



LA REVUE SÉNÉGALAISE DES SCIENCES DE L'INFORMATION

LARSIC / ED-ETHOS / EBAD / UCAD

Les savoirs endogènes en question

Sous la direction de Aminata KANE et Moussa SAMBA



LA REVUE SÉNÉGALAISE DES SCIENCES DE L'INFORMATION

LARSIC / ED-ETHOS / EBAD / UCAD

Les savoirs endogènes en question

Sous la direction de Aminata KANE & Moussa SAMBA

Préface du professeur Bernard DIONE

Ecole de Bibliothécaires, Archivistes et Documentalistes

Université Cheikh Anta DIOP de Dakar

Tél. 00 (221) 33 825 76 60

© EBAD-2024

Tous droits réservés

COMITÉ SCIENTIFIQUE

- Annaëlle France Winand (Université de Montreal- EBSI)
- BALIMA Dimitri Régis (Université Joseph KI-Zerbo)
- BOCOUM Hamady (UCAD, Musée des civilisations Noires-Sénégal)
- BOULESNANE Sabrina (Université Lyon 3 - France)
- BOUZIDI Laid (Université Lyon 3 - France)
- CASENAVE Joana (Université de Lille - France)
- CHEVRY PEBAYLE Emmanuelle (Université Haute Alsace - France)
- COTE Christian (Université Lyon 3 - France)
- DIAKHATE Djibril (EBAD-UCAD-Sénégal)
- DIONE Bernard, (EBAD-UCAD-Sénégal)
- DIOP Papa Momar (Unesco et ARCMoW)
- EL HACHANI Mabrouka (Université Lyon 3 - France)
- FAU Jean-François (Université Senghor d'Alexandrie, Égypte)
- FLEURY Béatrice (Université de Lorraine – France)
- GUIMARÃES José Augusto Chaves (Université São Paulo - Brésil)
- KOUAKOU Sylvestre K. (EBAD-UCAD-Sénégal)
- LIQUETE Vincent (MICA-Bordeaux)
- MBENGUE Moustapha (EBAD-UCAD-Sénégal)
- MUSTAFA EL HADI Widad (GERiico, Lille 3)
- NDIAYE Ahmeth (EBAD-UCAD-Sénégal)
- OLEMBE Esther (Archives Nationales - Cameroun)
- PAM Adam Aly (UNESCO-Paris)
- SAMBA Moussa (EBAD-UCAD-Sénégal)
- SLAVIC Aida (Universal Decimal Classification Consortium - Pays-Bas)
- STALDER Angèle (Université Lyon 3 - France)
- WIOROGÓRSKA Zuzana (université de Varsovie)

Table des matières

| | | |
|--|--|-----|
| INTRODUCTION : LES SAVOIRS ENDOGENES EN QUESTION | AMINATA KANE & MOUSSA SAMBA | 1 |
| LA FONCTION DES THRENES DANS LE TEMOIGNAGE DE LA MORT ET LA PERENNISATION DES TREPASSES DANS LA MEMOIRE COLLECTIVE BAFIA (1880-1944) | LEOPOLD SEDAR EDONG | 10 |
| LE SANG DU VENTOUSEUR (YEMEN) | ANNE REGOURD | 30 |
| SANGOMAR : UN MYTHE, DES RESSOURCES, UN ENVIRONNEMENT DE PRODUCTION | MAME ARAME | |
| SOMMARE | | 58 |
| LES PRINCIPES DE CONSTRUCTION D'UN IMAGINAIRE SOCIETAL DANS LE PEKAAN DE GELLAAY AALI FAAL A LA GENERATION ACTUELLE DES CHANTRES DE CE GENRE COMMUNAUTAIRE | HAMET MAIMOUNA DIOP | 77 |
| DE L'EPISTEMOLOGIE A L'EPISTEMICIDE : LE SOCIOLOGUE FACE AU DENI DE SCIENTIFICITE DES SAVOIRS ENDOGENES | AMETH BA & KHALIFA MBOW | 95 |
| L'IBOGA. UN PATRIMOINE NATUREL, CULTUREL ET NATIONAL AU SERVICE DU MONDE | IDOMBA | |
| MBOUKOUABO CLAIRE VERSUELA | | 112 |
| SAVOIRS ENVIRONNEMENTAUX ET CIRCULATIONS : PERSPECTIVES GEO-HISTORIQUES SITUEES DEPUIS LA CARAÏBE | LINDA BOUKHRIS | 130 |
| CONSERVATION DES PRATIQUES CULTUELLES TRADITIONNELLES CHEZ LES LEBU DU SENEGAL : FOLIE OU GENIE D'UN PEUPLE ? | MOUSSA SAMBA | 145 |
| ÉPISTEMOLOGIE FEMININE ET CODAGE MASCULIN DU RECIT SOCIAL | MAMADOU FALL & AMINATA KANE | 163 |
| SAVOIRS FEMININS ET DEVELOPPEMENT TERRITORIAL : QUELLES STRATEGIES DE VALORISATION DU PATRIMOINE SOCIO-ECONOMIQUE DES NANA BENZ DANS LES POLITIQUES PUBLIQUES TOGOLAISES ? | ESSOZIMINA BAMAZE N'GANI | 180 |

L'iboga. Un patrimoine naturel, culturel et national au service du monde

Iboga. A natural, cultural and national heritage at the service of the world

IDOMBA MBOUKOUABO Claire Versuela
Université Omar Bongo (GRELAC) (Postdoctorant)
Tel : (241) 066796980/ 077575858
Email : claireidomba60@gmail.com

Résumé :

Cet article a pour objectif de présenter « l'iboga », encore appelé « bois sacré », comme un savoir endogène utilisé traditionnellement dans les rituels spirituels et médicaux des peuples du Gabon au cours des cérémonies initiatiques de bwiti, de mumbwiri et de bien d'autres rites. Cette plante, considérée comme patrimoine naturel, culturel et national permet de transcender les mondes (physique et invisible) par sa consommation sous forme de poudre, au cours d'une cérémonie d'initiation. Si Marc Kaba dans Voie sacrée présente les vertus d'ordre psychologique, sociale et spirituelle de cette plante par la narration, la science médicale, par l'entremise de l'Institut national sur l'abus des drogues (NIDA) prescrit sa substance (ibogaïne) dans le cadre d'un protocole de traitement de dépendance aux drogues sur l'homme au début des années 1990. C'est donc voir combien ce patrimoine national est un atout pour la médecine moderne. Ainsi, en dehors de ses usages traditionnels, l'ibogaïne (substance alcaloïde) a attiré l'attention internationale en raison de son potentiel pour le traitement de la dépendance, notamment l'addiction aux opiacés et à d'autres substances.

Mots-clés : Iboga, patrimoine, national, médecine, monde

Abstract:

This article aims to present "iboga," also known as "sacred wood," as an endogenous knowledge used traditionally in the spiritual and medicinal rituals of the people of Gabon during initiation ceremonies such as bwiti, mumbwiri, and many other rites. This plant, considered a natural, cultural, and national heritage, allows for transcendence between physical and invisible worlds through its consumption in powdered form during an initiation ceremony. While Marc Kaba in "Voie sacrée" describes the psychological, social, and spiritual virtues of this plant through

narration, medical science, through the National Institute on Drug Abuse (NIDA), began prescribing its substance (ibogaine) as part of a drug dependency treatment protocol for humans in the early 1990s. Thus, it highlights how this national heritage is an asset to modern medicine. Beyond its traditional uses, ibogaine (an alkaloid substance) has attracted international attention due to its potential for treating addiction, particularly opioid addiction and other substances.

Keywords: Iboga, heritage, national, medicine, world

Introduction

La notion de patrimoine renvoie à celles de « bien », de « trésor » du passé à valeur symbolique, historique, physique en tant que trace mémorielle commune à un peuple, devant être sauvegardée et valorisée. Le concept de patrimoine national lui, naît de l'intérêt pour la protection des biens communs, des richesses de la nation toute entière. Il induit au caractère authentique de certains objets, leur valeur, le poids de la tradition ou le respect à l'égard du passé. Ces biens ou objets considérés comme biens patrimoniaux sont de ce fait constitutifs d'une identité territoriale. Aussi, la notion de patrimoine induit également la notion de transmission de ces savoirs aux générations futures. C'est dans ce contexte que se perçoit l'iboga qui, s'inscrit de ce fait au titre de patrimoine naturel, culturel et national. Cette plante est un héritage de l'environnement physique, géographique et vivant (flore, faune) qui influe sur les structures de la société gabonaise, les cultures et les comportements collectifs à valeur nationales. On parle ainsi d'un patrimoine végétal à caractère naturel et culturel. L'iboga est donc un héritage transmis d'une part par la nature et d'autre part par les ancêtres, de par la science d'usage. Cette perception des concepts qui découlent de la notion de patrimoine s'assimile au mieux à sa conception chez les sociologues pour lesquels, le patrimoine serait un constituant de l'identité qui inclut deux facteurs à savoir : le peuple, dans la prise de conscience de sa spécificité collective synonymes d'unité par rapport à Autrui et son passé.

Du point de vue culturel, la portée symbolique de ce patrimoine naturel et national trouve son essence dans les rites initiatiques au cours desquels, l'ibogaïne, substance extraite de l'iboga, est ingurgitée par le patient, candidat à l'initiation. Dans un temple, lieu de prédilection des échanges entre les vivants et les morts, espace d'équilibre entre le monde physique et métaphysique, l'initié est aidé par l'initiateur, maître spirituel qui lui sert de guide. L'iboga devient une plante médicinale guérisseuse et purificatrice du corps et l'âme qui permet également l'élévation spirituelle. C'est donc sur cette voie sacrée (l'iboga) que Marc Kaba conduit son personnage en quête de ses origines dans *Voie sacrée* (2012). Cette plante apparaît de ce fait comme le symbole de l'ancestralité, celui vers lequel on se tourne face à quelque difficulté d'ordre social, médical et/ou spirituel voire, mystique. Ainsi, dans quel contexte naît et se transmet ce savoir endogène ? Comment ce patrimoine national est-il mis en valeur au Gabon ? Quelles sont les vertus médicinales de l'iboga ? Par quels procédés se met-il au service de la médecine moderne ? En nous appuyant sur les postulats de la sociologie de Durkheim qui étudie le fonctionnement de la société et analyse les mécanismes en jeu dans les relations entre les groupes sociaux et les individus, nous répondrons aux interrogations en deux articulations. Il sera question de : l'iboga : de la plante sociale à la folkscience et l'ibogaïne : entre voie sacrée et traitement psychédélique.

1. L'iboga : de la plante sociale à la folkscience

L'origine de l'iboga comme savoir endogène relève d'un mythe fondateur qui explique comment, d'une simple plante, elle serait devenue un objet culturel désormais inscrit au titre de patrimoine national. De prime abord, nous pouvons être sûrs que l'iboga existe dans la forêt équatoriale et particulièrement au Gabon où elle s'est distinguée par son usage dans les rites initiatiques traditionnels. Mais comment en est-on arrivé à faire ce lien? Pour le comprendre, il est nécessaire de considérer l'opinion selon laquelle, l'oralité en Afrique est une composante dynamique et essentielle de la culture, qui continue de jouer un rôle crucial dans la vie quotidienne et la continuité des traditions. L'image à laquelle renvoient le griot, le temple, les cellules familiales où, la connaissance des us et coutumes est généralement transmise par la parole et l'imitation, c'est-à-dire au moyen de la pratique, et donc de l'exemple, sont bel et bien des symboles de cette oralité. C'est de cette manière que la vie des ancêtres ainsi que l'évolution de la société ont été transmises de génération en génération. Dans cette démarche, l'homme pouvait transcender l'univers naturel pour l'univers surnaturel, le mettant en contact avec ses aïeux et au contact de sa généalogie. Cependant, pour y parvenir il pouvait le faire par deux procédés : au moyen de la méditation et par celui de l'observation de l'environnement afin de comprendre certains phénomènes et ainsi être en harmonie avec la nature avant de transmettre les connaissances et savoirs acquis. Par observation, il leur a été permis d'examiner le comportement de certains primates, comme les chimpanzés qui utilisent des plantes pour traiter des maladies ou des infections. L'homme s'est donc rendu compte que ces derniers consomment particulièrement certaines feuilles de plantes bien spécifiques ayant des propriétés anti-parasitaires ou anti-inflammatoires pour soulager les douleurs ou favoriser la digestion.

De la même manière, ces hommes ont observé dans leur entourage le comportement inhabituel de certains animaux (buffle, sanglier...) dont l'attitude inoffensive et/ou agressive durant certaines heures de la journée et particulièrement le matin, attire leur attention. Ils notent par ailleurs qu'une espèce végétale était dépouillée de ses fruits et de ses feuilles, établissant ainsi un lien entre le dépouillage, le désordre autour de cette plante et le comportement de ces animaux. Cherchant à comprendre les effets que cette plante pourrait avoir sur l'être humain, l'indigène gabonais va donc l'expérimenter en la consommant sous forme d'infusion (de feuilles, d'écorces et des racines), de poudre et racine à mâcher. Au cours de cette expérimentation, il se produisit un certain nombre de comportements observables qui vont de l'hallucination, du développement de la conscience à la transcendance mais aussi à la guérison du corps et de l'esprits. C'est à partir de cet instant que l'iboga a connus les différents usages dont elle fait l'objet aujourd'hui. Ainsi, si la consommation de l'iboga fournit aux herbivores des nutriments essentiels comme les vitamines, les minéraux et les fibres, des propriétés spécifiques qui peuvent influencer la santé de ces animaux, chez l'homme, cette consommation permet non seulement la guérison du corps et de l'esprit mais aussi, de transcender le monde physique.

Par conséquent, dans le rapport qu'il établit entre « les faits sociaux » et « les choses », Emile Durkheim (1894) considère qu'il faut l'aborder (les effets de cette plante comme phénomène social) en prenant pour principe qu'on ignore absolument ce que sont les faits sociaux, leurs propriétés caractéristiques et les causes inconnues qui les font exister. De ce fait, il considère les faits sociaux comme des choses, c'est-à-dire ce qui s'oppose à l'idée et dont l'objet de connaissance n'est pas naturellement compénétrable à l'intelligence pour laquelle il serait impossible de se faire une idée adéquate. Le fait social est donc perçu chez lui comme quelque chose qui ne peut être comprise que par voies d'observation et d'expérimentation. De ce fait, considérer l'iboga (la plante) comme un fait social d'un certain ordre comme une chose consiste d'une part, à la classer au rang d'une catégorie réelle et d'autre part, de considérer l'attitude mentale qui la renferme. C'est-à-dire que, pour comprendre l'iboga comme fait social, au-delà de la considérer comme un simple mythe, il faut l'expérimenter ; une expérimentation qui passe par sa consommation. C'est l'aborder en prenant pour principe qu'on ignore absolument ce que représente cette plante et que ses propriétés caractéristiques ne peuvent être découvertes par les caractères les plus extérieurs et les plus immédiatement accessibles à tous. Autrement dit, l'iboga relève d'une part d'une « choses », pour se référer aux objets matériels, aux phénomènes naturels et aux éléments concrets qui composent le monde physique qui existent indépendamment des structures sociales et des interactions humaines et qui relève d'une conscience collective entendu chez Durkheim comme étant l'ensemble des croyances et des sentiments communs à la moyenne des membres d'une même société. Elle est une réalité diffusée dans toute l'étendue de la société gabonaise. Les individus passent, elle reste la même et relie les générations qui se succèdent.

Cette plante n'est pas seulement un simple élément de la végétation gabonaise, c'est-à-dire un simple don de la nature, elle implique une certaine manière de percevoir et d'analyser les choses. En d'autres termes, la plante l'iboga est une sorte d'objet social dotée d'un sens collectif orienté vers la culture. Les considérations culturelles, historiques, scientifiques voire politiques accordées à cette plante lui ont permis de passer de simple objet naturel à un objet patrimonial allant de nos jours à la simple reconnaissance de sa valeur à une protection légale et des efforts de conservation et de gestion. Ce qui a nécessairement induit à une collaboration entre scientifiques, gouvernements, organisations et communautés locales. Davallon précise à cet effet que, pour qu'un objet devienne un objet patrimonial, cet objet doit être « [...] identifié par ses valeurs ; que son origine soit authentifiée ; que ce statut soit déclaré officiellement comme tel ; et que son nouvel état soit rendu public » (Davallon, 2006). Ce justement à quoi répond l'iboga.

Dès lors, cet objet (l'iboga) reconnu comme patrimoine culturel, est préservé par l'adoption des normes inscrites dans le Protocole de Nagoya, accord complémentaire de la Convention sur la

diversité biologique, entré en vigueur en 2014. Il « a pour objectif de prévenir l'exploitation culturelle et naturelle en instaurant un partage des bénéfices profitant aux producteurs de ressources génétiques et à leur environnement. » (Nuwer,2023). Ce protocole est à titre conservatoire et prône l'interdiction d'exporter l'iboga, consacrée par le décret du 14 février 2019 porté par l'ancien Ministre d'État, Ministre des Forêts et de l'Environnement en charge du Plan climat, Guy Bertrand Mapangou. Ce protocole permet au Gabon de valoriser durablement de manière équitable et éthique, les ressources génétiques (Yabangoye,2019). Il s'agit dans ce cas, avec Max Weber (1992), de comprendre le sens significatif visé dans le fait de présenter l'iboga comme une « plante sociale »¹, à le construire scientifiquement afin de dégager « l'idéal-type » de cet objet utilisé dans presque tous les rites traditionnels du Gabon. Suivant le modèle de Weber, cet idéal-type se perçoit à travers une prise en compte d'une pensée à la fois réel et utopique constitutifs à une réalité empirique, donnés d'une manière diffuse, discrète et isolée et mis en évidence.

La dimension réelle de ce tableau se lit à travers l'observation des faits de la société. La dimension utopique quant à elle caractérise au mieux l'idéal-type dans la mesure où, l'idéal construit par le sociologue fait preuve d'un peu d'imagination. Autrement dit, l'idéal-type s'inspire d'une part des faits observés et, d'autre part, d'une construction rationnelle des données empiriques à un cas idéal et non à une moyenne comme on peut le trouver chez Durkheim. A cet effet, Freund (1966, p. 55) parle de rationalisation utopique. La méthode de l'idéal-type de Weber permet donc de comprendre et d'expliquer la légitimité de la domination et du droit, la légitimité de la plante sacrée², entendu chez lui comme la chance de trouver des personnes prêtes à croire (le côté utopique de l'idéal-type) ou à pratiquer des rites qui impliquent la consommation des racines de cette plante sous forme de molécule : l'ibogaïne dont la formule chimique est $C_{20}H_{26}N_2O_2$, afin de contempler le monde intelligible. C'est comprendre la portée de cette plante en posant l'hypothèse de l'existence des idées dans et par le logos³. C'est comprendre l'impact et l'importance de cette plante en considérant que les idées portant par exemple sur le dialogue avec les ancêtres dans l'au-delà ont une existence et une signification dans le cadre de la rationalité universelle (le logos). En posant cette hypothèse, on examine comment une plante particulière peut être comprise dans le contexte d'un ordre plus large de la pensée et de la réalité. Cette « sociologie compréhensive » et collective prend en compte le sens que les populations donnent à cette plante. Jean-Claude

1 Nous considérons le concept "plante sociale" comme une métaphore pour des éléments ou processus sociaux en soulignant que Max Weber ne parle pas directement de "plante sociale". Cependant, ce concept peut être utilisé pour comprendre comment certains éléments sociaux (objet, événement, etc.) influencent et sont influencés par leur environnement, et comment ils jouent un rôle crucial dans le fonctionnement et le développement de la société. Nous rattachons donc cette métaphore aux idées de Weber sur les phénomènes sociaux en considérant l'iboga comme une « plante sociale » entendu comme phénomène social qui se réfère à tout événement observable, perceptible et expérimental.

2 La plante sacrée (l'iboga) est aussi appelé "bois sacré". Tabernanthe iboga est la plante maîtresse des cérémonies initiatiques bwiti au Gabon.

3 Cette hypothèse est nécessaire à qui veut dépasser l'opinion et atteindre le savoir.

Passeron parle ainsi d' « une reconstruction interprétative de la réalité » qui, consiste à substituer « la diversité du réel » par « des relations intelligibles ».

Le type de scientificité dont nous traitons ici est celui des sciences empiriques de l'interprétation, à qui la forme du cours du monde historique impose un langage typologique, mais que les méthodes d'observation et de traitement de l'information empiriques propres aux sciences sociales distinguent de leurs sœurs herméneutiques trop proches, évidemment abusives. On ne dit pas que cette position soit facile, mais qu'elle est. (Passero, 1991 : 13). L'iboga a donc une signification culturelle et dont la scientificité relève de l'interprétation du fait social qui se laisse observer dans sa singularité. Quoiqu'il en soit, la conscience collective des populations gabonaises révèle la nature interne de l'iboga, perçue, valorisée et intégrée dans le tissu social et culturel. Cette nature interne perçue et valorisée dépend du rôle joué par cette plante dans les traditions gabonaises et le paysage culturel de cette société. Ceci permet de comprendre comment les plantes interagissent avec les valeurs et les pratiques sociales spécifiques, et comment elles sont intégrées dans les différents aspects de la vie sociale et culturelle. Et c'est précisément à ce niveau qu'au cours des siècles, il s'est fondée une psychologie mystérieuse dont le logos et les règles fondamentales, ne se découvrent qu'après un rituel au cours duquel celui qui souhaite connaître la « vérité » devra se faire initier, par conséquent, consommer l'iboga. Un cas par exemple de maladie pour lequel la raison ou l'intellect voire la médecine moderne ne saurait être plus compétente, l'iboga, encore appelé « l'arbre de la connaissance » pourrait, à travers l'initiation, non seulement détecter le mal dont souffre le patient, mais également, découvrir son origine et le remède adéquat. Un traitement qui consiste dans la plupart des cas à soigner le corps et l'esprit ; une découverte de soi-même, d'un moi intérieur ou de ses origines généalogiques lointaines. Par conséquent, elle permet de voir le monde intelligible. Elle est une plante expérimentale qui apporte des réponses aux questions existentielles comme « croire ou ne pas croire » (Albert, 2003), « être ou ne pas être » (Shakespeare, Hamlet : acte III, scène 1).

Cette perception non rationnelle de la chose ne peut être étudiée scientifiquement, qu'à condition d'être analysée objectivement. Ce qui implique donc une conception métaphysique de notre objet (iboga). En d'autres termes, pour comprendre pleinement l'iboga comme phénomène ou comme fait social, il faut combiner une approche scientifique rigoureuse avec une reconnaissance des dimensions spirituelles et culturelles qui lui sont associées. Cela permet d'avoir une vue d'ensemble complète et respectueuse des différentes manières dont l'iboga est perçu et utilisé. Ce qu'elle réclame, c'est que le non initié se mette dans l'état d'esprit transcendantal qui fait appel à la nature de la réalité, au-delà de ce qui est observable au sens où, l'usage de l'ibogaïne et ses effets sont vus comme ayant une dimension profonde et spirituelle, au-delà de l'aspect physique ou biologique. Cette transcendance se réfère à ce qui dépasse les expériences ordinaires et se rapporte à

des aspects plus profonds ou spirituels de la réalité. Dans ce contexte, le futur initié doit se préparer mentalement et spirituellement pour comprendre et expérimenter les dimensions profondes associées à l'iboga en se conformant aux traditions et aux enseignements anciens qui incluent des pratiques et des croyances. Cette perception non rationnelle de la chose montre que cette plante renvoie à ce qui est basé sur l'expérience directe plus profonde et significative ou l'observation. Pour comprendre ses effets, il ne suffit donc pas de la considérer ou de consommer sa molécule comme une simple substance, mais, il faut adopter un état d'esprit spécial respectueux et ouvert aux dimensions spirituelles et culturelles de l'iboga.

De ce fait, si la plante en elle-même est du ressort de la rationalité, c'est-à-dire, qu'elle relève de la pertinence des normes et des valeurs qui caractérisent le rationnel, cette dernière est également du ressort de l'irrationnel dans la mesure où, elle manifeste un défaut au niveau de la pensée et de l'action (De Souza, 2004). Toutefois, ce qu'on pourrait retenir de l'iboga, c'est son aperçu symbolique dans la culture traditionnelle gabonaise. Ce qui donne du poids à cette plante ce n'est pas tant son aspect physique (arbuste qui peut atteindre environ 2 à 5 mètres de hauteur, bien qu'il puisse aussi se présenter comme une plante plus petite ou même comme un sous-arbrisseau dans certaines conditions) mais plutôt, les parties utilisées que sont les racines souvent coupées en morceaux ou râpées pour être utilisées dans les rituels pour ses propriétés psychoactives et l'écorce du tronc ou de la racine qui contiennent des alcaloïdes actifs, dont l'ibogaïne, qui est responsable des effets hallucinogènes. Autrement dit, ce qui donne de la valeur à cette plante, c'est son usage lors de rituels initiatiques ou spirituels traditionnels au cours desquels ses racines sont souvent préparées en décoction ou en poudre. En dehors de ce contexte, elle reste une simple plante avec ses feuilles, fleurs et fruits qui, jouent également un rôle dans l'écosystème naturel gabonais.

La distinction de ces deux aspects de la plante est essentielle pour son aperçu symbolique. De ce fait, elle symbolise les rites initiatiques et spirituels qui marquent le passage à l'âge adulte et l'entrée dans la communauté des adultes avec toutes ses responsabilités et ses connaissances et l'appartenance à un cercle spécifique. Par exemple n'est considéré comme bwitiste que celui qui s'est fait initier au rite du bwiti en consommant l'ibogaïne. Cette plante est également le symbole de vision et de révélation, de la connexion avec les ancêtres dans le but de recevoir leur guidance. Toutefois, le point focal de l'iboga reste son lien avec le monde des esprits dans la mesure où il permet de traverser les frontières entre le monde physique et le monde spirituel. Ce point focal permet de voir l'iboga comme le symbole de la conscience, de la sagesse et de l'accès à la connaissance cachée. Il renvoie aussi au rituel de purification qui permet aux individus de se débarrasser des impuretés spirituelles et d'accéder à un bien-être social, physique et spirituel. Toutes ces symboliques contribuent à renforcer l'identité culturelle enracinée dans les pratiques traditionnelles.

C'est donc convenir avec Davidson qu'il est possible d'envisager l'irrationalité à partir d'un rationnel bien qu'il affirme qu'il ne « viendrait à l'idée de personne de parler de l'irrationalité d'un animal ou d'une plante pour la bonne raison que la question de leur rationalité ne se pose pas ». La théorie de l'action rationnelle de Davidson par exemple, plaide pour une vision causale de l'action. Elle repose sur l'adéquation entre l'acte de l'individu et les valeurs auxquelles il adhère. Dans ce cas, l'initié conçoit un but (soit le responsable du mal qui l'assaille ou la guérison d'une maladie) et recherche ensuite les moyens lui permettant de l'atteindre. Autrement dit, il existe un lien déductif entre les raisons qui poussent un malade à l'action (rationnel) de se faire initier (irrationnel) qui correspondent aux quatre idéaux types d'action sociale définis par Max Weber : rationnelle en finalité, rationnelle en valeur, traditionnelle et affective. Ces idéaux types permettent justement de reconstituer le sens visé par le candidat à l'absorption de l'iboga. Pour Jean-Michel Heitz, « il s'agit là d'une vision de la causalité qui implique qu'une cause est un événement dont découle un autre événement qui est son effet. » (Heitz, 2014 : 75). Les actions jugées irrationnelles comme, le fait de combattre contre un potentiel adversaire mystique font partie des états mentaux (rationnelle à valeur affective) des initiés, bien qu'ils marquent une rupture avec la raison plus explicite dans la théorie de Freud : « L'existence d'une partition de l'esprit en instances ou sous-systèmes autonomes. » (Pascal Engel, 1992 : 14). C'est comprendre que l'irrationnel dépend des contenus mentaux de ceux qui s'initient et révèlent « Les croyances et pro-attitudes d'une partie [qui] manifestent un plus grand degré de cohérence que le tout. » (Bilodeau, 1993 : 504). C'est comprendre que tout esprit est constitué de niveaux différents, où l'inconscient abrite des pensées, aspects de la théorie freudienne de l'idée de la division du conscient et de l'inconscient. L'initié « agit en connaissance de cause, il connaît ses désirs et ses croyances, il est conscient d'agir non conformément à son meilleur jugement. » (Heitz, 2014 : 77), (rationnel en finalité).

De ce fait, l'arbre de la connaissance (l'iboga) en tant qu'objet social, concilie à la fois, le rationnel et l'irrationnel qui ne sont ni une rationalité totale (Platon), ni une irrationalité fondamentale (Médée) et implique une coexistence de croyances et pratiques collectives, car ce qu'il importe de savoir ce n'est pas, la manière dont un tel défenseur compose l'irrationnel, mais la conception de groupe, socialement efficace. Cette irrationalité ne peut être découverte que par immersion à un rite, facilité par la consommation de l'ibogaïne qui permet d'apprécier la césure entre les deux éléments : la capacité à transcender le réel pour atteindre l'irréel. Ainsi, de part tous ces détours, l'iboga passe d'un simple objet social à un objet scientifique.

2. L'ibogaïne : entre voie sacrée chez Kaba et traitement psychédélique dans la médecine moderne

L'ibogaïne est une substance psychoactive trouvée dans la racine de l'iboga, souvent utilisée dans des contextes spirituels et rituels au Gabon. Aujourd'hui, cette dernière attire l'attention du reste du monde pour son potentiel thérapeutique, notamment dans le traitement des dépendances. Si certaines études et témoignages affirment que l'ibogaïne peut aider à réduire les symptômes de sevrage et les « cravings », associés à la dépendance aux opiacés et autres substances, au Gabon, elle est une voie sacrée. Ceci accorde à l'ibogaïne une double dimension : celle de son utilisation traditionnelle dans les rites sacrés faisant d'elle une « voie sacrée » permettant l'accès à des dimensions spirituelles profondes et à des connaissances cachées et, celle de son potentiel thérapeutique en tant que traitement psychédélique notamment dans les traitements de la dépendance pour les opiacés, la cocaïne et l'alcool, offrant une fenêtre de réhabilitation. Outre les dépendances, l'ibogaïne est explorée pour ses effets potentiels dans le traitement de troubles mentaux tels que la dépression, les troubles anxieux, et le stress post-traumatique. Ainsi, l'ibogaïne se situe à l'intersection de la spiritualité et de la médecine moderne. Cette double nature reflète à la fois son importance dans les traditions spirituelles et son potentiel en tant que traitement psychédélique, mettant en évidence la complexité de son usage et la nécessité d'une approche équilibrée et informée dans la recherche et l'application thérapeutique en Afrique.

En ce qui concerne la voie sacrée, elle peut être comprise comme étant un itinéraire ou un chemin ayant une signification spirituelle particulière dans les traditions et croyances locales. En lien avec de l'ibogaïne, elle donne lieu à des cérémonies, des rituels associés à des lieux sacrés comme le temple ou le sanctuaire compris, comme espace sacré marqué par des symboles et/ou des décorations particulières qui indiquent leur importance spirituelle. Ce chemin marque une transition importante comme des rites de passage ou, servir de connexion entre le monde physique et le monde spirituel. La voie sacrée comme pratique ancestrale et spirituelle sert généralement pour marquer des événements importants comme les rites de passage, les initiations ou les cérémonies de guérison. Aussi, la sacralité de cette voie émane de toutes les règles de conduite spécifiques qui l'entourent. Ce qui fait que toute personne qui l'emprunte doit respecter les traditions et les pratiques associées à ce chemin qui reflètent les croyances et les pratiques des communautés locales. En outre, l'attitude de l'initié sur ce parcours s'accompagne d'autres éléments sacrés comme les chants qui aident à mobiliser les énergies spirituelles, à dissoudre les blocages ou à renforcer la connexion entre le guérisseur et le patient ; les prières et les incantations qui ont pour fonction de faire appel aux ancêtres à prendre part à la cérémonie, à offrir guidance et protection. Tous ces éléments ont pour rôle d'ouvrir la porte du sacré à l'initié. La réponse positive des ancêtres se lit généralement à travers les mouvements corporels induit par des états de transe de l'initié, synonyme du départ vers monde des

esprits. Ces quelques aspects de la voix sacrée sont plus qu'une simple expression. Ils sont un véhicule pour la transformation spirituelle, la guérison, etc., dans la mesure où, chaque cérémonie (selon l'objectif spécifique de chaque patient) est souvent accompagnée de rituels spécifiques qui lui confèrent une signification et une puissance particulières. La voix sacrée est donc bien plus qu'un simple cheminement vers l'intelligible. Elle est la rencontre avec soi-même.

Par conséquent, la notion de sacré doit être perçue ici dans une perspective plus traditionnelle, c'est-à-dire comme une réalité transcendante par rapport à un sujet. En reprenant à son compte les croyances et les pratiques sur la plante l'iboga, Marc Kaba présente l'usage qu'on fait de cet élément relevant, à un titre ou à un autre, du sacré. Il fait apparaître les formes du sacré dans la société gabonaise et le rapport que les individus entretiennent avec cette notion, à travers l'image de Claude Yenda, personnage principal. Cette orientation de Voie sacrée se trouve définie dans le propos d'Amadou Hampâté Bâ lorsqu'il écrit : « La religion ne consiste pas seulement à respecter les dogmes établis pour rendre hommage à un Dieu unique ou à des dieux multiformes. Elle est l'armature de la vie. Elle charpente toutes les actions publiques et privées de l'homme » (Hampâté, Bâ 1965 : 8). Autrement dit, en Afrique, dans les sociétés traditionnelles, le rapport au sacré conditionne l'existence de l'homme en général.

Dans *Voie sacrée*, l'auteur s'attèle à retracer l'itinéraire de Claude Yenda et de sa confrontation avec le sacré en le subordonnant au projet individuel du personnage, qui est celui d'une quête des origines. Loin d'être le théâtre d'un conflit entre le jeune Yenda, (profane) et l'ibogaïne (le sacré), les deux instances coïncident. Le bois sacré⁴, par l'initiation apparaît comme le chemin qui permet au jeune homme de se découvrir lui-même, par conséquent, ses origines : une éloge d'un savoir endogène qui permet de découvrir cet homme qui avait mis enceinte sa mère et l'avait abandonné. Laissé pour compte à son entrée dans l'univers terrestre, Claude Yenda naît d'une mère tombée précocement enceinte de son enseignant de français au collège qui finit par l'abandonner enceinte. A la mort de cette dernière qu'il avait toujours considéré comme étant sa grande sœur, il apprendra de la bouche de cette autre qu'il pensait être sa mère mais, qui n'était autre que sa grand-mère, toute la vérité le concernant. Il se considérait donc comme le « fils de personne, d'enfant de personne, d'enfant non attribué [...] de n'avoir alors d'exemples à suivre que ceux des personnes admirées de loin et idéalisées avec ferveur, sans lien de sang, sans attaches réelles, avec lui. » (Kaba, 2012 : 20). La quête de Claude Yenda était donc celle de savoir qui il était. Etre sans savoir qui il était, ne pouvait qu'empêcher Claude Yenda de s'assumer correctement dans ce qu'il était devenu par son seul courage, lui le fils de celui qui n'avait pas voulu compter pour lui. Pour combler définitivement cette fissure en lui, il lui fallait

⁴ L'iboga, qui tire son nom du mot tsogho signifiant « guérir » est aussi utilisé hors du contexte de quête. Certaines personnes y ont recours à l'ibogaïne à des fins énergisantes.

s'investir dans une quête de lui-même. Ainsi, la découverte de ses origines l'aiderait à s'épanouir et « d'éviter d'engendrer une lignée de descendants immédiats dans laquelle se perpétueraient en chacun une bonne part de la même misère psychologique. » (Kaba, 2012 : 23-24).

La quête de Claude Yenda repose donc sur la santé psychologique, morale et spirituelle. Son initiation, dans ce contexte, est un processus holistique de transformation personnelle qui vise à apporter un équilibre et une harmonie dans différents aspects de sa vie. Un équilibre, symbole de santé et de bien-être global dont il a besoin pour affronter les défis de son existence. Pour ce fait, il décide de se confier au vieux Fidèle Tokaka, « garant d'une forte et édifiante tradition, qui s'était conservée intacte au-delà de l'irrésistible usure des ans. » (Kaba, : 24-25). Le vieux Tokaka est un « nganga », un tradi-praticien ou tradi-thérapeute. Il est à la fois, un devin, un thérapeute et un médiateur ; une figure emblématique de la médecine traditionnelle, qui prend non seulement soin des corps malades mais aussi du bien-être psychologique des individus : un véritable psychanalyste traditionnel. C'est donc dans cet univers de la thérapie traditionnelle, que le jeune Claude trouvera refuge et la solution à son mal. De ce fait, le traitement que lui prescrit le nganga (médecin) est, la pratique ritualiste qui consiste en la mort du corps de l'initié, tué, à l'avantage d'un esprit transporté en réveillant « l'intelligence cosmique de son disciple en la stimulant patiemment par une précautionneuse manducation de bois sacré, le très étonnant et détonnant iboga. » (Kaba, 26). L'iboga lui permettait de remonter jusqu'à son identité exacte, avec la vérité sur lui-même en découvrant son double totémique et mystique qui composent sa véritable identité. La racine de cette plante réduite en poudre et consommée avec une banane a donc le pouvoir d'agir sur la psyché du malade en donnant l'impression d'un état hallucinant. A cet effet, Deborah Mash⁵ explique que l'ibogaïne est « une molécule psychoactive, mais pas un hallucinogène comme le LSD. Elle met en état de rêve éveillé pendant trente-six heures et, durant cet état de conscience altérée, le patient revit des expériences de son enfance et découvre les racines de son addiction ». « C'est comme faire dix ans de psychanalyse en trois jours », déclarait souvent Howard Lotsof.

L'initiation de Claude Yenda peut de ce fait être assimilé à la catharsis et à la descente aux enfers dans la mesure où, ces notions et concepts impliquent tous, l'exploration des expériences spirituelles et psychologiques profondes et distinctes et visent une forme de transformation personnelle. En effet, l'ibogaïne permet un

⁵ Deborah Mash est professeure émérite de l'Université de Miami et PDG de DemeRx Entreprise. Elle travaille à obtenir une autorisation de la Food and Drug Administration (FDA) pour l'ibogaïne. De 1996 à 2005 elle a dirigé une clinique spécialisée dans l'ibogaïne sur l'île de Saint-Christophe où, elle a supervisé le traitement de 277 patients qui, pour la plupart, ont réussi à se désintoxiquer des opioïdes ou de la cocaïne après une dose seulement : « J'ai vu cela vraiment transformer des gens, libérer une personne prise dans un cycle intraitable de dépendance aux drogues », se souvient-elle.

voyage intérieur lequel, pour le cas de Yenda, l'aiderait à se libérer des blocages émotionnels et psychologiques dans le but d'une transformation de soi. L'ibogaïne permet donc une certaine catharsis, un processus par lequel Yenda éprouve une libération intense des émotions réprimés, symboles des conflits internes, de souffrances et d'une purification de son âme par le biais de la consommation de cette substance. Son initiation le conduit donc à un état de clarté et de soulagement psychologique. La voie sacrée qu'il emprunte apparaît elle aussi, comme une descente aux enfers, un voyage symbolique dans les profondeurs de son inconscient dont le but est d'affronter les ombres intérieures, les démons personnels, ou les aspects refoulés de la psyché, de l'âme qui inclut la confrontation avec des aspects de soi non résolus. Claude Yenda le sait bien, l'issue de cette descente aux enfers est une sorte de renaissance de soi et une purification intérieure. Ainsi, si l'ibogaïne et la descente aux enfers impliquent un voyage à travers les aspects cachés ou douloureux de la psyché, la catharsis permet l'expression et la libération des émotions réprimées de son expérience humaine. Autrement dit, l'ibogaïne est à la fois, une descente aux enfers et une catharsis. Claude Yenda guérira de son mal psychologique. Il découvrira le patronyme de son père au cours de sa « descente aux enfers » après la consommation de l'ibogaïne. Il découvrira aussi ceux de ses autres frères soustraits de l'ordre spatio-temporel par l'avortement effectué par d'autres femmes mises enceintes par ce père irresponsable : « Un père découvert dans un rôle honteux de tueur caché de très courant acabit » (Kaba : 81). L'état de trans occasionné par la consommation sous contrôle de l'ibogaïne lui a donc permis d'une part de découvrir son « moi intérieur », les doubles mystique et totémique, connaître enfin qui était son père et rencontrer cet autre frère moins chanceux que lui, propulsé dans le monde des esprits par un avortement. Les causes de son mal connues et, pour sa guérison psychologique, il lui sera prescrit le pardon comme remède : « S'il vous arrive, au cours de cette vie un jour ou l'autre, de rencontrer Bouando, votre père, servez-lui le pardon en contrepartie de ce qu'il vous a fait. Ne lui en tenez pas rigueur ! » (Kaba :83). Lui qui vivait sans savoir qui était son père, était désormais un homme équilibré et serein. Ainsi, tout comme Claude Yenda, chercheur de la vérité encore fortement perdu en aveugle dans le monde ordinaire des hommes où, bien peu arrivent à voir et à savoir qui ils sont, l'ibogaïne rend possible la connaissance de cette vérité faisant de cette plante ou bois sacré, « l'arbre de la connaissance ». Elle permet de manière générale et dans la pensée collective à orienter l'avenir d'un homme, se réapproprier son identité culturelle et ses coutumes, de rester lié à la tradition.

En somme, l'ibogaïne apparaît comme un traitement transcendantal chez Marc Kaba. Elle permet un rétablissement strictement psychologique, une réévaluation personnelle. Ce traitement a donc une efficacité symbolique (Lévi-Strauss 1958a, 1958b), c'est-à-dire, qu'il peut guérir les maux de l'âme dans une moindre mesure. L'ibogaïne comme traitement, intègre un schéma culturel cohérent qui permet de rendre pensable l'expérience affective informe des malades. A la différence de l'incantation

cuna qui chez Lévi-Strauss consiste à raconter un récit mythique mimant l'affliction du malade, l'iboga permet au malade d'être lui-même au cœur de son mal et d'explorer son corps devenu un univers complexe de la maladie au moyen psychédélique, le moyen de la transcendance. L'ibogaïne se présente de ce fait comme une approche holistique de la santé, qui considère non seulement les symptômes physiques, mais aussi le bien-être mental, émotionnel et social des individus comme le montre son application dans la médecine moderne.

L'ibogaïne est de nos jours un sujet d'intérêt croissant dans le domaine de la médecine moderne. Pour les propriétés uniques de ses effets psychédéliques et potentiellement thérapeutiques qui intègrent souvent des aspects de la médecine traditionnelle avec des approches modernes. En effet, tout comme dans le domaine traditionnel, la médecine moderne partage l'utilisation de l'ibogaïne pour la transformation personnelle et la guérison, bien qu'ils diffèrent dans leurs contextes, méthodes et objectifs. Si les rites traditionnels sont profondément enracinés dans les croyances culturelles et spirituelles, les applications modernes se concentrent sur des traitements cliniques et scientifiques qui nécessitent une compréhension rigoureuse des risques et des bénéfices. C'est donc comprendre avec Mash que, la prescription de l'ibogaïne ne se limite pas seulement dans la médecine traditionnelle. Elle enjambe la médecine moderne dans le traitement de certaines dépendances comme la dépendance aux drogues. Ce fut le cas en 1962 avec Howard Lotsof :

« un jeune toxicomane qui expérimente avec six compagnons une nouvelle substance hallucinogène dont lui a parlé un ami chimiste : l'ibogaïne. Contre toute attente, après trente-six heures d'expérience, le jeune Américain et ses amis, tous accros à l'héroïne ou à la cocaïne, se sont libérés de leur dépendance. Un sevrage définitif pour Howard Lotsof et d'au moins six mois pour les autres, période durant laquelle ils sont restés en contact ». (Rahmani, 2012 : Le Monde).

Howard Lotsof était convaincu qu'il est possible de soigner les toxicomanes avec de l'ibogaïne d'où, ses nombreuses démarches n'ont pas cessé de tenter de persuader les scientifiques, les laboratoires, les politiques et la société civile du bienfondé de cette plante. La douzaine d'alkaloïde contenu dans l'iboga (Tabernanthe iboga), a été expérimenté en 1991 sur les rats dépendants à la cocaïne et à la morphine par le professeur et directeur de recherche au Centre de neuropharmacologie et de neurosciences à l'Albany Medical College à New York, Stanley Glick. Selon lui, l'ibogaïne réduit l'auto-administration de ces substances deux jours seulement après le traitement. Outre du traitement anti dépendance, en Israël, le professeur Dorit Ron a mis en évidence de nouvelles propriétés importantes. Selon lui, l'iboga a des effets stimulants sur le métabolisme énergétique et l'ibogaïne stimule la synthèse et la libération de neurotrophine, qui aide les voies nerveuses à se régénérer et le cerveau à se réorganiser. (Magazine Le Monde, 2012. Hors-série). Dans le même sens, et selon le

Magazine Le Monde, l'iboga et l'ibogaïne ont été autorisées par l'Institut national sur l'abus des drogues (NIDA) pour être prescrites dans le cadre d'un protocole de traitement sur l'homme au début des années 1990. C'est le cas par exemple de la Nouvelle-Zélande qui autorise la prescription médicale de l'ibogaïne. Toutefois, aux Etats-Unis, en 1970, le Controlled Substances Act proscrit tout usage et toute étude sur l'ibogaïne contrairement à l'Afrique du Sud, la Nouvelle Zélande et le Brésil pour lesquels, l'ibogaïne reste un médicament sous prescription médicale (Rapport Analytique, 2023). Aussi, si au Gabon, l'usage médical de l'ibogaïne n'est ni explicitement approuvé et/ou interdit, on assiste tout de même à un tourisme médical des grands laboratoires vers les quelques fournisseurs d'iboga reconnus. Ce qui donne naissance à de nouvelles cliniques spécialisées dans cette molécule selon Juliana Mulligan, fondatrice d'Inner Vision Ibogaïne, entreprise new-yorkaise fournissant des services de consultation aux personnes suivant un traitement à base d'ibogaïne.

Ceci fait d'elle une plante psychotrope très prisée d'une part par des courants New Age mystico-spirituels qui mêlent les éléments de spiritualité, de mysticisme, de psychologie et de philosophie avec des pratiques souvent inspirées de traditions anciennes ou alternatives. Le New Age mystico-spirituel prône une vision holistique de la vie qui considère que tout est interconnecté et que la guérison ou l'éveil spirituel doit inclure le corps, l'esprit et l'âme. L'iboga capte l'intérêt des mouvements New Age mystico-spirituels en raison de ses propriétés uniques et de ses applications traditionnelles dans le cadre des expériences d'un voyage intérieur, d'un éveil spirituel, dans la capacité supposée de cette plante à ouvrir des niveaux de conscience plus élevés, permettant aux individus de se connecter avec leur soi profond ou avec des dimensions spirituelles supérieures. Il voit l'iboga comme un outil de guérison holistique, capable de traiter non seulement les aspects psychologiques mais aussi les dimensions spirituelles et énergétiques de la personne. Des expériences souvent considérées comme des processus de purification ou de réinitialisation spirituelle qui aide à la croissance personnelle, à l'auto-découverte, et à la résolution de problèmes internes. L'ibogaïne est également utilisée dans diverses cérémonies spirituelles et méditations guidées au sein des mouvements New Age. Les praticiens de ce courant de pensée trouvent que l'iboga peut aider à aligner et à équilibrer les énergies du corps, en complément des thérapies énergétiques et prônent le respect et l'authenticité des traditions culturelles d'origine qui consiste à la reconnaissance et au respect du contexte historique et culturel de l'iboga, plutôt que sa consommation de manière décontextualisée. Ainsi, l'iboga a trouvé une place significative dans le monde du New Age mystico-spirituel en raison de ses propriétés psychédéliques et de son potentiel perçu pour la guérison et l'éveil spirituel. Sa popularité parmi les praticiens New Age reflète une quête pour des expériences spirituelles profondes et des outils pour la transformation personnelle. Cependant, cette intégration moderne doit être équilibrée avec un respect pour les traditions culturelles originales et une attention rigoureuse aux questions de sécurité et

de réglementation. Toutefois, le New Age est parfois critiqué pour sa commercialisation et la vente de produits spirituels ou de thérapies qui promettent des résultats miraculeux qui manquent de validation scientifique. Dans la perspective de Luckmann, le mouvement du NA serait pour Martin Geoffroy le « résultat du déplacement des systèmes symboliques concernant la signification ultime de l'existence (ultimate concerns) des institutions publiques vers la « sphère du privé » (Geoffroy, 2000 : p. 53). Et d'autre part, par les universités de médecine, sciences humaines et de biotechnologie, du ministère de la santé et l'office des drogues. L'intérêt pour ces organismes est de développer une approche globale de la santé dans sa dimension physique, mentale et sociale. Cette voie thérapeutique sacrée a de cela de particulier qu'elle n'est pas utilisée comme tous les autres remèdes. Elle est utilisée comme stimulant ou catalyseur initiatique pour soigner les corps, libérer les esprits, incarner les âmes, honorer les ancêtres et s'intégrer au cosmos. Le monde parallèle est de ce fait mis à contribution dans le processus de guérison. Une voie thérapeutique qui décrit également la pensée animiste qui habite la véritable religion gabonaise révélant ainsi, un cadre spatio-temporel vertical et un savoir-faire qui dévoilent les rapports de l'homme gabonais avec le sacré et les relations entre les croyances traditionnelles et les religions importées. Elle permet donc de se connecter aux ancêtres et les esprits, se voir dans des vies antérieures afin de vivre de manière sereine son avenir. Ainsi, l'ibogaïne « sauve bel et bien des vies » « [...] aide à y voir plus clair à tel point que les cures traditionnelles font pâle figure à côté », explique Juliana Mulligan, qui a eu recours à l'ibogaïne pour mettre fin à une dépendance de sept ans aux opioïdes sur les vétérans américains revenus de guerre.

Conclusion

Longtemps restée dans le secret des initiés, sacralisée par les pygmées (les babongos) et décrétée « patrimoine national et réserve stratégique », l'iboga (plante) qui a pour fonction de faciliter les visions mystico-spirituelles dans les cérémonies de plusieurs rites initiatiques (l'ibogaïne) est aujourd'hui une plante protégée à la suite du travail réalisé par des ONG comme celle de Yann Guignon, engagé dans la préservation de l'iboga et de ses traditions avec son ONG Blessings of the Forest. Lee White, ancien ministre des Eaux, des Forêts, de la Mer, de l'Environnement, chargé du Plan Climat et du Plan d'Affectation des Terres du Gabon, a délivré une autorisation d'exporter l'iboga légalement du Gabon. Ce qui fait de cette plante, la première substance psychoactive à être mise sur le marché depuis l'adoption du Protocole de Nagoya accord complémentaire de la Convention sur la diversité biologique, entré en vigueur en 2014. En créant un programme de commerce équitable pour l'iboga, le Gabon espère préserver son patrimoine naturel et culturel. Toutefois, la montée en flèche de la demande met les traditions en péril, car les braconniers pillent les parcs nationaux et achètent les stocks d'iboga aux villageois. De ce fait, cette situation « n'est pas qu'un problème gabonais », « Il est dans l'intérêt du monde entier de

protéger cette plante. ». Certaines ONG comme Blessing of the Forest s'attèlent à convaincre et/ou à obliger légalement les cliniques et les entreprises du secteur de l'ibogaïne du monde entier à s'engager dans une forme de réciprocité vis-à-vis du Gabon en incitant les chefs bwitistes à contester les brevets sur l'ibogaïne que l'on cherche à déposer en Occident. On attire de ce fait, l'attention sur le fait que si rien n'est fait, « alors, dans un futur pas si lointain, nous ne verrons plus d'ibogas dans la nature et certaines personnes n'auront plus l'occasion de pratiquer leur tradition ».

Bibliographie

Albert, J.P. (2003). « Croire et ne pas croire : Les chemins de l'hétérodoxie dans le Registre d'Inquisition de Jacques Fournier. *Heresis : Revue d'hérésiologie médiévale*. Editions de textes, recherche., 39, pp.91-106. Halshs-00333018, HAL Id: halshs-00333018 <https://shs.hal.science/halshs-00333018> Submitted on 22 Oct 2008, consulté le 03/03/2024.

Art. 1 de la Loi n° 91/008 du 30 juillet 1991 Portant protection du patrimoine culturel et naturel national). « La protection du patrimoine culturel et naturel national est assurée par l'Etat. Les collectivités publiques locales, association et tiers intéressés participent, le cas échéant, à la mise en œuvre des actions y afférentes »

Bilodeau, G. (1993). *Méthodologie de l'intervention sociale et interculturelité*. Service social, 42(1), 25-48. <https://doi.org/10.7202/706598ar>

Davallon, J. (2006). *Le don du patrimoine*, Paris, Hermès-Lavoisier.

Durkheim, E. (1983). *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF

Engel, P. (1994). *Lire Davidson. Interprétation et holisme*, Paris, Éditions de l'Éclat

Freund, J. (1966). *Sociologie de Max Weber*, Paris, PUF

Hampâté Bâ, A. (1965). « Préface à Textes sacrés d'Afrique noire », Paris, Gallimard

Heitz, J.-M. (2014). « L'action intentionnelle : entre rationalité et irrationalité. Une approche davidsonienne appliquée aux organisations », dans *Humanisme et Entreprise* 2014/2 (n° 317), pp. 69-81

Kaba, M. (2012). *Voie sacrée*, Libreville, Odem

Nuwer, R. (2023). « Gabon : l'iboga, cette plante psychotrope si convoitée », *National Geographic* <https://www.nationalgeographic.fr/sciences/2023/03/gabon-liboga-cette-plante-psychotrope-si-convoitee><https://www.legigabon.com/single-post/2019/11/01/liboga>, consulté le 27/02/2024.

Passeron, J.-C. (1991). *Le raisonnement sociologique. L'espace non-popperien du raisonnement naturel*, Paris, Nathan

Protocole de nagoya sur l'accès aux ressources génétiques et le partage juste et équitable des avantages découlant de leur

utilisation relative à la convention sur la diversité biologique. (2012).
Secrétariat de la convention sur la diversité biologique. Programme
des Nations Unies pour l'environnement

Rahmani, S. (2012). « L'iboga, une racine aux pouvoirs
hallucinants », dans Magazine Le Monde,
https://www.lemonde.fr/sciences/article/2012/11/29/une-racine-aux-pouvoirs-hallucinants_1798071_1650684.html, consulté le 14/02/2024

Weber, M. (1992). Essais sur la théorie de la science, Paris,
Pocket

Yabangoye, T. (2019). « Iboga : Fragile leadership du Gabon
dans l'exportation d'un PFNL porteur,
<https://www.gabonreview.com/iboga-le-fragile-leadership-gabonais-dans-l-exportation-de-ce-pfnl/>, consulté le 28/02/2024

Geoffroy, M. (2000). « Pour une typologie du nouvel âge. »,
Cahiers de recherche sociologique, (33), 51–83.
<https://doi.org/10.7202/1002408ar>

Luckmann, T. (2014). « Rétrécissement de la transcendance,
diffusion du religieux ? », Archives de sciences sociales des
religions [En ligne], 167 | juillet-septembre 2014, mis en ligne le 20
octobre 2017, URL : <http://journals.openedition.org/assr/26096> ; DOI
: 10.4000/assr.26096, consulté le 17 août 2024.

Rapport Analytique. Trafic illicite de psychotropes naturels en
provenance du Gabon : gros plan sur l'iboga Septembre 2023,
<https://enact->

[africa.s3.amazonaws.com/uploads/pages/1709036149222-2023-10-17-
interpol-Illicit-trafficking-Iboga-fr.pdf](https://enact-africa.s3.amazonaws.com/uploads/pages/1709036149222-2023-10-17-interpol-Illicit-trafficking-Iboga-fr.pdf), consulté le 18 août 2024.