vie des Ju'/hoan [!Kung] connaissent une approche consciente, et utilisent d'ailleurs la route de la transe. La danse de la transe concerne tout le monde dans la société, ceux qui entrent en transe et vivent la puissance de l'autre monde directement, et ceux à qui les bienfaits de l'autre monde – la guérison et la perspicacité – sont apportés par ceux qui pratiquent la transe.

Il est extrêmement difficile de comprendre pourquoi Hromnik ne prêta pas attention à ces voix, pas plus qu'il ne prêta attention à tant d'autres voix universitaires qui leur font écho et qui confirment pourtant avec force l'existence de la guérison par transe chamanique chez les *!Kung*.

Des chamans pleins de pouvoir surnaturel

Il est intéressant de noter que Katz rapporte même (bien qu'encore une fois nous n'entendions pas Hromnik sur ce sujet) qu'on donne souvent aux apprentis chamans, ceux qui

éprouvent des difficultés à entrer dans l'état de !kia grâce aux méthodes éprouvantes mais normales (voir chapitre VII), « une drogue indigène » au début de la danse de la transe :

La drogue est donnée comme un moyen d'entraînement, qui permet [à l'apprenti] de passer au-dessus de ses peurs intenses, en plus de le faire parvenir à l'état de !kia. L'expérience de la prise de drogue elle-même devient également une préparation pour le !kia puisque les deux expériences sont des formes d'état modifié de conscience. Comme pour d'autres techniques employées durant la transe, le dosage et l'heure de l'ingestion de la drogue sont attentivement régulés par l'enseignant. La drogue est censée aider l'apprenti à franchir la barrière de la peur et à entrer dans le !kia.

Hromnik nous induit également en erreur lorsqu'il dit que les !Kung n'ont pas de chamans. Au contraire, si nous définissons les chamans dans leur sens le plus largement employé, c'est-à-dire comme ces individus dans la société qui usent des états modifiés de conscience dans le but d'entrer en contact avec des mondes et des êtres surnaturels au nom de leur tribu, clan, bande, etc., alors, de l'opinion de Katz :

Beaucoup de !Kung, approximativement la moitié des hommes adultes les plus âgés et un tiers des femmes adultes, apprennent à faire le !kia. Au cours de leur état de !kia, ils guérissent et remplissent bien des fonctions religieuses (...) Le guérisseur qui est en état de !kia rencontre chaque personne à la danse, que celle-ci présente des symptômes de maladie ou non. Toutes reçoivent la protection de la guérison. Le guérisseur plaide et discute avec les dieux pour sauver la personne de la maladie. Il applique ses mains sur chacune d'entre elles, et fait sortir la maladie avec des cris et hurlements sinistres et stupéfiants qui montrent la douleur et la difficulté de sa guérison.

Comme nous l'avons vu dans le chapitre VII, le nom que les !Kung donnent à ces guérisseurs en transe est *n/om k"xausi*, « les propriétaires du pouvoir surnaturel » ; il s'agit donc exactement du même concept que les !gi:ten san, qui étaient aussi « pleins de » pouvoir surnaturel. Puisqu'il ne fait

absolument aucun doute que la manière la plus exacte et la plus directe de rendre dans notre langue ce que sont et ce que font de telles personnes est l'emploi du terme « chaman », il semble que l'argument tout entier de Hromnik, qui pense différemment, ne soit rien de plus que de l'ergotage sémantique. La vérité est que les *!Kung* sont effectivement coutumiers d'un phénomène qu'on appelle à juste titre la « transe » – l'état modifié de conscience qu'ils dénomment *!kia* – et qu'ils ont bel et bien des chamans, leurs *n/om k"xausi*, qui sont volontaires au nom du reste de leur peuple pour entrer dans l'état de *!kia* et voyager hors de leur corps dans le monde hallucinatoire, parfois sous forme de lions, afin d'intercéder là-bas avec les dieux et les esprits au nom des malades. Comme l'a décrit un *n/om k"xausi !kung* à Katz :

Dans le !kia, ton cœur s'arrête, tu es mort, tes pensées ne sont rien, tu respires avec difficulté. Tu vois des fantômes tuer des gens, tu sens une odeur de chair pourrie en train de brûler. Puis tu guéris et tu fais sortir la maladie.

Un test honnête ?

Dans leur tract *Recherche plantes pour la transe, désespérément*, publié de façon privée, et dans le « résumé » beaucoup plus court de celui-ci (« Le modèle des “trois phases de la transe” à l'épreuve ») qui apparut plus tard dans le *CAJ* en 2003, Paul Bahn et la psychologue clinicienne Patricia Helvenston mettent l'accent sur ce qu'ils appellent un test honnête du modèle neuropsychologique, et le documentent en détail, tout en présentant simultanément des éléments qui, croient-ils, réfutent le modèle complètement. Il s'agit là de preuves scientifiques supposées solides que le processus de transe en trois phases décrit par Lewis-Williams et Dowson dans leur article clé de 1988 ne peut *pas* être appliqué de façon

large et générale (pour tous les êtres humains, en tout lieu et à toute époque) comme ses partisans le prétendent. C'est bien sûr cette qualité même – c'est-à-dire une pertinence générale large en raison d'une neurologie humaine partagée – qui permet à Lewis-Williams et à Dowson d'appliquer leur modèle à des œuvres d'arts aussi diverses que celles des San dans le sud de l'Afrique, les Coso en Amérique du Nord et, idée plus controversée que toute autre, à l'ancestral art des cavernes, si éloigné de nous, du paléolithique supérieur européen. Si l'on peut prouver que leurs affirmations sont fausses, notamment en ce qui concerne la grande généralisation du modèle, alors ce dernier – pour dire le moins – s'en trouverait sérieusement compromis.

Le fond de l'argumentation de Helvenston et Bahn est le suivant. Ayant entrepris ce qu'ils décrivent comme une « considération systématique des états de transe les plus courants », ils nous informent avec condescendance, comme s'ils citaient des écritures divines – ou du moins des faits établis empiriquement et largement acceptés – que :

Les seuls états de transe qui soient cohérents avec ceux décrits dans le modèle TPT [« trois phases de la transe »] sont des trances induites par des drogues issues de plantes contenant de la mescaline, du diéthylamide de l'acide lysergique (LSD), ou de la psilocybine. Le modèle TPT ne décrit pas des états de transe naturellement induits, pas plus que des états de transe induits par d'autres hallucinogènes contenus dans des matières végétales.

Dans la dernière partie de leur long article, *Recherche plantes pour la transe, désespérément*, les deux critiques redisent la même chose, peut-être un peu plus clairement :

Aucun état modifié de conscience naturellement induit n'est cohérent avec le « modèle neuropsychologique » de Lewis-Williams et Dowson (...) Les seuls états de transe induits par des drogues qui soient cohérents avec ce modèle sont ceux produits par le LSD, la mescaline et la psilocybine.

Et juste pour qu'il ne subsiste aucune incompréhension, l'affirmation est répétée dans le *CAJ*: « Aucun état modifié de conscience n'est cohérent avec le modèle TPT sauf ceux produits par la mescaline, le LSD ou la psilocybine. »

Le second argument principal de Bahn et Helvenston découle directement de ce « fait » supposé – sur la base duquel ils affirment que le modèle neuropsychologique doit être considéré comme *réfuté*, du moins en ce qui concerne les grottes ornées du paléolithique supérieur européen, à moins que Lewis-Williams et Dowson soient capables de prouver (a) que les plantes contenant de la mescaline, de la psilocybine ou du LSD « étaient faciles à trouver en Europe de l'Ouest à la fin de la période glaciaire » et (b) que les vestiges de telles plantes ont en fait été découverts lors des excavations archéologiques des « sédiments du site où les partisans du modèle affirment que les œuvres d'art ont été inspirées par la transe induite par le LSD, la mescaline ou la psilocybine ». Ils ajoutent qu'en « examinant le modèle TPT de ce point de vue », leur approche fournit « la première méthode directe pour tester empiriquement son bien-fondé ».

Des sources dépassées, ou bien une absence de nouvelles recherches ?

Dissimulées derrière les deux fourches de l'attaque de Bahn et Helvenston se trouve toute une gamme d'autres poignards et gouges moindres – par exemple, le fait que Lewis-Williams et Dowson n'emploient souvent pas la terminologie neuropsychologique à bon escient et (nous avons déjà entendu cela !) que ce qu'ils affirment être du chamanisme n'est pas du chamanisme, que peu de leurs sources datent d'après les années 1970 et par conséquent que leurs conclusions ont été dépassées par

la recherche ultérieure, et qu'il existe tant de sortes de transes qu'il est impossible de parler de « transe » de la manière générale dont le terme est employé dans le modèle neuropsychologique.

Je n'éprouverai pas la patience de mes lecteurs en revenant sur les jeux sémantiques concernant le chamanisme (voir chapitre VII). Ceux-ci semblent simplement faire partie des armes de routine utilisées par l'industrie visant à discréditer en général – des armes qui étouffent, comme des parasites, les initiatives de Lewis-Williams, sa pensée originale et son travail de longue haleine. Pour la même raison, ne nous embourbons pas dans ce débat insignifiant sur la terminologie.

L'accusation selon laquelle Lewis-Williams et Dowson s'appuient sur des sources dépassées est la suivante : leur prétendu « modèle neuropsychologique » se fonde en fait sur de très anciens écrits traitant de la neuropsychologie, la plupart datant des années 1970 ou avant cette date, qui ont été remplacés par des recherches plus récentes et plus modernes.

Il est hypocrite de la part de Bahn et Helvenston de prendre une telle position, puisqu'eux-mêmes s'appuient énormément sur la recherche neuropsychologique faite pendant et avant les années 1970 (les travaux de Ludwig, par exemple, auxquels ils consacrent un sixième de leur traité, comme nous le verrons plus tard, furent publiés en 1968). Ils n'arrivent pas, par ailleurs, à être clairs sur le fait que le plus gros des avancées scientifiques en matière d'états modifiés de conscience produits par les drogues psychotropes a été fait avant le milieu des années 1970 – époque où la fameuse « Guerre contre la drogue » mit le holà à pratiquement toute recherche convenablement financée en ce domaine. Compte tenu de cette toile de fond, il est à l'évidence absurde pour Bahn et Helvenston de suggérer que de grandes avancées scientifiques ont été faites depuis le milieu des années 1970 concernant les trois drogues qu'ils citent – c'est-à-dire le LSD, la psilocybine et la mescaline. Rien ne

saurait être moins vrai ; dans le monde entier, pratiquement aucune recherche scientifique n'a été entreprise concernant les effets de ces hallucinogènes sur les humains depuis la fin des années 1960, pour la raison simple que de telles recherches sont totalement illégales dans l'ensemble des grandes nations finançant la science ! Se plaindre en disant que les sources seraient dépassées sur un sujet sur lequel si peu de nouvelles recherches ont été effectuées depuis plus de trente ans n'est rien de plus que de la tromperie caractérisée.

Quand une transe n'est-elle pas une transe ?

Sur la question de la transe, Bahn et Helvenston consacrent 10 pages à une reproduction mot pour mot de 75 façons différentes d'arriver à un état modifié de conscience listées par un certain Arnold M. Ludwig, ainsi qu'une discussion détaillée, tirées d'un ouvrage paru en 1968. À l'époque, Arnold Ludwig était directeur du département de l'Éducation et de la Recherche au sein du Mendota State Hospital à Madison dans le Wisconsin, et il ne fait nul doute que ses travaux sont de la plus haute qualité. Pour quelque raison qui nous échappe, cependant, Bahn et Helvenston veulent nous persuader que cet ensemble de découvertes ébranle la thèse de base de Lewis-Williams :

Étant donné l'immense variété de ces quelque soixante-quinze états de transe différents, dont l'un d'entre eux seulement réfère à la transe chamanique, comment quelqu'un d'informé sur les complexités de la recherche neuropsychologique pourrait-il suggérer que tous les états de transe possèdent les trois mêmes phases caractéristiques ?

En fait, si nous consultons Ludwig lui-même, nous nous apercevons qu'il ne parle pas de 75 états de transe « différents », mais plutôt de 75 façons différentes de produire des états de transe – ce qui est très différent. Il est tout à fait vrai que seul l'un d'entre eux correspond à ce que Ludwig appelle « les états de transe chamanique, divinatoire, et prophétique », qu'il liste

comme étant « produit » par « l'augmentation de la stimulation exteroceptive et/ou l'activité motrice et/ou l'émotion ». Bien sûr, Ludwig n'est pas une ressource infaillible sur de telles questions et il se trompe en ne mentionnant pas les transes chamaniques une seconde fois lorsqu'il traite plus tard des états modifiés de conscience induits par « l'administration d'agents pharmacologiques (...) les narcotiques, etc. » Le lecteur se souviendra de cette phrase du chapitre VII, dans lequel nous avons vu que les nomades toungouses de Sibérie (desquels dérive précisément le mot « chamanisme »), « Certains chamans consomment des champignons narcotiques et, lors de leurs hallucinations, rendent visite au monde des esprits, où ils obtiennent les réponses aux questions qu'ils leur ont posé. » En fait, non seulement les Toungouses, mais les chamans du monde entier font plus fréquemment usage de drogues hallucinogènes que de toute autre technique afin d'entrer dans des états modifiés de conscience.

Le véritable problème avec tout cela, cependant, ce n'est pas ce que Ludwig dit ou ne dit pas sur le chamanisme, mais la très forte impression donnée aux lecteurs qu'en identifiant toutes sortes d'autres états de transe qui ne sont pas ouvertement « chamaniques », Bahn et Helvenston ont asséné un coup fatal au modèle neuropsychologique de Lewis-Williams et Dowson. C'est loin d'être vrai. Lorsqu'on revient à la source originale, les éléments qui remplissent cette diversion de 10 pages au milieu de *Recherche plantes pour la transe, désespérément* (un sixième de la longueur totale du texte) s'avèrent totalement non pertinents vis-à-vis du modèle neuropsychologique. Oui, disons qu'il existe bien, nous dit Ludwig, quelque chose qu'on pourrait appeler « transe de lecture, en particulier avec la poésie » ; oui, il ne fait aucun doute que l'association libre au cours de la psychanalyse peut parfois produire un état de transe ; oui, certainement, acceptons même que « la masturbation prolongée » puisse causer « des états ressemblant à la transe » – etc. En dernière analyse, cependant, rien de tout cela n'a de rapport avec le phénomène en question. Quel que

soit le nom que des factions différentes désirent lui donner, il s'agit du phénomène décrit dans le chapitre VII, fondé sur la faculté universelle de tous les humains à entrer dans des états modifiés de conscience, à avoir des hallucinations dans ces états modifiés qui sont interprétées comme des contacts surnaturels avec un « monde des esprits » ou un « autre monde » (dont on dit en général qu'il se situe en haut ou en bas, dans le ciel ou sous terre), et à utiliser ces contacts pour ramener dans notre monde ce qu'on croit être des pouvoirs de guérison, un contrôle du temps, un contrôle des mouvements des animaux, ainsi que d'autres bienfaits utiles.

Nous savons déjà très bien que Lewis-Williams et Dowson s'intéressent exclusivement à ce phénomène qu'ils appellent la « transe chamanique » mais que d'autres préfèrent parfois dénommer différemment. Ils ne s'intéressent pas du tout aux « trances de lecture », aux « trances masturbatoires », aux « trances résultant de l'association libre », ou à un quelconque autre état d'esprit du même genre, et ils ne prétendent à aucun moment que ces sortes de trances « possèdent les trois mêmes phases caractéristiques ». Il est par conséquent trompeur de la part de Bahn et Helvenston de citer les éléments de Ludwig comme si ceux-ci savaient leur théorie. Au contraire, s'il existe 75 façons d'entrer en transe, et si par hasard *l'un ou l'autre* de ces états de transe produisait les mêmes sortes d'images et d'expériences hallucinatoires qui sont courantes avec les drogues psychotropes, alors la théorie se verrait renforcée, non affaiblie. Tout ce que cette dernière exige, c'est que les gens soient capables – par des moyens divers et variés – d'arriver à des états assez profondément modifiés de conscience pour qu'ils hallucinent. Nous savons déjà qu'il s'agit d'un truisme : les gens sont capables de le faire et, de fait, il existe des cultures où les gens non seulement hallucinent d'une manière socialement structurée, mais encore peignent leurs visions par la

suite. Si la liste de Ludwig citée par Bahn et Helvenston contient des informations sur quelques moyens de plus d'arriver à de tels états profondément modifiés, alors tant mieux. Mais cela ne permet en rien de réfuter le modèle neuropsychologique de l'art des cavernes et de l'art rupestre, et il ne faut pas prétendre que tel est le cas.

C'est une vieille ficelle de débattant que de sous-entendre que Ludwig a listé 75 types distincts de transe, alors qu'en fait il a listé 75 façons distinctes d'entrer en transe. Le but de cette ficelle semble être de suggérer que Lewis-Williams et Dowson créent spécieusement une niche particulière, que « leur » sorte de transe, qui comprend des drogues ou la danse rythmique, ne représente que le détail d'un tableau beaucoup plus grand et qu'il n'est pas besoin de tirer de conclusions générales de ce détail. Ainsi, Bahn et Helvenston consacrent également plusieurs pages de *Recherche plantes pour la transe, désespérément* au sujet de la transe hypnotique, un centre d'intérêt tout particulier d'Helvenston, apparemment. Tout ceci est très bien, mais puisque le modèle de Lewis-Williams et Dowson n'implique pas l'hypnose, ce que les gens vivent et ne vivent pas sous hypnose est une fois encore non pertinent dans cette discussion. On a le sentiment d'un brouillard épais dans lequel faits et observations sont comme jetés ensemble afin de donner l'idée d'un semblant d'argument là où réellement il n'y en a aucun. Le phénomène universel des personnes entrant dans une transe profonde et ayant des hallucinations comprenant des contacts réels avec des êtres surnaturels venant d'un « monde des esprits » est partiellement obscurci, mais il demeure inchangé par cet argument. Il peut bien y avoir 75 000 façons différentes d'entrer en transe, et il peut bien y avoir 75 000 sortes de transes, mais pour réaffirmer ce que j'ai déjà montré plusieurs fois, rien de tout cela n'a de rapport, quel qu'il soit,

avec l'existence vérifiée dans maintes cultures du phénomène lui-même.

D'ailleurs, et contrairement ou presque à l'impression donnée dans *Recherche plantes pour la transe, désespérément*, la liste de Ludwig comprenant 75 façons distinctes d'entrer en transe n'est *pas* suivie par une quelconque affirmation selon laquelle cela signifie qu'il existe 75 sortes de transes distinctes, ou plus. Au contraire, et ce pour une raison inconnue, Bahn et Helvenston ne font pas état de l'une des conclusions les plus intrigantes des recherches de Ludwig. Il s'agit du fait que les états modifiés de conscience (les EMC) « partagent bien des traits communs » et que, de plus, « certaines influences du modèle général (...) semblent expliquer bien des différences apparentes dans la manifestation externe des EMC ». Un peu plus tard, Ludwig parle des « dénominateurs communs » mettant en relation une large gamme d'EMC supposés être différents. En fait, dans son article, sur lequel Bahn et Helvenston s'appuient tant pour démontrer les *différences* parmi les états de transe, je fus surpris de découvrir que Ludwig consacre en fait cinq pages seulement à sa liste des 75 façons différentes d'entrer en transe (dont l'objet, pour le redire, n'a jamais été d'être une liste de 75 sortes de transes différentes, donc on n'aurait jamais dû l'interpréter de cette manière). Par contraste, bien que les deux critiques ne fassent jamais allusion à cela, il consacre 10 pages à l'exploration des dénominateurs communs et aux similitudes stupéfiantes qui semblent relier entre eux tous les états de transe, par exemple les « modifications dans la pensée », la « sensation perturbée du temps », la « perte de contrôle », le « changement dans l'expression émotionnelle », le « changement dans l'image de son corps », les « distorsions perceptuelles », le « changement dans la signification ou la portée », la « sensation de l'ineffable », les « impressions d'un rajeunissement », et l'« hypersuggestibilité ».

En conséquence, malgré l'interprétation qu'en donnent Bahn et Helvenston, je ne trouvai rien dans l'article de Ludwig qui sape l'argument de Lewis-Williams, ne serait-ce que d'une fraction de millimètre. C'est plutôt le contraire : une grande partie de celui-ci le conforte mais, de manière vraiment décevante, les deux critiques n'en disent tout simplement rien à leurs lecteurs.

Pour donner un exemple final de ce genre de comportement, nous avons vu que l'élément central de Bahn et Helvenston s'appuie sur le caractère supposé unique de trois drogues tirées de plantes. Il s'agit de la mescaline, du LSD et de la psilocybine, qui – ils ne cessent de le répéter et de l'affirmer fermement dans les déclarations citées plus haut – sont *les seuls agents* capables d'induire la mixture de motifs abstraits et géométriques contenant des figures iconiques grandeur nature, qui est essentielle au succès du modèle neuropsychologique de Lewis-Williams. Nous avons également vu qu'ils tiennent à mettre un accent particulier sur le fait que les transes hypnotiques, comme d'ailleurs *toutes* les autres sortes de transes, *se distinguent* totalement des transes induites par ces trois drogues spécifiquement nommées. Malgré leur tendance à citer en longueur l'article de Ludwig lorsque celui-ci peut leur servir d'argument, il est par conséquent aisé de comprendre pourquoi ils ne parviennent pas à informer leurs lecteurs des points de vue qu'il exprime sur le supposé « caractère unique » du LSD, la mescaline et la psilocybine dans le même article :

Les expériences psychédéliques atteintes grâce au peyotl, au LSD, à la psilocybine ou à la mescaline tendent à ressembler aux expériences subjectives atteintes grâce à la marijuana, à certains anesthésiants, ou à l'opium, qui toutes peuvent ressembler de près aux expériences subjectives auxquelles on arrive dans la transe hypnotique, les états mystiques, les états créatifs, ou au cours d'épisodes psychotiques ou toxiques aigus.

Pour finir...

L'affirmation selon laquelle aucun état modifié de conscience « sauf ceux produits par la mescaline, le LSD ou la psilocybine » n'est cohérent avec les types d'hallucinations et d'expériences décrites dans le modèle neuropsychologique, et l'affirmation parallèle selon laquelle aucune de ces substances n'était disponible en Europe au paléolithique supérieur, reposent au cœur même de la critique de Bahn et Helvenston. Comme démontré dans le chapitre VIII, cependant (et plus en détail dans l'Appendice II, ci-dessous), les preuves par l'ADN et par d'autres éléments, associées aux témoignages d'experts, confirment que le champignon hallucinogène *Psilocybe semilanceata* est une espèce indigène de l'Ancien Monde qui était présente en Europe au paléolithique supérieur. Contrairement à l'argumentation de Bahn et Helvenston, on ne peut par conséquent l'éliminer en tant qu'agent hallucinogène inspirant l'art des cavernes – et il s'impose même comme un candidat très plausible. Nous avons vu en outre qu'approximativement 30 autres espèces de champignons contenant de la psilocybine sont également indigènes en Europe et qu'elles peuvent tout autant avoir servi d'agents pour la transe des chamans des grottes ornées. Le fait que ces espèces n'aient été reprises que de façon relativement récente à des fins hallucinogènes ne nous dit rien sur leur usage ou usage potentiel de la part des chasseurs-cueilleurs du paléolithique supérieur qui – à l'instar des chasseurs-cueilleurs de n'importe quelle époque et de n'importe quel lieu – ont probablement possédé un savoir de loin supérieur au nôtre concernant les propriétés médicinales et autres des plantes et champignons locaux.

*Psilocybe semilanceata – un champignon
hallucinogène indigène en Europe*

par le professeur Roy Watling, Officier de l'Ordre de
l'Empire britannique, lauréat de la Médaille Patrick Neill
de la Royal Society à Edimbourg pour ses recherches dans
le domaine de la mycologie.

BIEN QUE le champignon hallucinogène *Psilocybe semilanceata* soit répandu en Europe aujourd'hui, on a prétendu qu'il ne s'agissait pas d'une ancienne espèce indigène mais qu'il fut introduit depuis le Nouveau Monde après que ne commencent les contacts transatlantiques à la fin du *xv^e* siècle. Le professeur Watling mène l'enquête au sujet de cette affirmation et donne son avis sur la provenance de l'espèce.

Psilocybe semilanceata, ou « bonnet phrygien », une dénomination populaire résultant du fait que son chapeau ressemble au casque de l'infanterie française durant la première guerre mondiale (avant que ne soit introduit le terme général de « champignon magique »), est bien connue des naturalistes et des promeneurs – et plus récemment de ceux qui collectionnent les drogues récréatives sauvages. Scientifiquement parlant, on le classe parmi les *basidiomycètes*, un groupe qui comprend les lentins, les vesses-de-loup et autres champignons similaires, en plus des champignons comestibles et vénéneux, ces deux derniers étant appelés agarics. Au sein de

ce groupe, le bonnet phrygien se place parmi les *cortinariacées*, de même que le champignon cultivé, et il réside dans la famille des *strophariacées*.

En tant qu'espèce, *Psilocybe semilanceata* est bien définie et appartient à un genre relativement restreint, tel qu'on voit les choses actuellement, même après les récents développements de Noordeloos (1995), mais en dépit du fait qu'il est bien connu, *P. semilanceata* n'est pas caractéristique du genre si l'on prend en compte l'ensemble des espèces dans le monde. La majorité des espèces non européennes a été définie comme nouvelle par la science dans la dernière moitié du siècle par ceux qui s'occupent activement de documenter les taxons hallucinogènes.

Guzman (1983) a écrit une monographie des espèces du monde entier et examiné des études de *P. semilanceata* provenant de pratiquement tous les pays européens, en plus de l'Australie, du Chili et de l'Amérique du Nord. Celle-ci a été décrite de nombreuses fois par des auteurs européens depuis sa description officielle par le botaniste suédois Elias Fries en 1838. En fait, elle a été le sujet d'études écologiques dans les dernières années et des analyses moléculaires ont été entreprises, ces dernières démontrant une uniformité au sein du taxon. Il est cependant plutôt significatif que Stamets (1996), qui a écrit une monographie sur les champignons hallucinogènes, ne la décrive qu'à l'ouest des Cascades aux États-Unis, du nord de la Californie à la Colombie Britannique durant l'automne et le début de l'hiver, et parfois en Orégon et dans l'état de Washington au cours du printemps. Cette répartition, lorsqu'on la relie à sa répartition européenne, s'accorde avec bien d'autres organismes connus ; à l'inverse, l'est des États-Unis peut être rattaché aux zones tempérées et subtropicales d'Asie. Charles Peck, pionnier américain influent dans le domaine de la mycologie, décrivit *P. semilanceata* et indiqua

que l'espèce était courante dans les prairies, mais ne réussit pas à conserver d'échantillon, fait inhabituel en ce qui le concerne. Des échantillons lui furent envoyés des quatre coins de l'Amérique du Nord au cours de sa carrière, il aurait donc pu penser que l'espèce était courante en Amérique si les spécimens envoyés par ses contacts comprenaient ceux venus de l'ouest. L'examen des spécimens dans son herbarium à Albany dans l'état de New York, cependant, permit d'établir qu'il avait confondu le bonnet phrygien avec ce qu'on appelait alors *Psilocybe foenisecii*. Cette dernière espèce est actuellement appelée *Panaeolus* ou *Panaeolina foenisecii*, selon la source. Même sans regarder dans quel genre il se place, ce champignon s'accorde avec ceux se trouvant dans une famille de champignons totalement distincte des strophariacées. Ainsi, les anciennes descriptions de *P. semilanceata* en provenance de l'est de l'Amérique du Nord sont extrêmement limitées ou totalement erronées. Étrange pour un champignon considéré comme courant, non ?

En Grande-Bretagne, on trouve *P. semilanceata* des îles les plus septentrionales (Orcaïdes et Shetland), même dans des îlots inhabités des archipels, et aux Hébrides, y compris dans l'archipel très éloigné de Saint-Kilda, jusqu'aux extrémités orientales et occidentales du sud de l'Angleterre. L'espèce est considérée comme indigène dans ces îles. On la trouve dans des espaces herbeux semi-naturels souvent non bonifiés, même dans la période historique, et peut-être même depuis qu'ils se sont formés à l'origine après l'exploitation du bois.

L'espèce est tout aussi répandue en Europe, sa répartition atteignant des zones septentrionales du continent, en plus des îles Féroé, comme en attestent des descriptions publiées, la propre collection de l'auteur ainsi que celles de ses collègues de Norvège, de Suède, du Danemark et des Pays-Bas, parmi lesquels figurent ceux qui ont écrit des monographies sur

Psilocybe pour leurs pays respectifs. Tous sont d'accords pour dire qu'il n'existe aucun élément suggérant que le bonnet phrygien n'est pas indigène en Europe. Le fait qu'il existe peu de différence morphologique, voire aucune, entre des collections provenant de zones différentes, ainsi que dans les études moléculaires, renforce le caractère uniforme de *P. semilanceata* dans toute sa gamme. Les études moléculaires indiquent qu'il n'y a aucune différence dans les portions d'ADN étudiées entre les spécimens d'Écosse et d'Espagne (Watling et Martin, 2003).

P. semilanceata présente également un caractère uniforme dans d'autres parties du monde, et celles-ci sont vastes. Il est possible que l'espèce ait été introduite en Australie mais le fait qu'on en ait trouvé dans des prairies de haute altitude en Nouvelle-Zélande nécessite une interprétation soigneuse. En Europe comme en Nouvelle-Zélande, *P. semilanceata* est une espèce qui pousse dans les prairies, avec une propension pour les zones à forte concentration d'azote ; elle n'est pas, cependant, coprophile (l'annulaire *P. fimetaria*, qui est un parent proche, remplit cette niche écologique). Bien que souvent associée aux pâtures sur les collines ou en plaine destinées aux animaux domestiques (vaches, moutons et même chevaux), on trouve également *P. semilanceata* dans les clairières herbeuses au milieu de forêts et dans les taillis fréquentés par les cerfs. De ces derniers sites, elle s'est à l'évidence répandue dans les pelouses et les terrains de jeux et par conséquent s'est rapprochée des habitations, et un certain nombre d'éléments s'additionnent pour montrer que *Psilocybe* a accompagné le mouvement de populations humaines aux Shetland, rapport à l'industrie pétrolière.

P. semilanceata n'a à aucun moment, au sein de sa gamme, présenté l'expansion explosive qu'on associe généralement à un nouvel arrivant, telle que la fausse truffe *Paulocotylis* en

Grande-Bretagne, ou une expansion de distribution qui serait le résultat de la disponibilité d'un nouveau substrat, comme on peut le constater avec le *Schizophyllum* qui, dans les quarante dernières années, a migré vers le nord, alors que l'espèce est d'origine méridionale. Nous connaissons désormais tous assez bien la migration rapide et devastatrice de l'organisme causant la maladie hollandaise de l'orme, *Ceratocystis ulmi*, après sa récente entrée en Grande-Bretagne avec l'importation de bois d'œuvre. Il est certain qu'il a existé des liens historiques entre l'Espagne et la Grande-Bretagne, mais tout caractère uniforme se présentant entre les bonnets phrygiens de ces pays devrait se refléter également dans l'ADN de spécimens nords-américains si l'hypothèse selon laquelle l'Amérique du Nord est bien le lieu d'origine de *P. semilanceata* s'avérait correcte. Au lieu de cela, les informations nords-américaines qui nous sont disponibles mettent en évidence plusieurs différences avec les données européennes. Malheureusement, les spécimens justificatifs secs, bien que disponibles pour donner un soutien aux séquences européennes, ne sont apparemment pas disponibles parmi les collections du Nouveau Monde qui ont été exposées dans la banque génétique internationale. Il est par conséquent impossible de procéder à des recoupements, car comme nous l'avons montré plus haut, il y a eu une certaine confusion sur l'identité de *Psilocybe* spp. à l'étranger. Les différences apparentes, cependant, indiquent qu'il y a eu une séparation beaucoup plus longue entre les populations du Nouveau et de l'Ancien Monde, des différences qui auraient eu du mal à se produire en seulement quelques siècles.

En Amérique du Sud, *P. semilanceata* n'est pas une espèce très commune et peu de descriptions de celles-ci sont connues ; en fait, les collectionneurs ont particulièrement noté son absence, excepté au Chili. Il est certain que si ce champignon se déplaçait aussi facilement d'un continent à un autre, l'Amé-

rique du Sud constituerait un excellent site puisque les colons espagnols furent très nombreux là-bas. Puisque ce n'est pas le cas, les preuves que *Psilocybe semilanceata* est également indigène en Europe se voient renforcées.

APPENDICE III

Interview avec Rick Strassman, médecin

*Rick Strassman vit dans l'ouest du Nouveau-Mexique et y pratique la psychiatrie, et est professeur de psychiatrie et membre clinicien associé à l'école de Médecine à l'université du Nouveau-Mexique. Il a publié près de 30 articles scientifiques, tous acceptés par ses pairs, et a travaillé en tant que relecteur pour plusieurs revues de recherche en psychiatrie. Il est consultant à la US Food and Drug Administration, au National Institute on Drug Abuse, aux hôpitaux de la Veterans' Administration, à la Social Security Administration, et dans d'autres agences d'état ou locales. Les recherches cliniques du Dr Strassman à l'université du Nouveau-Mexique comprennent une étude de la fonction de la mélatonine, l'hormone pinéale, dans laquelle son équipe étudia le premier rôle connu de la mélatonine chez les humains. Comme nous l'avons vu dans les chapitres XI et XVIII, il est également à l'origine des premières recherches qu'il y ait eu en Amérique du Nord depuis plus de deux décennies sur les effets des hallucinogènes sur les humains, recherches approuvées et financées par le gouvernement américain, et dont les résultats furent publiés dans un ouvrage d'importance qui pousse à la réflexion, *La DMT : la molécule de l'esprit* (Park Street Press, Rochester, Vermont, 2001). Cette interview a été menée en mai 2005.*

Graham Hancock : Pour moi, l'aspect le plus intrigant de vos recherches extraordinairement intéressantes sur la DMT est le fait que les témoignages détaillés de vos volontaires mentionnent des « entités », des « êtres », etc., ainsi que les implications que ces témoignages pourraient avoir sur une enquête faite en gardant l'esprit ouvert sur la nature de la réalité. Vous faites remarquer les similitudes frappantes qui existent entre les témoignages qui vous ont été donnés à la suite de sessions sous DMT et ceux de rencontres avec des « extra-terrestres » donnés à John Mack (et d'autres) par des gens qui croient avoir été enlevés dans des OVNI. De plus, vous connaissez probablement les nombreux témoignages quasi identiques issus du folklore et de l'ethnographie qui relatent des rencontres avec des « fées », des « elfes », etc., ainsi que les rencontres chamaniques avec des « esprits » de toute sorte. Puisque nous savons que les expériences de vos volontaires étaient des « hallucinations » telles qu'on les définit conventionnellement, il n'y a par conséquent qu'un petit pas à faire pour inférer – comme vous le proposez vous-même vis-à-vis des « extra-terrestres » – que ces autres catégories d'expériences très similaires pourraient également avoir été des hallucinations. Si tel est le cas, cependant, alors les théories scientifiques bien établies concernant la façon dont le cerveau « concocte » les hallucinations complexes (d'après la mémoire, l'histoire personnelle, etc.) sont-elles capables d'expliquer une telle gamme de traits communs dans des expériences apparemment « non réelles » rapportées par tant de gens différents issus de milieux culturels aussi différents et à des époques aussi variées de l'histoire ?

Rick Strassman : Le point crucial de tout cela tourne autour de cette question : doit-on croire que tous ces phénomènes sont générés de façon interne, ou perçus de façon externe,

ou encore qu'il s'agit d'une combinaison des deux ? À l'évidence, notre cerveau est affecté par nos expériences. C'est comme si le cerveau apprenait un langage particulier à travers l'expérience – obtenant du vocabulaire, perceptuel, émotionnel et cognitif – fondé sur ce avec quoi nous entrons en contact, ainsi que sur les contraintes du disque dur et des logiciels.

Si l'on garde cela à l'esprit, il est possible d'avoir une vision plus complète des expériences visuelles que les gens peuvent avoir sous l'emprise de produits psychotropes. Bien qu'il soit certain qu'il existe de simples « relâchements » d'images, de pensées, de sentiments et de choses de ce genre qui étaient auparavant, ou normalement, réprimées ou refoulées – en particulier avec des doses faibles de ces drogues, ou bien chez ceux qui ont une sensibilité réduite de celles-ci (et ce pour des raisons biologiques ou psychologiques) – dans les régions les plus basses dans lesquelles ces drogues peuvent mener notre conscience, quelque chose d'autre peut se produire. C'est-à-dire qu'on nous force à endosser, ou à revêtir, les forces, êtres ou influences *extérieures* qui sans cela nous seraient peut-être invisibles, d'une manière que nous sommes capables de reconnaître. Ceci découle de ce que beaucoup d'autres ont suggéré – c'est-à-dire du fait que les anges, démons, farfadets, elfes, lutins, etc. sont des « créatures » similaires mais qui apparaissent sous un aspect qui est culturellement ou personnellement déterminé. Comme les navires du capitaine Cook, que les indigènes du Pacifique Sud perçurent tantôt comme des grosses vagues océaniques, tantôt comme rien du tout – il fallut attendre qu'ils voient les navires de près et qu'ils les touchent pour les percevoir sous leur forme véritable. Ainsi, des êtres bénéfiques peuvent être perçus comme des « anges », des forces malveillantes tels que des « démons »,

des forces étranges prenant des aspects étranges et une coloration émotionnelle – prenant des formes et valences spécifiques en termes personnels et sociaux qui véhiculent la nature des forces ou l’information qu’ils représentent ou portent.

Des drogues comme la DMT fourniraient un accès à ces forces ou à ces êtres, et ensuite nos personnalités et cultures propres agiraient comme les prismes à travers lesquels nous les verrions. C’est également une chose pour laquelle une formation religieuse, éthique ou morale peut s’avérer importante. Il est nécessaire d’avoir une personnalité et une psychologie aussi immaculée que possible. Peu importe la puissance de telle ou telle drogue, si elle fonctionne sur un niveau de conscience pollué, avare ou sadique, nous n’allons pas être en mesure de percevoir les choses que quelqu’un qui a travaillé sur lui-même durant des décennies pourrait être en mesure de percevoir. Et, une fois que nous « redescendons » de ce niveau étendu de conscience, ce dont nous nous souvenons, et que nous mettons ensuite en pratique, est certainement dépendant de l’organisation et de la structure de notre personnalité pré-existante.

En fait, je ne suis pas en faveur d’expliquer les expériences de mes volontaires par des « hallucinations ». J’ai à faire le tri entre une variété de modèles possibles, ou relativement plausibles, afin d’expliquer leurs expériences.

Cependant, j’ai eu des problèmes pour trouver une explication convaincante, en l’occurrence, de leurs expériences, en disant que c’était quelque chose d’autre que ce qu’elles semblaient être. Tout d’abord, la plupart des volontaires décrivaient leurs expériences comme étant plus réelles que réelles. Plus intensément construites visuellement, plus puissantes émotionnellement, plus profondes cognitivement et spirituellement que tout ce qu’ils avaient subi auparavant.

En outre, ils déclarèrent presque unanimement qu'ils n'auraient jamais pu imaginer, créer, ou bien inventer ou halluciner ces expériences.

Je commence bien par le modèle « hallucinatoire » ; à savoir, « il s'agit de votre cerveau sous DMT ». Les volontaires rejetèrent cependant cette théorie, disant qu'elle était irréaliste – « Comment pourrait-il y avoir des centres cervicaux créant de tels scénarios, de telles visions, de tels messages, tous construits avec tant de complexité ? » J'ai ensuite essayé le modèle freudien de l'inconscient : que ce qu'ils subissaient était de la même nature que la représentation symbolique de besoins, pulsions, sentiments inexprimés, ou des choses de ce genre. Cela provoqua également une réaction de moquerie de la part des volontaires. Je proposai le modèle de Jung, c'est-à-dire que leurs visions représentaient des constructions archétypales. Une fois encore, c'est tombé à plat. Dans certains cas, les visions semblaient bien correspondre à plusieurs des critères des rêves, et dans ces cas précis, il ne fut pas difficile d'entraîner les volontaires vers ces voies – à enquêter sur ce que les « rêves » pouvaient bien représenter dans leur vie –, mais ces types d'expériences étaient plutôt rares.

Finalement, je décidai de traiter les expériences « telles quelles ». C'est-à-dire que s'ils avaient des visions de ces êtres et s'ils interagissaient avec eux dans ce qui semblait être d'autres dimensions de réalité, j'acceptai cela en tant que tel. En d'autres termes, j'arrêtai de transformer leurs expériences en quelque chose d'autre que ce qu'elles semblaient être. En procédant ainsi, les volontaires commencèrent à me confier de plus en plus de choses sur le caractère totalement étrange de leurs expériences sous DMT. Je pouvais également m'appuyer un peu plus facilement sur les expériences des volontaires, et travailler plus directement

avec celles-ci, parce qu'il semblait y avoir tant de points communs entre elles.

Si elles étaient réellement ce qu'elles semblaient être, dans ce cas où de telles réalités pouvaient-elles bien résider ? Ce fut à ce moment-là que je commençai à m'autoriser la considération suivante : la DMT fournit un portail vers d'autres dimensions de la réalité – peut-être des univers parallèles, ou de la matière noire, avec lesquels je spécule assez librement dans le livre.

G.H. : Êtes-vous toujours ouvert à cette hypothèse, et seriez-vous prêt à développer un peu sur les problèmes qu'elle soulève concernant la vision scientifique de la nature de la réalité et de la conscience ?

R.S. : Je me sens plus uni à cette idée que jamais. Le problème majeur maintenant, pour ce qui concerne la validation et l'extension de mes théories, est le manque d'équipement technique, en dehors de notre esprit/cerveau, c'est-à-dire pour vérifier que de tels phénomènes existent en dehors de ce continuum espace-temps. Si nous pouvions photographier de telles choses, nous serions capables de tomber d'accord sur le fait qu'elles existent. Cependant, je suis assez impressionné par les points communs qui existent parmi les témoignages de nos volontaires ; et dans le grand nombre de témoignages que j'ai reçus ensuite de la part de ceux qui avaient eu de telles expériences avec des drogues psychotropes, ou spontanément sans drogue – peut-être grâce à des niveaux élevés de DMT endogène générée par des moyens divers et variés tels que la méditation, le stress, les troubles du sommeil, etc.

La méthode scientifique génère la compréhension scientifique. Charles Tart écrivit un joli petit article sur les « sciences spécifiques d'états » dans les années 1970 pour le magazine *Science*, dans lequel il décrit ce qui est néces-

saire aux « scientifiques spécifiques d'états » qui explo-
raient des états différents de conscience en utilisant les outils
fondamentaux de la méthode scientifique : données de
terrain se fondant sur des témoignages « anecdotiques »,
genèse d'hypothèses, expérimentations, collecte de nouvelles
données, révision de théories fondées sur les nouvelles
données, et ainsi de suite. La formation d'un cadre de scien-
tifiques pour qu'ils deviennent experts de la négociation
dans ces « laboratoires ». Cependant, dans ce cas, Tart
recommanda d'étudier les états de conscience avec cette
permutation de la méthode scientifique, plutôt qu'avec la
réalité externe objective. Si vous remplacez « état de
conscience » par « état de réalité », je pense que nous nous
trouverions dans une situation similaire.

G.H. : Vous opposez le réductionnisme biologique de beaucoup
de scientifiques à une idée qui fut également soulevée, entre
autres, par William Jones, Aldous Huxley, et Albert
Hoffmann. Il s'agit de l'idée que le cerveau est un récepteur
dont on peut modifier la fréquence à l'aide de certains hallu-
cinogènes (ainsi que par d'autres techniques) afin de capter
des longueurs d'onde différentes d'une « réalité » beaucoup
plus large que celle qui est normalement disponible à nos
sens. Avez-vous connaissance d'éléments au sein du
paradigme scientifique matérialiste/empirique dominant
qui soit en mesure de réfuter le modèle du « récepteur » ?
Si tel n'est pas le cas, quelle est selon vous la raison pour
laquelle tant de scientifiques du courant dominant rejettent
les hallucinations de façon aussi catégorique et insistent
tant sur le fait que les informations qu'elles contiennent ne
peuvent en aucun cas être véridiques ?

R.S. : Ceci relèverait presque du domaine de la « philosophie
des sciences ». Sur laquelle je ne sais que peu de choses.
Je suis sûr que quelqu'un pourrait démontrer la « fausseté »

du modèle du récepteur en utilisant un argument matérialiste. Puisque une telle théorie est en dehors de ce que nous « connaissons », ou de ce qui est « réel », elle ne peut être vraie. Cela semble être une façon plutôt immature de considérer les choses, et que la science elle-même a réfuté un nombre incalculable de fois dans son histoire. Nous avons là un exemple de la science devenant un agent de l'usage malin du fondamentalisme.

Le modèle du récepteur, c'est exactement cela. Le cerveau reçoit les informations au niveau duquel il se trouve qu'il est réglé à ce moment en particulier. À l'évidence, nous disposons d'exemples d'équipements techniques objectifs qui modifient ce que nous sommes capables de percevoir : le microscope, ou les lunettes pour la vision nocturne, ou encore le radar, le télescope. La méditation est une technique ou un outil « subjectif » qui semble relativement bien accepté en tant que méthode par laquelle nous pouvons vivre des choses normalement non accessibles. On peut en dire de même du *biofeedback*, pour lequel on est entraîné, à l'aide d'une machine, à « ressentir » des fonctions physiologiques diverses qu'on croyait auparavant se trouver en dehors de notre domaine de perception.

Les théories selon lesquelles les produits psychotropes permettraient d'accéder à une gamme encore plus large de ce qui est perceptible ne sont guère plus que des extensions, des extensions quelque peu radicales, de ce que nous avons déjà incorporé dans notre vision scientifique et biomédicale du monde.

Ce qui est remarquable au sujet de la DMT, c'est que celle-ci est endogène, qu'elle est le propre produit psychotrope du cerveau. Et le fait qu'elle soit capable de provoquer des effets aussi stupéfiants et incroyables rend les théories sur

ce que son rôle pourrait être au sein de la conscience humaine véritablement irrésistible.

Grahman Hancock : Un autre modèle que vous envisagez est le suivant : « Nous étions en train d'activer certains sites programmés dans le cerveau qui provoquent une manifestation de visions et de sensations dans l'esprit. Comment expliquer autrement que tant de gens rapportent des expériences similaires : des créatures reptiliennes ressemblant à des insectes ? » (*DMT : La molécule de l'esprit*, p. 200) Mais vous avez aussi clairement de nombreux problèmes avec ce modèle « programmé » et vous posez la question, à la même page : « Comment quelqu'un pourrait-il croire qu'il existe des morceaux de tissu cervical qui, lorsqu'on les active, provoquent en un éclair des rencontres avec des êtres, des expérimentations et des reprogrammations ? » Quelle est votre position aujourd'hui ? Après tout, il est souvent écrit, sans que cela soulève beaucoup de contestations, que ce qu'on appelle les phénomènes entoptiques sont observés de façon universelle dans certains états modifiés de conscience parce qu'ils sont « programmés » dans la structure de notre système nerveux. Pourquoi des expériences beaucoup plus complexes comme celles rapportées par vos volontaires ne seraient-elles pas également, d'une certaine manière, « programmées » ?

R.S. : Les phénomènes entoptiques sont les octets d'informations avec lesquels sont fabriquées des constructions plus complexes. Il se pourrait qu'il faille quelque peu retourner tout le problème. Plutôt qu'un cerveau construisant l'esprit, peut-être faut-il imaginer un esprit construisant le cerveau. En d'autres termes, les parties entoptiques de la structure du cerveau sont simplement ce dont l'esprit a besoin afin de manifester le phénomène auquel il a accès.

L'analogie de la télévision est toujours pratique, et j'ai en

l'occurrence une dette de gratitude envers mon ami et mentor Rupert Sheldrake. On peut démonter un poste de télévision et étudier la façon dont chaque transistor et interrupteur fonctionne. Cependant, nous ne pouvons expliquer les émissions qui arrivent dans la TV en comprenant les mécanismes d'action de chaque partie composante.

Nous avons tous de l'ADN, des mitochondries, des tissus et des cellules. Ils sont cependant assemblés d'une façon très particulière afin de créer des organes, des membres, et ceux-ci sont ensuite eux-mêmes organisés d'une manière particulière afin de créer un corps humain. Même alors, il ne s'agit que d'un corps sans vie, une masse de chair. Sans le principe prépondérant qui donne vie et dirige toute cette matière, on ne peut pas vraiment en dire grand-chose. Dans la même veine, les parties et les morceaux entoptiques que les gens croient être programmés dans le cerveau existeraient dans un vide absolu à moins qu'ils ne soient organisés et dirigés de cette manière particulière qu'est la manifestation de visions.

G.H. : Pour développer un peu sur ce qui a été dit, êtes-vous capable d'envisager une quelconque sorte de processus évolutif (dans cette histoire de cinq ou sept millions d'années d'évolution humaine depuis notre dernier ancêtre commun avec les chimpanzés) qui pourrait avoir la capacité de programmer dans tout le système nerveux humain quelque chose provoquant « en un éclair des rencontres avec des êtres, des expérimentations et des reprogrammations » ? Il s'agit là pour moi de l'un des réels problèmes de la théorie de la « programmation » qui est si souvent soulevé, comme s'il expliquait tous les points communs. Si de telles informations sont programmées en nous, alors comment, quand et pourquoi cette programmation a-t-elle eu lieu ?

R.S. : Ce mécanisme, disons sous l'égide de la DMT, semble

être programmé dans chaque mammifère qu'on ait pu étudier. La DMT existe dans le cerveau, dans le sang et dans le fluide spinal des humains, des souris, des rats, et d'autres primates. De la DMT a en outre été découverte dans un nombre énorme de plantes. De poissons, également. D'invertébrés.

Il n'est pas de religion d'importance qui ne tienne pas compte de la nature spirituelle de toute existence, y compris celle des plantes, des animaux, des minéraux, de l'espace, du temps, de la lumière/énergie, et de ce que vous voudrez. Au moins dans le domaine biologique et matériel, la DMT semble être le lien, le mécanisme d'action par lequel la nature spirituelle est manifeste, et à travers lequel une connexion divine semble, du moins dans certaines circonstances, possible.

Dieu veut que nous soyons divins. Ainsi, en étant proche de Dieu, nous pouvons apprendre à être l'émule de Dieu. Peut-être la DMT est-elle l'une des façons par lesquelles nous sommes capables de communiquer avec Dieu de façon beaucoup plus intense – pour le meilleur et pour le pire.

G.H. : Est-il possible selon vous de parler d'« adaptation » en termes évolutifs conventionnels pour ce qui concerne les expériences que la DMT occasionne ?

R.S. : Nous touchons là du doigt un sujet sur lequel j'ai passé ces dernières années à réfléchir, à savoir, quel est le rôle, en termes d'évolution ou d'adaptation, de la DMT endogène ? Il y a quelques années, on me demanda de rédiger une réponse à l'article de Kari Jansen dans le *Journal of Near Death Studies*¹ concernant sa théorie d'un composé endogène ressemblant à la kétamine qui serait impliqué dans les expériences de mort imminente. Je

1. Magazine traitant des études portant sur les expériences de mort imminente ou EMI (NdT).

connais bien Karl, à titre personnel comme à titre professionnel, et nous avons discuté de ces idées à bâtons rompus à de nombreuses reprises.

Karl, je crois, propose que de tels composés, présumés être des substances endogènes ressemblant à la kétamine, fonctionnent comme la kétamine, qui a un effet neuroprotecteur sur le cerveau lorsque celui-ci souffre de privation d'oxygène dans des circonstances de mort imminente. La kétamine est également un produit relativement psychotrope en et de par lui-même. Karl proposa que les substances endogènes ressemblant à la kétamine produisent des EMI, un effet secondaire parallèlement à son rôle premier – qui est de protéger le cerveau des dommages lorsque celui-ci subit un traumatisme.

Il est bon de mentionner que les rapports initiaux de tels composés endogènes ressemblant à la kétamine n'ont pas été reproduits.

Néanmoins, j'en suis venu à croire exactement le contraire. C'est-à-dire que la DMT et consort produisent de telles expériences psychédéliques au cours de l'EMI, parce que c'est là ce que vit notre conscience à cet instant – c'est ce que nous voyons, sentons, entendons, pensons, tandis que nous sommes en train de mourir, et la DMT est l'égide sous laquelle cela se produit. Et, plutôt que d'avoir une DMT qui se contente de produire un état vierge, sombre et totalement vide, que certaines personnes interprètent comme une mort imminente, elle produit plutôt le contraire. Et cela peut se produire, à mon avis, parce que ce qui se passe est bel et bien le contraire. C'est sur les ailes de la DMT, si je puis dire, que la conscience prend son envol en direction de la mort depuis le corps. C'est ce qui se passe, et il s'agit là du mécanisme par lequel cela se produit. J'espère être assez clair. L'EMI n'est pas une hallucination

– ce n’est rien d’autre que ce qui se passe lorsque nous mourons. C’est ce que vit notre conscience. Comment pourrait-il y avoir autrement tant de témoignages aussi étonnamment concordants de telles expériences à travers le temps et les cultures ? Comment cela pourrait-il n’être qu’une fabrication ? De combien d’autres preuves avons-nous besoin ? Pourquoi diantre la nature ou Dieu auraient-ils fait les choses de cette manière ? Il aurait été beaucoup plus aimable de nous laisser dériver vers l’oubli, si la fonction de ces composés avait été de faciliter notre transition vers la mort. Au contraire, la mort ne paraît pas ressembler à cela, et la DMT nous sert de navette lorsque nous faisons cette transition.

G.H. : À propos de ce sujet, vous écrivez (dans *Les enthéogènes et le futur de la religion*, pp. 158-9) : « Pourquoi avons-nous tous de la DMT dans notre cerveau ? Pourquoi y a-t-il un composé qui, lorsqu’on nous l’administre (ou que celui-ci est produit), génère une expérience de “contact avec des extra-terrestres”, de mort, de voyage spatial, et autres effets extraordinaires ? La question comparable, cependant, ne se pose pas pour les microplaquettes d’ordinateur en silicone. On dirait plutôt que la silicone se trouve dans les microplaquettes d’ordinateur parce que cela fonctionne ; il s’agit là de la meilleure molécule pour la fonction requise. De la même manière, nous avons de la DMT dans notre cerveau parce que cela fonctionne. Il s’agit là de la meilleure molécule pour la fonction requise, pour régler les facultés de perception du cerveau à des niveaux différents. » Auquel cas, la question évolutive devient alors : « Pourquoi aurions-nous besoin de telles facultés si le modèle scientifique conventionnel de la réalité est correct ? »

R.S. : Notre modèle scientifique conventionnel de la réalité

est correct, en ce qui concerne ce niveau-ci de la réalité. Et, si l'on prend en compte le caractère endogène, ainsi que la nature des effets de la DMT, nous pouvons étendre ce modèle conventionnel à ce que l'on croit maintenant être les domaines non conventionnels, ceux qui se sont auparavant limités aux disciplines religieuses, spirituelles et chamaniques.

L'un des problèmes, je crois, avec les travaux sur la DMT, et les conclusions auxquelles je parviens, c'est qu'ils ne se confortent pas très bien à la vision du monde de tout un chacun – c'est-à-dire, tout du moins aux visions scientifiques et spirituelles. Et la vision « New Age » ne connaît pas les dangers inhérents à ces deux niveaux, spirituels et physiques.

Le modèle scientifique se limite généralement à la réalité objective, bien que certains des développements dans les domaines de la physique et de l'astronomie soient assez « psychédéliques » en eux-mêmes – mais ils ne sont pas véritablement passés dans la langue et la pensée courantes, en particulier en psychiatrie. Et le fait que ces idées aient trait à des niveaux d'existence non corporels, non physiques, qu'on qualifie habituellement de « spirituels », fait que mes collègues s'hérissent (au pire), ou qu'ils perdent rapidement le fil (c'est ce qui arrive le plus souvent).

Et le fait que la DMT permette une entrée relativement fiable dans des états de conscience ou des niveaux de réalité qui avaient jusqu'à présent été le terrain principal d'organisations et de doctrines religieuses hérisse le poil des membres de ces institutions. Nul besoin d'étudier, de prier, de prononcer ses vœux, de revêtir des habits uniques et de changer sa coupe de cheveux, d'échanger des courbettes particulières et des poignées de main.

J'aimerais qu'il y ait des moyens d'établir des rapproche-

ments. Pourquoi ne pas prendre le meilleur de ces deux mondes ? En d'autres termes, la méthodologie scientifique avec sa maîtrise du monde physique/naturel (lisez : l'accès à la DMT), et les avancées éthiques/morales qui existent au sein de la religion ?

G.H. : À la suite de la publication de *La DMT: la molécule de l'esprit*, avez-vous eu une quelconque occasion de reprendre votre hypothèse selon laquelle « l'expérience d'un enlèvement par des extra-terrestres est rendue possible par des niveaux excessifs de DMT dans le cerveau » ? Avez-vous jamais eu l'occasion de comparer vos notes directement avec John Mack avant sa mort tragique dans un accident de voiture l'année dernière ?

R.S. : John pensait qu'il existait des similitudes frappantes, et je pense que, si le temps l'avait permis, j'aurais pu accepter de collaborer à une étude dans laquelle il aurait donné de la DMT à certains de ses sujets, afin de déterminer la proximité des deux phénomènes.

Je n'ai pas repris une telle étude. Beaucoup des notes que des personnes m'ont données depuis la sortie du livre confirment ce que je crois – c'est-à-dire que beaucoup de ceux qui ont leurs expériences spontanées de « contact avec un être » paraissent avoir ce que du reste nous reconnâtrions comme une forte dose de DMT à notre unité de recherche à la clinique.

Certaines personnes se sont opposées à ma théorie en indiquant l'absence de « stigmates » physiques de l'enlèvement, ainsi que la pauvreté relative de témoignages (quasiment aucun) concernant les « petits gris » typiques de la littérature consacrée.

En ce qui concerne la question des stigmates, j'en suis venu à croire qu'il existe probablement un spectre de « rencontres », qui varie du type purement « conscience

rencontrant une autre conscience » au type purement « corps physique rencontrant un autre corps physique » – ce dernier pouvant être celui chez qui les stigmates se produisent, mais c’est celui que je connais le moins et pour lequel mon avis demeure le plus limité. Pour les rencontres du type « conscience rencontrant une autre conscience », cependant, la DMT pourrait très probablement servir d’intermédiaire. En ce qui concerne l’absence relative des « petits gris », rien n’empêche que ces êtres revêtissent d’autres atours !

G.H. : Dans *La DMT : la molécule de l’esprit*, vous posez la question : « Qu’est-ce qui arriverait aux études portant sur les mondes des esprits si on pouvait y accéder de façon fiable en utilisant des molécules comme la DMT ? » Cela m’intéresserait de savoir ce que vous pensez qu’il adviendrait alors.

R.S. : Je ne suis pas sûr de ce qu’il adviendrait. Je pense que ce serait un peu trop pour les membres fondamentalistes de n’importe quelle religion, et ils étoufferaient cela, ou l’ignorerait. Ce serait également trop pour les scientifiques fondamentalistes – je veux parler de ces scientifiques qui confondent ce qui est connu à présent avec tout ce qui est possible et ce qui est voué à être vrai.

Pour ceux qui seraient intéressés, cela pourrait révolutionner notre vision du monde des esprits, et par conséquent pourrait avoir un effet positif sur notre évolution en tant qu’espèce. Cependant, les forces du mal semblent se renforcer considérablement en ce moment, principalement parce qu’est utilisée une approche fondamentaliste, en noir et blanc, de la réalité. Les ombres, les nuances, ainsi même que des contradictions si évidentes qu’elles en sont choquantes vis-à-vis de la vision fondamentaliste du monde n’ont guère de chance de survivre lorsqu’elles sont tellement moins nombreuses et qu’on en a peur.

Non pas que nous apprendrions quelque chose que nous n'étions pas prêts à apprendre – si c'est vraiment trop en dehors de nos compétences, nous ne verrons pas/n'entendrons pas/ne comprendrons pas cela. C'est pourquoi la formation spirituelle/religieuse/chamanique est si importante – nous devons nous tenir prêts à considérer des phénomènes et des informations les plus étranges et les plus inattendues qui soient. Et il n'y a rien dans le monde des esprits qui soit bon de façon inhérente. Il existe certainement des forces spirituelles sombres. Nous ne voulons pas être séduits par quelque chose qui simplement, de par sa nature non physique, promet de nous venir en aide. En révolutionnant notre vision du monde des esprits, on peut espérer que notre vision du monde physique/matériel va évoluer – vers des pratiques plus éthiques, coopératives et bienfaitantes. Nous aurons besoin de beaucoup d'optimisme et d'intrépidité.

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE : Les Visions	7
I. <i>La plante qui permet aux hommes de voir les morts</i>	9
II. <i>La plus grande énigme de l'archéologie</i>	23
III. <i>La liane des esprits</i>	51
DEUXIÈME PARTIE : Les Grottes	97
IV. <i>La thérianthropie</i>	99
V. <i>Les énigmes des grottes</i>	133
VI. <i>L'université miteuse</i>	185
VII. <i>À la recherche d'une pierre de Rosette</i>	222
VIII. <i>Un code dans le cerveau</i>	269
IX. <i>Les serpents du Drakensberg</i>	318
X. <i>Le guérisseur blessé</i>	363
TROISIÈME PARTIE : Les Êtres	397
XI. <i>Voyage dans le surnaturel</i>	399
XII. <i>Des chamans dans le ciel</i>	424
XIII. <i>Un amour chez les esprits</i>	463
XIV. <i>La Fédération secrète</i>	487

XV. <i>Voilà quelque chose qui va me transporter.</i>	505
XVI. <i>Des danseurs entre les mondes</i>	536
QUATRIÈME PARTIE : Les Codes	563
XVII. <i>Trouver la fréquence de la chaîne DMT</i>	567
XVIII. <i>Chez les elfes-machines</i>	586
XIX. <i>Des anciens enseignements dans notre ADN ?</i>	625
XX. <i>Un ouragan dans l'entrepôt d'un chiffonnier-ferrailleur</i>	647
CINQUIÈME PARTIE : Les Religions	673
XXI. <i>Les chamans cachés.</i>	675
XXII. <i>La chair des Dieux.</i>	722
SIXIÈME PARTIE : Les Mystères	759
XXIII. <i>Des portes s'ouvrant sur un autre monde.</i>	761
<i>Remerciements</i>	797
APPENDICES	801
Appendice I	802
Appendice II	832
Appendice III	838