

Julien Bonhomme, *Le miroir et le crâne. Parcours
initiatique du Bwete Missoko (Gabon)*

Paris, CNRS Éditions – Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme,
2005, 250 p.

Jean Ferdinand Mbah



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/3873>

DOI : 10.4000/assr.3873

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2006

Pagination : 115-283

ISBN : 2-7132-2124-2

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Jean Ferdinand Mbah, « Julien Bonhomme, *Le miroir et le crâne. Parcours initiatique du Bwete Missoko (Gabon)* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 136 | octobre - décembre 2006, document 136-17, mis en ligne le 12 février 2007, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/3873> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.3873>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Julien Bonhomme, *Le miroir et le crâne. Parcours initiatique du Bwete Missoko (Gabon)*

Paris, CNRS Éditions – Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2005, 250 p.

Jean Ferdinand Mbah

- 1 Après tant d'études sur les rituels du *Bwiti* au Gabon, on trouvera sous cet intitulé « Le miroir et le crâne. Parcours initiatique du *Bwete Misoko* », une tentative intéressante et ambitieuse de présentation d'ensemble du *Bwete Misoko*. Recherche ponctuelle sur le parcours initiatique, douze chapitres constituent l'ossature de ce texte dense qui s'articule en trois parties correspondant aux trois principaux grades initiatiques du *Bwete Misoko*. La première partie (Banzi, chap. 1-4) « décrit le cycle initiatique élémentaire qui fait d'un profane un néophyte puis un initié à part entière » (p. 22). La deuxième partie (Nganga) « analyse les deux pôles d'implication des *nganga* dans la communauté initiatique : d'une part, le travail de devin-guérisseur (chap. 5) ; d'autre part, l'enseignement initiatique (chap. 6-7) » (p. 22). La troisième partie (Nyima), « retrace la fin du parcours rituel qui fait d'un initié un père initiateur : les chapitres 10 et 12 décrivent ainsi les dernières étapes initiatiques » (p. 22). Le chapitre 8 est consacré à la relation initiatique, au lignage et aux ancêtres, tandis que les chapitres 9 et 11 analysent plus spécifiquement les relations que l'initié entretient avec les sorciers et les femmes. Enfin, la conclusion, très longue, plonge le lecteur dans les incertitudes de l'initiation : le recours à l'ironie suggère une démarche à la fois interrogative et interactionnelle entre initié et père-initié.
- 2 Le livre de J. Bonhomme est d'un intérêt exceptionnel pour la réflexion sur les questions initiatiques, les fonctions que remplissent, ou non, les différents rituels gabonais (Ombwiri, Abanzi, Elombo, etc.), le rôle social ou initiatique qu'ils tiennent ou pourraient tenir. Appuyé sur une réelle observation participante (l'auteur a été initié), sur une bibliographie et un appareil documentaire (cartes, croquis, photos et illustrations) conséquents, cet ouvrage, désormais de référence, est écrit dans un esprit

de sympathie qui n'empêche pas la lucidité. Notre présentation est trop succincte pour rendre compte complètement de ce qui constitue, pourrait-on dire, un bon usage de l'initiation en milieu urbain.

- 3 Sur le fond, l'analyse de J. Bonhomme porte sur deux thèmes : la sorcellerie et la consultation divinatoire : c'est la sorcellerie qui conduit un infortuné à l'initiation, c'est elle aussi que diagnostiquent et soignent les *nganga* (p. 22). La dimension de l'infortune sorcellaire, « désordre corporel et lignager qui sert de point d'entrée dans le cycle initiatique du *Misoko* » (p. 20) lui-même centré sur « la résolution de l'infortune et la formation du devin-guérisseur *nganga* » (p. 18), dessine le cheminement du parcours initiatique. Ainsi, « un profane vient au *Misoko* pour raison d'infortune. Il consulte un devin et, si son cas l'exige, se fait initier en mangeant l'*eboga* » (p. 17). L'infortune qui assaille l'individu est « une occasion malheureuse de l'initiation, mais jamais le signe d'une élection » ; elle concerne donc « l'enfant en échec scolaire, le citadin sans travail ou la première épouse délaissée par son mari (...). La maladie ne concerne jamais un champ univoque d'infortune mais toujours plusieurs registres (...) : le mal est à la fois somatique, psychologique, conjugal, financier, familial » (p. 28). Pour tous ces infortunés, « l'interprétation du malheur se cristallise souvent autour d'un reproche ambigu adressé aux parents restés au village (...). Les situations d'échec sont ainsi attribuées à la persécution sorcellaire d'une parentèle cruellement absente ». Pour s'en sortir, l'infortuné a deux possibilités : la consultation et l'initiation. Dans la consultation divinatoire d'un *Nganga-a-Misoko*, le devin « scrute son miroir (...), puis énonce un certain nombre d'affirmations concernant la vie, les maux dont souffre l'infortuné et surtout leur origine (...). L'initiation n'est proposée que pour les cas jugés les plus graves par le devin (...) : l'initiation comme vérification visionnaire de sa propre consultation » (p. 30-31).
- 4 Le choix dans le champ de la pratique initiatique du *Misoko*, rituel individuel et circonstanciel par opposition au *Disumba*, rituel collectif et quasi-obligatoire, sert de fil conducteur à l'analyse de J. Bonhomme qui privilégie ici la fonction thérapeutique (p. 14) du rituel *Misoko* et la problématique interactionniste qui lui permet de cerner le destin individuel de l'infortuné : « il s'agit en définitive d'étudier non des relations abstraites entre symboles mais (...) la combinaison de relations asymétriques entre agents : notamment devin/patient, guérisseur/malade, sorcier/victime, ancêtres/vivants, initié/profane, homme/femme, aîné/cadet, oncle/ neveu, père/fils, mère/enfant » (p. 19). Et ce sont ces jeux de permutation, de transformation, d'enchaînement ou d'écho entre les différents registres d'interaction qui sont au principe de la cohérence d'ensemble du *Bwete Misoko*, c'est-à-dire de la vision spéculaire et du pouvoir de guérison du patient. C'est le miroir qui est le lieu des rencontres, des échanges, des luttes entre le patient et ses différents protagonistes.
- 5 Une première question se pose cependant : le parcours initiatique de l'infortuné est-il réellement un parcours social porteur d'avenir ? La réponse est apparemment affirmative : « le parcours initiatique du *Bwete Misoko* inclut la transmission d'un savoir secret qui dépasse largement le seul savoir-faire thérapeutique » (p. 107). La démonstration relève d'abord du fait, c'est-à-dire du constat de l'infortune sorcellaire qui représente « une désorganisation du rapport à soi et à autrui (...) et traduit ainsi le décalage inévitable entre la réalité banale des conflits et des rivalités entre parents et le modèle tout idéal de l'ordre harmonieux du lignage (...) est autant un champ de bataille qu'un réseau de solidarité ». Ensuite, c'est la fonction thérapeutique de l'initiation qui

donne à l'infortuné la possibilité de modifier progressivement sa position au sein du réseau de parentèle à travers l'insertion dans une série de relations inédites (...) qui permet ainsi de réorganiser autrement le rapport à soi et à autrui. En permettant de réorganiser autrement ce rapport et en faisant sortir l'infortuné de « l'enfermement sorcellaire dans l'impuissance subie pour le faire entrer dans une position plus favorable » (p. 207), le texte de J. Bonhomme laisse voir que le parcours initiatique témoigne de l'irruption de la sorcellerie dans l'économique, le social, ce qui est, tout le monde en conviendra, une des données les plus courantes de notre temps. L'infortune, fut-elle lignagère ou de classe, est désormais récurrente en tant que signe de la conflictualité ; elle est devenue un attribut de la situation sociale et toute tentative de la confiner exclusivement dans les rapports lignagers relève du piège à pensée. L'efficacité interactionnelle de la consultation libère les aspirations de l'infortuné dont le surgissement bouleverse les déséquilibres antérieurs ; elle constitue donc un phénomène sociologique puisque elle répond à un besoin social, celui que chaque infortuné éprouve en tentant d'affirmer son individualité face aux rapports lignagers et surtout d'assurer son insertion sociale. Par contre, l'insistance que J. Bonhomme met à situer le parcours initiatique (devin-patient) en dehors de tout contexte institutionnel concret laisse craindre que l'auteur ne cède à une lecture interactionniste qui s'en tient à la manière dont la consultation met en scène la vie de l'infortuné et conduit ce dernier à adopter une attitude d'évitement pour ne pas faire perdre la face à l'auteur de son infortune. L'hypothèse de travail l'atteste : « la divination entraîne moins l'adhésion crédule que l'ambivalence et le doute (...). La relation entre devin et patient s'articule autour d'une série de mensonges rusés : subterfuge du miroir, des signes corporels du kaolin ou de la consultation orale » (p. 225).

- 6 Une seconde question se pose : que vaut le recours à l'initiation ? J. Bonhomme souligne : « le recours aux *nganga* ne fléchit pas, bien au contraire. Il a pour lui les nouvelles infortunes liées aux épreuves de la vie urbaine, et symétriquement les opportunités de carrière qu'offre le métier de devin-guérisseur pour les chômeurs citadins » (p. 16). On pourrait en déduire que la dynamique sociale de l'initiation est rendue possible par l'absence de progrès dans les divers secteurs de la société (notamment médical) et que l'expansion du *Bwete* Misoko en ville va de pair avec la multiplication de l'infortune. Le choix de *Misoko* comme parcours initiatique semble dû surtout à des conditions pratiques élémentaires et au fait qu'à la suite de la consultation, l'infortuné peut aussitôt modifier les effets de la situation d'infortune. Mais J. Bonhomme laisse aussi entendre que le parcours initiatique « est un parcours en boucle du *Bwete* sur l'image réfléchie de l'initié dans un miroir » et que cette réflexivité ironique : *Bwete* = *motoba* = miroir = crâne = cœur = soi-même = *Bwete*, loin d'abolir l'ambivalence de la parole divinatoire, la perpétue au contraire dans une relance indéfinie (p. 217). L'enjeu de l'initiation consiste alors à expliquer la relation d'identité pour en faire une relation réflexive d'ordre supérieur qui inclut une série d'autres relations. C'est ce que donne à voir et à entendre le titre de ce travail : « le miroir et le crâne ». Il ne s'agit pas, souligne l'auteur, « de placer une opposition dualiste au frontispice du *Bwete*, mais bien de suggérer la réflexivité au principe du parcours initiatique, à l'image du crâne réfléchi dans le miroir. C'est là sans doute la meilleure image qu'on puisse donner du *Bwete* et finalement de l'initié lui-même » (p. 218). Le miroir et le crâne sont les objets du père initiateur ; ce sont aussi les attributs de l'infortuné qui, après la consultation divinatoire, se trouve dans l'obligation de vérifier lui-même la portée de sa consultation : l'initiation comme une vérification visionnaire

de sa propre consultation (p. 30-31). Il y a donc dans ce texte trois parcours initiatiques : d'une part, celui de l'auteur lui-même et de son infortune qui reste indéterminée, d'autre part, les deux autres qui relèvent de la construction de l'objet de recherche. Nous avons limité notre commentaire à l'infortuné anonyme qui se contente de la consultation divinatoire. L'initié dont le parcours débouche sur l'acquisition du miroir et du crâne est un individu « compliqué » au sujet duquel la réflexion de J. Bonhomme n'est encore qu'à ses débuts.

- 7 En effet, l'autre préoccupation de ce travail est la constitution d'un domaine d'études dans le champ de l'anthropologie. Alors que les premiers travaux sur le *Bwete Tsogo* (O. Gollnhoffer et R. Sillans) et sur le *Bwiti Fang* (G. Balandier, J.W. Fernandez, S. Swiderski, R. Bureau, A. Mary) étaient davantage focalisés sur les thèmes de l'acculturation et de son corollaire, le syncrétisme, J. Bonhomme entend constituer une ethnologie du *Bwete Misoko* qui « s'inscrit plus largement dans un projet de renouvellement et d'approfondissement de l'anthropologie du rituel et plus particulièrement du sous-ensemble des rites initiatiques ». En reprenant la formule de C. Lévi-Strauss, « étudier le rituel en lui-même et pour lui-même, afin de (...) déterminer ses caractères spécifiques » (p. 17) et en privilégiant la logique interne du parcours initiatique (p. 16), J. Bonhomme entend revenir à une épistémologie « empiriste » : « ce n'est qu'en s'enfonçant aussi loin que possible dans le détail ethnographique d'un rituel que l'on peut espérer dégager ses propriétés générales ou généralisables concernant le rituel » (p. 17). Sa problématique s'articule autour des trois questionnements de Lévi-Strauss : « au cours des rites, de quelle manière distinctive parle-t-on ? Comment gesticule-t-on ? Et quels critères particuliers président au choix des objets rituels et à leur manipulation ? ». J. Bonhomme entend par conséquent étudier le rituel comme « un système récursif d'interlocutions et d'interactions médiatisées par des objets » (p. 18). Si ce travail de description détaillée, complète, effectué par un initié rompu au secret, inaugure l'ère d'une réorientation des études sur les rituels gabonais, gageons que d'autres initiés accepteront d'écrire pour mettre plus de matériaux à la disposition des chercheurs.