



HAL
open science

Anthropologue et/ou initié. L'anthropologie gabonaise à l'épreuve du Bwiti

Julien Bonhomme

► **To cite this version:**

Julien Bonhomme. Anthropologue et/ou initié. L'anthropologie gabonaise à l'épreuve du Bwiti. Journal des anthropologues, 2007, n°110-111 (De l'anthropologie de l'autre à la reconnaissance d'une autre anthropologie), p.207-226. halshs-00801587

HAL Id: halshs-00801587

<https://shs.hal.science/halshs-00801587>

Submitted on 17 Mar 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Julien Bonhomme

Anthropologue et/ou initié

L'anthropologie gabonaise à l'épreuve du Bwiti

Pagination de l'édition papier : p. 207-226

- 1 « Que se passe-t-il lorsque l'anthropologie est prise en charge par les sociétés "exotiques" elles-mêmes – par les sociétés dites exotiques ? Que se passe-t-il, par exemple, lorsque des Africains entreprennent d'étudier leur propre société ou leur propre culture ? » (Hountondji, 1993 : 99). Cette question, posée par le philosophe béninois Paulin Hountondji, est loin d'être purement rhétorique. La discipline anthropologique est née en Occident au XIX^e siècle comme une science de l'altérité culturelle. Mais dans la seconde moitié du XX^e siècle, diverses anthropologies nationales émergent progressivement en Afrique et ailleurs à côté des anthropologies hégémoniques (nord-américaine, britannique, française) (Ribeiro & Escobar, 2006). Or, ces anthropologies nationales se définissent moins par un rapport à l'altérité que par une relation complexe à leur propre identité – les anthropologues africains travaillant très majoritairement sur leur propre pays. Cette « anthropologie chez soi » (Ouattara, 2004 ; Diawara 1985) place alors le chercheur dans la position délicate d'un *insider-outsider*, alliant proximité culturelle et distance sociale et devant trouver sur le terrain un juste équilibre entre l'engagement et la distanciation. Contemporain du rapatriement de l'anthropologie occidentale vers une « anthropologie du proche », l'émergence de cet « africanisme du dedans » (Copans, 1991) n'en constitue pas pour autant un exact symétrique. Le statut singulier de l'anthropologie africaine doit en effet être replacé dans l'histoire du passé colonial de l'anthropologie africaniste. Dans les années 1960, au moment de la décolonisation, l'anthropologie a fort mauvaise réputation au sein des nations souveraines d'Afrique : accusée du double pêché de primitivisme et de colonialisme, elle est rejetée des nouvelles universités ou bien fondue dans des départements de sociologie (Nkwi 1998, 2006). L'anthropologie passéiste est ainsi écartée au profit d'une sociologie jugée plus moderniste, parce que pouvant contribuer activement au développement du pays. Ce n'est qu'à partir de la fin des années 1980 que l'anthropologie renaîtra de ses cendres sur le continent africain : l'université de Nairobi ouvre un département d'anthropologie en 1985, celle de Yaoundé en 1993 ; la Pan African Association of Anthropologists voit le jour en 1989.
- 2 Rejeton de cette histoire, la jeune anthropologie nationale africaine se retrouve prise dans une tension structurelle entre dépendance et autonomie. Comme le dénonce P. Hountondji, elle reste souvent prisonnière d'une situation d'extraversion et de dépendance néocoloniale à l'égard de l'Occident : davantage lue hors d'Afrique qu'en Afrique, la discipline a une tendance à l'autoexotisme : l'anthropologue africain aurait ainsi appris « à se regarder lui-même avec les yeux des autres » (Hountondji, *op. cit.* : 106). Produit d'une division internationale du travail scientifique inégale, l'ethnographie africaine survit en collectant des faits empiriques que l'anthropologie occidentale se réapproprie en les insérant dans ses théories. Face à cette situation de dépendance de la périphérie face au centre, l'anthropologie africaine est en quête légitime d'autonomie. Conséquence directe de cette situation, l'anthropologie africaine, et plus largement le champ intellectuel africain, sont surdéterminés par un discours sur « l'identité dans sa double dimension politique et culturelle » (Mbembe, 2000). Expert ès identité culturelle, l'anthropologue devient alors l'instrument d'un projet politique : le culturalisme anthropologique se retrouve au service de l'idéologie du nationalisme culturel (i.e. la reprise des discours savants sur l'identité culturelle dans le cadre politique de la construction d'une identité nationale). De là les critiques récurrentes, par certains intellectuels africains, de leurs collègues accusés d'être des intellectuels organiques liés au pouvoir (Eboussi-Boulaga, 1993), des « griots des régimes en place » (Hountondji, 1977). Les anthropologies nationales africaines seraient ainsi consubstantiellement des anthropologies nationalistes (*anthropologies of nation-building*) par

opposition aux anthropologies occidentales impérialistes (*anthropologies of empire-building*) – pour reprendre une distinction avancée par George Stocking (1982)².

3 L'anthropologie nationale au Gabon – sujet du présent article – ne fait pas exception à cette histoire des anthropologies africaines. Lors de sa création en 1970, l'université nationale du Gabon (rapidement rebaptisée université Omar-Bongo ou UOB) possède des départements d'histoire (Gray, 1994) et de sociologie (Mbah, 1987 & 2002), mais pas d'anthropologie, cette « science interdite » (Mayer, 1999). Ce n'est qu'en 1997 qu'un département d'anthropologie se crée à partir d'une scission du Département de sociologie. Codirigé à l'origine par un anthropologue gabonais (formé en France) et ancien ministre de la Culture – Jean-Émile Mbot – et un anthropologue français (océaniste de formation) résident de très longue date au Gabon – Raymond Mayer –, ce département d'anthropologie offre un cycle universitaire complet, de la première année au doctorat³. Le département se double d'un laboratoire de recherche, avec l'intégration dans le giron de l'anthropologie du LUTO, structure interdisciplinaire créée en 1985 par Michel Voltz, coopérant français en poste au Gabon⁴. Le département d'Anthropologie de l'UOB accueille ainsi aujourd'hui de nombreux étudiants, travaillant dans l'immense majorité sur des terrains gabonais (même si ce n'est pas nécessairement sur leur propre groupe ethnique)⁵.

4 Contribution modeste à une sociologie des « anthropologies nationales », cet article esquisse une analyse de la production du savoir anthropologique au Gabon. Afin d'éviter les considérations trop générales sur les anthropologies africaines, voie pavée de pièges et de polémiques (néocolonialisme, afrocentrisme, etc.), je préfère m'en tenir à ce que les anthropologues ont toujours su le mieux faire : analyser une situation ethnographique. L'article s'appuie ainsi sur la description d'un événement singulier : le séminaire « Bwiti du Gabon » organisé par le LUTO du 8 au 13 mai 2000 à l'université Omar-Bongo. Ce séminaire fut consacré au Bwiti, société initiatique originaire du Gabon central mais aujourd'hui répandue dans la majeure partie du pays, et dont le rite de passage impose l'absorption de l'hallucinogène végétal iboga (tabernanthe iboga) (Fernandez, 1982 ; Mary, 1999 ; Bonhomme, 2005). Ce fut l'une des premières occasions de parler en public d'une tradition initiatique jusque-là entourée d'une chape de silence (du fait de la crainte ou de la diabolisation de la part des profanes et du respect obstiné du secret de la part des initiés). Le séminaire, auquel j'assistai, fut une franche réussite, comme en témoigna la salle comble d'universitaires et d'étudiants autant que de curieux et d'initiés du Bwiti. L'hypothèse de cet article est que cet événement constitue une situation ethnographique particulièrement significative. Certes, le séminaire portait sur un thème qui ne saurait résumer à lui seul l'ensemble des champs d'investigation de l'anthropologie nationale. Sujet singulièrement « sensible », le Bwiti constitue néanmoins une sorte d'épreuve révélatrice à partir de laquelle il est possible d'analyser l'anthropologie gabonaise, sur le modèle des études de controverse proposées par la sociologie de la connaissance.

L'anthropologie gabonaise en charge du « patrimoine identitaire national »

5 L'enjeu principal – et paradoxal – du séminaire « Bwiti du Gabon » était de publiciser une tradition initiatique secrète. Même si cela n'a pas encore été fait à ce jour, le colloque devait aboutir à la publication des actes scientifiques ainsi que d'une « version pour la sensibilisation du grand public ». Dépassant l'audience académique, les anthropologues entendaient ainsi toucher toute la société gabonaise. La couverture médiatique de l'événement a été à la hauteur de cette ambition : articles dans le quotidien national, retransmission des interventions à la radio et à la télévision. Cette diffusion du discours anthropologique au-delà du cercle universitaire illustre bien la fonction – explicitement affichée – du séminaire et, au-delà, de l'anthropologie gabonaise : l'inventaire et la valorisation d'un patrimoine culturel national⁶. Devant se démarquer de la sociologie dont elle est issue, la jeune anthropologie gabonaise s'est en effet donnée pour tâche de dresser une « encyclopédie des cultures » locales, à partir d'une collecte organisée « en fonction de l'intérêt des populations elles-mêmes » (Mayer, *op. cit.*). Parmi les missions officielles du LUTO figure ainsi la tenue annuelle d'un « séminaire sur le

patrimoine identitaire national »⁷. L'anthropologie gabonaise tire donc sa légitimité, aussi bien scientifique que politique, de sa participation active à la construction d'une identité nationale qui passe par l'invention et la promotion d'un patrimoine culturel commun⁸. Au Gabon, comme ailleurs en Afrique, cette contribution de l'anthropologie à la construction nationale ne se focalise pas sur la question de l'intégration de minorités marginales (comme avec les amérindiens ou les aborigènes australiens), mais plutôt sur la question de la diversité ethnique (le pays compte une quarantaine d'« ethnies ») et sur celle du sous-développement rural (notamment par rapport à la macrocéphalie de Libreville)⁹. La constitution d'un patrimoine culturel commun doit ainsi servir à réconcilier idéalement diversité ethnique et citoyenneté nationale, modernité urbaine et traditions villageoises – projet qui illustre bien l'intrication intime des sphères politique et universitaire au Gabon¹⁰.

6 Mais cette entreprise de patrimonialisation culturelle doit également être replacée dans le contexte de la construction d'un patrimoine « bantu » à l'échelle plus vaste du sous-continent : l'anthropologie gabonaise est ainsi partie prenante du Centre international des civilisations bantu (CICIBA), créé en 1983 à l'initiative d'Omar Bongo, basé à Libreville, et ayant pour but « la défense et la promotion de la culture bantu »¹¹. Comme son nom l'indique bien, le projet même du CICIBA constitue une prise de position très nette, à la fois scientifique et politique, dans le débat controversé pour déterminer si « bantu » désigne seulement une famille linguistique ou également une unité culturelle¹². Or, plusieurs des organisateurs du séminaire du LUTO font eux-mêmes partie des fondateurs historiques du CICIBA, et plus tard du département d'Anthropologie de l'UOB. Et à leurs yeux, le Bwiti représente une pièce essentielle du patrimoine religieux bantu, prouvant ainsi l'importance culturelle du Gabon au sein de la sous-région : selon l'argumentaire, le séminaire vise ainsi à comprendre pourquoi on peut dire que « le Gabon est à l'Afrique ce que le Tibet est à l'Asie, à savoir un centre spirituel d'initiation religieuse ».

7 Si elle avait été condamnée juste après les indépendances au nom du développement et de la modernisation, l'anthropologie africaine parvient à retrouver une certaine légitimité en réhabilitant les traditions culturelles mobilisées au service de la construction nationale. Faisant écho à ce retournement historique, les participants du séminaire du LUTO se sont ainsi demandés si le Bwiti constituait un facteur de sous-développement ou de développement pour le Gabon, et ont finalement opté publiquement pour la seconde réponse. Et l'une des interventions porte précisément sur le « Bwiti de développement ». L'anthropologie gabonaise ne se veut donc pas un conservatoire passéiste de la culture villageoise, mais entend œuvrer à la réactivation moderne des traditions dans le cadre élargi du développement national. Manifestation tangible de ce projet, la semaine du séminaire s'est close sur une veillée de Bwiti dans un *mbandja* (case cérémonielle) construit pour l'occasion sur le campus, juste derrière le département d'Anthropologie. Selon les dires mêmes des organisateurs, « c'est le Temple qui vient investir l'Université ». Cette entreprise passe ainsi par un nécessaire « réenchâtement de la tradition » (Mbembe, *op. cit.*). L'argument écrit du séminaire du LUTO dépeint ainsi le Bwiti comme une « sagesse millénaire qui fait partie de notre patrimoine culturel ». Promue en ethnophilosophie à l'usage des jeunes générations, la tradition initiatique est « un facteur susceptible d'apporter un nouveau sens à la vie » et, selon une étrange expression, de « garantir une survie pleine et harmonieuse ».

8 L'anthropologie gabonaise entend ainsi ériger le Bwiti en une sorte de religion nationale (alors même que seule une toute petite minorité de Gabonais est effectivement initiée à l'une ou l'autre des branches du Bwiti). L'une des interventions s'intitule d'ailleurs « Le Bwiti comme creuset d'une culture gabonaise, pour une langue nationale ». Cette patrimonialisation nationale des faits culturels est pourtant une tâche problématique. Le Bwiti est organisé en communautés initiatiques locales, autonomes et généralement rivales. Pendant le séminaire, nombre d'initiés ont ainsi défendu le particularisme de leur Bwiti contre toute tentative de nationalisation. D'autres l'ont revendiqué comme un patrimoine ethnique plutôt que national : le Bwiti « originel » et « authentique » des Mitsogo ou des Gapinzi du Gabon central (d'où provient cette tradition initiatique), par opposition au Bwiti « syncrétique »

des Fang ou au Bwiti corrompu et vénal de telle autre ethnie. Ces contestations multiples montrent qu'en définitive, l'intitulé même du séminaire « Le Bwiti du Gabon » est moins une formule consensuelle qu'un pari osé : une sorte d'énoncé performatif résumant le projet du nationalisme culturel de l'anthropologie gabonaise.

9 Mais la construction d'un patrimoine culturel représente également un enjeu international. L'anthropologie est en effet un protagoniste incontournable dans le processus de valorisation de « savoirs endogènes » (Hountondji, 1994) reconnus et encouragés par certaines institutions internationales (UNESCO, OMS ainsi que diverses organisations non gouvernementales) comme des facteurs de développement. Au prisme du discours anthropologique, les *nganga* (devins-guérisseurs) deviennent ainsi des « tradipraticiens » et le Bwiti une « médecine traditionnelle », acteurs et institutions pouvant alors être revêtus d'une légitimité nationale et internationale¹³. Dans ce contexte globalisé, la valorisation anthropologique du Bwiti implique également de réels enjeux économiques ou touristiques, notamment à travers de possibles usages thérapeutiques, voire pharmaceutiques, de l'iboga (l'hallucinogène végétal utilisé lors de l'initiation)¹⁴. Une journée du séminaire est d'ailleurs consacrée à des exposés sur la culture expérimentale de l'iboga en pépinière ou la psychopharmacologie de l'ibogaïne (principal alcaloïde actif de l'iboga). Le pharmacologue et pharmacien Jean-Noël Gassita, président d'honneur du séminaire (et ancien directeur du LUTO), annonce ainsi que « l'iboga peut aider le Gabon à décoller franchement ». La plante sacrée, et à travers elle la culture, pourraient permettre d'initier un nouveau cycle vertueux de développement économique, succédant à ceux du bois, du minerai et du pétrole : on annonce ainsi que « le troisième millénaire sera celui de l'iboga ». L'ennui est que la flore est un « patrimoine de l'humanité », seule une application thérapeutique précise pouvant faire l'objet d'un brevet exploitable économiquement. Or, Howard Lotsof, un ancien toxicomane américain reconverti en prosélyte de l'iboga, a déjà posé plusieurs brevets sur les usages potentiellement antiaddictifs de l'ibogaïne, doublant les Gabonais et renforçant le ressentiment contre la biopiraterie occidentale¹⁵. Un intervenant exhorte ainsi les Gabonais à protéger ce patrimoine national qu'est le Bwiti « avant que les Américains ne nous le prennent ».

10 La tenue du séminaire coïncide de fait avec l'émergence rapide d'un tourisme initiatique de l'Europe et de l'Amérique du Nord vers le Gabon. Ce tourisme d'inspiration *new-age* s'appuie sur des ouvrages (Ravalec *et al.*, 2004 ; Laval-Jeantet, 2005) ou des sites internet vantant les mérites de l'iboga¹⁶. Parmi les acteurs de ce réseau transnational en voie d'organisation, on peut trouver un Français expatrié au Gabon qui initie des étrangers contactés par internet ou encore un *Nganga* gabonais désormais installé en France et organisant des séminaires de découverte sur le Bwiti en région parisienne et des voyages initiatiques au Gabon. Et il est significatif que plusieurs d'entre ces « passeurs » ont participé ou assisté au séminaire du LUTO.

11 Le « Bwiti du Gabon », oscillant entre patrimoine ethnique, patrimoine national, patrimoine bantu et patrimoine de l'humanité, se retrouve ainsi au centre de tentatives d'appropriation conflictuelles. C'est donc dans le contexte globalisé d'une « géopolitique du savoir » (Mignolo, 2000) qu'il faut replacer le projet de l'anthropologie gabonaise de patrimonialisation des « savoirs indigènes ».

L'anthropologie gabonaise contestée par ses « informateurs »

12 Le programme du séminaire reflétait fidèlement la logique scientifique de l'anthropologie classique, notamment la distinction entre discours savant et discours indigène. Chaque journée devait en effet être divisée en deux : une matinée consacrée aux exposés théoriques des professeurs (anthropologues, mais aussi psychologues, sociologues, historiens, linguistes, botanistes – presque tous gabonais – et un après-midi consacré aux « ateliers » où des « informateurs » initiés viennent se confier à un public encouragé par les organisateurs à les « cribler de questions ». La première journée du séminaire a suffi à faire voler en éclats cette sage séparation : les informateurs de l'après-midi refusent de livrer leur savoir secret ; les initiés interviennent dès le matin pour contester les professeurs ; certains participants sont à la fois professeurs et initiés ; le public prend les uns et les autres à partie. Au final, la majorité

des interventions aura moins porté sur le Bwiti lui-même que sur les règles problématiques de l'énonciation : non pas « qu'est-ce que le Bwiti ? » mais plutôt « comment peut-on en parler ? » et « qui peut en parler ? ». Ces controverses houleuses autour du statut du discours donnent à voir de façon exemplaire la place qu'occupe l'anthropologie nationale dans un champ de savoirs parcouru de tensions et de remises en question.

13 Les controverses entre professeurs et initiés se cristallisent d'abord sur l'opposition entre un savoir académique public et un savoir initiatique secret. Au cœur de toutes les interactions initiatiques, le secret vaut en effet moins par son contenu sémantique que par sa fonction relationnelle : l'instauration d'une frontière entre initiés et profanes, c'est-à-dire entre ceux qui savent mais ne peuvent parler et ceux qui ne savent pas et n'ont donc rien à dire¹⁷. La volonté des anthropologues gabonais de « lever le voile » sur le Bwiti place donc les initiés devant un *double-bind* inédit : il leur faut « divulguer leur savoir tout en respectant le secret ». Les positions oscillent alors entre ésotéristes et exotéristes. Alors que les seconds voient dans le séminaire une source possible de profit symbolique, les premiers opposent leur silence obstiné aux questions des anthropologues : « On ne peut pas dévoiler le secret. Déjà, on en dit trop ici. Je risque la folie ou la mort ». Se taire est une façon de réaffirmer l'importance du secret et le pouvoir qu'il confère (Jamin, 1977). La résistance peut parfois se faire plus hostile : un professeur est pris à partie à l'entrée de l'UOB, accusé de vouloir « violer » la tradition et ses secrets.

14 C'est donc la tentative de publicisation et d'appropriation du Bwiti par l'anthropologie gabonaise pour en faire un patrimoine national qui est ici en question. Le « savoir » sur le Bwiti est en effet un enjeu de pouvoir pour les anthropologues comme pour les initiés. Les débats tournent ainsi autour des prétentions de l'anthropologie à constituer le Bwiti en objet de connaissance – sachant qu'il n'y a normalement pas d'autre savoir sur le Bwiti que le savoir des initiés eux-mêmes. La légitimité même du discours anthropologique se trouve frontalement critiquée : « Ici, quand les anthropologues parlent, ils ne disent rien d'important. Il faut l'initiation pour vraiment comprendre ». En refusant de jouer les informateurs dociles, les initiés contestent les normes de la pratique anthropologique, notamment les relations de pouvoir constitutives de la situation d'interlocution (l'« interrogatoire » de l'informateur). Ils parviennent même à retourner la situation à leur avantage à travers la soigneuse mise en scène de leur parole pendant le séminaire : insignes de la parole initiatique (chasse-mouches à la main, plume de perroquet au front), formules rituelles de salutation et d'approbation, discours en langue vernaculaire accompagné par la harpe *ngombi* et ponctué par des chants. Tous ces marqueurs distinctifs permettent de faire valoir la parole initiatique face à la parole profane (disqualifiée et parfois huée par l'assemblée), y compris celle des anthropologues.

15 Le discours anthropologique se trouve également contesté jusque sur son propre terrain. Éminemment syncrétique, le discours des initiés passe en effet par une réappropriation anarchique de bribes du savoir scientifique (références anthropologiques, philosophiques, psychologiques, neurobiologiques), souvent fortement mâtinées d'ésotérisme occidental (références à l'Atlantide, à la télépathie, aux dieux extra-terrestres)¹⁸. Cette capacité à intervenir directement sur le terrain académique s'explique par le fait que les initiés présents au séminaire forment l'avant-garde intellectuelle et urbaine du Bwiti¹⁹. Nombre de ces « informateurs » appartiennent en effet à une catégorie émergente d'acteurs intermédiaires du champ anthropologique, habitués à graviter autour de l'université, du Centre culturel français (organisateur de nombreux événements culturels et scientifiques) ou encore du musée des Arts et Traditions²⁰. Hybrides modernes entre l'anthropologue diplômé et l'ancien informateur indigène, ces médiateurs semi-professionnels ont su tirer parti d'une proximité géographique, mais aussi socioculturelle, avec l'université, en se reconvertissant parfois en entrepreneurs culturels, partenaires ou fondateurs d'ONG locales, voire en animateurs de radio. Ces nouvelles compétences leur confèrent alors une certaine légitimité dans le champ académique. Ainsi, malgré quelques tentatives de rectification savante pendant le séminaire, les universitaires n'arriveront pas à réaffirmer clairement la frontière entre professeurs et initiés. Cette confusion des statuts et des savoirs offre finalement l'occasion d'un saisissant retournement opéré par des initiés qui n'hésitent pas se proclamer les seuls

« vrais anthropologues » et à faire du Bwiti la seule véritable « science de l'homme »²¹. C'est donc bien la revendication du monopole de la vérité qui est ici en jeu : l'« école de brousse » contre l'université.

16 Mais les anthropologues ont en réalité eux-mêmes encouragé leur mise en cause. Les universitaires proclament en effet haut et fort que les initiés sont leurs « collègues ». Ils célèbrent la figure mythique du villageois et ses traditions ancestrales. Un orateur commence même son intervention en déclarant : « *Nous sommes universitaires avec les plus hauts diplômes, mais nous sommes analphabètes par rapport aux maîtres bwitistes* ». Cette posture ambiguë illustre bien le *double-bind* dans lequel les anthropologues sont également pris²². Son nationalisme culturel conduit l'anthropologie gabonaise à survaloriser le « savoir traditionnel », dans une double stratégie de construction d'une identité nationale et de démarcation face à l'hégémonie occidentale. La promotion publique du « Bwiti du Gabon » participe ainsi de l'idée d'une « science africaine » pouvant faire pendant à la science occidentale et engendrer une « renaissance africaine »²³. Mais l'anthropologie, héritière directe de cette science occidentale coloniale, s'expose alors à être contestée en retour par ce savoir néotraditionnel qu'elle contribue pourtant à promouvoir.

17 En définitive, le séminaire « Bwiti du Gabon » du LUTO a constitué une véritable mise en scène publique de l'anthropologie nationale et de ses enjeux. Il illustre de manière exemplaire que la mission principale de l'anthropologie gabonaise concerne la construction et la valorisation d'un patrimoine culturel commun – enjeu qui lui permet de ne plus être considérée comme un obstacle mais au contraire comme un soutien dans l'entreprise politique de construction nationale. Le fait que le thème du séminaire de l'année 2000 ait en outre été un sujet particulièrement sensible permet de faire d'autant mieux ressortir les controverses autour de la constitution d'un savoir anthropologique national sur les traditions culturelles. Les échanges entre anthropologues et initiés sur le Bwiti sont en effet structurés par une oscillation entre des stratégies de coopération ou de résistance. Leurs rapports sont ainsi pris dans une tension ambivalente entre l'opposition (l'antagonisme du savoir anthropologique public et du savoir initiatique secret) et la légitimation mutuelle (la constitution et la définition réciproques du savoir anthropologique et des « savoirs traditionnels »). Mais les échanges parfois virulents entre les divers acteurs du séminaire mettent également en jeu la légitimité et l'autonomie du champ académique, notamment face au champ initiatique et religieux.

18 Les stratégies de contestation ou d'appropriation de l'anthropologie par les initiés gabonais nous invitent alors à réfléchir sur les fondements mêmes de la discipline anthropologique. L'anthropologie repose classiquement sur une séparation entre les anthropologues et leurs informateurs, le discours savant et le discours indigène, les lieux de la production conceptuelle et les lieux de la production factuelle, bref entre l'université et le terrain. Or, la situation gabonaise témoigne d'une superposition, ou en tout cas d'un rapprochement, entre ces deux pôles de la production du savoir anthropologique. Comme un participant du séminaire l'a justement fait remarquer : « La séparation n'est pas facile à faire » entre des universitaires qui sont également initiés (tel, justement, l'anthropologue à l'initiative de ce séminaire annuel) et d'indociles informateurs initiés qui se proclament anthropologues. Ce trouble épistémologique nous montre ainsi ce à quoi l'anthropologie doit nécessairement se confronter lorsqu'elle ne peut plus être un discours savant tenu sur une population sans voix. Le monologisme de l'anthropologie hégémonique qui parle au nom des indigènes cède alors la place à un dialogisme plus ouvert : l'ethnographe n'a plus affaire à des « informateurs » mais à des interlocuteurs capables de parler en leur nom propre, de revendiquer, de contredire et même de se taire obstinément. L'exemple du séminaire « Bwiti du Gabon » montre toutefois qu'on ne saurait se contenter d'une célébration postmoderne béate de cette transformation : provocation stimulante à enrichir et renouveler le discours anthropologique, l'hétéroglossie peut également se révéler particulièrement inconfortable lorsqu'elle aboutit à miner la légitimité et l'autonomie de la discipline. Cette mise à l'épreuve de l'anthropologie nationale gabonaise par le Bwiti suscite en définitive des interrogations épistémologiques propres à nourrir une « anthropologie réflexive » (Scholte, 1969 ; Ghasarian, 2002) en quête de réinvention permanente.

Je tiens à remercier Raymond Mayer pour ses précieuses informations ainsi que Paul Nchoji Nkwi pour m'avoir gracieusement transmis son article depuis le Cameroun. Je remercie également les membres du LUTO (Laboratoire universitaire de la tradition orale) et du LABAN (Laboratoire d'anthropologie), ainsi que les participants du séminaire « Bwiti du Gabon » à l'université Omar-Bongo.

Bibliographie

- ABDEL GHAFFAR M. A., 1982. « The State of Anthropology in Sudan », *Ethnos*, 47(1): 64-80.
- ASHFORTH A., 2005. *Witchcraft, Violence, and Democracy in South Africa*. Chicago, The University of Chicago Press.
- BARTH F., 1975. *Ritual and Knowledge among the Baktaman of New Guinea*. New Haven, Yale University Press.
- BEAL D., DE RIENZO P., 1997. *Report on the Staten Island Project. The Ibogaine Story*. New York, Autonomedia.
- BERNAULT F., 2001. « L'Afrique et la modernité des sciences sociales », *Vingtième Siècle*, 70 : 127-138.
- BLANCKAERT C. (dir.), 2001. *Les politiques de l'anthropologie. Discours et pratiques en France (1860-1940)*. Paris, L'Harmattan.
- BONHOMME J., 2005. *Le Miroir et le Crâne. Parcours initiatique du Bwete Misoko (Gabon)*. Paris, CNRS.
- BONHOMME J., 2006. « La feuille sur la langue. Pragmatique du secret initiatique », *Cahiers gabonais d'anthropologie*, 17 : 1938-1953.
- CIARCIA G., 2001. « Exotiquement vôtres », *Terrain*, 37 : 105-122.
- COPANS J., 1971. « Pour une histoire et une sociologie des études africaines », *Cahiers d'études africaines*, 43 : 422-447
- COPANS J., 1991. « Les noms du Géer. Essai de sociologie de la connaissance du Sénégal par lui-même, 1950-1990 », *Cahiers d'études africaines*, 123 : 327-362.
- DIAWARA M., 1985. « Les recherches en histoire orale menées par un autochtone ou L'inconvénient d'être du cru », *Cahiers d'études africaines*, 97 : 5-19.
- EBOUSSI-BOULAGA F., 1993. « L'intellectuel exotique », *Politique africaine*, 51 : 26-34.
- FERNANDEZ J. W., 1982. *Bwiti: an Ethnography of the Religious Imagination in Africa*. Princeton, Princeton University Press.
- GERHOLM T., HANNERZ U., 1982. « The Shaping of National Anthropologies », *Ethnos*, 47(1): 5-35.
- GHASARIAN C. (dir.), 2002. *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*. Paris, Armand Colin.
- GRAY C., 1994. « Who Does Historical Research in Gabon? Obstacles to the Development of a Scholarly Tradition », *History in Africa*, 21: 413-433.
- GRIGNON C., PASSERON J.-C., 1989. *Le savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*. Paris, Seuil.
- HOUNTONDJI P. J., 1977. *Sur la « philosophie africaine ». Critique de l'ethnophilosophie*. Paris, Maspéro.
- HOUNTONDJI P. J., 1993 [1988]. « Situation de l'anthropologue africain. Note critique sur une forme d'extraversion scientifique », in GOSSELIN G., *Les nouveaux enjeux de l'anthropologie, Autour de Georges Balandier*. Paris, L'Harmattan : 99-108.
- HOUNTONDJI P. J. (dir.), 1994. *Les savoirs endogènes, Pistes pour une recherche*. Paris, Karthala.
- JAMIN J., 1977. *Les lois du silence. Essai sur la fonction sociale du secret*. Paris, Maspéro.
- KIALO P., 2005. *Pové et forestiers face à la forêt gabonaise. Esquisse d'une anthropologie comparée de la forêt*. Thèse de doctorat en anthropologie, co-tutelle université Omar-Bongo (Gabon) et université Paris 5.
- LABORATOIRE UNIVERSITAIRE DE LA TRADITION ORALE, 2000. *Le Bwiti du Gabon. Séminaire interdisciplinaire du 8 au 13 mai 2000*. Libreville, université Omar Bongo.

- LABORATOIRE UNIVERSITAIRE DE LA TRADITION ORALE, 2001. *Racines, Masques et Vision. Un voyage initiatique à travers le Gabon*. Libreville, Les éditions du LUTO.
- LAVAL-JEANTET M., 2005. *Paroles d'un enfant du Bwiti. Les enseignements d'Iboga*. Paris, L'Original.
- L'ESTOILE (de) B., NEIBURG F. & SIGAUD L. (dir.), 2000. « Anthropologies, États et Populations », *Revue de Synthèse*, 121(3-4).
- LOMNITZ C., 2000. « Bordering on Anthropology. The Dialectics of a National Tradition in Mexico », *Revue de synthèse* 121(3-4) : 345-379.
- MARY A., 1999. *Le défi du syncrétisme. Le travail symbolique de la religion d'eboga (Gabon)*. Paris, EHESS.
- MARY A., 2005. « Le Bwiti à l'heure du village global », *Rupture-solidarité*, 6 : 83-103.
- MAYER R., 1999. « L'anthropologie, science interdite ? Déconstructions et reconstructions de l'ethnologie en Afrique au XX^e siècle », *Cahiers gabonais d'anthropologie*, 4 : 449-462.
- MBA BITOME J., 1986. *Influence de la religion iboga sur la médecine traditionnelle et les soins de santé au Gabon*. Thèse de doctorat en anthropologie, université Lyon-2.
- MBAH J.-F., 1987. *La recherche en sciences sociales au Gabon*. Paris, L'Harmattan.
- MBAH J.-F., 2002. « Les tribulations de la sociologie gabonaise : science des problèmes sociaux ou science des faits construits ? », *Revue africaine de sociologie*, 5 : 1-14.
- MBEMBE A., 2000. « À propos des écritures africaines de soi », *Politique Africaine*, 77 : 16-43.
- MIGNOLO W. D., 2000. *Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton, Princeton University Press.
- MUDIMBE V.-Y., 1988. *The Invention of Africa, Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*. Bloomington, Indiana University Press.
- NKWI P. N., 1998. « An African Anthropology? Historical Landmarks and Trends of Anthropology in Africa », *African Anthropology*, 5(2): 192-217.
- NKWI P. N., 2006. « Anthropology in a Post-Colonial Africa: the Survival Debate », in RIBEIRO G. L. & ESCOBAR A. (eds), *World Anthropologies. Disciplinary Transformations in Systems of Power*. Oxford, Berg.
- OBENGA T., 1985. *Les Bantu. Langues-Peuples-Civilisations*. Paris, Présence Africaine.
- OUATTARA F., 2004. « Une étrange familiarité. Les exigences de l'anthropologie "chez soi", *Cahiers d'études africaines*, 44(3) : 635-657.
- PERROIS L., 1986. *Les chefs-d'œuvre de l'art gabonais au musée des Arts et Traditions de Libreville*. Libreville, Rotary Club de Libreville-Okoumé.
- RAVALEC V., PAICHELER A. & RAVALEC M., 2004. *Bois sacré. Initiation à l'iboga*. Paris, Au Diable Vauvert.
- RIBEIRO G. L., ESCOBAR A. (eds), 2006. *World Anthropologies. Disciplinary Transformations in Systems of Power*. Oxford, Berg.
- ROSSATANGA-RIGNAULT G., 1993. « L'insoutenable condition du clerc gabonais », *Politique africaine*, 51 : 48-60.
- SCHOLTE B., 1969. « Toward a Reflexive and Critical Anthropology », in HYMES D. (ed), *Reinventing Anthropology*. New York, Pantheon Press.
- SIMMEL G., 1996 [1908]. *Secret et sociétés secrètes*. Paris, Circé.
- STOCKING G. W., 1982; « Afterword: a View from the Center », *Ethnos*, 47(1): 173-186.

Notes

2 La dimension nationaliste de l'anthropologie n'est cependant pas une spécificité africaine, mais un trait plus général des « anthropologies du Sud ». Cf. Lomnitz (2000) sur l'anthropologie nationale mexicaine. Cela dit, les anthropologies « impérialistes » du Nord ont elles aussi participé à la construction des identités nationales (Blanckaert, 2001).

3 La première thèse de doctorat délivrée par l'UOB a été soutenue en 2005 par un anthropologue : Paulin Kialo (2005).

- 4 Une seconde structure universitaire, le LABAN, est née d'une scission du LUTO en 2004.
- 5 La première année universitaire d'anthropologie à l'UOB compte environ 200 étudiants, et le cycle complet en réunit environ 350.
- 6 Cette stratégie de patrimonialisation nationale explique les exhortations des participants du séminaire à « gaboniser » les recherches sur le Bwiti, jusque-là majoritairement menées par des chercheurs étrangers (français et américains). Cette revendication constitue également une critique directe de l'extraversion de l'anthropologie africaine : les anthropologues africains refusent d'être traités par leurs collègues occidentaux comme de simples informateurs.
- 7 Le séminaire « Bwiti du Gabon » a ainsi succédé à « Modes traditionnels de gestion des écosystèmes » (1998), « Clans, lignages et villages comme mémoire sociale du Gabon » (1999) et a précédé les « Technologies anciennes et alternatives du Gabon » (2001), « Pygmées d'Afrique centrale » (2002), « Les grandes figures gabonaises » (2004) ou encore « L'école gabonaise et son patrimoine culturel » (2005).
- 8 J'accole les deux termes puisque cette entreprise ne se résume pas à une pure invention (dans la mesure où elle s'appuie sur des traditions culturelles préexistantes), mais qu'elle constitue cependant plus qu'une simple promotion (dans la mesure où elle requalifie les faits socioculturels pour les ériger en éléments du patrimoine national).
- 9 Le projet d'une « encyclopédie des cultures » répond ainsi à la question de la diversité ethnique, tandis que la volonté de prendre en compte « l'intérêt des populations » tente de répondre à la question du sous-développement.
- 10 Fait révélateur, nombre d'anthropologues gabonais disent se sentir accueillis sur le terrain comme des hommes politiques en campagne. Mais il est vrai qu'un poste universitaire ouvre souvent la voie à une carrière politique.
- 11 Les onze États fondateurs du CICIBA sont le Gabon, l'Angola, le Cameroun, le Centrafrique, les Comores, le Congo, la RDC, la Guinée équatoriale, le Rwanda, São Tomé-et-Príncipe et la Zambie. Accueilli avec enthousiasme par les organisations internationales (UNESCO, PNUD, OUA, UE), le projet s'est pourtant rapidement essouffé, entre autres du fait de graves problèmes de gestion. L'inachèvement du monumental bâtiment qui devait abriter le siège du Centre à Libreville illustre tristement cet échec.
- 12 Parmi les ardents défenseurs de la notion d'identité culturelle bantu, on compte notamment Théophile Obenga, proche de Cheikh Anta Diop et directeur du CICIBA tout au long des années 1980 (cf. Obenga, 1985). La défense de la « bantuïté » représente ainsi une sorte de panafricanisme régional.
- 13 Cette approche est bien représentée par la thèse de Jérôme Mba Bitome (1986), enseignant en anthropologie à l'UOB.
- 14 Signe des enjeux touristiques du discours anthropologique sur le patrimoine national, la publication par le LUTO d'une brochure intitulée « Racines, Masques et Vision. Un voyage initiatique à travers le Gabon » en partenariat avec Gabon Tour, centre gabonais de promotion touristique, assortie d'une préface du ministre du Tourisme et de l'Artisanat. Sur le lien entre anthropologie et tourisme en Afrique, cf. Ciarcia (2001).
- 15 On trouvera des éléments de cette histoire, écrite par certains des protagonistes eux-mêmes, *in* Beal & de Rienzo (1997).
- 16 Sur cette « mondialisation » du Bwiti, cf. Mary (2005).
- 17 Sur le secret initiatique, cf. notamment Simmel (1908), Barth (1975), Bonhomme (2006).
- 18 L'afrocentrisme de Cheikh Anta Diop est également très présent dans le discours de certains initiés qui affirment que « le Bwiti vient d'Égypte ».
- 19 C'est en effet sur le terreau de la modernité urbaine que les traditions initiatiques prolifèrent aujourd'hui au Gabon. Libreville et sa région constituent ainsi un centre actif du Bwiti depuis quelques décennies.
- 20 Le musée des Arts et Traditions de Libreville (inauguré en 1967) a hérité des collections de la mission ORSTOM lorsqu'elle a dû quitter le Gabon en 1976, après plus d'une décennie de recherches, notamment en anthropologie (autour, entre autres, de Louis Perrois, Henri Pepper, Jacques Binet, Pierre Sallée). Le Musée national, exposant les « chefs-d'œuvre de l'art gabonais », joue lui aussi un rôle actif dans la construction d'un patrimoine culturel commun (Perrois, 1986).
- 21 Un ami, alors étudiant en anthropologie en première année à l'UOB, m'expliquait ainsi qu'il pouvait se passer d'aller en cours parce qu'étant initié au Bwiti, il maîtrisait déjà la matière.
- 22 Sur les risques du « populisme » dans les sciences sociales, cf. Grignon & Passeron (1989).
- 23 Avant d'être repris à la fin des années 1990 dans l'Afrique du Sud de Thabo Mbeki, le concept de renaissance africaine avait été forgé dans les années 1940 par Cheikh Anta Diop. Sur la « science africaine » (souvent qualifiée de « secrète » ou de « mystique »), cf. Ashforth (2005).

Pour citer cet article

Référence électronique

Julien Bonhomme, « Anthropologue et/ou initié », *Journal des anthropologues* [En ligne], 110-111 | 2007, mis en ligne le 01 décembre 2008, consulté le 27 avril 2012. URL : <http://jda.revues.org/2444>

Référence papier

Julien Bonhomme, « Anthropologue et/ou initié », *Journal des anthropologues*, 110-111 | 2007, 207-226.

À propos de l'auteur

Julien Bonhomme
Université Lyon-2

Droits d'auteur

Tous droits réservés

Résumé / Abstract

L'article propose une analyse de la production du savoir anthropologique au Gabon. L'analyse s'appuie sur la description d'un événement singulier : le séminaire « Bwiti du Gabon » organisé en mai 2000 à l'université Omar-Bongo. Celui-ci a en effet constitué une véritable mise en scène des enjeux politiques et scientifiques de l'anthropologie gabonaise (la construction et la valorisation d'un patrimoine culturel national), mais aussi des débats qui l'agitent (la contestation de la légitimité de l'anthropologue par ses « informateurs »).

Mots clés : anthropologie nationale, patrimoine culturel, savoir académique, tradition religieuse, Gabon, africanisme

Anthropologist and/or Initiate: Gabonese Anthropology Put to the Test of the Bwiti

The article provides an analysis of the production of anthropological knowledge in Gabon. The analysis focuses on the description of a single event: the seminar « Bwiti du Gabon », which took place in May 2000 at the University of Omar-Bongo. This seminar indeed constituted a public staging of the political and scientific project of Gabonese anthropology (the construction and valorization of a national cultural patrimony), but also of its debates (the contestation of the anthropologist's legitimacy by their « informants »).

Keywords : Gabon, national anthropology, religious tradition, cultural heritage, Africanism, academic knowledge