Tourisme et primitivisme. Initiations au bwiti et à l'iboga (Gabon)

Tourism and Primitivism. Initiation to Bwiti and Iboga in Gabon

Nadège Chabloz

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/etudesafriaines/18752>

DOI : 10.4000/etudesafriaines.18752

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 20 juin 2009

Pagination : 391-428

ISBN : 978-2-7132-2207-8

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Nadège Chabloz, « Tourisme et primitivisme. Initiations au bwiti et à l'iboga (Gabon) », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 193-194 | 2009, mis en ligne le 25 juin 2009, consulté le 21 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/18752> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.18752>

Tourisme et primitivisme

Initiations au bwiti et à l'iboga (Gabon)

La figure du primitif et le primitivisme ont souvent été analysés à travers les liens qu'ils entretiennent avec la pratique artistique, et notamment celle du mouvement surréaliste. Malgré quelques recherches¹, les représentations primitivistes à l'œuvre dans les pratiques touristiques restent peu étudiées et mal connues.

Centré sur la description et l'analyse des ressorts d'une pratique touristique que nous appellerons « mystico-spirituelle et thérapeutique », en partie basée sur la figure du primitif, cet article s'intéresse aux parcours et aux discours de Français partis s'initier au bwiti, un rite initiatique gabonais² utilisant les racines d'une plante, l'iboga³. Quelle est cette pratique touristique ? D'où vient-elle ? Qui sont ses promoteurs et pratiquants ?⁴. On

1. Voir notamment RASSOOL & WITZ (1996) sur le tourisme en Afrique du Sud et de DEUTSCHLANDER & MILLER (2003) sur le tourisme culturel amérindien.
2. Considéré par certains comme un rite initiatique, le bwiti est également souvent qualifié de religion. Il n'est pas question ici de procéder à une enquête ethnographique portant sur le bwiti. Des études ont été surtout effectuées sur le bwiti « traditionnel » des Mitsogho du Gabon central, voir notamment GOLLNHOFFER & SILLANS (1997), SALLÉE (1985), et sur le bwiti « syncrétique » des Fang de l'Estuaire, voir notamment BINET (1972), BUREAU (1972, 1996), FERNANDEZ (1982), MARY (1999), SWIDERSKI (1990). Pour une bibliographie détaillée et commentée sur le bwiti et l'anthropologie religieuse du Gabon, voir BONHOMME (2006).
3. L'iboga est souvent définie comme « plante hallucinogène » (GOLLNHOFFER & SILLANS 1997 : 95 ; MARY 1999 : 26 ; FRIEDBERG 2000 : 320-321), alors que pour certains elle ne l'est pas (RIBENGA 2004 : 44). La plupart des chercheurs, initiateurs et initiés semblent s'accorder sur le fait que les visions provoquées par l'iboga ne peuvent être considérées comme des hallucinations notamment de par leur caractère « réel ». Je remercie vivement André Mary pour la relecture attentive de cet article et ses précieux conseils.
4. Les catégories d'acteurs sont poreuses. Les promoteurs et les organisateurs de séjours initiatiques ont souvent été initiés au préalable. Leurs discours présentent donc un double intérêt : le témoignage d'une expérience vécue, le « recul critique » se voulant scientifique ou didactique sur cette expérience. De plus, les représentations véhiculées par les « médiateurs » sont en partie réappropriées par les candidats à l'initiation.

analysera ensuite le rôle du primitivisme et de l'image du primitif dans les représentations des acteurs en présence. On verra notamment que ces représentations sont multiformes, mais également qu'elles évoluent selon les situations. On s'emploiera également à définir les différentes acceptions de la notion de primitif et de primitivisme à travers les discours et les pratiques des acteurs. Enfin, nous verrons de quelles manières ces représentations et ces pratiques primitivistes viennent conforter ou contredire les idéologies et les lieux communs du tourisme dit culturel — notamment celles portant sur la « rencontre avec l'autre », une meilleure compréhension entre les peuples et la sauvegarde des traditions locales.

La description et l'analyse s'appuient sur un corpus diversifié : l'observation de l'initiation de Philippe au Gabon en juillet 2007 (Chabloz 2009) ; des entretiens filmés sur plus d'une année avec Yann, un autre Français initié, vivant aujourd'hui à Libreville, promoteur du bwiti en France et au Gabon ; des entretiens menés avec des initiateurs⁵ au Gabon ; la littérature scientifique et grand public consacrée au bwiti et à l'iboga ; des films documentaires ; des témoignages publiés sur des sites Internet. L'hétérogénéité de ce corpus permet d'apporter un éclairage sur la nature des différentes représentations liées au primitif rencontrées dans cette forme de tourisme, que ce soit en amont, lors de l'initiation et plusieurs années après.

Les acteurs de ce tourisme

Essai de typologie des touristes et de leurs motivations

Ce qui nous intéresse ici est de tenter de comprendre les raisons qui poussent des Français à effectuer un voyage au Gabon pour « s'initier » à un rite local. Qui sont ces Français ? Quelles sont leurs motivations ? À la suite de quel parcours arrivent-ils au Gabon ? Que font-ils une fois arrivés sur place ? Aucune statistique sur l'origine socioprofessionnelle des touristes partant s'initier au Gabon n'est disponible : les personnes voulant s'initier

-
5. Dans cet article, nous nous intéressons moins au parcours des initiateurs que des initiés. Précisons simplement que nous avons mené des entretiens avec quatre initiateurs : deux Gabonais (Bernadette Rébienot et Atome Ribenga) et deux Français : Tatayo (sur le parcours initiatique de cet initiateur, voir LAVAL-JEANTET 2005) et Christophe, le plus cité, car c'est lui que nous avons suivi au cours de l'initiation qu'il donne à Philippe (CHABLOZ 2009). Christophe a découvert le Gabon en y effectuant son service militaire, et compte parmi les premiers Français à s'être initiés au bwiti (après Tatayo) à l'âge de 22 ans. Il est marié à Marie-Claire, une Gabonaise avec laquelle il a vécu en France avant d'initier depuis une dizaine d'années des Européens « en famille » dans leur village situé à 12 km de Libreville. Ils proposent un bwiti que l'on pourrait qualifier « d'adapté aux Européens », qui « ne suit ni la route du misoko ni celle du disumba, mais la route du bois sacré » et qui ne comporte « ni interdits, ni obligations » (entretien filmé, juillet 2007, Libreville).

et qui demandent un visa pour ce pays ne donnent pas le véritable but de leur voyage, car s'ils le font, le visa leur est généralement refusé⁶. D'après les informations recueillies auprès des quatre initiateurs accueillant des Français et auprès de Yann qui a été en contact avec un grand nombre d'entre eux, on trouve des travailleurs sociaux, des personnels des secteurs de la santé et de l'enseignement, des animateurs socioculturels, des étudiants, des cadres d'entreprise, des employés, des professions libérales, des psychologues. Ces personnes ont accès à des ressources financières non négligeables (soit en fonds propres, soit empruntées à leurs proches comme c'est souvent le cas pour des étudiants) car le billet d'avion pour Libreville est onéreux (autour de 1 400 euros) et l'initiation sur place a un coût élevé (entre 1 500 et 3 000 euros⁷ selon les initiateurs, ce coût ayant tendance à augmenter du fait du développement récent de ce tourisme au Gabon) pour une durée variable, en général, une quinzaine de jours.

Les candidats à l'initiation ont de vingt à soixante ans, avec peut-être une prépondérance de la tranche 25-35 ans. Ils sont dans un parcours de « recherche spirituelle ». La plupart a déjà effectué un stage de « développement personnel » à l'iboga en France lors d'un week-end, mais également souvent une expérience à l'ayahuasca au Pérou ou en Europe. Ces touristes présentent des similitudes avec la clientèle des nouvelles thérapies, telle que la psychologie humaniste⁸ (Lipianski 1982 : 85-86). L'exemple de Philippe et de Yann⁹ va nous permettre de mieux comprendre le cheminement, les

6. Le gouvernement gabonais n'encourage pas ce tourisme mystico-spirituel, car il refusait les demandes de visas (Tatayo cité dans LAVAL-JEANTET 2005 : 147-148) qui indiquaient cette motivation, même avant l'interdiction de l'iboga en France en 2007. Cette précaution du gouvernement gabonais « qui tantôt paraît favoriser le Bwiti tantôt l'interdit » (BINET 1974 : 55) s'expliquerait également par ses rapports historiquement ambivalents avec la tradition bwitiste.
7. Ce prix comprend l'hébergement, la nourriture, l'achat d'ustensiles nécessaires à l'initiation, l'achat de l'iboga (son coût a également augmenté suite au développement des initiations d'étrangers, mais aussi de la médiatisation de l'ibogaïne, un des composants de l'iboga, connue pour ses propriétés « anti-addictives »), la rémunération des musiciens et des danseurs et du « petit personnel » qui accompagnent le *banzi* (initié). Ce prix peut également comprendre l'achat et la confection du pagne de l'initié, ainsi que divers « services touristiques » consistant à la préparation d'un CD de photos pour l'initié qu'il emportera avec lui, la confection d'un *mongongo* (arc en bouche), et d'éventuelles excursions dans la forêt ou sur la plage une fois l'initiation terminée.
8. L'expression de « psychologie humaniste » regroupe une série d'approches psychologiques et de pratiques thérapeutiques élaborées et diffusées aux États-Unis dans les années 1960 avant de connaître un certain succès en Europe et en France. Cette expression tend aujourd'hui à l'emporter sur celle de « mouvement du potentiel humain » utilisée antérieurement (LIPIANSKY 1982 : 78).
9. J'ai rencontré Philippe lors de son arrivée dans sa famille initiatrice en juillet 2007, ai suivi et filmé son initiation qui a duré une dizaine de jours (CHABLOZ 2009). J'ai été mise en relation avec Yann par Tatayo, et nous avons mené plusieurs entretiens filmés approfondis à Paris, s'échelonnant sur une année. Qu'ils soient ici tous deux remerciés.

caractéristiques, les motivations et la réflexion des Français qui s'initient au bwiti. Formateur agricole âgé de trente-sept ans en 2007, père d'une petite fille, Philippe vit en couple à Bordeaux. Il déclare souffrir d'un « mal-être assez diffus » depuis l'âge de quinze ans, une première initiation en France lui ayant permis de « régler des problèmes » avec sa mère, de « couper le cordon », et de ne plus se sentir « angoissé ». Lors de son initiation, il donne les raisons qui l'ont poussé à se rendre au Gabon :

« Je suis venu ici pour me faire initier au bwiti, j'ai envie d'avancer sur le chemin de l'éveil, donc je veux changer des choses en moi, je veux me sortir de mes addictions, je veux connaître ma lignée, mes ancêtres¹⁰, je veux aussi pouvoir savoir mieux qui je suis, ce que je suis censé faire sur cette terre » (Philippe, juillet 2007, Libreville).

Au-delà d'un désir de guérison lié à ses dépendances (au tabac et au haschich), Philippe souhaite une initiation plus « métaphysique ».

Yann, trente-trois ans, père de deux enfants, parisien avant de s'installer au Gabon, est autodidacte et est parvenu à devenir cadre supérieur. Il a découvert le Gabon et ses traditions lorsqu'il dirigeait une branche d'export Afrique pour une entreprise française. Il s'est intéressé à la tradition bwitiste, a vu « un documentaire de Cheyssial à la télévision ». Yann avoue un amour tout particulier pour l'Afrique et ses rites initiatiques traditionnels, un intérêt qu'il perçoit comme « transgénérationnel », car sa mère est originaire de l'Afrique du Sud, et de plus les mères de ses deux enfants sont originaires de l'Afrique de l'Ouest. Yann a suivi, en 2006, avec son épouse, un stage d'un week-end à l'iboga en Normandie pour tenter de « régler les problèmes » dans son couple. Selon Yann, cette première initiation s'est très mal passée, même si elle lui a permis de « se nettoyer » de son passé de toxicomane : il a vomi pendant deux jours et deux nuits et a eu « des visions extrêmement dures, tristes » de son passé¹¹. Après un deuxième « stage de développement personnel » réalisé quelques mois plus tard, il décide « d'explorer cette voie à fond » et part au Gabon début 2007 (suite au licenciement de son entreprise) pour faire sa « première initiation véritable ». Il débute une initiation avec Atome Ribenga — qui lui a été conseillé en France et dont il a lu le livre (Ribenga 2004) —, pendant laquelle il vit « une NDE, *near death experience* », et affronte ses « pires démons, la peur de la mort, de l'inconnu », ainsi que son « mental, dont nous sommes relativement prisonniers ici en Occident ». Longue de trois semaines, cette initiation est ressentie comme un tournant dans la vie de Yann :

10. Philippe est de père martiniquais et a découvert que celui-ci, décédé, était descendant d'esclaves provenant du Sénégal.

11. Le récit de Yann sur son enfance et son adolescence est basé sur une suite ininterrompue de souffrances, de violences et d'abandon. Sans entrer dans les détails il évoque une « enfance difficile » au sein d'une famille « très malade » ainsi que des « violences, torture mentale, abandon, rue, délinquance, enfermements, isolement, dépressions, toxicomanie, flirt avec la folie et la mort ».

« J'ai tout appris de moi, sur mon histoire, mon identité, ma raison d'être, même sur la compréhension de mes parents, de ma femme, de l'univers, des vérités très puissantes qui sont aujourd'hui des piliers de ma vie. Avant j'étais suicidaire, dépressif, horrifié par les choses qui m'étaient arrivées, alors que là, tout s'est inversé, aujourd'hui je suis fier de ce que je suis, alors que j'étais très honteux de ce que j'étais. Et puis enfin, j'ai aujourd'hui une foi inébranlable, j'ai pu expérimenter le contact avec le divin, ou avec le moi intérieur, donc avoir une foi pas intellectualisée » (entretien filmé, février 2008, Paris).

Les parcours de vie sont différents, mais Yann et Philippe cherchent tous deux à sortir de leurs dépendances, poursuivre un itinéraire spirituel, trouver leurs « racines ». La quête des racines et des ancêtres est une motivation fréquente, surtout chez les personnes ayant un parent d'origine africaine, comme c'est le cas pour Philippe et dans une certaine mesure pour Yann ; elle participe du « tourisme de racines » qui se développe sur tous les continents¹². Guérison, quête spirituelle, recherche de ses racines et de « sa place dans le monde » sont les motivations principales des Occidentaux venant s'initier¹³. D'après les différents témoignages recueillis auprès des initiateurs, de Yann, et sur des sites Internet, il est possible de distinguer de manière « idéal-typique » quatre profils de candidats à l'initiation.

— Les « souffrants » ont des problèmes d'ordre psychologique parfois lourds, de traumatismes (viol, dépressions lourdes). Ceux qui viennent s'initier pour des raisons thérapeutiques seraient les plus nombreux.

— Les « *pick and choose* » ou les « néo-chamanes » (Yann) qui expérimentent toutes les traditions du monde. C'est dans cette catégorie que peuvent entrer les personnes qui sont à la recherche d'un « trip » comme un autre. Avertis par de nombreux témoignages livresques et par Internet de l'aspect « non-récréatif » de l'iboga, ils ne font généralement pas le voyage jusqu'au Gabon et se contentent de consommer de l'iboga chez eux.

12. Cette forme de tourisme n'est pas spécifique à l'Afrique, voir notamment LEGRAND (2006) sur le « tourisme généalogique » en Irlande ; BELLAGAMBA, BENTON & SHABAZZ, FORTE (dans ce numéro) à propos du « tourisme de racines » en Afrique. Au Gabon, cette quête de « racines » provient majoritairement de Français ou d'Européens, mais pas d'Afro-américains : « On n'a pas vu un seul Afro-américain venir manger l'iboga, ils vont à l'Intercontinental en costume-cravatte, mais ils ne viennent pas s'initier. Alors le retour aux sources... plutch ! [geste de bras d'honneur] » (Tatayo, entretien filmé, juillet 2007, Libreville).

13. Les motivations des « touristes » français et des Français vivant au Gabon sont différentes. Les expatriés s'inscriraient plutôt dans des logiques de « curiosité et d'analyse intellectuelles » et d'« insertion dans la population locale » (entretien avec J.-C. Morlaës, conseiller de coopération adjoint à l'ambassade de France en poste au Gabon en 2007, juillet 2007, Libreville). Même si ce n'est pas l'objet de cet article, précisons que les Gabonais viennent chercher dans le bwiti et l'iboga une explication à une maladie ou à un malheur, mais ne sont pas en recherche d'un sens à donner à leur vie (MARY 2005 : 14). Plusieurs témoignages d'initiateurs précisent également que certains Gabonais s'initient au bwiti dans une logique politico-culturelle ou pour acquérir des pouvoirs.

— Les « mystico-spirituels ». Ils viennent se faire initier pour des raisons de développement personnel et de quête mystique (entrer en contact avec « le divin », avec l'au-delà, avec ses ancêtres). Selon Yann, ils sont minoritaires.

— Les toxicomanes : selon Yann, les toxicomanes qui connaissent bien l'iboga comme « plante miracle » sont nombreux à se faire initier pour se guérir. Ce constat est nuancé par Tatayo qui déclare qu'ils sont minoritaires à venir au Gabon, étant souvent marginalisés, sans travail, sans argent.

Les frontières entre ces différentes « catégories » sont poreuses¹⁴ : ainsi un toxicomane ou une personne dépendante de drogues (haschich, tabac, alcool, médicaments) peut venir se faire initier pour se débarrasser de ses dépendances, tout en poursuivant une quête spirituelle (c'est le cas pour Yann et Philippe) et avoir tenté préalablement ou postérieurement d'autres techniques (c'est le cas de Philippe qui a fait un stage à l'ayahuasca en Espagne un an après son initiation gabonaise au bwiti et qui suit aujourd'hui une formation en sophrologie). Enfin, quelques personnes s'initient pour des raisons « professionnelles » afin de tenter de comprendre et de restituer les mécanismes de l'initiation (psychothérapeutes, anthropologues ou cinéastes).

Une pratique touristique marginale

Les déplacements d'Occidentaux à l'étranger en vue de se faire « initier » à un rite local diffèrent des voyages classiques. Ils se rendent directement dans le village ou dans la famille qui les initiera, ne fréquentent ni les hôtels, ni les restaurants, ne visitent généralement pas le pays, et repartent une fois leur initiation terminée¹⁵. Marginales¹⁶, ces pratiques reposent sur

14. Le format de cet article ne permet pas de comparer les motivations à l'initiation des Occidentaux avec celles des Gabonais (MARY 2005 ; BONHOMME 2008), mais précisons simplement que, pour les Gabonais, l'aspect thérapeutique peut encore moins être séparé de l'aspect mystique puisque les problèmes physiques ou psychologiques (souvent nommés « maladies mystiques ») sont majoritairement attribués à des « attaques mystiques » qu'il s'agit de résoudre dans le bwiti, l'iboga permettant notamment, grâce aux visions qu'elle procure, de trouver et de contrer le responsable de ces attaques sur le plan de l'invisible.
15. Le déroulement des initiations dépend notamment de l'initiateur et du type de bwiti qu'il pratique. Cependant, pour donner une idée des pratiques sur place, voici le déroulé de l'initiation que nous avons suivie en juillet 2007 (CHABLOZ 2009) : 1^{er} jour : cueillette des herbes destinées aux bains de purification. 2^e jour : bains, « bastonnade » (eau brûlante projetée sur le corps avec un balai), un seul repas, le soir Christophe tire les cartes de tarot à Philippe. 3^e jour : absorption d'une plante vomitive, jeûne, bains, réunion le soir dans la « cour de la vérité » (« *Nzimba* ») pour dire devant les esprits ce qui est recherché dans l'initiation, danses. 4^e jour : dernier bain, aspersion d'eau, « enfumage » (qui rend invisible aux sorciers), l'initié enduit de kaolin absorbe l'iboga, accompagné par le son de la harpe et des chants de l'assemblée, visions le soir et la nuit dans la chambre d'initiation. 5^e jour : l'initié est debout et prend un repas de fruits, discussions avec l'initiateur sur la signification des visions de la nuit. 6^e jour : préparation de la veillée du soir, distribution d'une petite dose d'iboga par Christophe à tout

un petit réseau d'acteurs qui proposent sur Internet des séjours « clés en main » comprenant la prise en charge de la personne à l'aéroport de Libreville, une initiation, l'hébergement, la restauration, et éventuellement une excursion en forêt « primaire » après l'initiation. Malgré les spécificités de ce tourisme, soulignons qu'il se rapproche d'autres pratiques comme le tourisme de désert (Cauvin Verner 2007) et d'aventure (Boutroy 2006). Les dimensions d'épreuve, de danger, de mort¹⁷, de performance, de souffrance, d'ascétisme et de mysticisme qui se révèlent de manière très prégnante dans les discours et le vécu de ces initiés, ne leur sont cependant pas spécifiques. De même, l'aspect rituel et initiatique du tourisme, largement analysé par les anthropologues (Ebron 2000 ; Graburn 1989), se retrouve dans de multiples pratiques touristiques.

Mais une question demeure concernant l'aspect touristique de cette quête de guérison et d'éveil spirituel : Pourquoi se déplacer alors que le but est un « voyage intérieur », donc immobile ? En d'autres termes, pourquoi des personnes ayant suivi à côté de chez elles un stage de développement personnel à l'iboga — avant son interdiction en France¹⁸ — se rendent-elles ensuite au Gabon en devenant ainsi touristes¹⁹ ? Les raisons données par les initiés varient, mais il semble que réaliser une initiation « dans les règles de l'art » (Yann), dans son contexte local, serait un gage d'authenticité :

« J'avais vraiment envie de découvrir la tradition bwitiste dans son essence, son origine [...] complètement libéré, et puis sur une terre chargée, en Afrique, au Gabon, et puis avec des experts, des personnes dont c'est la fonction pleine » (Yann, entretien février 2008, Paris).

le village, veillée avec « plusieurs bwiti » (disumba et misoko), Philippe danse habillé en guerrier misoko, mais part au milieu de la nuit, excédé. 7^e jour : au petit matin, Philippe décide de partir du village qu'il ne « supporte plus », il me demande de l'accompagner, retour au village le soir. 8^e jour : Philippe se sent mieux après une nuit de sommeil, bilan de l'initiation avec Christophe en voiture, visite d'une amie et d'un autre initiateur français (Tatayo), détour chez un ami français qui a fait des photos de l'initiation de Philippe et qui lui donne un CD, départ pour l'aéroport le soir.

16. Une trentaine d'Occidentaux (dont une grande majorité de Français, et quelques Américains, Canadiens, Allemands, Japonais) viennent se faire initier chaque année au Gabon depuis une dizaine d'années. Le consul de France à Libreville estimait le nombre de touristes français au Gabon à 25 000 en 2007. La majorité des touristes viendraient visiter des proches vivant sur place ou pour faire du « tourisme d'affaires ». En raison du coût élevé du billet d'avion et de la rareté des infrastructures touristiques, le pays est considéré comme peu attractif pour les voyages d'agrément.
17. Depuis 2007, le ministère français des Affaires étrangères met d'ailleurs en garde les touristes sur la page Internet consacrée aux « conseils aux voyageurs » en partance pour le Gabon, <http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/conseils-aux-voyageurs_909/pays_12191/gabon_12246/index.html>.
18. Arrêté publié au *Journal Officiel* du 25 mars 2007.
19. Cela étant, si ces personnes se déplacent, même en France et passent deux nuits à l'extérieur de chez elles, elles sont également considérées comme touristes, d'après la définition qu'en donne l'OMT.

On assiste également à ce que l'on pourrait appeler « une mode du chamanisme » sans que ce terme soit bien défini²⁰ ni géographiquement identifié. Des ouvrages témoignent d'expériences d'individus citadins européens « initiés » au fond d'une forêt « primaire » d'Afrique ou d'Amazonie (Navarro 2007 ; Ravalec *et al.* 2004 ; Sombrun 2002) ou devenus « chamanes » (Kharitidi 1998 ; Sombrun 2004). Ces ouvrages peuvent être considérés comme les héritiers de ceux de Castaneda (2002), qui est d'ailleurs cité souvent comme un inspirateur par ces nouveaux initiés. Par ailleurs, le chamanisme attire de plus en plus ceux qui s'intéressent à la psychanalyse et les psychothérapeutes eux-mêmes (Laval-Jeantet 2006, Séjournant 2001). Les ouvrages d'anthropologues décrivant et analysant leur expérience initiatique sont également nombreux (Bonhomme 2005 ; Harner²¹ 1990 ; Narby 1995). Si les pratiques se développent, le tourisme chamanique est aussi un sujet de reportages ou de documentaires, au Gabon (Cheyssial ; Laval-Jeantet 2003 ; Chabloz 2009), au Mexique (Chartier 2005-2006), au Pérou (Cheyssial 2002), au Brésil²², en Mongolie (Merli 2009).

Le retour du « chamanisme », traditionnellement associé aux « peuples primitifs » s'observe également de façon plus marginale en France (Pellarin 2006). Ainsi Patrick Dacquay, ancien homme d'affaires d'origine bretonne désormais acquis à « la tradition des druides solitaires », propose-t-il un « chamanisme occidental »²³, des conférences et des formations, ainsi que des « voyages initiatiques » au Maroc, en France et au Québec²⁴.

Entre France et Gabon, les initiateurs du tourisme mystique

Les initiateurs et les promoteurs de l'iboga et du bwiti en France depuis quelques années proviennent de milieux différents. Certains d'entre eux peuvent être considérés comme des « intermédiaires culturels » (*cultural brokers*). Ce sont quelques Gabonais vivant en France, des Français installés

20. Le terme de « chamanisme » ou de « chaman » correspond d'abord aux guérisseurs de Sibérie, il a été ensuite progressivement élargi à tous les guérisseurs et tradi-praticiens de la planète qui ne pratiquent pas la médecine dite occidentale, et le terme a même été approprié par de nombreux guérisseurs, surtout en Amérique du Sud.

21. L'anthropologue Michael Harner est également le fondateur et le président de la « Fondation for Shamanic Studies » qui propose des cours et des séminaires en France, en Suisse et en Belgique et des voyages sur le thème du chamanisme dans le monde, <<http://www.chamanisme-fss.org/seminaires.html>>.

22. Un documentaire, « Les nouveaux tourisms » diffusé sur Canal + le 20 mai 2009, suit notamment un groupe de Français lors d'une initiation au Brésil.

23. <<http://www.patrickdacquay.com/patrick/index.php>>.

24. Patrick Dacquay est également le compagnon d'initiation de la Franco-québécoise Mélanie NAVARRO (2007) qui relate dans un ouvrage leur rencontre et leur périple au Gabon, ainsi que leur initiation au bwiti chez les Pygmées.

au Gabon, des personnalités issues de l'univers culturel tels que l'écrivain Vincent Ravalec ou le réalisateur de cinéma Jan Kounen²⁵. À travers notamment les stages qu'ils proposaient en France, des Français ont également grandement contribué à la connaissance dans l'hexagone de l'iboga et du bwiti, mais, aussi, d'une certaine manière à sa reconnaissance au Gabon. En participant à de nombreuses émissions diffusées sur la télévision gabonaise, Yann aurait contribué, selon lui, à une réappropriation de ce rite par les Gabonais. En France, la médiatisation du bwiti et de l'iboga a été relativement importante : télévision²⁶, radio²⁷, cinéma²⁸, Internet, littérature grand public²⁹ ou scientifique, conférences³⁰, manifestations culturelles³¹.

Hermann Nzamba, dit Mallendi, a créé en 2003 l'association culturelle Eboka, dont l'objectif est de promouvoir et d'assurer la sauvegarde des savoirs traditionnels gabonais et plus particulièrement la médecine traditionnelle. Cette association permet sa promotion en France (Moussadji 2004 : 20), relayée par *VSD*, *L'Express*, un film-documentaire sur Arte, deux livres³² dont il est le co-auteur. Mallendi va ensuite créer un village culturel au Gabon, à Panga (près de Gamba, dans le département de la Basse-Banio), pour organiser des stages d'initiation au bwiti pour des Occidentaux. Ils font le voyage en petits groupes, ils étaient une soixantaine à partir entre 2003 et 2004. En septembre 2006, Mallendi affirme « avoir donné l'iboga » à plus de mille cinq cents personnes en France, qui seraient venues à lui sur recommandation d'un proche³³. Selon Yann, beaucoup de candidats à

25. Jan KOUNEN n'est pas à proprement parler un initiateur du tourisme vers le Gabon car ses films portent surtout sur l'ayahuasca, mais son influence est reconnue par ceux qui partent s'initier au Gabon ou ailleurs, et en ce sens, il peut être considéré comme quelqu'un dont le travail a influencé le tourisme « mystico-spirituel » et « thérapeutique ».
26. Comme le documentaire de KELNER (2002) diffusé sur Arte en 2003.
27. Par exemple sur France Culture « Bwiti, voyages initiatiques au Gabon », 21 octobre 2006 (rediffusée le 6 janvier 2007) ; sur « Ici et Maintenant ! » (95.2 FM), émission sur l'Iboga du 28 mars 2004, et celle du 15 juillet 2005.
28. Notamment les films de Jan KOUNEN (2003, 2004).
29. Julien BONHOMME (2006 : 2020) recommande de consulter les ouvrages non scientifiques sur le bwiti et l'iboga (notamment celui de RAVALEC *ET AL.* 2004) « avec la plus grande prudence car ils relèvent bien davantage de l'ésotérisme occidental et du New-Age que du travail universitaire ».
30. Le 5 avril 2004 au Musée de l'Homme ; le 1^{er} février 2007 au musée Dapper ; le 28 mars 2007 au Musée de l'Homme ; le 25 septembre 2008 à la Société de Géographie, conférence organisée par l'INREES (Institut de recherche sur les expériences extraordinaires).
31. Comme par exemple lors des opérations de préfiguration du musée du Quai Branly (programmation « hors les murs », les « Nuits du Bwiti », été 2002, Montpellier) ou par des acteurs associatifs tels Ethnoart et Savoirs d'Afrique qui ont organisé la « Nuit de la Meyaya » autour de la cérémonie du bwiti (2 septembre 2005, Aubervilliers).
32. L'un avec Vincent RAVALEC et Agnès PAICHELER (2004) et il participe à celui de RAVALEC & SAZY (2004).
33. Communiqué publié en septembre 2006 sur le site Internet de l'association Savoirs d'Afrique, <<http://www.savoirsdafrique.org>>.

l'initiation entreprennent une démarche après avoir vu un film documentaire, lu un livre sur le sujet, mais surtout après avoir consulté les sites Internet d'associations gabonaises ou franco-gabonaises qui vendent « une initiation clé-en-main ». Ces associations, selon Yann, « montrent le beau côté des choses mais pas l'envers du décor, on ne prévient pas non plus des risques³⁴ ». Deux ou trois associations ont pignon sur Internet, et ce sont principalement vers elles que se dirigent les Français, rassurés par leur visibilité, et les témoignages de précédents initiés qui ont souvent vu leur vie changer positivement grâce à cette initiation. D'autres initiateurs n'ont pas de site mais bénéficient d'une médiatisation auprès du public français par d'autres voies (bouche à oreille, films documentaires, livres). Certains ont créé une sorte de « tourisme de groupe » (comme Mallendi à Panga). Secrétaire général de la commission nationale du Gabon à l'Unesco, Jean-Marie Vianney Bouyou se présente ainsi comme un « facilitateur », ayant pendant deux ans fait office d'intermédiaire entre une « prêtresse » locale du bwiti et une quarantaine de Français (quatre voyages par an regroupant six personnes). Pour lui, la venue de Français au Gabon, est la preuve que « nous sommes dans la mondialisation, c'est une forme de reconnaissance, les Occidentaux ignoraient, maintenant ils viennent, ce sont des signaux que le monde s'ouvre »³⁵. Son rôle de facilitateur s'inscrirait selon lui dans la philosophie de l'Unesco qui « prône la diversité culturelle, l'échange interculturel »³⁶.

Images du primitif

Les représentations liées au primitif de ces Français qui partent au Gabon s'initier au bwiti, et dans une moindre mesure à l'ayahuasca au Pérou apparaissent déjà en filigrane à travers leurs motivations. Nous allons tenter d'en dresser un panorama qui n'a pas la prétention d'être exhaustif mais qui a l'ambition d'apporter un éclairage sur ses différentes acceptions par les touristes et les « médiateurs », telles qu'elles apparaissent dans leurs discours

34. L'absorption d'iboga serait déconseillée aux personnes ayant notamment des problèmes cardiaques, renaux et d'ulcère à l'estomac et souffrant de pathologies psychiatriques telle que la schizophrénie. Yann évoque le cas de personnes s'étant faites interner en hôpital psychiatrique à leur retour du Gabon, ainsi que des suicides et des « disparitions » (entretien filmé, février 2008, Paris). Pour le quotidien *L'Union*, « initier des personnes étrangères à notre environnement culturel n'est pas sans danger. C'est ainsi qu'au courant du mois d'août, deux Français ont fui le village [de Panga] à la 3^e nuit de leur initiation pour aller dormir dans la forêt. Heureusement ils ont été retrouvés rapidement, et surtout sains et saufs sur la côte de Mayumba » (MOUSSADJI 2004 : 20)

35. Entretien, juillet 2007, Libreville.

36. « La diversité culturelle élargit les possibilités de choix offertes à chacun ; elle est l'une des sources du développement, entendu non seulement en termes de croissance économique, mais aussi comme moyen d'accéder à une existence intellectuelle, affective, morale et spirituelle satisfaisante » (Article 3 de la Déclaration universelle de l'Unesco sur la Diversité culturelle, 2002).

et, de façon plus marginale, dans leurs pratiques. Si les notions de « primitif » et de « primitivisme » pour qualifier des hommes, un art ou des sociétés posent problème et peuvent être considérées comme un « fourre-tout épistémologique, une catégorie artificielle où l'on rangerait, par commodité les réfractaires » (Blachère 1996 : 18), nous verrons dans quelle mesure ces différentes acceptions sont liées et se contredisent en apparence.

La terre africaine, berceau de l'humanité

Aller au Gabon pour se faire initier est souvent considéré comme un retour aux origines de l'humanité. C'est d'abord la forêt gabonaise « des origines, pas une forêt replantée », dont l'homme est issu et dans laquelle pousse l'iboga, qui « va avoir un rôle prépondérant dans l'expérience du futur initié » (Ravalec *et al.* 2004 : 15). À partir de la forêt « primaire » et « originaire » gabonaise, c'est le continent entier qui est considéré comme la terre d'où proviennent nos ancêtres (*ibid.* : 95). Dans un autre ouvrage, le même auteur considère que le caractère primitif³⁷, « archaïque » de l'Afrique est le facteur explicatif d'un ressenti plus « profond » qu'en Amazonie concernant ses expériences initiatiques (Ravalec, dans Kounen *et al.* 2008 : 84). On retrouve cette vision d'une « terre chargée » gabonaise et africaine dans les motivations qui ont poussé Yann à aller se faire initier au Gabon après ses expériences à l'iboga en France (voir *supra*).

De la terre, s'opère ensuite un glissement vers la plante, l'iboga. Plante poussant et absorbée sur la terre africaine, l'iboga « confronte vraiment à la naissance de l'homme », « fait entrer dans la mémoire de l'espèce », et permet de faire un travail « plus en profondeur » que l'ayahuasca, en « décortiquant » l'initié « cellule après cellule ». La primitivité de la plante — apparaissant comme personnalisée, avec une volonté propre — qualifiée de « sauvage » et de « barbare » expliquerait la nature « terrifiante et archaïque » des visions qu'elle procure aux hommes (*ibid.* : 91, 155).

La perception primitiviste de la terre, de l'iboga, des visions, glisse vers celle des hommes, les autochtones, désignés comme les « frères » mais également comme les ancêtres³⁸ des Occidentaux (*ibid.* : 155).

Le « chamane » ancêtre et gardien des traditions

Le chamane, le *nganga* (guérisseur) au Gabon, semble incarner l'ancêtre de l'humanité grâce à sa connaissance des mystères de la nature qui guérit et des états modifiés de conscience, connaissance que l'Occident possédait

37. Au sens de « qui appartient au premier état d'une chose ; premier, initial, originel » (*Le Grand Larousse illustré*, 2005).

38. La figure de l'ancêtre au Gabon est incarnée par le Pygmée, considéré comme la « population première » par excellence (BONHOMME 2005 : 143).

avant sa modernisation, mais qu'il a perdu (Navarro 2007 : 147-148). Les expériences chamaniques auraient la particularité de remonter aux origines de l'humanité, à « l'époque de Cro-Magnon [...] dans les grottes en Dordogne »³⁹ (Kounen *et al.* 2008 : 34) et de permettre tout à la fois un « bond dans la conscience collective » et un voyage dans le passé (*ibid.* : 22, 155).

De la vision primitiviste de l'homme africain (et amérindien), le glissement se fait à ses traditions, et notamment à ses rites initiatiques, le bwiti.

Le bwiti, « tradition primordiale »

La grande majorité des Occidentaux venant se faire initier au Gabon choisissent des initiateurs pratiquant un bwiti fang syncrétique⁴⁰, car, pour des raisons historiques, c'est celui qui s'est implanté à Libreville et dans la région de l'Estuaire (Mary 1999 : 25-26). Rares sont ceux qui prennent le risque de parcourir les pistes défoncées et souvent inondées menant chez les Pygmées (Navarro 2007), perçus comme les « vrais » détenteurs du savoir lié à l'iboga. Il est intéressant d'observer de quelles manières les touristes négocient entre des nécessités pragmatiques et leur recherche d'authenticité. Les initiateurs qui attirent le plus souvent les touristes vivent à Libreville et pratiquent un bwiti souvent revisité façon « *New Age* ». L'aspect syncrétique d'un rite, surtout lorsqu'il est connoté « religieux » et « catholique » rebute les touristes :

« Au début j'étais un peu choqué, voire déçu par la surreprésentation de symboles religieux, plutôt orientés catholiques, beaucoup d'ailleurs le sont. J'ai discuté avec pas mal de Français qui ne veulent pas aller dans le Disumba parce qu'ils trouvent que c'est du mimétisme de rites catholiques et ils cherchent quelque chose dans l'esprit du traditionnel, qui répond plus à nos clichés, de ce que l'on se fait comme image des rites africains, entre guillemets sauvages, quoi » (Yann, entretien filmé, février 2008, Paris).

Ce rejet est également exprimé par Philippe, qui n'a pas choisi le même initiateur que Yann (maître Atome Ribenga) — qui lui avait pourtant été conseillé — justement du fait de son syncrétisme affiché ; les « images de

39. À propos de l'hypothèse (et des polémiques qu'elle a engendrées) selon laquelle les hommes auraient toujours cherché à entrer en contact avec les esprits par l'intermédiaire des chamanes et de leurs voyages pendant la transe, et que l'illustration de ces pratiques se retrouve dans l'art préhistorique des cavernes, voir CLOTTES & LEWIS-WILLIAMS (2007).

40. Le bwiti syncrétique fang « inventé par les prophètes fang dans les années 1930-1950 » (MARY 2005 : 85) est celui qui est perçu par les Occidentaux comme le seul qui soit syncrétique, du fait notamment de l'abondance des symboles de religion chrétienne, alors que toutes les formes de bwiti seraient en réalité les produits « d'un jeu d'échanges et d'emprunts multiples entre ethnies qui a précédé l'arrivée des missionnaires » (*ibid.*), ou de « bricolages » plus contemporains.

Jésus partout, les croix et tout ça » l'ont fait fuir. Philippe a par ailleurs exprimé le même rejet lors de la veillée qui clôturait son initiation (Chabloz 2009), seul moment, chez ces initiateurs (Christophe et Marie-Claire) où sont apparus des signes à connotation catholique. Pourtant, même ceux qui ont choisi de se faire initier, comme Yann, dans un bwiti syncrétique, trouvent matière à satisfaire leur envie de primitivisme historique. En effet, la tradition bwitiste est souvent décrite, et notamment dans le livre d'Atome Ribenga, pratiquant un bwiti fang syncrétique, comme plongeant « ses racines dans les civilisations anciennes. Elle proviendrait de la civilisation égyptienne qui est d'essence noire » (Meyo-Me-Nkoghe 2004 : 7). Cette tradition, une « sous-branche de la tradition primordiale » aurait été transmise par les Pygmées (Ribenga 2004 : 16). Si, dans le bwiti fang, l'apport chrétien est systématiquement travesti en redécouverte d'une tradition originelle (Mary 2000 : 192) par les maîtres initiateurs, cette représentation — teintée d'afrocentrisme — d'une tradition « primordiale » qui aurait échappé aux influences extérieures (Ribenga 2004 : 19-20) est intégrée et relayée par certains initiés, comme Yann. Il considère que « le Disumba est universel, ceux qui disent que c'est syncrétique c'est plutôt en vue de discréditer un rite qu'ils ne connaissent pas »⁴¹. Il trouve par ailleurs un intérêt non négligeable à l'universalité des symboles rencontrés dans le bwiti fang : « Je suis baptisé catholique, ça m'arrange bien quand même aussi, car en France je peux retrouver certains symboles et repères qui me permettent de me reconnecter avec ce que j'ai vu au Gabon. »

Le primitif du futur / le primitif archaïque,
ou « les derniers seront les premiers »

Cette tension entre pragmatisme et désir d'authenticité se retrouve bien dans le choix de l'initiateur de la part des touristes. D'un côté ils désirent bénéficier d'une prise en charge rapide à leur arrivée à Libreville, ils ont besoin d'être rassurés par des témoignages d'anciens initiés (qui se trouvent sur les sites Internet), et ils veulent être certains que leur initiation réussisse (avoir des visions qui permettent de guérir et de voir l'au-delà) ; d'un autre côté, ils veulent avoir accès à un bwiti qui corresponde à l'idée du « rite traditionnel africain » qu'ils s'en font. Entre l'initiation chez les Pygmées (authentiques mais trop difficiles d'accès et connus pour donner peu d'iboga ce qui peut entraîner une absence de visions) et le bwiti syncrétique fang (proche mais pas assez authentique du fait du symbolisme jugé trop catholique), s'offre une troisième voie, une sorte de consensus pour les touristes : un bwiti revu et corrigé qui semble être relativement adapté aux attentes des Occidentaux. Christophe et Marie-Claire, couple franco-gabonais vivant

41. Entretien filmé, février 2008, Paris.

dans une grande concession à 12 km de Libreville, proposent ainsi un « bwiti sans interdits ni obligations, qui ne suit ni la voie disumba, ni celle du misoko, mais la route du bois sacré »⁴². Cela signifie notamment qu'ils proposent une initiation permettant une guérison thérapeutique en même temps qu'une recherche mystico-spirituelle. Dans ce bwiti, on ne s'embarasse pas des « accessoires » symboliques que l'on retrouve traditionnellement dans le bwiti⁴³, ni des « histoires liées à la sorcellerie ». Christophe et Marie-Claire ne souhaitent d'ailleurs plus initier des Gabonais mais préfèrent les Européens — qu'ils considèrent plus « simples » — pour leur « élargir la conscience ». Avant d'initier les Européens au bwiti, le couple franco-gabonais a expérimenté d'autres techniques, notamment de « visualisation, comme le *reiki* et le *kofutu* » dont il s'aide encore aujourd'hui⁴⁴.

Sans développer plus en profondeur les liens qui existent entre chamanisme et *New Age* (Vazeilles 2003), entre bwiti et *New Age* (Bonhomme 2008) et la pénétration de ce mouvement en Afrique (Simon 2003), il semble que le discours développé autour de ce bwiti du consensus parvienne à convaincre et à rassurer les candidats à l'initiation qui se retrouvent en terrain connu, tant il s'avère proche de celui généralement adopté par les nouvelles thérapies de la « nébuleuse mystico-ésotérique » (Champion 1990 : 17-69) qui se sont largement répandues aux États-Unis puis en Europe depuis les années 1960. Ce qui nous intéresse ici est que l'une des caractéristiques de l'invention religieuse de la nébuleuse mystique-ésotérique, selon Françoise Champion « relève d'un privilège donné au sujet des affects contre le sujet de la raison qui, à travers la filiation de la contre-culture des années 60-70, renoue avec les diverses protestations contre la modernité, peu ou prou inspirées de la tradition romantique » (Champion & Hervieu-Léger 1990 : 12). La figure du primitif apparaissant dans les discours des acteurs de ce tourisme mystico-spirituel et thérapeutique semble également relever d'une forme d'anti-intellectualisme et de contre-culture qui sont toutes deux des protestations contre le monde occidental.

42. Selon Marion LAVAL-JEANTET (2006 : 15-20), les candidats à l'initiation ont à choisir entre « deux cultes majeurs dont les pratiques sont très distinctes » : le Misoko (interethnique, important au centre du pays, voir BONHOMME 2005), souvent qualifié de « culte de la guérison » vers lequel se tournent les Occidentaux en souffrance psychologique, et le Disumba pratiqué par tous les groupes ethniques et choisi par les Fang (qui le tiennent des Mitsogho) pour en produire de nouvelles versions synchrétiques (avec le christianisme) et considéré comme la voie mystique du bwiti, souvent qualifié de « culte des ancêtres ». Les prises importantes d'iboga permettraient en effet d'avoir des visions ayant trait à l'au-delà et au monde des morts. Des tentatives de fusion des cultes ont été menées, et c'est dans cette démarche que s'inscrit le type de bwiti proposé par Christophe et Marie-Claire.

43. Comme la plume de perroquet rouge (symbolisant le voyage et la parole), l'aiguille (symbole de l'entrée et de la sortie), le miroir, etc.

44. Christophe, entretien filmé, juillet 2007, Libreville.

Le primitif, caractérisé par ses émotions plutôt que par sa raison (Jewsiewicki 1991 : 192), sert à dénoncer, à l'instar des philosophes post-néopositivistes (Atlan 1986 : 16), les illusions d'une science toute puissante, illusions qui seraient à l'origine des résurgences du mysticisme et de l'irrationnel. Le primitif moderne incarné par la figure du « non civilisé » (en opposition à l'Occidental) représenterait une alternative aux normes contraignantes occidentales et permettrait de s'en affranchir. Le primitif n'est plus en retard sur le monde occidental, tel qu'il était perçu pendant la colonisation, il est désormais — et ce depuis l'Entre-deux-guerres avec les surréalistes — « en avance » : « Les indigènes sont en avance par rapport à nous sur certains territoires de la cognition pure, des relations interespèces, sur les façons d'appréhender et de comprendre les phénomènes liés à la mort et aux phénomènes sensibles » (Kounen, dans Kounen *et al.* 2008 : 14). La terre, la forêt abritant ce primitif du futur n'est pas uniquement considérée comme « le berceau de l'humanité » mais fait l'objet d'une représentation ultra-moderne (Ravalec 2004 : 15). La « tradition primordiale » du bwiti est également adaptable à la modernité. Selon l'initiateur Christophe, le nouveau bwiti, le « bwiti du troisième millénaire est arrivé en l'an 2000, avec les portables, Internet, etc., le contact avec la plante est beaucoup plus rapide ». L'initiation a été réduite à deux semaines « parce que les Européens n'ont pas le temps ». Ce bwiti moderne se caractérise notamment par l'absence de certains rites (comme le sacrifice d'animaux), de certains accessoires (plus nécessaires « car le bois sait où il doit aller »), et par la transparence⁴⁵, en opposition à la tradition du secret qui entoure habituellement le bwiti. La modernité de ce bwiti réside également selon Christophe dans le fait de parvenir à « 100 % de réussite dans l'initiation » (pas question qu'un Européen qui a payé cher son billet d'avion reparte sans avoir eu de visions). Les nouvelles techniques d'initiation pour y parvenir lui ont été transmises « à travers des révélations », et consistent à « toucher directement le centre des visions et de mieux faire entrer le bois »⁴⁶. La plante, l'iboga, est également couramment associée à un outil de haute technologie. Les discours selon lesquels l'Occident aurait tout à apprendre de l'Afrique en général et des traditions en particulier reviennent de façon récurrente : « La Terre a pensé à tout. Et que ce soit les soit disant “peuples primitifs” qui aujourd'hui nous offrent une solution, quelle ironie (ça me fait penser les derniers seront les premiers...) »⁴⁷.

Il y aurait donc urgence, étant donné l'état du monde, à se rapprocher des « peuples primitifs » qui acceptent généreusement de partager leurs

45. C'est d'ailleurs l'absence du secret dans le bwiti pratiqué par Christophe et Marie-Claire qui a permis que je suive et filme l'initiation de Philippe. Je profite de cette occasion pour les en remercier.

46. Christophe, entretien, juillet 2007, Libreville.

47. Message posté sur le forum « l'alcool et l'alcoolisme : aide et entraide pour arrêter l'alcool (ATOUTE) » de la part de « Nemo VNI » déclarant s'être fait initié en France avec Mallendi en trois jours.

connaissances, d'autant plus que les techniques de guérison et d'éveil dont ils sont les gardiens permettraient « en une nuit », de se retrouver « là où certains peuvent mettre 70 ans à arriver. C'est un peu comme une analyse de 20 ans résumée en 3 jours »⁴⁸.

Le primitif au secours de l'Occident / le primitif mortifère

Dans les témoignages de personnes initiées il est majoritairement question de guérisons spectaculaires. Yann déclare avoir été sauvé d'une mort certaine par le bwiti et l'iboga et avoir également réussi à soigner sa mère qui souffrait de problèmes psychiatriques depuis trente-cinq ans grâce à cette plante. Il a souhaité à un moment donné « faire partager cette connaissance », pour aider ceux qui souffrent en Occident (les dépendants aux drogues, à l'alcool, les dépressifs). Mallendi déclare vouloir apporter une aide humaine, voire humanitaire au monde occidental en mettant « au service d'une humanité en proie à ses démons, sa connaissance du Bwiti et de l'iboga » (Moussadji 2004 : 20). Pour l'initiateur français Tatayo (cité dans Laval-Jeantet 2005 : 150), « le Bwiti est une des portes de salut de l'humanité ».

Mais quelques années après le début de la médiatisation du bwiti en France et le début du tourisme mystico-spirituel et thérapeutique au Gabon, cette représentation enchantée des rites initiatiques africains qui viendraient désormais au secours de l'Occident après avoir été attaqués par les missions et la colonisation (et qui continuent à l'être notamment par les Églises évangélistes) est remise en cause, notamment après l'interdiction de l'iboga en France suite au décès d'un Français⁴⁹. Ce désenchantement se perçoit dans le discours de Mallendi. Il considère que « si la France interdit l'iboga ici,

48. *Ibid.* Le discours pragmatique qui se retrouve chez de nombreux initiés et initiateurs selon lequel une initiation remplacerait dix ans de psychanalyse, se retrouve dans les techniques de groupes de développement qui s'appuient sur le même type d'autorité pragmatique de l'expérience personnelle directe : « Si ça marche, fais-le » (STONE 1982 : 112-113).

49. Un toxicomane est décédé le 18 juillet 2006 durant un stage de désintoxication organisé par un couple français dirigeant l'association Meyaya à la Voulte, en Ardèche. Cette association organisait des séminaires de développement personnel basés sur le rite du bwiti et l'ingestion d'iboga. Mallendi, tradipatricien gabonais exerçant en France depuis 2001 animait ces stages en tant que prestataire indépendant et a été mis en cause dans cette affaire (même s'il était au Gabon au moment des faits), inculpé pour « homicide involontaire et mise en danger de la vie d'autrui », incarcéré pendant un mois avant d'être libéré et d'être mis en examen pour « pratique illégale de la médecine et de la pharmacie ». Il donne son point de vue sur cette affaire, notamment dans un communiqué publié en septembre 2006 (<<http://www.savoirsdafrique.org>>), et s'explique le 28 mars 2007 lors d'un débat organisé au Musée de l'Homme autour de la projection de films documentaires sur le bwiti et l'iboga. Sur le parcours de Mallendi et sur sa vision du bwiti, voir également RAVALEC, MALLENDI & PAICHELER (2004 : 107-119) et le film de KELNER (2002).

on le prendra comme si la France était en train de renier le Gabon », que « l'échange culturel doit aujourd'hui être vu dans les deux sens »⁵⁰. Après son premier livre enthousiaste sur le bwiti et l'iboga paru en 2004, on perçoit une nette remise en question chez l'écrivain Vincent Ravalec qui émet des « réserves » concernant l'initiation à l'iboga (dans Kounen *et al.* 2008 : 154, 174). L'observation du parcours de Yann et de Philippe montre également quelques années après leur initiation une prise de distance critique, comme nous le verrons plus loin. Cette image de régénération par le primitif fait place à (ou va de pair avec) l'image du primitif mortifère.

Le primitif mortifère

L'opinion publique française découvre en 2006 à travers des faits divers que des Français s'initient à des rites gabonais en France et au Gabon⁵¹ et que certains en meurent. Ces événements donnent lieu à des articles de presse⁵², suivis d'une polémique et finalement de l'interdiction de l'iboga en France, classée comme stupéfiant de catégorie IV. La plante iboga, celle qui doit sauver l'Occident, est désormais perçue comme une « plante tueuse ». Le bwiti est quant à lui signalé dans le rapport de 2007 de la Mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les sectes (Miviludes) comme pouvant relever de dérives sectaires. Ces faits divers ont ceci d'intéressant qu'ils activent à eux seuls la représentation de l'Afrique comme étant à la fois « le berceau et le tombeau de l'humanité » (Amselle 1991 : 7).

Le caractère mortifère associé au primitif et à ses traditions est double : ils peuvent apporter la mort et ont également la capacité de donner accès au monde des morts. Pouvoir communiquer avec les morts, « voir la mort » constitue l'une des motivations essentielles des personnes qui viennent se faire initier. En mangeant l'iboga, les initiés auraient la possibilité de « rencontrer des parents décédés afin de régler post mortem ce que leur mort avait laissé en suspens » (Bonhomme 2005 : 41). Pour les initiés, apprendre

50. Mallendi, intervention au Musée de l'Homme le 28 mars 2007.

51. Le 17 décembre 2006, un Français de trente sept ans est mort par noyade pendant une initiation encadrée par Tatayo. Les circonstances de ce décès restent obscures : il se serait baigné dans la mer, sans surveillance, et se serait noyé alors que la mer était calme (c'est cette donnée qui rend la mort suspecte aux yeux notamment du consul de France en poste à Libreville au moment des faits). L'autopsie aurait révélé une anomalie cardiaque. Suite à ce décès, un questionnaire de santé et de motivation a été élaboré sur le modèle de celui de Jacques Mabit, médecin français organisant des stages à l'ayahuasca au Pérou (entretien filmé avec Tatayo, juillet 2007, Libreville).

52. Julien DUMOND, « Mort mystérieuse lors d'une cure de désintoxication », *Le Parisien*, 8 août 2006 ; Azzedine AHMED-CHAOUCH & Bruno MASI, « La poudre africaine bientôt classée comme stupéfiant. L'iboga plante tueuse ? », *Choc Hebdo*, n° 71, 8-14 mars 2007.

à mourir est bien le but de toute initiation (Kounen, dans Kounen *et al.* 2008 : 180). Le thème de la mort revient dans tous les discours des initiateurs : il s'agit de mourir symboliquement pour mieux renaître sur le plan spirituel (Ribenga 2004 : 35). Selon Marie-Claire, initiatrice, le sentiment de mourir que les initiés éprouvent dans le bwiti permet de voir la mort et, conséquemment, d'en avoir moins peur.

Le primitif universel / relativisé

Le primitif, le chamane, n'est pas seulement l'être lumineux qui fait le bien de l'humanité et veut sauver l'Occident, il est également perçu comme un être trouble et ambigu. L'ambivalence des représentations liées au chamane montre que les initiés projettent tour à tour sur ce personnage des désirs d'« universalité »⁵³ et des sentiments que l'on pourrait qualifier de « relativistes ». D'un côté, le chamane incarne une conception du monde et particulièrement de la santé unifiée, « holistique » : le lien « corps-esprit », ignoré par la médecine occidentale est préservé par le chamane (Yann), il permet d'abolir la distance entre l'homme et Dieu entretenue par les religions traditionnelles, enfin il incarne la réconciliation de l'homme avec la nature, dont il a été séparé par l'urbanisation et la modernité⁵⁴. Le chamane, le *nganga*, permettrait d'accéder à une « Unité Originelle » (Atlan 1986 : 16)⁵⁵, de se sentir relié à ses semblables au sein d'une « conscience collective planétaire » (Navarro 2007 : 19) grâce à la tradition bwitiste présentée comme « une branche de la tradition spirituelle originale » (Ribenga 2004 : 16).

De l'autre côté, les initiés évoquent le fossé culturel et « psychique » qui existerait entre Occidentaux et autochtones : ils n'auraient pas le « même système conceptuel » ni la même organisation de « la psyché » (Ravalec, dans Kounen *et al.* 2008 : 58-59), raisons pour lesquelles l'initiation d'Occidentaux à des rites locaux peut être dangereuse. Sont évoqués le caractère « perfide et assez terrible » du « monde chamanique ayahuasca », la sorcellerie omniprésente, les jalousies entre chamanes, ainsi que les « situations

53. Les représentations liées à l'universalisme incarné par le chamane renvoient, selon nous en partie à l'universalisme des Lumières mais surtout à l'unité de l'esprit et de la matière « dans un spiritualisme cosmique où l'univers est décrit en termes de conscience, de volonté et de vie intérieure rejoignant en cela les enseignements des traditions mystiques » (ATLAN 1986 : 35).

54. Cette approche, que F. CHAMPION et D. HERVIEU-LÉGER (1990 : 39-40) qualifient de « militance culturelle » se retrouve au sein de la « nébuleuse mystico-ésotérique ». Cette aspiration du « mystique ésotériste » à « réinventer de l'unité » serait selon ces auteures une réponse protestataire à l'avancée de la modernité qui est pour une grande part un processus de séparation.

55. Selon Henri ATLAN (1986 : 16), l'idée d'une « Réalité Ultime » chez les Occidentaux proviendrait notamment de leur « découverte » de la réalité du monde des rêves et de l'imaginaire, grâce à la chimie (psychotropes), aux techniques de méditation (importées d'Orient), la psychanalyse et le surréalisme.

d'attaques chamaniques négatives », qui peuvent entraîner déprime et déséquilibre durables chez les initiés. Contrairement au « sage » indien, dont la compassion pour son prochain proviendrait du fait qu'il soit un religieux, le chamane est perçu comme un guérisseur traditionnel qui travaille « avec des forces plus sourdes et négatives » (Kounen *et al.* 2008 : 75, 78).

Le primitif communautaire / individualiste

La figure du chamane est souvent associée à une dimension communautaire : c'est celui qui préserve aussi bien la santé que l'harmonie au sein de la communauté villageoise en incarnant notamment le lien entre les hommes et les entités invisibles. Il peut sembler paradoxal que des Occidentaux, impliqués dans une recherche spirituelle individuelle⁵⁶, se tournent pour la réaliser vers des chamanes ou des *nganga* pour accéder à un rite initiatique dont ils ont une représentation « communautaire ». Si l'on suit la réflexion de certains chercheurs ayant travaillé sur le bwiti, ce paradoxe n'en est pas un car « En réalité, le Bwiti est aussi bien adapté à l'individu qu'au groupe social au sein duquel il se développe » (Binet 1974 : 40). L'expérimentation directe avec le divin séduit les personnes en quête de spiritualité, qui rejettent tout à la fois le dogmatisme des religions traditionnelles et la rationalité de la société occidentale (*ibid.* : 41-42).

L'aspiration des Européens à une forme réinventée et individualisée du sacré à travers un rite initiatique étranger et perçu comme communautaire peut être interprétée comme un rejet du « sacré domestique » au profit du « sacré sauvage » (Bastide 1975). Pour Bastide, le sacré domestiqué est un sacré collectif, résultant d'une organisation et d'une cohésion de groupe qui partage les mêmes croyances et valeurs, tandis que le sacré sauvage se veut une expérience hors normes se vivant de manière isolée dans des sociétés hétérogènes. Cette expérience permettrait aux « jeunes générations » de rester « dans la ferveur de l'instituant sans aller jusqu'à la constitution de nouveaux institués » (*ibid.* : 227). Ainsi, ce qui peut paraître paradoxal dans cette démarche de tourisme mystico-spirituel, s'intégrerait dans une certaine logique car la recherche de « sacré sauvage » ne pourrait « se préciser que par l'utilisation de formes archaïques significatives » (*ibid.* : 234), dans la mesure où cette forme de sacré ne peut prendre assise que sur une forme de sacré « institué ».

56. L'intégration à un groupe ou la recherche du sentiment d'appartenance à une communauté ne semble pas faire partie des motivations des Français qui partent s'initier. Selon Jean-Claude Morlaës, conseiller de coopération à l'ambassade de France à Libreville en 1997, l'initiation est une démarche individuelle qui n'entre pas dans une logique de groupe, contrairement aux sectes, ce qui viendrait contredire les « risques de dérives sectaires » imputés au bwiti par la Miviludes (entretien, juillet 2007, Libreville).

Ainsi, le bwiti, également nommé « la religion de l'Eboga » (Bureau 1972) permettrait aux Occidentaux en quête de sacré sauvage, d'entrer directement en communion avec le divin, d'être en harmonie avec soi-même, les autres et son environnement et, — ce qui serait sa « valeur ajoutée » sur le marché des religions mondiales — de voir le passé, et de prévoir l'avenir⁵⁷ (Meyo-Me-Nkoghe 2004 : 8). Par ailleurs, si la perception communautaire de cette religion et de cette plante réside dans le fait qu'elles permettent de se sentir connecté au reste du monde (la conscience planétaire), elles sont surtout connues et perçues comme permettant à l'individu de réaliser une plongée au plus profond de lui-même. Tout se passe comme si la représentation primitiviste du chamane, de sa tradition et de l'iboga était liée à celle selon laquelle ces derniers permettraient d'avoir accès au primitif qui est en nous, l'inconscient profondément enfoui, en quelque sorte « notre primitif intérieur ».

Le primitif intérieur

Les visions procurées par l'iboga permettraient même⁵⁸ de réaliser un « voyage au sein de son propre ADN » (Geerte Frenken, cité dans Bonhomme 2008 : 15). Les visions seraient ainsi un moyen (comme les rêves) pour l'Homme moderne de retrouver ses origines, refoulées, inscrites dans son inconscient. L'idée selon laquelle l'histoire de l'humanité est inscrite dans notre complexion psychique et qu'il existe un inconscient collectif, où les symboles attachés aux rêves (et aux visions) sont identiques pour tous — l'Homme gardant dans son inconscient le souvenir émotif de ses ancêtres — se retrouve souvent dans les discours des initiés comme des initiateurs. J.-C. Cheyssial dans son documentaire *La guérisseuse de la forêt* (2003) montre un Italien se faisant initier par Bernadette Rébienot, n'étant jamais venu en Afrique et ne parlant aucune de ses langues avoir une vision « où un esprit de la forêt se présente à lui en langue tsogho », que l'initié prononce parfaitement. Pour Bernadette Rébienot l'initiatrice, ce fait n'est pas étonnant, car « les êtres humains sont identiques ». L'iboga, ingérée en dose « sub-toxique » permet d'effectuer un « voyage à travers les zones inexplorées de la conscience qu'elle soit individuelle ou collective » (Cheyssial 2003)⁵⁹.

-
57. L'absorption des racines de la plante iboga permettrait en effet, selon de très nombreux témoignages d'initiés, d'avoir des visions montrant des épisodes du passé et de l'avenir, visions considérées comme réelles. Yann par exemple déclare que toutes les visions qu'il a eues sous iboga se sont réalisées.
 58. Mais ce discours se retrouve également chez les initiés à l'ayahuasca, voir NARBY 1995.
 59. L'idée d'une conscience universelle semble également être l'interprétation du fait que les initiés (quelle que soit leur provenance) à l'ayahuasca ont des visions de serpents, considérés comme représentant l'esprit de la plante ayahuasca (CHEYSSIAL 2002).

Il est intéressant de faire un parallèle entre les représentations liées au primitif des acteurs de ce tourisme mystico-spirituel avec celles des surréalistes. Tous considèrent que le « primitif » est le négatif de l'Homme moderne occidental, dans le sens où il n'appartient pas à la même culture rationnelle et qu'il est mu par des forces inconscientes. En s'inspirant de son exemple, l'Homme occidental pourrait s'affranchir du rationalisme de sa société et avoir « accès à la voie royale » de l'inconscient, grâce aux rites initiatiques primitifs pour les premiers, et aux œuvres de l'art primitif pour les surréalistes. Initiés, initiateurs et surréalistes partagent la représentation de cette figure du primitif « mythique et terminale à la fois, d'une humanité réconciliée avec elle-même, restaurée dans ses pouvoirs psychiques originaires » (Sabot 2003 : 7).

Notons que si, dans le cas du surréalisme, c'étaient surtout les objets (masques, statues, etc.) qui fascinaient et inspiraient les artistes primitivistes, dans le cas des Français s'initiant au bwiti, le « média », « l'entité intermédiaire » (Tatayo, cité dans Laval-Jeantet 2005 : 151) ou le « catalyseur » primitif change. Il n'appartient plus au domaine matériel mais végétal. C'est désormais une plante locale, l'iboga, considérée comme primitive car utilisée par les Pygmées depuis la nuit des temps, qui fascine et permet aux initiés de plonger à l'intérieur d'eux-mêmes pour découvrir le « primitif » en eux. Pour les touristes mystiques, comme pour les collectionneurs d'art primitif, l'objet/l'iboga est « clairement un ailleurs : géographique, temporel, mental » (Derlon & Jeudy-Ballini 2008 : 59).

Logiques de ces représentations

Nous avons vu, à travers les discours des acteurs de ce tourisme mystico-spirituel et thérapeutique de quelle façon la notion de primitivité est appliquée à la terre africaine et à la forêt gabonaise, à la plante iboga qui pousse sur cette terre, aux Hommes, et plus spécifiquement au *nganga* qui incarne la figure mondialisée du chamane, et par extension, à ses traditions millénaires, comme le rite initiatique du bwiti. Dans un deuxième temps, nous avons montré comment ces représentations semblaient, à première vue paradoxales, associant tour à tour une vision du primitif moderne et archaïque, salvateur et mortifère, universel et relativiste, communautaire et individualiste, intérieur et extérieur. Ces représentations sont pour certaines d'entre-elles fidèles à la notion de primitivité appliquée aux sociétés non occidentales (en premier lieu amérindiennes) datant du XVIII^e siècle et reposant sur l'idée évolutionniste que les sauvages sont les ancêtres sociaux des « civilisés », dont ils figurent un stade de développement révolu (Taylor 2000). On retrouve également dans les discours une idée du primitivisme proche de l'anthropologie du XIX^e siècle selon laquelle l'écart entre sauvages et civilisés est d'ordre biologique, leur histoire est commune mais leur « essence » et leur « destinée » différents. Les « primitifs » sont alors considérés comme étant

plus proches des états originaires de l'humanité, tout comme les sociétés archaïques auxquelles ils appartiennent sont perçues comme primitives « non parce qu'elles sont "arriérées", mais parce qu'elles incarneraient des formes structurelles logiquement premières » (*ibid.*). Pour les acteurs de ce tourisme, le primitif et sa société sont perçus à la fois comme « premiers »⁶⁰, mais également comme étant restés à l'écart de la civilisation industrielle occidentale, cette idée se traduisant souvent dans les discours par l'appellation de « sociétés traditionnelles ». C'est cette mise à l'écart de la société moderne, jugée comme rationnelle et aliénante, qui donne aux sociétés traditionnelles l'image de gardiennes des traditions et des connaissances des mystères de la nature et de l'Homme. La représentation liée au « sauvage »⁶¹ est très fréquente, même si le terme n'est jamais employé par ces acteurs et désigne « moins une catégorie ethnographique qu'une figure inversée de la civilisation occidentale servant une fonction critique centrale dans la philosophie morale et politique » (Descola 2000). Cette figure inversée de l'Occidental est mobilisée notamment par les acteurs de ce tourisme, et avant eux par les surréalistes de l'Entre-deux-guerres, qui ont grandement contribué à inscrire le primitivisme moderne « dans la lignée de mouvements culturels et artistiques qui s'élaborent au tournant du siècle à partir d'une commune réévaluation critique des schémas mentaux et esthétiques imposés par l'Occident blanc et rationnel » (Sabot 2003 : 4). L'ambivalence des représentations liées au primitivisme que révèlent les discours des acteurs de ce tourisme serait donc en partie identique à celle qui a accompagné la construction et l'évolution de cette notion depuis le XVIII^e siècle, de la part des philosophes, des anthropologues et des artistes d'avant-garde. La diffusion massive, à partir des années 1960-1970 en Occident, de la psychanalyse (et notamment celle de Carl Jung), du mouvement *New Age* et des nouvelles techniques thérapeutiques liées à l'idéologie du potentiel humain a également contribué à la réinterprétation du concept de « primitif » : tout en étant le contemporain de l'Homme occidental, le primitif, contrairement à ce dernier, est perçu comme l'incarnation du principe de l'humanité, ayant préservé sa spontanéité première, ainsi que les liens avec la nature et avec son « moi intérieur »⁶². Ainsi le primitif devient le modèle à imiter ; en s'inspirant de ses œuvres et de ses rites traditionnels, l'Homme occidental pourrait trouver un remède à ses maux physiques ainsi qu'au tarissement de sa spiritualité et de sa créativité.

Les représentations de l'Afrique et des Africains relevées dans les discours des acteurs oscillent entre archaïsme et modernité. On a vu que ces représentations ne sont pas propres à l'Afrique et peuvent s'appliquer à tous les continents où se pratiquent ces formes de tourisme (Asie, Amérique, et

60. Dans le sens du latin *primitivus* : qui naît le premier. Qui appartient au premier état d'une chose, premier, initial, originel.

61. Du latin *selvaticus* : sylvestre.

62. On retrouve cette idée au sein du mouvement surréaliste (SABOT 2003 : 7).

même en Europe). Pourtant, l'Afrique est souvent montrée⁶³ et perçue comme le continent le plus « archaïque » et de ce point de vue le plus à même de correspondre à l'idée de primitivisme moderne, notamment de par l'imaginaire lié à son statut de « berceau de l'humanité » et de terre de l'animisme⁶⁴. Par ailleurs, le couple dichotomique archaïsme/modernité se retrouve fréquemment dans les visions touristiques et ne sont pas exclusives du tourisme mystico-spirituel et thérapeutique⁶⁵. En revanche, ce qui semble caractéristique de cette pratique, c'est que ces touristes ne s'inscrivent pas dans le registre du « voir » tel qu'il est habituellement mis en œuvre dans le tourisme (visiter des lieux, prendre des photos, assister à des spectacles), mais dans une démarche « participative » ; il s'agit en quelque sorte d'expérimenter un rite traditionnel et d'absorber une plante pour effectuer une « plongée en soi ». De ce point de vue, il est possible de dire que ces touristes ont une pratique primitiviste (dans le sens où nous avons vu que leurs motivations à l'expérimenter reposaient pour une grande part sur leur vision primitiviste du chamane, du rite et de la plante). Nous avons observé que c'est lors de cette pratique et après celle-ci, que les représentations liées au primitif des touristes évoluent.

-
63. Par exemple, les documentaires du réalisateur Jean-Claude Cheyssial sur le bwiti, l'iboga et l'ayahuesca, en abordant les différentes pathologies des initiés et leurs motivations à l'initiation tendent à donner une image à certains égards plus « primitive » des Gabonais que des Péruviens. Par exemple il montre des médecins français gravitant autour de l'ayahuesca au Pérou, mais il ne montre pas les initiateurs français au Gabon. S'il filme des patients indigènes et européens dans les deux pays, au Pérou, les pathologies des patients européens et indigènes ne semblent pas trop éloignées (problèmes de dépendance au haschich et à l'alcool et de dépression pour le Français, problème de dépendance à l'alcool et de dépression pour le patient péruvien) (CHEYSSIAL 2002), alors qu'au Gabon (CHEYSSIAL 2003) le film débute sur l'initiation d'un Gabonais souffrant d'une maladie « mystique » (« que l'on ne s'attend plus à trouver au XXI^e siècle »), et enchaîne sur l'initiation d'un Italien qui souffre d'une maladie bien occidentale, le mal-être. Ainsi donc, au Pérou, les motivations à l'initiation des Occidentaux et indigènes sont représentées comme quasiment semblables, alors qu'au Gabon, on perçoit un « fossé culturel » entre les pathologies et les motivations des indigènes et celles des Occidentaux. De même, dans un autre documentaire sur les femmes guérisseuses au Gabon (CHEYSSIAL 1999), cet auteur montre deux Gabonais « atteints par une maladie typiquement africaine, le vampirisme ».
64. L'animisme est perçu comme impliquant une relation étroite de l'Homme avec son univers naturel, ce qui représente une forme de progrès ou de modernité (primitivisme moderne) opposée à la culture occidentale dont le progrès est basé sur la séparation d'avec la nature et sur la maîtrise physique et intellectuelle de cette nature. Cette séparation et cet intellectualisme, comme nous l'avons vu, sont considérés comme responsables de l'aliénation de l'Occidental.
65. Cette vision se retrouve également dans des pratiques touristiques plus « classiques » consistant à visiter des lieux. Par exemple RASSOOL et WITZ (1996) décrivent la composition d'images liées à « l'Africanité » du tourisme sud-africain qui s'articule autour de la vie sauvage de ses animaux, de son tribalisme « primitif » et de sa société moderne.

Représentations ambivalentes

L'analyse des discours tenus par les initiés et les initiateurs sur leur parcours initiatique et l'observation directe dans le cas de Philippe montrent que le primitif, souvent « bon sauvage » avant le départ et au début de l'initiation, devient archaïque, détestable ou incompréhensible, à la fin de l'initiation (c'est le cas pour Philippe et Christophe), ou plusieurs mois après (c'est le cas pour Yann et pour Vincent Ravalec, comme nous l'avons vu plus haut). Christophe, l'initiateur, qui commente le « pétage de plomb » de Philippe lors de la veillée (Chabloz 2009), avoue que lui non plus, lors de sa première initiation, ne pouvait plus supporter les gens qui l'avaient initié : il les trouvait « sales », et ne comprenait pas pourquoi « ils pensaient parfois plus à bouffer, alors qu'il fallait penser au ciel ». Ces représentations négatives des autochtones seraient dues, selon Christophe, à l'état « divin » dans lequel se trouve l'initié sous *iboga*, et fait qu'il voit « tout le monde comme de la merde ». Christophe précise que cet état est transitoire et qu'une fois que la « conscience s'est élargie », il devient possible de comprendre que deux mondes peuvent cohabiter. Cet état transitoire de haine apparaît également chez Philippe lors de la veillée de son initiation : il quitte la veillée au petit matin, hors de lui et me confie ses impressions : il n'a pas supporté l'aspect syncrétique de la veillée, ni les transes, ni la musique. Il n'a pas aimé non plus être « déguisé » en guerrier *misoko* ni se sentir obligé de danser alors qu'il n'en avait pas envie. Il a eu l'impression d'être « dans un asile de fous, chez les branques » et voulait « tout faire sauter ».

« Ça a été une épreuve vraiment horrible, je te jure je vous aurais tous mis au feu, j'aurais eu une grenade, je vous aurais fait sauter, [...] je pensais des trucs méchants, j'ai jamais pensé ça, mais même par rapport à tout le peuple gabonais, je les maudissais [...]. Mais même à en être raciste, je me disais les Gabonais je vais les détester [...]. J'ai même écrit un mot à un moment donné, les Gabonais vous êtes stupides, bêtes, ignares, ça devrait être leur slogan national » (échange filmé entre Philippe et son initiateur Christophe, le surlendemain de la veillée, juillet 2007, Libreville).

Après une nuit de sommeil (la première depuis quatre jours), Philippe considère que le « racisme »⁶⁶ qu'il a éprouvé la veille s'est complètement transformé en empathie envers les Gabonais.

Philippe, quelques mois après son retour en France, décide de réaliser un stage à l'*ayahuasca* en Espagne, expérience qu'il estime bénéfique et « beaucoup moins violente qu'avec l'*iboga* ». Il décide également de se reconverter professionnellement dans la sophrologie et a commencé une formation dans ce sens. Deux ans après son initiation au *bwiti*, il considère que la sophrologie lui convient mieux car cette discipline est dépourvue de

66. Le « racisme » que pourrait éprouver les initiés, plongés dans un environnement étrange et sous influence de l'*iboga*, est également évoqué par Vincent RAVALEC (2004 : 102).

« discours ésotériques » et a une approche scientifique, et qu'elle ne se réalise pas à travers des rites ni « des rapports de pouvoir entre initié et initiateur » qui l'ont génés pendant son initiation au bwiti⁶⁷.

Nous n'avons pas suivi l'initiation de Yann, mais à travers le récit sur le long terme qu'il fait de son parcours initiatique, il est possible de constater une évolution de ses représentations concernant les autochtones. Il a, depuis le début de sa démarche initiatique en 2006, une vision « salvatrice » des thérapies traditionnelles car le bwiti, comme nous l'avons vu, lui a permis de régler aussi bien des problèmes physiques que spirituels. Il s'est engagé dans une démarche qu'il est possible de qualifier de « prosélyte » pour médiatiser le bwiti et ses vertus, en participant à des émissions de télévision diffusées en *prime time* au Gabon, en réalisant un film diffusé sur son site Internet, en effectuant des démarches pour tenter de structurer et de sécuriser les soins apportés par les *nganga* gabonais. Yann, qui se sent mieux au Gabon qu'en France, décide même de s'y expatrier en septembre 2008. C'est en vivant au Gabon depuis plusieurs mois et en s'engageant dans un nouveau travail initiatique qu'il a le sentiment de perdre pied. Il évoque un conflit avec son maître initiateur qui lui demande de s'investir plus avant dans la démarche initiatique alors que Yann arrive en fin de visa, a la responsabilité de ses enfants en France, et a besoin de retrouver un travail d'urgence. Il ressent alors un fossé entre deux conceptions du monde, l'africaine et l'occidentale, un problème « interculturel » entre lui et son initiateur. Pour Yann, « l'Occidental matérialise », alors que « l'Africain spiritualise », et lorsque l'initié veut retourner à sa « culture occidentale, et passer à la phase pratique de matérialisation des connaissances », cela n'est pas compris par le maître initiateur et cette situation peut provoquer des conflits. Yann évoque également les différences concernant l'environnement social, la construction sociale du village, les rapports aux anciens, aux parents, aux enfants. Selon Yann, les contraintes de vie des Africains ainsi que les représentations qu'ils ont des Européens contribuent à la difficulté de compréhension entre Français et Gabonais. Les problèmes des Occidentaux (séparation, perte d'emploi) seraient par exemple vus comme des « caprices », comparés à leur combat quotidien contre la mort et la maladie. Un Occidental est traditionnellement vu comme un « être non spirituel donc presque animal »⁶⁸, « capricieux », « matérialiste », « raciste ». Ce « choc culturel » est aggravé par le rite initiatique qui va générer « des états modifiés de conscience », « une perte de contrôle de soi ». Après quelques mois passés à Libreville et après trois nouvelles initiations, il se sent perdre pied, il a maigri, il sent qu'il vit un moment de « bascule » et qu'il doit reprendre « une vie occidentale », retrouver ses « priorités » (travail, enfants, famille), sous peine de « devenir comme les Français demeurant au Gabon qui sont passés de l'autre côté et qui ne vivent qu'à travers le bwiti ».

67. Entretien téléphonique, janvier 2009.

68. À ce propos, il serait également éclairant de procéder à l'analyse du « primitivisme » présent dans les représentations que les Gabonais ont des Occidentaux.

Neuf mois après notre premier entretien, Yann estime avoir terminé son « travail avec la plante, l'iboga, le bwiti », être passé par des phases très difficiles (dépression, impressions mortifères) et avoir pris « beaucoup de distance » avec « l'engouement » qu'il avait « pour la tradition » : « J'étais un peu plus entre guillemets prosélyte, et maintenant j'ai énormément tempéré mes ardeurs sur les bienfaits universels de cette tradition et de cette connaissance. » Avec le recul, Yann estime que pour partir s'initier, il est préférable d'avoir « un environnement stable ». Les personnes concevant leur départ comme « une fuite », comme cela a été son cas (séparation d'avec sa femme, perte de son travail), vont « se perdre encore plus ».

L'étude approfondie des parcours d'initiation et de vie de Philippe et de Yann montre que leurs représentations du primitif évoluent en fonction des événements vécus et que leur vision de l'Afrique, des Africains, de leur initiateur semble basculer au moment où ils vivent une sorte de désenchantement lié à la pratique initiatique/touristique. Comme nous l'avons vu plus haut, leurs visions du primitif sont ambivalentes : les représentations qu'ils ont du primitif, tout d'abord « positives » (universel, salvateur, intérieur, futuriste) se transforment au cours de leur parcours initiatique (à des moments différents pour Yann et Philippe) pour être négativement connotées (le primitif devient relativisé, mortifère, extérieur, archaïque). La nature ambiguë du rapport au primitif de ces « touristes » à travers une « pratique primitiviste » peut en quelque sorte être comparée avec celle des surréalistes. La primitivité « intérieure », dont le primitif « extérieur » fournit le modèle idéal aux surréalistes demeure inaccessible en réalité, et en pratique. Cela conduit à penser qu'il est difficile, voire impossible « de faire coïncider le lointain et l'originaire, le primitif-objet et le primitif-sujet, le primitif tel qu'il est en réalité [...] et le primitif tel qu'il devrait être » (Sabot 2003 : 6).

Touristes comme surréalistes aspirent à mettre en œuvre une « pratique primitiviste » pour « tenter d'entrer en “résonance intime” avec “soi”, c'est-à-dire de “redonner à l'homme civilisé la force de ses instincts primitifs” » (*ibid.*). Tout comme les surréalistes, ces touristes mystico-spirituels veulent être les nouveaux explorateurs de l'Homme, grâce à la plongée en des territoires inconnus, ceux du subconscient, d'un monde de l'invisible, à travers un discours qui mêle psychanalyse occidentale et rites initiatiques primitifs à travers une plante.

On se rend compte ainsi de la profonde ambivalence des représentations concernant l'Afrique des différents acteurs et médiateurs de ce tourisme mystique. D'un côté ils sont fascinés par la richesse spirituelle de l'Afrique et pensent qu'elle peut venir sauver l'Occident de ses maux, d'un autre côté, l'image du primitif, négativement connotée, n'est jamais bien loin. Cette ambivalence peut se retrouver dans des écrits datant de cinquante ans⁶⁹ et nous rappelle à certains égards celle d'un ouvrage daté de 1960,

69. Ce qui pose la question d'une véritable rupture entre les représentations des touristes contemporains liées au primitif en Afrique et celles des touristes pendant la période coloniale, voir à ce sujet l'article de Sophie DULUCQ (dans ce numéro).

intitulé *Les Noirs sauveront les Blancs*, dans lequel le Docteur William Jacson, initiateur de la « mission Lorraine-Congo » fait le compte rendu de son voyage entre Nancy et Lambaréné. Au fil du récit, émaillé par la transcription de discussions avec des Européens, surtout des missionnaires, sont évoquées tour à tour les considérations du père Dhellemmes sur les Pygmées ou celles du père Moll sur les Fang du Cameroun. Les premiers, considérés comme étant « une des races les plus anciennes » pouvant être rattachée « à la civilisation la plus primitive »⁷⁰ (*ibid.* : 331), sont vus comme de « bons primitifs » (*ibid.* : 332). En revanche, les seconds, moins « sauvages », car déjà corrompus par la civilisation, sont ceux qui ont « l'imperfection d'un primitif » (*ibid.* : 356). Et Jacson de conclure sur la seule phrase du livre qui pourrait justifier son titre : « Les Occidentaux ont évolué si vite qu'il ne leur semble plus possible de revenir aux sources de la vie et aux raisons de notre fin en soi. Nous savons comment réaliser ce destin, mais nos forces morales sont épuisées. Il nous faut découvrir l'esprit neuf où sera déposée la vérité, afin qu'elle puisse se développer et s'étendre. Le Noir, par son existence retirée hors de nos civilisations, pourrait être cette dernière chance » (Jacson 1960 : 441).

*

Tantôt jugé comme destructeur des cultures et des traditions, tantôt considéré comme étant sauveur de ces mêmes traditions, le tourisme peut être comparé de ce point de vue au colonialisme dans leur rapport avec le primitivisme. En effet pour Jewsiewicki (1991 : 193) — qui cite la théorie du « primitivisme déclinant » de Goldwater — la colonisation, loin d'être la cause de la décadence artistique primitive, pourrait même être à l'origine de sa régénérescence, dans le sens où, ce ne serait qu'après la reconnaissance de la valeur esthétique des artefacts primitifs dans les années 1930 que des projets de relance des arts nègres dans les colonies auraient été lancés, participant ainsi à leur survie et à leur développement. L'ouverture aux Occidentaux de certains rites traditionnels comme le bwiti, depuis toujours tenus secrets, serait la condition de leur survie. En effet, les Gabonais seraient « occidentalisés à une vitesse record par volonté politique » (Laval-Jeantet 2008 : 3), ce qui entraînerait la perte des savoirs traditionnels dans la société urbaine gabonaise, et expliquerait la course à la médiatisation qui anime certains *nganga* prêts à tout pour la survie du culte. Dans d'autres parties du monde, comme en Mongolie, le tourisme aurait également permis le renouveau du chamanisme, longtemps interdit par le système soviétique.

70. L'auteur déclare au père Dhellemmes que les Pygmées seraient des descendants des Atlantes (JACSON 1960 : 331).

Les groupes culturels liés à ce chamanisme, dénigrés par la société dominante seraient du coup revalorisés (Brunel 2006). Il n'est pas certain qu'au Gabon, le développement de ce tourisme engendre une revalorisation des groupes sociaux et culturels liés aux rites initiatiques comme le bwiti, souvent mal perçus par la société. Jean-Marie Vianney Bouyou, secrétaire général de la commission nationale de l'Unesco estime que la société continue de marginaliser ceux qui sont dans le bwiti pour des raisons politiques (expression de la diversité nationale) et de concurrence religieuse (notamment avec l'Église pentecôtiste), et que le bwiti a une chance de devenir universel s'il s'ouvre au monde en sortant des villages, et en étant investi par les intellectuels. La revalorisation par le tourisme des rites initiatiques des sociétés traditionnelles vient donc conforter l'une des idéologies du tourisme culturel (qui préserve les cultures) véhiculées notamment par l'Unesco et l'Organisation mondiale du tourisme (Cousin 2008).

Si l'idée selon laquelle l'intérêt des Occidentaux pour le chamanisme maintient vivantes certaines traditions, est répandue parmi les acteurs de ce tourisme⁷¹, la rencontre avec les autochtones est peu évoquée ou alors à travers un jeu en miroirs de regards croisés. Les indigènes, fascinés par le mode de vie occidental, délaisseraient leurs traditions alors que les Occidentaux, désabusés par le rationalisme et la surconsommation de leur société, partirait à la recherche de leurs valeurs archaïques chez les peuples traditionnels. « Tout comme le chien qui court après sa propre queue, le traditionnel veut expérimenter les progrès technologiques, et ceux qui vivent la modernité dans son excès ont soif de simplicité et de retour aux sources » (Navarro 2007 : 66). D'autres évoquent la question du « quiproquo inter-culturel » entre un Occidental et son *nganga*, comme nous l'avons vu plus haut pour Yann ; le guérisseur comprend-t-il vraiment les motivations de ce nouveau patient ? se demande Marion Laval-Jeantet (2008 : 4) qui explique que le « quiproquo stérile » qui peut naître serait dû à la recherche de subsides par le *nganga* et sa volonté de « perpétuer une tradition mise en danger par la progression d'une culture occidentalisation », et de l'autre « un (im)patient qui ne perçoit pas nécessairement les logiques structurelles de cette thérapie qui exige la croyance en un monde parallèle invisible ». Par ailleurs, la rencontre entre le *nganga* et l'initié occidental tourne souvent au conflit car ce dernier, contrairement à l'initié gabonais, ne se « soumet » pas à son *nganga*. Si quelque chose lui déplaît dans l'initiation, s'il décide de l'interrompre, il le fait, comme Philippe, qui est allé au bout de l'initiation mais qui a avancé son départ d'une semaine. Yann explique qu'après

71. L'idée selon laquelle l'initiation des Blancs et sa médiatisation incite les autochtones à se réapproprier leurs traditions se retrouve aussi bien chez les initiés (Yann), chez les « médiateurs » (Narby dans KOUNEN ET AL. 2008 : 67 ; Kounen dans KOUNEN ET AL. 2008 : 68 ; CHEYSSIAL, <<http://jean-claude-cheyssial.com/pages/secrets.html>>), que chez les initiateurs (RIBENGA 2004 : 66-67).

son refus de continuer le travail initiatique, son maître initiateur était tellement en colère qu'il a juré de ne plus jamais initier d'Européens, jugés comme trop différents. Le « malentendu interculturel profond » sur lequel repose en partie les rencontres résultant de cet « attrait ou de cette curiosité pour l'expérience communautaire et extatique qu'offrent les cultes exotiques » (Mary 2000 : 196) serait dû, selon plusieurs observateurs, au fait que les contraintes touristiques des Européens ne leur permettent pas de vivre assez longtemps au Gabon pour « gagner la confiance » des autochtones et pour comprendre la culture du pays. Le fait que les candidats européens à l'initiation passent souvent par des initiateurs français pourrait ainsi s'expliquer par la nécessité de compenser le manque de temps nécessaire pour gagner la confiance d'un Gabonais. Les Blancs qui proposent une initiation à des Blancs fourniraient ainsi « une technicité suffisante pour leur offrir quelque chose qui leur convient, mais l'échange est moindre »⁷². La « compréhension culturelle » ne pourrait se faire que sur le long terme car « elle repose sur une logique de confiance, qui nécessite une imprégnation forte de culture et qui rend l'initiation plus accessible »⁷³. La plupart des Européens se faisant initier par Tatayo et Christophe, deux Français, pour des raisons en partie pragmatiques, comme nous l'avons vu, amène certains à considérer que la « rencontre avec l'Africain ne se fait pas »⁷⁴. Mais cette rencontre est-elle vraiment recherchée par les Européens ? La pratique consistant à s'initier tendrait à ne plus avoir besoin de l'autre pour se connaître et se découvrir. Si l'idée souvent avancée selon laquelle « l'identité a besoin de l'altérité pour se réaliser et s'affirmer dans l'aperception de ce qu'elle n'est pas » (Debray cité dans Gonseth *et al.* 2002 : 270), il est possible d'avancer qu'à travers cette forme de tourisme, la rencontre avec l'autre n'est plus essentielle, c'est l'iboga qui est censée faire découvrir qui on est au plus profond de soi et qui permet de « savoir qui on est, en sachant qui on est pas »⁷⁵, même si la présence du *nganga* est considérée comme indispensable à l'interprétation des visions de l'initié. Si « le voyage initiatique constitue [...] une véritable quête d'interlocuteurs et de partenaires » (Bonhomme 2005 : 41), ces interlocuteurs sont en quelque sorte « virtuels » (pourtant

72. Entretien avec Jean-Claude Morlaës, conseiller de coopération adjoint à l'ambassade de France, juillet 2007, Libreville.

73. L'idée très répandue selon laquelle la condition *sine qua non* d'une « vraie » rencontre qui entraînerait une meilleure compréhension mutuelle serait une longue durée de vie sur place, est nuancée par l'expérience de Yann qui constate une incompréhension mutuelle entre lui et son *nganga* après avoir vécu près d'un an à Libreville. C'est en « passant de l'autre côté », en devenant presque Gabonais et en n'appartenant plus à la catégorie de touriste (l'OMT considère que le touriste est celui qui vit moins d'un an sur place) que Yann évoque pour la première fois un « décalage culturel » responsable du conflit qu'il a eu avec son maître initiateur.

74. Entretien avec Jean-Claude Morlaës, juillet 2007, Libreville.

75. Christophe, échange avec Philippe (CHABLOZ 2009).

considérés comme réels), ils appartiennent au monde des visions, ce sont des partenaires déjà connus qui sont recherchés, comme les morts et les disparus, ceux qui sont susceptibles d'apporter de l'au-delà des réponses à la vie actuelle.

« Je est un Autre »

Cette conception de l'identité en rapport avec l'altérité ou plutôt avec la non-altérité serait due, selon Gilles Lipovetsky (1983 : 67), à la généralisation du « procès d'individualisation » et du « procès démocratique » dans la société occidentale, qui permettrait le rapport à soi de supplanter le rapport à l'autre ainsi que le déploiement du narcissisme : « N'est-ce pas précisément lorsque l'altérité sociale fait massivement place à l'identité, la différence à l'égalité, que le problème de l'identité propre, intime cette fois, peut surgir ? » (*ibid.*). L'authenticité l'emporterait désormais sur la réciprocité, la connaissance de soi sur la reconnaissance. À cet égard, il est intéressant de souligner que ces touristes s'inscrivent davantage dans une quête d'authenticité « intérieure » (avoir accès à leur « vrai » moi intérieur à travers les visions) qu'« extérieure » (authenticité de la rencontre, des cultures, des paysages, etc.)⁷⁶. De ce point de vue, ces touristes répondent d'avantage à l'injonction au *Be yourself* (Flahault 2006) d'une « culture de l'authenticité » (Taylor 1989) qui serait propre à l'Occident, qu'à la doctrine prônée par les instances promouvant le tourisme culturel selon laquelle ce dernier permettrait une rencontre « authentique » avec l'autre et sa culture. Cette forme de tourisme culturel, qui apparaît comme la plus « participative »⁷⁷ qui soit, montre également, et contre toute attente, un visage plus « ethnocentrique » : la rencontre avec l'autochtone n'est pas nécessaire, les touristes se contentent et/ou recherchent des *nganga* français ; une sorte de primitivisme sans primitif : seule la transmission de ses rites, de ses plantes et du savoir-faire initiatique semble majoritairement recherchée⁷⁸. L'analyse des représentations qui

76. Contrairement à Yann qui recherchait une initiation « authentique » (malgré ses aspects syncrétiques), et à Mélanie NAVARRO (2007) qui est allée se faire initier chez les Pygmées, on s'aperçoit à travers les discours des initiés et des « médiateurs culturels » de ce type de tourisme que l'aspect touristique, considéré comme « non authentique » des structures d'accueil leur importe en fait assez peu. On le voit à Libreville lorsque des Européens choisissent des Français comme initiateurs pratiquant un bwiti qui leur est adapté. Ce phénomène s'observe également au Pérou (KOUNEN *ET AL.* 2008 : 163-164).

77. Les touristes ne se contentent pas du registre du voir, mais expérimentent véritablement une pratique initiatique, considérée par certains comme fondamentale dans la culture gabonaise.

78. Cela semble par exemple être le cas de Philippe qui estime que son stage d'initiation à l'iboga en France lui a été plus profitable que son initiation au bwiti au Gabon, perçu comme « trop spirituel » et les rites sur place comme trop contraignants. En revanche, ce n'est pas le cas de Yann qui recherchait au contraire l'aspect rituel et la découverte de « l'essence » du bwiti.

entourent cette forme de tourisme et de ses pratiques montre que lorsque l'autochtone est en quelque sorte assimilé au soi-même du touriste (primitif universel, primitif intérieur, primitif salvateur), la figure de l'autre disparaît au profit d'une nouvelle division, celle du conscient et de l'inconscient, « le clivage psychique, comme si la division se devait d'être reproduite en permanence, fût-ce sous un mode psychologique, afin que l'œuvre de socialisation puisse se poursuivre » (Lipovetsky 1983 : 67). Tout se passe comme si le sentiment de similitude avec l'autre engendrerait un sentiment d'étrangeté avec soi-même, que permettraient « d'effacer » l'iboga et le bwiti « dont le but est de permettre à l'homme de se découvrir. D'où la reprise par l'auteur du "connais-toi toi même" de Socrate » (Meyo-Me-Nkoghe 2004 : 7).

Par ailleurs, nous avons également pu observer que c'est lorsque la figure de l'Autre réapparaît sur la scène sociale au cours de l'initiation, lorsqu'il est de nouveau perçu comme étranger à soi-même et négativement connoté (primitif extérieur, relativisé, mortifère, archaïque) que se produisent des situations de rencontre qui sont interprétées par les touristes comme des « malentendus interculturels » ou des « décalages culturels ». Nous avons montré par ailleurs (Chabloz 2007) que les conflits, découlant d'un malentendu dans une situation de rencontre touristique, étaient « productifs », dans le sens où ce sont eux qui amènent selon nous une meilleure compréhension mutuelle entre touristes et autochtones. Il est difficile de parvenir à la même conclusion concernant cette forme de tourisme. En effet, l'analyse des interactions entre l'initié et son *nganga* est rendue difficile par l'utilisation constante d'un discours ésotérique de la part du *nganga*. Les référents ésotériques, caractéristiques de cette pratique initiatique, brouillent tout autant les cartes de la rencontre touristique qu'ils obligent l'ethnologue à négocier avec des registres relationnel, discursif et analytique⁷⁹ qui ne lui sont pas forcément familiers.

Centre d'études africaines, EHESS, Paris.

79. Le format de cet article n'a pas rendu possible la description ni l'analyse du rapport qu'entretient le chercheur avec ses informateurs sur ce type de « terrain », mais elles restent à faire. Je conclus en remerciant chaleureusement Saskia Cousin pour son aide qui m'a notamment permis de réduire cet article, deux fois trop long à l'origine.

BIBLIOGRAPHIE

AMSELLE, J.-L.

- 1991 « Présentation », *Cahiers d'Études africaines*, « La malédiction », XXXI, 121-122 (1-2) : 7-8.

ATLAN, H.

- 1986 *À tort et à raison. Intercritique de la science et du mythe*, Paris, Éditions du Seuil.

BASTIDE, R.

- 1975 *Le sacré sauvage*, Paris, Éditions Payot.

BINET, J.

- 1972 *Sociétés de danse chez les Fang du Gabon*, Paris, Orstom.
1974 « Drogue et mystique : le Bwiti des Fangs », *Diogenes*, 86, avril-mai : 36-57.

BLACHÈRE, J.-C.

- 1996 *Les Totems d'André Breton. Surréalisme et primitivisme littéraire*, Paris, L'Harmattan.

BONHOMME, J.

- 2005 *Le miroir et le crâne. Parcours initiatique du Bwete Misoko (Gabon)*, Paris, CNRS-Éditions-Éditions de la Maison des sciences de l'Homme.
2006 « L'anthropologie religieuse du Gabon. Une bibliographie commentée », *Cahiers gabonais d'Anthropologie*, numéro spécial, *Anthropologie religieuse*, 17 : 2019-2036. <http://julienbonhomme.ethno.free.fr/Texts/Biblio_Gabon.pdf>.
2008 « Les ancêtres et le disque dur. Visions d'iboga en Noir et Blanc », in S. BAUD & G. GHASARIAN (dir.), *Ethnologie des usages contemporains des substances végétales psychotropes*. <<http://julienbonhomme.ethno.free.fr/Texts/Iboga.pdf>>.

BOUTROY, E.

- 2006 « Cultiver le danger dans l'alpinisme himalayen », *Ethnologie française*, 4 (36) : 591-601.

BRUNEL, S.

- 2006 « Vers une disneylandisation universelle ? », Actes du Festival international de géographie, Saint-Dié-des-Vosges.
<http://fig-st-die.education.fr/actes/actes_2006/brunel/article.htm#sdfootnote1sym>.

BUREAU, R.

- 1972 *La religion d'eboga. 1. Essai sur le Bwiti fang. 2. Lexique du Bwiti fang*, Thèse de doctorat, Paris, Université de Paris X.
1996 *Bokayé ! Essai sur le Bwiti fang du Gabon*, Paris, L'Harmattan.

CASTANEDA, C.

- 2002 *L'Herbe du diable et la petite fumée. Une voie yaqui de la connaissance*, Paris, Bourgois.

CAUVIN VERNER, C.

2007 *Au désert. Une anthropologie du tourisme dans le Sud marocain*, Paris, L'Harmattan.

CHABLOZ, N.

2007 « Le malentendu. Les rencontres paradoxales du tourisme solidaire », *Actes de la Recherche en Sciences sociales*, 170 : 32-47.

CHAMPION, F.

1990 « La nébuleuse mystique-ésotérique. Orientations psychoreligieuses des courants mystiques et ésotériques contemporains », in F. CHAMPION & D. HERVIEU-LÉGER (dir.), *De l'émotion en religion. Renouveaux et traditions*, Paris, Éditions du Centurion : 17-69.

CHAMPION, F. & HERVIEU-LÉGER, D. (dir.)

1990 *De l'émotion en religion. Renouveaux et traditions*, Paris, Éditions du Centurion.

CLOTTES, J. & LEWIS-WILLIAMS, D.

2007 *Les chamanes de la préhistoire. Transes et magie dans les grottes ornées*. Suivi de *Après les chamanes, polémiques et réponses*, Paris, Points.

COUSIN, S.

2008 « L'Unesco et la doctrine du tourisme culturel », *Civilisations*, 57 (1-2) : 41-56.

DERLON, B. & JEUDY-BALLINI, M.

2008 *La passion de l'art primitif. Enquête sur les collectionneurs*, Paris, Gallimard (« Bibliothèque des sciences humaines »).

DESCOLA, P.

2000 « Sauvage », in P. BONTE & M. IZARD (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF (« Quadrige ») : 651-652.

DEUTSCHLANDER, S. & MILLER, L. J.

2003 « Politicizing Aboriginal Cultural Tourism : The Discourse of Primitivism in the Tourist Encounter », *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, 40 (1) : 27-44.

EBRON, P. A.

2000 « Tourists as Pilgrims : Commercial Fashioning of Transatlantic Politics », *American Ethnologist*, 26 : 910-932.

FERNANDEZ, J. W.

1982 *Bwiti. An Ethnography of the Religious Imagination in Africa*, Princeton, Princeton University Press.

FLAHAULT, F.

2006 *Be yourself. Au-delà de la conception occidentale de l'individu*, Paris, Mille et une Nuits.

FRIEDBERG, C.

2000 « Hallucinogènes », in P. BONTE & M. IZARD (dir.), *op. cit.* : 320-321.

GOLLNHOFFER, O. & SILLANS, R.

1997 *La mémoire d'un peuple. Ethno-histoire des Mitsogho, ethnie du Gabon central*, Paris, Présence Africaine.

GONSETH, M.-O., HAINART, J. & KAEHR, R. (dir.)

2002 *Le musée cannibale*, Neuchâtel, Musée d'ethnographie.

GRABURN, N. H. H.

1989 [1977] « Tourism : The Sacred Journey », in L. SMITH (ed.), *Hosts and Guests : The Anthropology of Tourism*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press : 21-36.

HARNER, M. J.

1990 *The Way of the Shaman*, San Francisco, Harper San Francisco.

JACSON, W.

1960 *Les Noirs sauveront les Blancs*, s.l., Éditions du Sagittaire.

JEWSIEWICKI, B.

1991 « Le primitivisme, le postcolonialisme, les antiquités "nègres" et la question nationale », *Cahiers d'Études africaines*, XXXI (1-2), 121-122 : 191-213.

KHARITIDI, O.

1998 *Chamane blanche*, Paris, Pocket.

KOUNEN, Y., NARBY, J. & RAVALEC, V.

2008 *Plantes et chamanisme. Conversations autour de l'ayahuasca & de l'iboga*, Paris, Mama Éditions.

LAVAL-JEANTET, M.

2005 *Paroles d'un enfant du Bwiti, les enseignements d'iboga*, Paris, L'Originel-Charles Antoni.

2006 *Iboga : Invisible et guérison. Une approche ethnopsychiatrique*, Paris, CQFD.

2008 « Approche thérapeutique de la prise d'iboga dans l'initiation au Bwiti vécue par les Occidentaux », 30 octobre.
<<http://www.chamanisme.fr/Marion-Laval-Jeantet-bwiti-iboga.html>>.

LEGRAND, C.

2006 « Tourisme des racines et confrontations identitaires dans l'Irlande des migrations », *Diasporas, histoire et sociétés*, 8 : 162-171.

LIPANSKI, M.

1982 « Radioscopie de la psychologie humaniste », in D. FRIEDMANN (dir.), *Autrement*, 43, *À corps et à cris*, Paris, Éditions du Seuil : 78-92.

LIPOVETSKY, G.

1983 *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard.

MARY, A.

- 1999 *Le défi du syncrétisme. Le travail symbolique de la religion d'Eboga (Gabon)*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.
- 2000 *Le bricolage africain des héros chrétiens*, Paris, Éditions du Cerf (« Sciences humaines et religions »).
- 2005 « Le Bwiti à l'heure du village global », *Rupture* (Nouvelle série, 6), numéro spécial, *Le Gabon malgré lui* : 83-103.

MEYO-ME-NKOGHE, D.

- 2004 « Préface », A. RIBENGA, *La tradition bwitiste au Gabon. Voie directe de communication avec le Divin*, Libreville, La Maison gabonaise du livre : 7-9.

MOUSSADJI, S. A.

- 2004 « Mallendi : "L'iboga sera notre aide, sur le plan humanitaire, aux pays occidentaux" », *L'Union Plus*, mardi 28 septembre : 20.

NARBY, J.

- 1995 *Le Serpent cosmique, l'ADN et les origines du savoir*, Genève, Georg Éditeur.

NAVARRO, M.

- 2007 *Une Occidentale initiée à l'iboga chez les Pygmées. La racine doit rester secrète*, Monaco, Éditions Alphée, Jean-Paul Bertrand.

DE NEGRONI, F.

- 1992 *Afrique fantômes*, Paris, Plon.

RASSOOL, C. & WITZ, L.

- 1996 « South Africa : A World in One Country. Moments in International Tourist Encounters with Wildlife, the Primitive and the Modern », *Cahiers d'Études africaines*, XXXVI (3), 143 : 335-371.

RAVALEC, V., MALLENDI & PAICHELER, A.

- 2004 *Bois Sacré, Initiation à l'iboga*, Vauvert, Au Diable Vauvert.

RAVALEC, V. & SAZY, L.

- 2004 *Ngenza. Cérémonie de la Connaissance*, Paris, Presses de la Renaissance.

RIBENGA, A.

- 2004 *La tradition bwitiste au Gabon. Voie directe de communication avec le Divin*, Libreville, La Maison gabonaise du livre.

SABOT, P.

- 2003 « Primitivisme et surréalisme : une "synthèse" impossible ? », *Methodos*, 3, *Figures de l'irrationnel*. <<http://methodos.revues.org/document109.html>>.

SALLÉE, P.

- 1985 *L'arc et la harpe. Contribution à l'histoire de la musique du Gabon*, Thèse de doctorat, Paris, Université Paris 10-Nanterre.

SÉJOURNANT, M.

2001 *Le cercle de vie. Initiation chamanique d'une psychothérapeute*, Paris, Albin Michel (« Espaces libres »).

SIMON, E.

2003 « Une exportation du New Age en Afrique ? », *Cahiers d'Études africaines*, XLIII (4), 172 : 883-898.

SOMBRUN, C.

2002 *Journal d'une apprentie chamane*, Paris, Albin Michel (« Pocket Spiritualité »).

2004 *Mon initiation chez les chamanes. Une parisienne en Mongolie*, Paris, Albin Michel (« Pocket Spiritualité »).

STONE, D.

1982 « Les oncles d'Amérique », in D. FRIEDMANN (dir.), *op. cit.* : 107-129.

SWIDERSKI, S.

1990 *La religion Bouiti*. Vol. 1. *Histoire*, Toronto, Legas.

TAYLOR, A.-C.

2000 « Primitif », in P. BONTE & M. IZARD (dir.), *op. cit.* : 600-601.

TAYLOR, C.

1989 *Sources of the Self, The Making of the Modern Identity*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.

VAZEILLES, D.

2003 « Chamanisme, néo-chamanisme et New Age », in R. HAMAYON (dir.), *Chamanismes*, Paris, PUF-Diogenès (« Quadrige ») : 239-280.

FILMOGRAPHIE

BONHOMME, J.

2003 *Voir l'invisible. Initiation au Bwete Misoko (Gabon)*, documentaire, 35 min.

CHABLOZ, N.

2009 *Bwiti et iboga en VF. Une initiation à Libreville*, documentaire, 48 min., France/Gabon, autoproduction.

CHARTIER, A.

2005-2006 *Un pèlerinage sans fin*, documentaire, 35 min.

CHEYSSIAL, J.-C.

1995 *Le bois sacré*, documentaire, 24 min., Paris, Ellipse.

1997 *La Nuit du Bwiti*, documentaire, 50 min., Paris, Latitude 16/35 et Maximum Vidéo.

1998a *Le Souffle de la Forêt*, documentaire, 50 min., Paris, K. Production et Maximum Vidéo.

1998b *L'esprit de la Forêt*, documentaire, 26 min., Paris, production Fonds européen.

1999 *Secrets de femmes*, documentaire, 49 min., Paris, Digivision et Yves Planché.

2000 *Le Peuple de la Forêt*, documentaire, 50 min., Paris, La Luna Productions.

2002 *L'Esprit de l'Ayahuasca*, documentaire, 50 min., Paris, La Luna Productions.

2003 *La Guérisseuse de la Forêt*, documentaire, 26 min., Grand Angle Productions-Latitude Film, RFO.

KELNER, G.

2002 *Les hommes du bois sacré*, documentaire, 53 min., Paris, Art Line Films.

KOUNEN, Y.

2003 *D'autres mondes*, 72 min., distribution Eurozoom.

2004 *Blueberry, l'expérience secrète*, 2 h 04, France.

LAVAL-JEANTET, M. & MANGIN, B.

2003 *Voyage en Iboga*, documentaire, 35 min., production Art Orienté objet, Université Paris VIII, Libreville et Paris.

MERLI, L.

2009 *Shaman Tour*, documentaire, 60 min..

PELLARIN, R.

2006 *Chacun cherche son chaman*, documentaire, 66 min., France, Stratis.

RÉSUMÉ

Cet article apporte un éclairage sur les ressorts d'une pratique touristique que nous appellerons « mystico-spirituelle et thérapeutique », en partie basée sur la figure du primitif. L'étude des parcours et des discours de Français partis s'initier au bwiti, un rite initiatique gabonais utilisant les racines d'une plante, l'iboga, ainsi que de ceux qui ont médiatisé et souvent initié cette pratique en France, permet de mieux comprendre les différents registres et les différentes représentations concernant le primitif. Ces représentations, multiformes, souvent ambivalentes, évoluent en fonction des situations vécues par les touristes. On tentera tout d'abord de décrire cette pratique touristique, ainsi que les personnes qui la mettent en œuvre, la médiatisent et l'expérimentent. On s'emploiera ensuite à définir les différentes acceptions de la notion de primitif et de primitivisme à travers les discours et les pratiques des acteurs. Enfin, nous nous attacherons à analyser de quelles manières ces représentations et ces pratiques primitivistes viennent conforter ou contredire les idéologies et les lieux communs du tourisme dit culturel — notamment celles portant sur la « rencontre avec l'autre », une meilleure compréhension entre les peuples et la sauvegarde des traditions locales.

ABSTRACT

Tourism and Primitivism. Initiation to Bwiti and Iboga in Gabon. — This paper sheds light on the implications of tourist practice that we shall call “mystic-spiritual and therapeutic” partly based on representations of the primitive. A study of French nationals who have gone to Gabon to experience the bwiti initiation rite using the root of the iboga plant, and the people behind the media coverage, who have frequently brought this practice to France, give us a better grasp of the various levels of primitivism and its representations. There are many (often contradictory) types of representations, which evolve according to the tourists’ experiences. We first attempt to obtain a clearer idea of this tourist practice and its offshoots, as well as the persons who implement, promote and experiment with it. We then attempt to define the various meanings behind the notion of primitive and primitivism through the views and practices of those involved. Lastly we attempt to analyse how these primitivist representations and practices support or contradict the ideologies and areas that are common to so-called “cultural” tourism, especially when it claims to “meet the other”, provide a better understanding between people, and preserve local traditions.

Mots-clés/Keywords : Gabon, bwiti, iboga, initiations, pratiques, primitivisme, rencontre, représentations, tourisme culturel, tourisme mystico-spirituel, tourisme thérapeutique/*Gabon, bwiti, iboga, initiation, practices, primitivism, encounters, representations, cultural tourism, mystic-spiritual tourism, therapeutic tourism.*