

ASPECTS
PHENOMÉNOLOGIQUES ET INITIATIQUES
DE L'ÉTAT
DE DESTRUCTURATION TEMPORAIRE
DE LA CONSCIENCE HABITUELLE
CHEZ LES MITSOGHO DU GABON

OTTO GOLLNHOFER et ROGER SILLANS

C'est au sein de la société du *Bwete*¹ et dans un but *strictement initiatique* que se manifeste un état mental, temporaire, provoqué par l'absorption d'une drogue stupéfiante, l'*iboga*². C'est, en effet, par la manducation des râpures, âcres et très amères, de l'écorce de la racine des deux variétés de cette apocynacée arbustive aux petites baies jaune d'or³, qu'a lieu la première partie des rites donnant accès à cet Ordre essentiellement masculin chez les Mistogho⁴. Manducation qui commence dans la brousse, aux environs immédiats du village ; et qui se poursuit dans le temple du *Bwete* jusqu'à obtention de cet état transitoire devant satisfaire à certaines conventions, — condition requise pour l'admission à la deuxième partie des rites de passage qui consacre l'adeptat définitif.

1. Cf. Bibliographie : GOLLNHOFER (O.), « Les rites de passage de la société initiatique du *Bwete* (...) ».

2. *Tabernanthe iboga* Baillon (Apocynacée).

3. Citriforme ou rappelant de minuscules cabosses de cacao, selon que l'on a affaire à l'une ou l'autre des deux variétés d'*iboga* : *ñoke* (variété dite « de brousse ») et *mbasoka* (variété dite « de village »).

4. Ainsi que chez toutes les populations de l'intérieur. Seuls, les Fan ont admis les femmes dans leur *Bwete* syncrétique.

Bien que nos recherches sur la phénoménologie de la possession nous aient appris, à la suite de divers auteurs, que les *états de trances* n'ont rien de pathologique, nous ne pensions toutefois pas que ces investigations nous entraîneraient à réviser entièrement nos conceptions et nos méthodes d'approche des phénomènes religieux traditionnels et des conséquences qu'ils impliquent.

Ce n'est, en effet, qu'après plusieurs longues séances de travail avec le Dr. I. Sow⁵ que nous avons pris conscience du fait que « la définition du *normal* et du *pathologique* variait selon les contextes culturels⁶ » ; et que nous devons, précisément, réserver l'usage du vocabulaire psychopathologique aux seuls cas affectés de morbidité.

Or, pas plus que les *trances* de la société féminine de l'*Ombudi*, les manifestations consécutives à l'absorption de l'*iboga* n'ayant rien de morbide, nous avons dû nous efforcer d'utiliser d'autres termes, d'autres expressions... Avons-nous pleinement réussi ? Ce n'est pas sûr, mais ce ne sera pas faute de ne pas avoir médité longuement ces remarques du Dr. Sow sur lesquelles il ne cessait d'insister : « Il n'y a *vision hallucinée* que si le contenu et la forme de celle-ci sont strictement *individuels* et ne servent pas de support à quelque message. Autrement dit, s'il y a expression d'un désir purement *individuel* (narcissique surtout) et *non communicable*. Par contre, s'il y a un contenu culturel susceptible d'être véhiculé comme message transmissible à une communauté humaine, comme un langage visant à accéder à un signifié culturel, la vision dépasse largement, aussi bien en sa structure qu'en sa signification, la catégorie purement clinique et descriptive de l'*hallucination*⁷ ».

I. - Les principaux traits sémiotiques.

Les caractéristiques essentielles de la sémiotique de cet état — dont le but vise à la libération d'un contenu culturel trans-

5. Maître-Assistant de Psychopathologie, à l'Université de Paris V, que nous tenons à remercier bien vivement pour ses directives fort éclairées.

6. Cf. bibliographie : SCHMIDT (K.) et GODIN (J.), « La psychiatrie sauvage », p. 1054-1061.

7. Sow I. — Entretiens avec Otto Gollnhofer et Roger Sillans.

missible — résident, d'une part, dans la faible variation des manifestations somatiques et des affects psychosensoriels, d'un sujet à l'autre. Et, d'autre part, dans la plus grande rapidité d'obtention du stéréotype psychosensoriel mythifié chez les postulants jeunes, en bon état physique et psychique, possédant déjà de solides connaissances pré-initiatiques.

*Les étapes vers l'état de destructuration temporaire
de la conscience habituelle*

Ce n'est qu'après avoir observé pendant une dizaine d'heures les réactions physiologiques du récipiendaire, que l'on peut savoir s'il s'approche du stade de destructuration de conscience à partir duquel on fait intervenir divers facteurs psycho-physiologiques⁸ qui tendent à en conditionner *conventionnellement* le processus. Aussi, les manifestations somatiques font-elles l'objet d'un examen attentif. Elles débutent, quelques minutes après la déglutition des premières bouchées d'écorce, par de très douloureux vomissements qui se répètent pendant toute la durée de la manducation ayant lieu en brousse. Ceux-ci sont accompagnés de lassitude extrême et surtout de somnolence avec respiration bruyante. Somnolence que l'on tolère quelques instants, seulement, après chaque vomissement, avant d'obliger les postulants à poursuivre l'absorption de l'iboga. A ces réactions s'ajoutent des signes nettement plus marqués d'intoxication du système nerveux se traduisant par une excitation intense avec ébriété, incoordination motrice, rires et pleurs quasi-simultanés et agitations de la tête. Mises à part les périodes d'hyperthermie et d'hypothermie, par lesquelles passent les récipiendaires, il est deux symptômes sur lesquels ils insistent tout particulièrement. Ce sont, d'une part, l'anesthésie, plus ou moins complète, de tout le corps et, d'autre part, l'anorexie qui se poursuit pendant une huitaine de jours. De ces deux signes cliniques seul le premier fait l'objet d'un contrôle de la part des maître-initiateurs qui s'assurent, d'ailleurs constamment, de l'état des postulants afin de régler, en conséquence, la posologie individuelle. Son dépassement risquerait, en effet, de plonger le narcosé dans un état d'algidité pouvant aboutir à un col-

8. C'est-à-dire des adjuvants et inhibiteurs psycho-physiologiques.

lapsus fatal qui, parfois, intervient, cependant, malgré toutes les précautions prises, vraisemblablement par fibrillation ventriculaire. On comprend d'autant mieux la possibilité de cet accident quand on sait que les râpures de l'écorce de la tige et de la racine ligneuse, ainsi que les feuilles, contiennent plusieurs alcaloïdes toxiques dont l'ibogaïne qui, à hautes doses, déclenche un véritable processus toxique. Processus agissant sur tout le système nerveux central : excitation cérébrale — cérébelleuse médullaire, puis paralysie d'origine médulo-bulbaire, et, finalement, atteinte corticale. La chute considérable et persistante de la tension artérielle chez l'animal en expérience — due au dysfonctionnement du muscle cardiaque et à la paralysie des vaso-moteurs, entraînant une intense vaso-dilatation, — explique, de la part des initiateurs, le fréquent contrôle du pouls et du rythme cardiaque. L'approche de l'état de destruction de conscience se précise, d'ailleurs, au fur et à mesure que ces divers troubles vont en s'accusant. C'est ainsi, qu'aux symptômes purement somatiques apparus dès le début — vomissements, anurie, constipation opiniâtre, anorexie, parésie, adynamie, anesthésie — s'ajoutent, peu à peu, des signes traduisant des sensations cénesthésiques et des phénomènes sensoriels. En effet, par moments, et tout en poursuivant la manducation de l'*iboga*, l'un ou l'autre des narcosés fixe brusquement son regard sur un objet quelconque comme si sa forme l'étonnait ou si le vide s'était subitement fait dans son esprit. De temps à autre les signes paraissent s'accuser. C'est, semble-t-il, le cas quand on les voit se tortiller comme des serpents ou lorsqu'ils poussent des cris d'effroi comme s'ils étaient en proie à une vision terrifiante.

L'état mental provoqué

Les manifestations de la sphère psycho-sensorielle dont font état ceux qui ont « mangé le bois amer » (sic), sont caractérisées par une nette prédominance de perceptions visuelles : « Pour comprendre le *Bwete*, il faut que tu vois toi même avec tes yeux », disent les initiés en portant leurs deux index aux yeux. Mais « voir soi-même » ne constitue, cependant, pas la seule sensorialité de ce contenu perceptif. Nous y notons également, par ordre d'importance décroissante, des sensations cénesthésiques générales puis des stimulations auditives et tactiles. Par ailleurs, le domaine de la sensibilité olfactive (traces

malodorantes laissées par certains animaux) n'est représenté que pour une faible part. Il en est de même des sensations génitales (voluptueuses) et cénesthésiques partielles (« sensation de recevoir un choc dans le cœur »).

Ce qui frappe, avant tout, les narcosés c'est l'étrangeté de l'univers de la perception qui réside autant dans les modifications de la projection spatiale de celui-ci que dans la teneur sensible des manifestations psycho-sensorielles.

Ceux qui ont franchi le seuil de cette première partie de l'initiation à la société du *Bwete* ne manquent pas, en effet, d'insister, tout d'abord, sur l'immensité du « champ spatial environnant »⁹ devenu *le champ spatial de destructuration temporaire de la conscience habituelle*. Espace au sein duquel ils ont parfois l'impression de n'être pas une personne et qu'ils assimilent à un « autre monde », qui leur est « inconnu », où la nature leur apparaît « mystérieuse, en état de s'envoler ». Si la désorientation dans l'espace — imprécision de l'endroit où ils se trouvent et où ils sont censés se rendre — prévaut, ils y ressentent, cependant, certaines sensations qu'ils assimilent à celles qui nous sont familières. Telle est, entre autres, cette sensation d'un vent tantôt violent, tantôt calme qu'ils disent éprouver et qui les emporte vers des endroits inconnus. Ici, les manifestations cénesthésiques générales et les incitations sensorielles tactiles tendent à se superposer. Là, ce sont ces dernières qui se combinent à des sensations kinesthésiques comme l'impression qu'ils ont de « marcher sur un sol humide ». Ailleurs, ce sont ces mêmes sensations qui se confondent avec des incitations cénesthésiques générales : sensations de pouvoir se projeter instantanément d'un endroit à un autre, impression de se déplacer dans le vide « en volant comme une feuille », d'être emportés par le vent ou de se trouver momentanément dans l'incapacité de se mouvoir. Des perceptions visuelles peuvent entraîner des phénomènes sensoriels tactiles. Ainsi, l'apparition de la lune donne l'impression d'un dégagement de « fraîcheur formidable », et celle d'un sable bien blanc fait éprouver une

9. C'est l'appellation ainsi définie par Henri Faure, à savoir : « l'aire perceptive à laquelle nos sens nous permettent d'accéder dans l'exercice usuel et sain de leur activité ». Cf. bibliographie : FAURE (H.), p. 53.

sensation de froid pénétrant « comme si c'était une nappe de glace ». A la vue du soleil, par contre, on croit ressentir une intense chaleur faisant encourir le « risque d'être brûlé ». D'autres perceptions de la sensibilité visuelle, tels que certains êtres ou certaines choses peuvent déclencher divers faits d'ordre affectif comme des sensations d'angoisse, d'oppression, d'étouffement, de tremblement, voire même d'intimidation, de terreur, de répugnance ou de méchanceté. Il en est, par contre, qui communiquent des impressions calmantes et agréables comme la limpidité d'un lac aux eaux cristallines, l'apparition de certains animaux (phacochères et mandrills) ou d'une « belle et douce lumière ». Ils peut même y avoir combinaison simultanée de diverses manifestations psychosensorielles : visuelles, auditives-verbales, tactiles et même olfactives. Ainsi, un animal qui parle peut laisser des traces malodorantes¹⁰ et rendre son contact pénible sinon répugnant.

Si l'immensité du champ spatial environnant, dont parlent les néophytes, relève de sensations cénesthésiques générales, la sensibilité visuelle influe sur celles-ci pour leur faire voir et ressentir l'immensité d'un village sans fin ni commencement. Ici, nous touchons au phénomène de macropsie qui leur révèle des végétaux de taille gigantesque tout comme celui de micropsie leur fait apparaître des objets ou des êtres minuscules.

Cependant, dans cette modification de la perception de l'espace, la dysmorphie (yeux carrés des animaux, par exemple) n'est pas le seul phénomène à affecter toute la teneur sensible du vécu mental provoqué. On note, en effet, fréquemment des déplacements de la qualité sensorielle tels qu'animaux à peau métallique ou ayant des couleurs qu'ils ne possèdent jamais, couleurs inconnues ou qui présentent une luminosité très intense. C'est, d'ailleurs, précisément cette hyperesthésie visuelle qui fait apparaître des êtres « incroyablement lumineux » que l'étrangeté du vécu de conscience présente sous des aspects « extraordinaires, en formes de boules, ou qui n'ont pas de forme fixe ». Si les déplacements de la fonction sensorielle sont

10. De même, il arrive, parfois, au moment de la dislocation des organes d'un être — un œil de grenouille, notamment, — que l'un ou l'autre de ceux-ci « laisse répandre une odeur désagréable ».

relativement rares — animaux pouvant parler par l'anus, produire du feu et émettre des fumées par la bouche, lancer des éclairs par les yeux, etc..., — les phénomènes de non-congruence anatomique sont plus fréquents. Ainsi, les narcosés voient des bêtes dont les organes externes sont remplacés, soit par des parties mécaniques — phares d'auto à la place des yeux, roues ou pirogues remplaçant les pattes, etc., — soit par des organes d'autres espèces animales ou de végétaux. Ici, la non-congruence correspond à une substitution fonctionnelle mécanique ou organique, mais il n'en est pas toujours ainsi. C'est, notamment, le cas des animaux que les récipiendaires voient se disloquer et se reconstituer en d'autres bêtes à corps mi-poisson — mi-crabe ou se réduire à l'état de squelette.

Mais, avant de poursuivre plus avant, il convient de préciser que si nous avons affaire, d'un bout à l'autre de l'état mental provoqué, à une succession, plus ou moins kaléidoscopique, d'images dénommées *mikuku*¹¹, celles-ci se manifestent de deux façons légèrement différentes qui alternent, d'ailleurs, entre elles constamment.

Les unes s'apparentent aux images d'aspect franchement hypnagogique, à savoir, des formes étranges, plus ou moins hétéroclites, apparaissant puis s'évanouissant tout-à-coup et se succédant avec une incroyable rapidité, *mais ne se métamorphosant pas*. Les relations des narcosés ne laissent place à aucune ambiguïté : « (...) il grossissait, grossissait et *disparut en un clin d'œil*. Après cet être extraordinaire, je vis des flammes (...); *puis c'est le tour* d'une sorte de chauve-souris terrestre (...): *elle me quittait sans me prévenir. C'est maintenant le tour de plusieurs couleurs (...)* ».

Les autres visions diffèrent des images d'aspect hypnagogique en ce sens qu'elles subissent de multiples transformations successives. Ici, ce sont diverses *couleurs* « qui prennent des formes bizarres (...), des *flammes* multiformes qui s'enchaînent

11. Les *mikuku* ne sont pas des entités faisant partie du panthéon ghetsogho. Ce sont des *formes virtuelles, consensuelles*, de la création mentale qui n'agissent que sur l'ordre de leur détenteur dans le but de se rendre invisible devant des adversaires, par exemple, en vertu de la propriété qu'elles ont de se métamorphoser. Leur virtualité est perceptible dans l'état de *vécu mental provoqué*.

devant moi (...) ». Même une *couleur* peut prendre une forme graphique qui évolue à son tour, etc... : « la couleur jaune prenait rapidement ces formes Z, S, M, rond brisé et même prenait la forme de squelettes (...) ». De même, lorsque le *feu*, par exemple, apparaît dans le *champ spatial du vécu de destruction de conscience*, il peut donner issue à des « fondus-enchaînés » successifs tels que : *cendres-brouillards-éclairs* (ou *animal* pouvant avoir plusieurs têtes et plusieurs membres) — *être humain* — *rivière*. Cette dernière, coulant à très grande vitesse, peut d'ailleurs provenir de la transformation instantanée de la *sueur* de certains animaux : « (...) le *tronc* (d'une grenouille) se détacha en laissant une *fumée bleuâtre* et *sua* abondamment jusqu'à faire un *fleuve* (...) ». Un *crabe* peut se métamorphoser en *serpent* lequel devient un autre être ou un objet, etc..., ou l'inverse, à savoir qu'un objet peut revêtir, partiellement ou complètement, l'aspect d'un être humain ou d'un animal, etc...

Toutes ces visions et images d'aspect hypnagogique, qui frappent les néophytes, se succèdent non seulement à très grande vitesse mais avec des alternances, incroyablement rapides, de clarté et de ténèbres ou des éblouissements de couleurs et de lumières.

Parallèlement à la rapidité des continuelles successions et métamorphoses des éléments visuels du contenu de l'état mental provoqué, les sons subissent, eux-aussi, d'incessantes transformations. Ainsi, des bruits perçants, sifflements, grondements, peuvent devenir d'harmonieux chants d'oiseaux, lesquels sont susceptibles de simuler le son de la harpe rituelle, d'emprunter des voix d'autres espèces animales et réciproquement : « (...) des lièvres parlaient comme des hiboux (...) ». Mais ils peuvent être aussi des bruits jamais entendus jusqu'alors ou des voies étranges, très agréables, indéterminées, « venant de loin » ou ressembler au ronflement d'une machine.

Remarquons que ce syndrome d'étrangeté — qui se manifeste, rappelons-le, aussi bien au travers des perceptions sensorielles que cénesthésiques — porte presque, essentiellement, sur l'aperception du phénoménisme constituant le *champ spatial de destruction de conscience*. Mise à part, cependant l'« impression de n'être pas une personne » ou d'« être un

autre » (syndrome de dépersonnalisation) que semblent avérer, au narcosé, les perceptions autoscopiques.

Sur le plan de la mémorisation, ces quelques exemples montrent que les narcosés ne présentent pas de phénomènes d'amnésie d'évocation du contenu perceptif¹². Ils gardent, au contraire, un souvenir très précis de leur *état de vécu mental provoqué* même après un temps très long. Le *vécu de conscience* de la toxicité de l'iboga ne permet pas au narcosé de se libérer de ses visions par son éveil ; et son conditionnement pré-initiatique souscrit au contenu du *processus de destructuration temporaire de sa conscience*.

II. - L'expérience initiatique.

De là à voir, dans ces diverses visions, la représentation d'un Au-delà, de celle d'un « monde merveilleux, un monde invisible certainement celui où sont les disparus¹³ », il n'y a, évidemment, qu'un pas. Mais, être plongé dans ce « monde merveilleux » ne suffit, cependant, pas à donner l'accès à ordre initiatique du *Bwete*. Il faut, en plus, que le récipiendaire puisse parvenir à un contenu perceptif conforme à des *conventions* bien déterminées, autrement dit à une vision stéréotypée. Pour atteindre ce but, deux facteurs entrent en jeu. L'un, fondamental, est représenté par la prévalence du fond religieux du conditionnement culturel, acquis depuis son plus jeune âge sur le dos de sa mère, et constituant son *bagage diffus pré-initiatique*¹⁴. C'est donc par un phénomène de libération des couches profondes du psychisme qu'apparaissent, sous l'influence de l'iboga, certains éléments du *vécu mental provoqué*. L'autre facteur — représenté par des rites spéciaux, musique, récits initiatiques et une conduite particulière d'interrogation des narcosés — constitue un conditionnement plus immédiat. Celui-ci agit non pas par résurgence d'une mémorisation mais par le biais d'incitations extérieures influent sur le *contenu du vécu mental représentatif et affectif*, l'amenant ainsi vers l'aboutissement d'un noème conventionnel.

12. Seuls les phénomènes, tout à fait transitoires, de *dysmésie* passagère sont signalés (cf. p. 55 et note 19).

13. Cf. référence note 29, p. 58.

14. Cf. p. 57-58.

Il y a lieu, en effet, de distinguer très nettement la part qui revient aux visions proprement dites, c'est-à-dire aux élaborations de la pensée du narcosé, de celle attribuable à la transformation et à l'interprétation des perceptions extérieures déclenchées par les anciens initiés dans le but que nous venons de préciser. En réalité, nous distinguons trois étapes aboutissant au vécu représentatif conventionnel.

La première est celle de *l'état de vécu mental provoqué, non conditionné*, qui est une approche d'un noème non conventionnel formé de *représentations perceptives* proprement dites, que le sujet commence à éprouver sans qu'aucune incitation extérieure n'intervienne.

La deuxième correspond à *l'état de vécu mental provoqué, conditionné* par des stimuli visuels, auditifs et tactiles, provenant du *champ spatial environnant*. Et c'est précisément dans cette intention que l'on exhibe des mimes rituels sous les travestis les plus divers — tels qu'antilope, mandrill, chimpanzé, êtres humains affectés d'anomalies anatomiques, etc., — qui défilent devant le néophytes avec force gestes et attitudes appropriés. Ces scènes nocturnes qu'ils intègrent, malgré eux, dans leur *vécu de conscience ainsi modifié*, leur apparaissent si terrifiantes, qu'ils cherchent à se cacher entre les jambes des initiés chargés de leur surveillance. Mais ceux-ci leur maintiennent la tête droite afin qu'ils ne puissent échapper au *contenu de ce vécu mental représentatif et affectif*. Contenu inquiétant par ses perceptions fantastiques comme par ses lumières fulgurantes engendrées par un adepte qui atise la flamme de la grande torche du temple avec son pagne de raphia « pour suggérer aux postulants qu'ils voient des éclairs sillonner le ciel ». Conscients des conséquences de ces incitations extérieures sur le *vécu de conscience*, les adeptes poursuivent ce rite — le *kanegheda* — jusqu'à l'aboutissement à la vision conventionnelle. Quant aux « retardataires » (sic) qui n'y parviennent pas, ils sont soumis à une partie d'un autre rite — le *soki* — qui est très voisin du premier quant à ses influences sur le contenu de *l'état mental provoqué*. Mais il possède, en plus, une dimension prophylactique contre les pratiques occultes de tiers malveillants qui, dans

la pensée ghetsogho, constituent une des causes¹⁵ susceptibles d'empêcher les postulants de parvenir à la relation de leur vision. Il arrive, en effet, que par suite d'inhibition motrice verbale, le néophyte — bien qu'ayant perçu ses visions, ce qu'il confirme par des mouvements de tête, — ne puisse ouvrir la bouche ou soit dans l'incapacité d'émettre des sons. La cause présumée étant décelée, le traitement psychothérapeutique est appliqué et il parle¹⁶. Si toutefois son esprit extériorisé s'est « dérouté »¹⁷ à la suite d'interventions maléfiques, on recherchera l'araignée symbolisant celui-ci ; on la lui fera avaler avec de l'eau¹⁸ afin qu'il recouvre ainsi l'usage de la parole.

On ne peut mieux saisir l'importance de ce conditionnement auquel sont soumis les postulants qu'en précisant qu'il peut même compenser, dans une certaine mesure, l'insuffisance de connaissances pré-initiatiques de certains d'entre eux. L'on sait, en effet, que, dans ce cas, la vision ne peut contenir les éléments permettant d'aboutir à la représentativité conventionnelle requise. On prolonge alors le conditionnement par des stimuli, non seulement visuels mais aussi tactiles et auditifs, pour deux raisons. D'une part, afin d'*intensifier* et surtout *modifier* les sensations cénesthésiques et les phénomènes sensoriels par des stimuli extérieurs¹⁹. Et, d'autre part, dans le but de maintenir l'activité perceptive dans *l'état de vécu mental provoqué* — donc réceptif aux incitations du cadre spatial environnant — et non dans *l'état du vécu de rêve*. Le maintien de l'individu dans un « état-second », voisin de celui du « demi-sommeil » a, en effet, une importance considérable dans le *vécu total de conscience* et à ses *conséquences noématiques*²⁰. C'est la raison pour laquelle les néophytes sont soumis, à plusieurs reprises, à des courses très rapides, à des étirements très violents des bras et des jambes, à des projections en l'air, des pirouettes sur place, à l'au-

15. Car il y a, également, la rupture d'interdits.

16. A propos du circuit psychothérapeutique et de la détection des troubles, cf. bibliographie GOLLNHOFER (O.) et SILLANS (R.), « Cadres, éléments et technique de la médecine traditionnelle tsogho ».

17. C'est-à-dire, s'est écarté de la vie qui mène à la vision du *Bwete*.

18. Cf. bibliographie : GOLLNHOFER (O.) et SILLANS (R.), « Aspects du phénomène de consensus dans la psychothérapie ghetsogho », p. 560.

19. Cf. p. 53-54.

20. Cf. p. 57, 58, 67.

dition de textes rituels, de musique (harpe) et de sons (clochettes en cuivre à timbre aigu), à la fabrication d'amulettes et de statuettes d'ancêtres qu'ils doivent fixer intensément, à la vue de la décoration du temple, etc... De sorte que tout au long de leur état de destructuration de conscience, les étapes successives vers le vécu représentatif conventionnel sont franchies grâce à un minutieux dosage d'adjuvants et inhibiteurs psychologiques et physiologiques. Les anciens initiés mettent ainsi tout en œuvre pour que les récipiendaires puissent constamment diriger leur noèse vers le but à atteindre — la triade cosmique —, c'est-à-dire le *Bwete* (l'Ancêtre) qu'ils doivent, d'ailleurs, appeler à de fréquents intervalles²¹. Des apparitions fantastiques, terrifiantes, n'ayant rien à voir avec la « vision du *Bwete* », ou des phénomènes de dysmnésie²² apparaissent-ils, que l'on réduit où l'on suspend l'administration de l'iboga. Ceci sans omettre de baigner les candidats dans la rivière — la tête vers l'amont, les pieds vers l'aval —, de leur dispenser des bénédictions²³, de leur faire absorber des « mets de reconnaissance » (sic)²⁴ à base végétale et de les laisser s'assoupir quelques instants seulement²⁵. Par contre, si le récipiendaire, bien que nanti d'un bagage pré-initiatique acceptable, ne croit pas à la réalité de ses perceptions, par suite d'une posologie insuffisante d'iboga. On rectifie alors celle-ci en conséquence afin qu'il ne doute plus de l'authenticité de son *contenu perceptif*²⁶. Ce doute est, en effet, si constant chez les néophytes qu'ils hésitent toujours à relater aux anciens ce qu'ils ont vu. Aussi ne cesse-t-on de leur dire : « pour voir *Bwete*, il ne faut pas que tu doutes ! ».

21. Pendant tout le déroulement des rites publics dans la maison de culte.

22. Au moment où le néophyte s'apprête à relater sa vision.

23. Ceci en vertu des causes présumées attribuées à ces perturbations, attendu que la *bénédictio* est utilisée aussi bien à titre prophylactique (contre les interventions maléfiques) que comme déculpabilisateur. Car « ce qui a été dit par la bouche (malédiction) sera enlevé par la bouche (bénédictio) ». La *bénédictio* est constamment utilisée tout au long des rites de la manducation jusqu'à la perception de la vision conventionnelle.

24. C'est-à-dire certains adjuvants oraux auxquels on attribue la propriété de faciliter la perception de la vision conventionnelle.

25. Pour les raisons que nous avons exposées p. 54 et 55.

26. Car ce contenu correspond à la *vision conventionnelle* qu'il hésite à reconnaître comme telle. Aussi, les anciens ne cessent-ils de le presser de questions et d'insister pour qu'il parle.

La troisième étape, enfin, vise à l'obtention du *vécu représentatif conventionnel présentifié*. C'est-à-dire le *noème conventionnel élaboré*, constituant le premier pas dans l'enseignement initiatique, par suite des éclaircissements effectués, par les anciens initiés, sur des points particuliers de la vision. Cette élaboration n'intervient que peu à peu *au cours des rites postérieurs à ceux de la manducation* qui ont lieu presque immédiatement après la perception du *vécu de conscience conventionnel*. Et après des relations journalières des contenus perceptifs pouvant s'étaler sur près de six mois ; seulement, la cohérence de la vision est alors acquise. Cohérence dont le point de départ remonte au moment où les anciens commencent à porter des appréciations sur chacune de ces relations successives, recueillies après les diverses manipulations physiques subies par les narcosés.

Le phénomène mystique

Sur quoi repose le phénomène mystique *bwete* et quel est l'apport de cet état de destructuration temporaire de conscience dont la teneur sensible doit répondre à des conventions bien déterminées ?

Il peut paraître superflu d'insister sur le fait que l'absorption de cette plante stupéfiante, au stade élémentaire de la connaissance pré-initiatique, revête une importance capitale. En effet, mises à part ses conséquences sociales pour le nouvel initié²⁷ et bien que ce moyen physique ne soit qu'un prélude lointain à la mystique, il a, malgré tout, un but éminemment élevé. C'est celui d'être le premier moyen d'approche, le premier contact, le premier lien avec le monde supra-terrestre²⁸. Car il se situe sur le plan de la perception psycho-sensorielle, par l'apparition, au cours du *vécu de conscience*, de phénomènes visuels et auditifs qui rendent effective, pour le néophyte, l'exis-

27. Sur le plan social, l'*iboga* permet, par son usage rituel, une intégration dans la société profane à la faveur de l'admission dans la société religieuse. Car, tant qu'un homme n'est point entré dans la société initiatique du *Bwete*, son statut social est, en quelque sorte, marginal. Il n'est pas, vraiment, un « homme » et trouve difficilement un conjoint. La manducation de l'*iboga* réalise donc la plénitude de son être en *regularisant son statut d'homme*, par le biais d'une ascèse sociale, au prix de l'éprouvant rite de passage. Après cette initiation, il deviendra un homme satisfaisant aux normes statutaires de sa tribu et de son lignage.

28. Cf. bibliographie : GOLLNHOFFER (O.) et SILLANS (R.), « Recherche sur le mysticisme des Mitsogho (...) », p. 161-162.

tence du village des disparus : « Une fois que tu auras mangé de l'iboga, tu acquerras la faculté de pouvoir contempler les choses du monde des vivants ainsi que les choses du monde invisible pour les vivants ²⁹ ». Aussi, l'absorption de l'iboga — en constituant un moyen de concrétisation, de socialisation de l'au-delà, — demeure-t-elle fidèlement, dans l'esprit de l'adepte, comme le souvenir de la révélation de son intégration à la globalité de l'Univers et du point de départ du développement de ses connaissances pré-initiatiques. Si, socialement, l'individu n'était rien avant cette dure épreuve ³⁰, culturellement il était censé ne rien savoir. Après ce rite de passage, il cesse d'être inculte car la société du *Bwete* est un réservoir de savoir et de connaissance qui lui apprendra ce qu'est notre univers phénoménal dans son intégralité.

C'est, en effet, sur un système anthropocentrique qui n'est que le reflet synthétique d'un aspect de la culture ghetsogho, que repose tout le phénomène mystique *bwete*. Système qui constitue, d'ailleurs, le fonds du conditionnement culturel de cet état pré-initiatique dont est tissé, en partie, le *contenu du vécu mental représentatif et affectif* du postulant. Contenu aux enchaînements noématiques forcément flous et incohérents. Car seuls les initiés, détenteurs de la connaissance du *Bwete*, peuvent amener le *vécu de conscience* — qui ne saurait, évidemment, sans leur concours, correspondre aux conventions requises, — à son *contenu conventionnel parfait*. Autrement dit, au *stéréotype psycho-sensoriel mythifié* qui rejoint le *stéréotype culturel mythique* relaté et expliqué au nouvel adepte sous forme de récit initiatique ³¹. Et où le futur adepte puise-t-il ce savoir élémentaire si ce n'est dans les contes, les mythes, l'enseignement d'autres sociétés initiatiques auxquelles il doit, nécessairement, être initié préalablement ³². Et, enfin, en assistant, dès sa plus tendre enfance, aux rites publics du *Bwete* ³³.

29. Cf. bibliographie : BINET (J.), GOLLNHOFER (O.) et SILLANS (R.), « Textes religieux du Bwiti-fan (...) », p. 244.

30. Cf. note 27.

31. Cf. p. 64-66.

32. Notamment la société masculine du *Ya-Mwei*, chargée du respect de l'éthique et de l'ordre public. Son autorité émane de l'entité *Ya-Mwei*, le génie de l'eau et de la terre.

33. Et, notamment, les apparitions de masques lors des séances nocturnes. Cf. bibliographie : GOLLNHOFER (O.), SALLÉE (P.) et SILLANS (R.), p. 88-108.

Dans la dimension généalogique de ce système culturel, *Muanga*, l'Être suprême, « n'apparaît que dans les signes et les contes », disent les Mitsogho. Effectivement, en dehors de la littérature orale, et notamment de l'enseignement initiatique, on n'en parle jamais, pas plus qu'on ne le voit au cours de la vision du *Bwete*. Immédiatement en dessous se situent les ancêtres cosmiques conçus en tant que principes potentiels : les principes mâle, *Kombe* (le soleil), et femelle, *Ngondé* (la lune), accompagnés de *Minanga* (les étoiles), enfants de *Kombe* et *Ngondé*. À côté de ces représentations astrales anthropomorphisées — que le narcosé voit et avec lesquelles il dialogue — on note encore *Ngadi* (le tonnerre) et *Mikadikadi* (les éclairs) qu'il ne fait que percevoir. Viennent, ensuite, les ancêtres mythiques primordiaux, c'est-à-dire les premiers êtres formalisés de la tribu ghetsogho : *Nzambe-Kana* (mâle) et *Disumba* (femelle) qui, eux-aussi, engagent le dialogue avec le visionnaire. Quant à l'entité androgyne *Dinzona* — qui se déplaça du monde supraterrestre pour transmigrer dans l'arbre de vie cosmique *Motombi*³⁴, — elle n'apparaît pas dans le *vécu mental provoqué*.

Ces diverses entités ancestrales — *Dinzona* mise à part — forment ce que les initiés dénomment les « racines de *Bwete* », autrement dit celles qui constituent la condition nécessaire et suffisante pour assurer la représentativité conventionnelle du *vécu mental provoqué*. Quant aux ancêtres *lato-sensu*, bien qu'ils adressent la parole au visionnaire, ils n'ont rien à voir avec la teneur sensible, exigible, de l'état de destructuration temporaire de la conscience³⁵. Les adeptes les décrivent différemment selon qu'ils sont perçus dans la vision tendant vers la représentativité conventionnelle (« route de la vie ») ou non (« route de la mort »). Dans la « route de la vie », ils sont vus sous un aspect non cadavérique ; dans celle de la mort ils sont décrits comme ayant un corps transparent laissant percevoir les organes tel le cœur dont les battements « sonnent comme une clo-

34. Grand copalier de la forêt (*Copaifera religiosa* J. Léonard), mythifié comportant deux racines dualisées sexuellement, cinq branches et cinq lignes chargées d'un symbolisme bien précis. Cf. bibliographie : SILLANS (R.), « Motombi (...) », p. 113-117.

35. Cf. p. 61.

che ». Se succédant les uns après les autres, ils se décomposent jusqu'à l'état de squelette et se reconstituent en tout ou partie ³⁶.

Toutes ces apparitions fantastiques — qui sont au nombre de ces visions fugaces, dénommées *mikuku* ³⁷, — ne font pas, non plus, partie du *contenu perceptif conventionnel*, mais peuvent y conduire en vertu de leur faculté de donner issue à des enchaînements noématiques conditionnables par des stimulations extérieures. Leur signification, « rusé, malin » est évocatrice de leur polymorphisme bizarre, de la soudaineté de leurs apparitions et disparitions ou de leurs incessantes métamorphoses. Dans un cas comme dans l'autre, leur succession extrêmement rapide, les questions qu'ils posent, pour la plupart, au néophyte sur le pourquoi de sa présence dans ce « monde étrange », ne manquent pas, soit d'intriguer, d'intimider ou d'effrayer, soit même, parfois, de porter à rire. Mais ce qu'il convient surtout de retenir c'est cette *succession*, tant dans la métamorphose que dans la forme fixe, car elle s'oriente, sous l'influence des incitations provenant du champ spatial environnant, soit vers le stéréotype psycho-sensoriel mythifié (« route de la vie »), soit vers la vision non conventionnelle (« route de la mort ») ³⁸.

Selon l'une des versions à *contenu perceptif conventionnel* lorsque la succession des images du *vécu de conscience* approcha du stéréotype psycho-sensoriel mythifié ³⁹, un « drôle de vent » enveloppa et transporta le narcosé au « lieu propice » où devait se trouver le *Bwete*, c'est-à-dire un « immense village sans fin et sans commencement ⁴⁰ », où il y avait des habitations de diverses formes géométriques inhabituelles — « cubiques, trapézoïdales, brisées, triangulaires ». On note, dans ce passage, — mises à part des sensations cénesthésiques générales (lévitation), des phénomènes de modification de la perception de l'espace

36. Ces phénomènes de décomposition de la chair et de la réduction à l'état de squelette, ne sont pas propres aux ancêtres décédés. Cf. p. 50 et note 10.

37. Cf. p. 51 et note 11.

38. Cf. p. 64.

39. Il convient, en effet, de noter ici — malgré la représentativité conventionnelle requise, en vue de l'acceptation dans la société du *Bwete*, — qu'il y a des variantes d'un sujet à l'autre. Variantes qui n'affectent toutefois pas le fonds du stéréotype.

40. Cf. p. 50.

(macropsie du lieu, dysmorphie des habitations) et de dépersonnalisation (étrangeté et indétermination de l'endroit où le sujet se trouvait), — l'influence des incitations extérieures (manipulations violentes que l'on fait subir au récipiendaire, notamment les projections en l'air, par exemple.

A côté de l'une ou l'autre des perceptions ci-dessus, s'ajoute — dans la suite des détails de l'approche de cette vision conventionnelle, un phénomène de non-congruence sensorielle (sensibilité auditive — verbale sans perception visuelle du locuteur). Et c'est dans le silence d'une sensorialité visuelle que cette manifestation eût lieu car — au moment de l'arrivée du visionnaire dans l'immense village, où il venait « chercher le *Bwete* », — tout paraissait calme, sans bruit. Derrière lui, une maison — sur laquelle apparurent des phénomènes étonnants, (deux gros doigts), — se transforma. Les pieds du néophyte se trouvèrent, alors, subitement « bloqués » (sic) devant une maison de forme indéterminable devant laquelle il s'arrêta. C'est alors qu'une voix se fit entendre sans qu'il ne put discerner personne. Et cette voix lui demanda les raisons de sa présence dans ce monde étrange tout en lui faisant savoir qu'il était dans le « village du *Bwete* ». A sa droite il vit *Nzambe-Kana* qui lui demanda s'il le connaissait et ce qu'il venait faire ici. Puis, ayant entendu le récipiendaire il ajouta : « moi, je m'appelle *Nzambe-Kana*, père de l'Humanité et premier homme sur la terre, donc je fait partie du *Bwete* que tu cherches, mais seulement tu verras la racine du *Bwete* ⁴¹ (après) ». Ensuite une femme apparut, lui posa les mêmes questions qui entraînèrent les mêmes réponses. Elle lui affirma qu'elle faisait, elle-aussi partie du *Bwete* en disant : « moi, je m'appelle *Disumba*, mère de l'Humanité et première femme sur la terre ».

Cette séquence paraît comporter deux contenus représentatifs et affectifs dont le second, relatif au dialogue avec les deux ancêtres du genre humain, semble s'apparenter au rêve normal. Mais, à nouveau, une certaine impétuosité investit le champ spatial de destructuration de conscience, avec l'apparition « passagère » (sic) d'ancêtres qui se présentèrent ici, non pas sous un aspect plus ou moins cadavérique mais sous celui de la vie.

41. C'est-à-dire le soleil, la lune et les étoiles.

A tour de rôle — faisant une brève irruption, et après avoir posé les mêmes questions que précédemment, — chacun d'eux affirma, avant de disparaître ⁴² : « *Bwete*, *Bwete*, c'est nous tes ancêtres ! ⁴³ ».

Enfin, le point culminant de la vision se précisa : « les rayons sillonnaient le village sous forme d'étincelles qui apparaissaient au loin. Tous ces phénomènes de l'Univers s'approchaient vers moi. En s'approchant, les rayons disparurent et il ne resta qu'une boule lumineuse. Les étincelles grossissaient ; toutes se pointèrent devant moi. La boule lumineuse prit sa forme normale ». Après qu'elle eut posé des questions identiques à celles des précédentes apparitions fantastiques, elle ajouta : « Sais-tu qui je suis ? Et de poursuivre, après avoir entendu le néophyte : « Moi ⁴⁴, je suis le chef de ce monde (...), je suis le point essentiel ». Ensuite, il présenta sa femme, *Ngonde* (la lune) et ses enfants, *Minanga* (les étoiles), c'est-à-dire la triade cosmique. Puis, après avoir dit que lui et la lune sont les père et mère des premiers êtres humains, *Kombe* ajouta : « *Bwete* (...) c'est tout ce que tu as vu de tes yeux ! ». On remarquera, dans la relation de ces données perceptives, l'influence des incitations visuelles exogènes sur le contenu du vécu mental représentatif et affectif. Incitations produites, comme nous l'avons vu, par un adepte atisant la flamme avec son pagne ⁴⁵.

Après ce dialogue, « le soleil et la lune se transformèrent, l'un en un beau garçon, l'autre en une belle femme (...) ». Puis « la lune prit sa forme primitive et disparut. Le soleil tourna deux fois et siffla fortement ; un grondement retentit ⁴⁶ ». Avant de quitter le récipiendaire, il lui conseilla de raconter aux anciens initiés la vision de son village c'est-à-dire la vision du *Bwete*. Et, alors, il « se transforma en plusieurs espèces. Il devint, d'abord, un vilain animal, puis une grosse abeille, une très large

42. La relation mentionne : « un autre arriva (...); celui-ci s'allongea et disparut (...) ». On notera le phénomène de *distorsion de l'image*.

43. Mais non la « racine », le « noyau du *Bwete* » (*sic*).

44. Il s'agit de *Kombe* (le soleil).

45. C'est-à-dire les étincelles sillonnant le village de *Kombe* et qui sont, à la fois, les rayons du soleil et les éclairs (*Mikadikadi*). Cf. p. 54.

46. C'est *Ngadi*, le tonnerre.

feuille velue et maintenant une boule lumineuse », comme le néophyte l'avait vue auparavant. « (...) Le grondement redoubla ses efforts puis devint calme. Et voilà le vent qui m'enveloppa pour la deuxième fois puis me transporta » (du monde des ancêtres sur la terre).

Si l'état du vécu mental provoqué consacre pratiquement l'admission dans la société du *Bwete* — la deuxième partie des rites de passage n'étant nullement conditionnante — nous ne pouvons, cependant, clore le « phénomène mystique » sans esquisser, très succinctement, l'essentiel du contenu des deux mythes de *Moboghwe* et du *Motombi*⁴⁷ constituant le *stéréotype culturel mythique*⁴⁸. Car c'est par l'audition de ceux-ci, qui a lieu *avant la perception de la vision conventionnelle*, que le nouvel initié est, dès ce moment, engagé dans la voie initiatique. Ces récits — qui servent de pré-conditionnement intellectuel à la connaissance du *Bwete*, dont le néophyte mémorise les points essentiels, — précèdent, en effet, des rites spéciaux se déroulant dans la rivière proche des lieux de l'initiation. Au nombre de ceux-ci figure, d'une part, le voyage symbolique de son esprit figuré par une torche allumée placée sur une feuille de graminée simulant une pirogue. Celle-ci, entraînée par le courant, *descend lentement vers l'aval*, « là où le soleil se couche, vers la mort, car il va au pays des ancêtres⁴⁹ ». Et cet aval, dans l'anthropomorphisme du mythe de *Moboghwe*, c'est le *sexe de la femme* dont la rivière du même nom, est le *corps*. D'autre part, le postulant doit plonger *en direction de l'amont* (la bouche de la femme) au travers d'un losange de bois disposé verticalement dans le cours d'eau. Ce losange c'est, également, le *sexe de la femme*⁵⁰.

Si, dans le rituel, l'esprit du récipiendaire descend vers l'aval pour rendre visite au pays des disparus, selon le récit initiatique, il doit, au contraire, remonter jusqu'à la source de cette

47. Cf. bibliographie : SILLANS (R.), « Motombi (...) », p. 161 bis - 207 (*Moboghwe*) et 208-228-2 (*Motombi*).

48. Cf. p. 59.

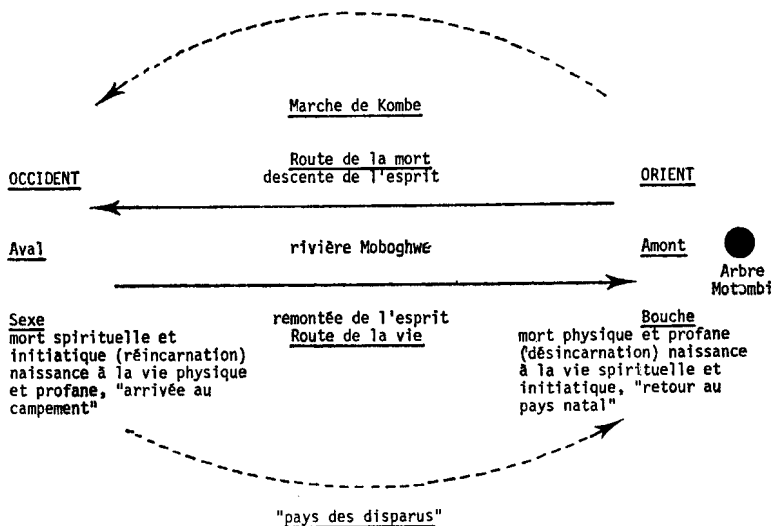
49. Cf. bibliographie : GOLLNHOFER (O.), « Les rites de passages de la société initiatique du *Bwete* (...) », *op. cit.*, p. 112.

50. *Ibid.*, p. 110.

rivière d'eau et de sang⁵¹ dans laquelle il se trouve, *subitement*, plongé jusqu'à mi-jambe. Car, si par malheur, il en descendait le cours, ce serait la mort qui l'attendrait dans les divers abîmes s'ouvrant dans les profondeurs de son lointain aval.

Cette apparente contradiction s'explique par le fait que, d'une part, la *descente de l'esprit vers l'aval* — qui est la direction que prend *Kombe* (le soleil), *afin de passer sous la terre pour aller visiter le pays des disparus*, — c'est la *mort spirituelle*. Autrement dit, c'est « l'arrivée au campement » (sic), la réincarnation, donc la naissance à la vie physique. Et que d'autre part, la *remontée de l'esprit vers l'amont* c'est le « retour au *pays natal* » (sic), la désincarnation, donc la naissance à la vie spirituelle.

Le schéma suivant résume, d'ailleurs, l'ensemble de ces conceptions⁵².



51. Dans tout le récit de la rivière *Moboghwe*, on retrouve, fréquemment, les termes « brusquement », « subitement », tout à coup », ainsi que des phonestèmes et interjections marquant la *soudaineté* de l'apparition des phénomènes comme dans l'état de vécu mental provoqué.

52. Ce schéma illustre, par ailleurs, l'aspect que les Mitsogho attribuent à la terre, à savoir, une surface plane « comme une natte » (sic). Cf. bibliographie : GOLLNHOFFER (O.), « Bokudu. Ethno-histoire ghetsogho (...) ».

Pas à pas, le visionnaire poursuit son chemin, à gué, dans cette étrange rivière dont les rives (les côtes de la femme) sont bordées : l'une (côtes du flanc droit) par de l'*iboga*, l'autre (côtes du flanc gauche) par de l'*alan*⁵³ ; et le milieu, (l'intérieur du corps), garni d'un buisson constitué par des *Marantacées* (les viscères) et un piment de la brousse (le cœur). Brusquement, il voit alors successivement deux petits mammifères aquatiques aux mœurs piscivores (la *loutre* et le *potamogale*), non sans avoir aperçu, entre temps, une pirogue (le sexe de la femme) et son barreur (le pénis).

Quelques pas encore dans la rivière *Moboghwa* et c'est l'émerveillement, car la masse imposante du *Motombi*⁵⁴, l'arbre de vie, lui apparaît là, devant lui ! A son pied jaillit la source de vie dont les eaux s'écoulent lentement vers l'aval de la mort.

Cet arbre, dont il va faire l'ascension mystique, est un grand copalier, au fût remarquablement droit et lisse, dont la couleur de feu et de sang ressemble à la poudre de « bois rouge »⁵⁵ avec laquelle on frotte le corps humain à la naissance et à la mort. Cette couleur — qui semble s'illuminer au lever du soleil et qui flamboie sous les feux du couchant — rappelle, selon le mythe, la lumineuse beauté de l'androgynie *Dinzona* qui transmigre dans cet arbre pour ouvrir aux hommes la voie de l'immortalité. Car c'est, en effet, au pied du *Motombi*, là où se déroule la deuxième et dernière phase de l'initiation, que le néophyte — en traversant dans un étroit tunnel, creusé à quelques pas de l'arbre, — sort du sexe de *Dinzona* qui est aussi celui de la terre-mère⁵⁶. Par cet ultime rite, qui le fait définitivement mourir à la vie profane, il devient un *nouveau-né à la vie initiatique*⁵⁷. Il actualise, ainsi, de son vivant, ce qu'il accomplira le jour de sa mort *en naissant à la vie spirituelle*.

53. *Alchornea floribunda* Müll. Arg. (Euphorbiacées).

54. Cf. note 34.

55. C'est le *padouk* du commerce ou *Pterocarpus soyauxii* Tauber (Papilionacée) dont la poudre est dénommée *tsingo*.

56. Et également celui du génie *Ya Mwei*.

57. Aussi, le frotte-t-on, après ce rite, avec la poudre de « bois rouge » comme on le fait, habituellement, pour les nouveau-nés ainsi qu'à la mort.

Selon le mythe, le narcosé procède à l'ascension mystique de l'arbre de vie qui a deux racines — l'un appartenant à *Kombe* (la racine droite), l'autre, à *Dinzona* (la racine gauche) —, cinq signes sur le tronc et un sur chacune de ses cinq branches⁵⁸. Une fois parvenu à la cime de l'arbre, il demande à *Muanga*, l'Être suprême, le moyen d'en redescendre. C'est alors que son maître-initiateur lui dit d'appeler l'araignée qui s'empresse de dérouler ses fils entre le *Motombi* et cinq arbres et lieux symboliques. C'est entre deux de ceux-ci que l'esprit de l'initié regagne le sol au moyen d'un fil tissé par l'araignée, afin qu'il puisse retourner au pied de l'arbre. Puis, se saisissant d'une liane, il rend visite à la « famille du *Bwete* » ; il en redescend ensuite et c'est la fin de son voyage.

Si la vision conventionnelle se ramène, d'une certaine façon, aux considérations astronomiques mitsogho, la réalité objective du phénomène mystique *bwete* est, avant tout, le reflet synthétique d'une culture qui repose sur les notions de fécondité et de réincarnation. Culture qui se retrouve, d'ailleurs avec plus ou moins de variantes, chez nombre d'autres populations du Gabon, notamment. Les Fan, dans leur *Bwete* syncrétique, vont même jusqu'à voir dans l'*iboga* « l'ensemble des choses qui conditionnent les multiples existences⁵⁹ ». Si les Mitsogho, eux résumant en un aphorisme — « nous venons, nous repartons (*tovigha, tonika*)⁶⁰ — leur croyance en la réincarnation, l'enseignement initiatique et les rituels du *Bwete*, par contre, abondent en ce sens. Le premier, par des récits et devinettes constituant un ensemble dont la complexité est longuement développée, expliquée et explicitée par les chefs religieux au fil des ans, en fonction de l'intérêt porté par les nouveaux initiés à la connaissance du *Bwete*. Les seconds actualisent, au cours de divers rites, l'existence et la dynamique du cycle *incarnation-désincarnation-réincarnation*.

58. Cf. bibliographie : SILLANS (R.), « Motombi, mythes et énigmes (...) ».

59. Cf. bibliographie : BINET (J.), GOLLNHOFFER (O.) et SILLANS (R.), « Textes religieux (...) », p. 244 : « C'était la première fois que j'entendais parler de cette chose du nom d'*iboga*. Je leur pose la question de savoir ce que voulait dire *iboga*. Ils me répondent : « C'est l'ensemble des affaires concernant le monde des vivants, l'ensemble des choses qui conditionnent les multiples existences ».

60. C'est-à-dire : « Nous venons (au campement), nous repartons (au pays natal) ».

Ainsi, l'état de destructuration temporaire de la conscience habituelle, qui se manifeste dans le *Bwete* ghetsogho, apparaît-il comme le point de départ de la compréhension et du développement de l'enseignement initiatique à venir. Car il constitue une expérience *vécue*, essentiellement *pratique*, intervenant *antérieurement* à l'acquisition des connaissances toutes théoriques qui achèvent, ainsi, de rationaliser le contenu de l'état mental provoqué.

Précisément en ce qui concerne la *phénoménologie* du *vécu total de conscience*, il y a lieu de faire remarquer qu'avant le voyage du narcosé au monde des ancêtres, celle-ci est caractérisée par une vive impétuosité de la teneur sensible de l'état de destructuration de conscience. A savoir, une très grande rapidité de la succession des représentations du vécu mental représentatif et affectif, avec hyperesthésie des phénomènes sensoriels et des sensations cénesthésiques, fréquence des investissements d'ordre affectif, notamment de l'angoisse, inquiétude, anxiété, suscités par la perception d'images et de comportement hypnagogique. A noter, également, d'incessantes fluctuations du contenu perceptif caractérisées par des alternances de visions entraînant tantôt l'adhésion, tantôt le doute quant aux imageries rappelant le vécu de l'état de rêve, voire même de périodes dénuées de toute impression sensible. Si la zoomorphie des apparitions fantastiques est prépondérante avant l'approche de l'instant culminant de la vision, l'anthropomorphie des perceptions visuelles tend, après, vers le vécu de l'état de rêve. Avec l'apparition du vent — qui transporte le récipiendaire au lieu où il doit rencontrer la « famille du *Bwete* », — correspond un état de calme. Impression qui contraste avec le « flot mouvant de sensorialité ⁶¹ » caractérisant l'investissement de la perception encore imprécise du début de la vision.

Avant de clore ces quelques caractéristiques, très générales, de l'état de vécu mental provoqué, on est en droit de se demander quelle est la part d'idiosyncrasie dans la restitution conven-

61. Cf. bibliographie : FAURE (H.), p.107. Bien que cette expression relève, avant tout, d'un contexte pathologique, nous nous sommes vus contraints de l'appliquer à un contenu non pathologique en raison de sa richesse, de son expressivité et de sa précision.

tionnelle de ce contenu perceptif ? Il semble que celle-ci soit très faible, attendu que le nombre de postulants qui n'arrivent pas à « parler le *Bwete* » est aussi rarissime que les cas de mort consécutive à l'absorption de l'*iboga*. C'est la *culture consensuelle*, selon le génie propre à l'ethnie, qui réurgit et prédomine sur l'*ego* biologique qui s'efface. L'idiosyncrasie joue, peut-être, en *accentuant les tendances*, plus ou moins grandes, d'un sujet donné, pour les phénomènes mystiques. Mais il serait, cependant téméraire d'affirmer que la plus ou moins grande rapidité à relater la vision — dont la cohérence peut se manifester, parfois, très rapidement — pût être attribuée à cette seule cause. Pour percevoir la vision conventionnelle, il faut remplir deux conditions. La première est que « pour manger le *maboghe*⁽⁶²⁾ — disent les Mitsogho — il faut être en bonne condition physique et psychique ». Ceci, non seulement pour pouvoir supporter la toxicité de la drogue mais aussi pour qu'aucun trouble somatique ou psychique ne déclenche des *incitations endogènes pathologiques*, susceptibles de perturber, plus ou moins sérieusement, le vécu total de conscience. Celui-ci ne devant, en effet, être conditionné que par des *incitations exogènes* déclenchées par les anciens initiés qui en connaissent les influences sur le contenu perceptif des récipiendaires⁶³. La deuxième condition consiste à désirer ardemment parvenir à ses fins : « Mangez bien l'*iboga*, mes enfants, — disent les initiateurs aux postulants — afin que vous puissiez voir le *Bwete* très vite ». Ce ferme désir de « voir le *Bwete* », les adeptes de longue date savent, par expérience, quels sont ceux qui sont capables de le formuler.

A tel point qu'ils émettent, d'ailleurs, un jugement sur de très rares candidats au moment où ceux-ci se présentent pour la manducation : « Ah ! Monsieur, on aura beaucoup de difficultés avec lui, on ne sait pas, peut-être il va réussir quand même !. Effectivement, il ne fallut pas moins de six à sept jours

62. Pluriel d'*eboghe* en tsogho (*iboga* : « bois amer »). Ce terme est presque toujours employé au pluriel en raison de l'existence des deux variétés d'*iboga*. Cf. note 3, p. 45.

63. D'où la nécessité d'une très subtile manipulation des adjuvants et inhibiteurs, autrement dit, de freinateurs et d'incitations exogènes et endogènes, physiologiques et psychologiques.

pour que le postulant, ayant fait l'objet de ces réflexions, pût parvenir au stéréotype exigé ! Et, à un an d'intervalle, ce nouvel adepte ne savait pas grand chose, à tel point que ses confrères se moquaient de lui et éclataient de rire ! Visiblement, un tel candidat, bien que pratiquement peu apte — psychologiquement et culturellement parlant — à l'initiation, ne fût pas, pour autant, considéré comme inapte et indésirable, mais ne parvint que très difficilement à la vision conventionnelle. L'idiosyncrasie peut-elle être, ici, mise en cause ? Même dans un tel cas, nous ne le pensons pas, car il peut y avoir d'autres facteurs en présence tels que l'insuffisance de bagage diffus pré-initiatique, l'action de certaines perturbations psychologiques d'ordre ethnique, et aussi l'âge, relativement avancé, du candidat. Bien que les causes les plus habituelles du retard dans la perception noématique résident dans une régulation inadéquate des incitations sensorielles et dans l'insuffisance de l'intensité de l'action noétique. Si ce dernier facteur tend à justifier la nécessité d'une thématization de l'imagerie initiale, incohérente, au moyen d'incitations⁶⁴, une intensité noétique particulière, par contre, nous autorise à supposer l'existence latente d'une thématique initiale imageante⁶⁵. Et c'est précisément dans le déclenchement de ce processus thématization qu'intervient le rôle catalytique du vécu mental provoqué que les incitations parachèvent de contidionner.

Mais la fonction de cette activité perceptive s'exerce également dans un domaine, à la fois, plus étendu et capital : celui servant de lien entre les acquis antérieurs⁶⁶ et postérieurs⁶⁷ à la vision conventionnelle. En effet, la manducation de l'iboga — par ses rites et récits qui l'accompagnent, précédant et suivant le vécu de conscience, — actualise une même réalité métaphysique⁶⁸ se situant à des niveaux différents. Car elle est vécue, d'une part, sur le plan théorique (rites et récits) et, d'autre part, sur le plan pratique (la vision).

64. Et tout spécialement de la pratique du *soki*, spécialement destiné aux « retardataires » (cf. p. 54).

65. Thématique résidant dans la *finalité du désir de voir le Bwete*.

66. C'est-à-dire le bagage diffus pré-initiatique.

67. C'est-à-dire l'enseignement initiatique.

68.-A savoir l'*excarnation temporaire de l'esprit* qui se réalise, à la fois, dans les récits initiatiques, les faits rituels et l'accomplissement du voyage mystique dans l'au-delà.

Cette dimension métaphysique du contenu du vécu mental représentatif et affectif — qui met en évidence les corrélations entre le rituel, le vécu de l'état mental provoqué et les mythes, — apparaît déjà, par un rite, dès le début de la manducation. Les anciens initiés font, en effet, éclater au feu, des graines de courgettes ; et le bruit sec, ainsi produit, correspond à celui que fait l'esprit des récipiendaires en s'échappant par la fontanelle pour se diriger vers le monde des ancêtres. Ce rite est suivi du bain dans la rivière qui actualise l'état du fœtus dans le liquide amniotique et le voyage de l'esprit vers l'au-delà⁶⁹. Puis c'est le séjour à la maison de culte où on les conduit pour y être placés dans le côté gauche, jusqu'à l'aboutissement à la vision conventionnelle. Car cet espace symbolique représente un « état précaire d'existence entre la vie et la mort⁷⁰ ». C'est là que s'effectue leur passage sous les jambes des initiés⁷¹, actualisant, ainsi, l'écoulement du sperme au moment de l'acte sexuel ; la conception étant réalisée par les étincelles provenant du frottement de deux silex au cours de cette même cérémonie. Si ces divers rites évoquent la réincarnation et la désincarnation, les mythes de *Moboghwe* et du *Motombi* relatent, comme nous l'avons vu, le voyage mystique du néophyte et mettent en évidence son absence momentanée de la terre⁷². La vision du *Bwete*, équivalant à sa naissance initiatique, le nouvel adepte prendra, désormais place dans le côté droit de la maison de culte, celui de la vie, de la lumière.

L'importance du contenu des deux mythes de *Moboghwe* et du *Motombi*, comme assise métaphysique de l'enseignement initiatique du *Bwete*, nous incite à nous poser la question de

69. Cf. p. 64 (schéma).

70. Car l'esprit des récipiendaires ne se rend que par intermittence dans le « monde étrange » de l'au-delà.

71. Ceux-ci plaquant leur pied gauche, à une certaine hauteur, contre la paroi gauche de la maison de culte. Ce rite actualise, également, l'état fœtal car les postulants sont considérés comme étant dans le sein de leur mère.

72. Absence momentanée traduite, dans le mythe du *Motombi*, par l'esprit du postulant qui est « entre le ciel et la terre » (*sic*). C'est-à-dire ni désincarné, ni réincarné : il est entre deux plans d'existence. Dans *Moboghwe*, cette absence est traduite par le fait qu'il n'est « ni mort ni vivant » (*sic*). Ces deux mythes rejoignent donc une même réalité conceptuelle. Du point de vue de l'état de vécu mental provoqué, c'est l'état préliminaire, la vision conventionnelle.

savoir si l'état mental provoqué peut être à l'origine de ceux-ci ? Avant de tenter une réponse, il ne nous paraît pas inutile de soulever le problème suivant. Le fait d'estimer, comme le font certains auteurs, que la *motivation de la formation des mythes* réside, en grande partie, dans l'utilisation du « matériel d'observation du monde extérieur ⁷³ » recelé par le rêve, est-il applicable à l'état mental provoqué ? L'imagerie de ce dernier est, en effet, différente du premier, tant dans son processus que dans son contenu. Dans l'état mental provoqué, la cohérence des données perceptives est à établir en fonction d'une *motivation thématique* à laquelle on peut parvenir par des incitations appropriées. C'est le cas en ce qui concerne le stéréotype psychosensoriel mythifié constituant le point culminant de l'état de vécu mental provoqué ⁷⁴. Mais le problème reste entier quant aux deux stéréotypes mythiques représentés par *Moboghwe* et *Motombi*. La teneur sensible de l'état de destructuration temporaire de la conscience reflète-t-elle, dans son incohérence, les fondements de ces mythes ? *A priori*, nous ne voyons pas comment leur source aurait gagné à provenir de l'utilisation d'un ensemble d'impressions sensibles. En ce qui concerne *Moboghwe*, du point de vue du contenu, il s'agit-là d'une pure et simple anthropomorphisation archétypique de l'observation directe de la nature. Par contre, eu égard à la *motivation*, il est très vraisemblable que les fluctuations du contenu du vécu mental représentatif et affectif, en vue de l'obtention d'une vision cohérente — conçue en tant que restitution d'une expression conceptuelle de l'astronomie tsogho — ait pu donner à l'anthropomorphisme de la rivière *Moboghwe* toute sa charge signifiante. Quant à « l'ascension du *Motombi* », si sa *motivation* ⁷⁵ semble découler, selon toute vraisemblance, du voyage du narcosé au monde des ancêtres, son contenu n'est rien d'autre, non plus, qu'une adaptation, non moins archétypique de la notion universelle d'arbre de vie au plus bel arbre de la forêt gabonaise.

L'état de vécu mental provoqué étant recherché, dans le *Bwete ghesogho*, pour satisfaire à des fins purement initiatiques, quelle est donc sa véritable finalité ?

73. Cf. bibliographie : ABRAHAM (K.), p. 212.

74. Cf. p. 62.

75. Puisée aux mêmes sources métaphysiques mitsogho.

Nous avons précisé que le but de la manducation de l'*iboga* était de « faire voir le *Bwete* ». Qu'est-ce, sinon l'application de la « théorie de la religion désir » dont parle Karl Abraham ⁷⁶ ? Désir qui constitue la motivation-même de cet état de destruction temporaire de la conscience habituelle dont la *teneur sensible, conventionnelle, ne relève pas d'un problème de physiologie mais, purement et simplement, d'un conditionnement culturel*. C'est-à-dire de connaissances pré-initiatiques acquises dans les conditions précédemment exposées. La meilleure preuve est que l'absorption de l'*iboga* déclenche des contenus représentatifs et affectifs qui varient en fonction de la culture ethnique et des structures initiatiques au sein desquelles elle est pratiquée. Ainsi, dans la société féminine de l'*Ombudi*, on perçoit des génies ⁷⁷ ; dans le *Bwete* syncrétique des Fan, ce sont des entités relevant du Christianisme. L'une des versions de la vision stéréotypées ⁷⁸ débute, d'ailleurs, ainsi : « Quand tu arrives dans l'autre monde, tu vois une montagne *rouge* que tu gravis. Au sommet, tu vois un homme *Blanc* cloué avec des coins sur une croix plantée sur la montagne. Quand le crucifié voit arriver l'Etranger ⁷⁹, il lui pose des questions. L'étranger lui répond et lui parle de ses maladies. L'homme en croix lui répond : le simple fait que tu me vois, tu es guéri ! L'homme sur la croix fait des miracles : la croix bouge et disparaît dans la lumière *rouge*. Les ténèbres suivent et la lumière *bleue* apparaît. Alors tu trembles et *trois* portes s'ouvrent ; *trois* personnes apparaissent : à *gauche*, une femme ; *au milieu*, Jésus, en *bleu* et, à *droite*, l'Homme *Noir*. Si tu es *Blanc*, tu entres *au milieu* ou à *gauche* ; si tu es *Noir*, tu entres à *droite*. Quand les hommes *Noirs* et *Blancs* ont traversé ces portes, ils quittent la lumière *bleue* et entrent dans la couleur *blanche* par laquelle ils sont éblouis. C'est là qu'ils voient une foule de gens, serrés les uns contre les autres, avec des ailes et un seul et unique visage. Ils font semblant de tomber mais ils se relèvent, acclament l'Etranger et planent.

76. Cf. bibliographie : ABRAHAM (K.), *op. cit.*, p. 212.

77. Cf. bibliographie : GOLLNHOFFER (O.) et SILLANS (R.), « Phénoménologie de la possession chez les Mitsogho (...) ».

78. Cf. bibliographie : GOLLNHOFFER (O.) et SILLANS (R.), « Sociétés secrètes du Gabon » et « Féticheurs d'Afrique noire ».

79. C'est-à-dire l'esprit du postulant rendant visite au monde des ancêtres.

Tu aperçois l'énorme barbe de Dieu et les anges voler au rythme de sa barbe. Le visage de Dieu est immobile, mais sa barbe ondule comme les vagues. C'est cette barbe qui fait le vent et qui peut prendre toutes les formes ⁸⁰ ».

Cette digression faite, pour en revenir à la *finalité du désir* qu'ont les Mitsogho de voir ce qu'il dénomment, métaphoriquement, « la racine, le noyau du *Bwete* », à quoi se ramène-t-elle ?

Il nous faut, pour cela, les laisser parler : « Ce que tu vois, tu le vois, c'est la bouteille, c'est la table, mais tu ne sais pas ce qu'il y a derrière les choses ! ». Cette recherche de la vérité au-delà des formes ⁸¹ est, d'ailleurs, poussée plus loin quand ils parlent de l'Homme : « L'Homme n'est pas l'homme, ce que tu vois c'est la maison (le corps) ; l'homme c'est ce que tu ne vois pas, c'est la parole, ce qui s'en va avec le vent, ce qui descend avec la rivière ⁸² ». Aussi, est-ce pour parvenir à cette constatation d'une autre réalité qui dépasse les sens perceptifs habituels de l'homme, que les Mitsogho ont recours au *vécu mental provoqué* au sein duquel elle se manifeste. Les moyens employés visent donc à déstructurer, *temporairement*, la conscience dans le but de créer, par un habile dosage d'incitations appropriées ⁸³, une *structure conventionnelle*, reflet de la métaphysique et de la cosmogonie *bwete*. Autrement dit, un *état transitoire* duquel se libère un *contenu permanent à valeur de message*.

Otto GOLLNHOFER et Roger SILLANS,
Chercheurs au C. N. R. S.
 26, avenue de Valenton
 94190 Villeneuve-St-Georges

80. On note, ici, également, le phénomène de la transformation des apparitions fantastiques dont nous avons déjà fait état. Dans le *Bwete* des Fan, la plupart des décors et même certains gestes rituels sont inspirés de la vision due à l'*iboga*. Quant au chasse-mouches, que l'on agite au cours des rites et qui « représente la barbe de Dieu » (*sic*), il n'est pas sans influencer sur le contenu représentatif et affectif du vécu mental des postulants.

81. Cf. bibliographie : GOLLNHOFER (O.) et SILLANS (R.), « Recherche sur le mysticisme des Mitsogho (...) », p. 155.

82. Cf. p. 65, à propos de la descente de l'esprit dans la rivière.

83. Tenir compte de la faculté, plus ou moins grande, de réceptivité aux incitations, d'un sujet à l'autre.

BIBLIOGRAPHIE

- ABRAHAM (K.). — *Rêve et mythe*, Payot édit., Paris, 1973, 298 p.
- BINET (J.), GOLLNHOFER (O.) et SILLANS (R.). — « Textes religieux du Bwiti-fan et de ses confréries prophétiques dans leurs cadres rituels ». *Cahiers d'Etudes Africaines*, 1972, 46, vol. XII, p. 197-253.
- FAURE (H.). — *Les objets dans la folie*. I : Hallucinations et réalité perceptive, P. U. F. édit., Paris, 1969.
- GOLLNHOFER (O.). — « Bokudu : Ethno-histoire ghetsogho. Essai sur l'histoire générale de la tribu d'après la tradition orale ». Diplôme Ecole Pratique des Hautes Etudes, V^e section, Paris, 1967, 307 p.; *Archives et Documents*, Institut d'Ethnologie, micro-édition, Paris, 1972, microfiche 68-021-20.
- GOLLNHOFER (O.). — « Les rites de passage de la société initiatique du Bwete chez les Mitsogho. La manducation de l'iboga ». *Thèse Doctorat 3^e cycle*, Université René Descartes, Sciences Humaines, Sorbonne, Paris, 1973, 229 p., 1 pl., 28 fig.
- GOLLNHOFER (O.), SALLÉE (P.) et SILLANS (R.). — *Art et artisanat tsogho*, Musée des Arts et Traditions du Gabon, O. R. S. T. O. M., édit., Paris, 1975, 126 p., nombreuses figures et un disque 33 1/3, ORSTOM-CETO 749.
- GOLLNHOFER (O.) et SILLANS (R.). — « Aspects du phénomène de consensus dans la psychothérapie ghetsogho ». *Colloques Internationaux du C. N. R. S.*, n° 544. - *La notion de personne en Afrique Noire*, Paris, 11^e-17 octobre 1971, p. 545-563, 7 figures.
- GOLLNHOFER (O.) et SILLANS (R.). — « Cadres, éléments et technique de la médecine traditionnelle tsogho. Aspects psychothérapeutiques ». *Psychopathologie Africaine*, 1975, XI, n° 3, p. 285-321.
- GOLLNHOFER (O.) et SILLANS (R.). — « Phénoménologie de la possession chez les Mitsogho ». *Psychopathologie Africaine*, 1974, X, n° 2, p. 187-209.
- GOLLNHOFER (O.) et SILLANS (R.). — « Recherche sur le mysticisme des Mitsogho, peuple de montagnards du Gabon central (Afrique équatoriale) ». Travaux du Centre d'Etudes Supérieures Spécialisées d'Histoire des Religions de Strasbourg. - *Réincarnation et vie mystique en Afrique Noire*, P. U. F. édit., Paris, 1965, p. 143-173.
- GOLLNHOFER (O.) et SILLANS (R.). — *Commentaires de deux films de Jean-Luc Magneron* : « Sociétés secrètes du Gabon », cinémathèque O. R. T. F., n° 69-54-53 et « Féticheurs d'Afrique Noire », *ibid.*, n° 69-54-54.
- SCHMIDT (K.) et GODIN (J.). — « La psychiatrie sauvage », *La Recherche*, 1974, vol. 5, n° 51, p. 1054-1061.
- SILLANS (R.). — « Motombi. Mythes et enigmes initiatiques des Mitsogho du Gabon central. La route de la vie ». *Thèse Doctorat 3^e cycle*, Faculté des Lettres - Sciences Humaines de Paris - Sorbonne, 1967, 385 p.; *Archives et Documents*, Institut d'Ethnologie, micro-édition, Paris, 1972, microfiche 67-022-21.
- SOW (I.). — Entretiens avec Otto Gollnhofer et Roger Sillans.

transmissible.

SUMMARY :

PHENOMENOLOGICAL AND INITIATORY ASPECTS OF TEMPORARY DESTRUCTURATION OF THE USUAL CONSCIENCE IN THE MITSOGHO'S BWETE

Among the Mitsogho of Gabun, the *vision* set in motion by the stupefying plant *iboga*, being the condition of access to the masculine society of *Bwete*, obeys, thereby, to *essentially initiatory* imperatives. In other words, this *vision*, — which in order to be accepted, has to continue until it responds to certain *conventions* — « goes far beyond the purely clinical and descriptive category of *hallucination*, as well in its structure as in its signification ».

The sensible content of this *provoked mental state* reflects already, *initially and in its elements proper*, the foundation of the mystical experience that the postulant will live. Foundations which are constituted by his *diffuse pre-initiatory knowledge* which he gained *unconsciously* since his early childhood by assisting in public sessions of the *Bwete*, and on which all the efforts of the adepts will concentrate so that the vision arrives at its *conventional state*. This state will be reached by a special conditioning based on external incitations which have an effect upon the content of the *representative and affective mental experience* of the postulant. Incitations among which there are the audition of two initiatory recitals of *Moboghwe* and *Motombi*, which will take place before the perception of the conventional vision and which *from this moment on*, directs the neophyte in the initiatory way. These recitals — being used as *intellectual pre-conditioning to the knowledge of Bwete*, the essential points of which are memorised by the neophyte, — represent, the first one, a mythical river (the woman's body) and, the second one, the tree of life.

Thus, the *temporary state of destructuration of the usual conscience*, appears as the starting point of the comprehension and of the development of futur initiatory teaching. *It frees the meaning, having the value of a message.*