

MICHEL FROMAGET

APERCU SUR LA THÉRAPEUTIQUE DU CONJOINT INVISIBLE
CHEZ LES MYENE DU GABON

Les sociétés initiatiques et les cultes thérapeutiques des Myéné — pour des raisons difficiles à comprendre — n'ont pas retenu la même attention de la part des ethnologues que ceux d'autres ethnies, des Fang et des Mitsogho par exemple. Certaines de leurs pratiques médicales — alors qu'elles constituent pour l'anthropologie sociale et l'ethnopsychiatrie des thèmes d'étude du plus haut intérêt — demeurent très mal connues, et ceci alors même qu'elles sont assez répandues et d'un accès généralement sans difficulté majeure. Tel est notamment le cas de la cure de *mbumba-yiyano*, cas que je désire présenter ici et auquel, à ma connaissance, aucune étude particulière n'a été consacrée jusqu'à présent.

Cette cure, dans un premier temps peut être comprise comme une psychothérapie. Mais comme nombre de traitements traditionnels, elle est au vrai beaucoup plus que cela, car son principe et ses effets, sous-tendus par une conception foncièrement métaphysique de la personne, restent incompréhensibles dans le cadre conceptuel des psychothérapies occidentales ordinaires, où l'homme est réduit à deux dimensions seulement : psychisme et corps.

Qu'est-ce que le *mbumba-yiyano* ? Quel est le principe du traitement qui lui est attaché ? Telles sont les questions auxquelles je voudrais apporter ici un début de réponse, souhaitant par là inciter les ethnologues myéné à étudier de manière plus approfondie une thérapeutique qui mérite assurément une grande attention. Afin de mieux comprendre celle-ci, on s'attachera d'abord à préciser rapidement quelques traits importants de la *Weltanschauung* myéné.

Aspects de la Weltanschauung myéné

Parmi les différentes nosologies et ontologies ayant cours en Afrique noire, on retrouve de nombreuses constantes. Une importante est la distinction entre deux grands types de maladies : celles dont l'étiologie est en quelque sorte horizontale, qui sont provoquées par l'action maléfique des sorciers, et celles, de propagation verticale — de l'au-delà vers l'ici-bas —, dues aux agissements de divinités «secondaires», appelés génies, divinités dont une fonction principale et ordinaire est d'assurer le respect des interdits familiaux et tribaux (Laplantine 1976 : 59 et *passim*). Une autre distinction fondamentale, qui conditionne étroitement la forme et la finalité des rituels magiques et de la liturgie religieuse, est le découpage des entités métaphysiques et forces occultes, en trois grandes catégories :

- celle des défunts, des âmes, des ancêtres ;
- celle des génies, petites divinités qui peuvent être attachées à une personne, à une plante, un lieu, un élément, etc. ;
- celle des fétiches, des talismans, des amulettes (Laplantine, *op. cit.* : 40 et sq., Mauss 1968 : 75).

Sur une semblable toile de fond, les Myéné, comparés aux autres ethnies gabonaises¹, se signalent par l'importance toute particulière qu'ils accordent aux génies. Ils appellent ceux-ci *imbwiri* (*ombwiri*, au singulier). Si d'autres ethnies sont remarquables par la forme de leur culte des ancêtres ou leur pratique du Bwiti – comme les Mitsogho ou les Fang, par exemple – les Myéné se caractérisent par les cultes thérapeutiques qu'ils ont organisés autour de la croyance aux *imbwiri*. Ceci est bien souligné par F. Gaulme (1979 : 49 et 1981) qui voit dans le développement du culte des génies chez les Nkomi une des raisons expliquant leur indifférence notoire et surprenante au culte des ancêtres bwiti².

Les cultes, à fins thérapeutiques, des *imbwiri* myéné se concrétisent sous forme de différentes institutions. La première, la plus célèbre, est une société d'initiation et de guérison appelée l'Ombwiri. Sont initiés à cette société les malades victimes de génies offensés. L'initiation comporte la consommation de la plante *iboga* – hallucinogène puissant – qui engendre des visions permettant au malade de voir le génie perturbateur et de prendre contact avec lui (Bureau *op. cit.*, Swidersky 1981 : 393-429 Fernandez 1974, Binet 1974 : 34-58, Gollnhofer et Sillans 1972 : 26-31). A la faveur de la communication ainsi instaurée un arrangement est généralement trouvé et la guérison s'ensuit.

Certaines ethnies myéné sont parmi les premières à avoir occupé le Gabon, ceci dès le XIX^e siècle. L'Ombwiri, même si sa forme s'est modifiée au cours des âges, est donc vraisemblablement un culte ancien. D'autre part le caractère spectaculaire des guérisons qu'il autorise souvent, explique sa grande diffusion et le fait qu'on le retrouve dans d'autres ethnies, comme chez les Mitsogho et les Fang, par exemple³.

Signalons enfin une particularité importante de l'Ombwiri : il ne permet de guérir que les maladies dues à l'influence d'un seul génie et encore faut-il que ce génie soit extérieur à la personne du patient. Tel n'est pas le cas de deux autres institutions thérapeutiques principales centrées sur les génies : l'Elombo et la cure de *mbumba-yiyano*.

L'Elombo est une société initiatique comparable à l'Ombwiri. Cependant, ses pratiques permettent de guérir les maladies relevant de génies attaquant simultanément et en nombre (Gaulme 1979 : 50). Une autre particularité de l'Elombo est que les *imbwiri* s'y expriment par la bouche du thérapeute lui-même⁴.

A la différence des pratiques se déroulant dans le cadre de l'Ombwiri ou de l'Elombo, la cure de *mbumba-yiyano* ne comporte à proprement parler aucune initiation. Il n'y a pas de prise d'*iboga* non plus que de société du *mbumba-yiyano*. Ceci tient peut-être au fait que ce dernier n'est pas un génie extérieur à la personne et qu'il peut donc être vu et entendu, plus facilement, sans passer par les états¹ de conscience extrêmes provoqués par la prise d'*iboga*.

En quoi consiste la cure de *mbumba-yiyano*, c'est ce qu'il nous faut maintenant examiner, non sans avoir au préalable étudié plus complètement le génie portant ce nom étrange.

1. Pour une population d'un million d'habitants environ, le Gabon ne recense pas moins de quarante à soixante ethnies différentes (cf. Bouquerel 1970).
2. Il n'est pas possible de présenter ici, ni même de suggérer en quoi le Bwiti constitue un culte des ancêtres tout à fait particulier. Pour se faire une première idée de l'unicité, et en même temps de la diversité du Bwiti, on pourra se reporter aux études de Gollnhofer (1974), Swidersky (1965 : 540-576) et Bureau (1972).
3. Comme pour le Bwiti, l'Ombwiri se présente sous différentes modalités suivant les ethnies. Ainsi une particularité de l'Ombwiri des Fang est d'être conduit plus particulièrement par des femmes.
4. L'initiation à l'Elombo, comme celles au Bwiti et à l'Ombwiri, comprend la manducation de l'*iboga*. F. Gaulme montre bien en quoi il est parfois artificiel de distinguer le Bwiti, l'Ombwiri et l'Elombo (*op. cit.* : 51 et sq.) ; S. Swidersky signale même des auteurs considérant Bwiti comme un génie (1965 : 544).

Le mbumba-yiyano

L'expression de *mbumba-yiyano*, qui veut dire textuellement «génie de la naissance», a un sens très proche du mot *genius* latin qui désigne avant tout le fond du caractère, la nature profonde, ce qui vient à la naissance, puis, par delà, une sorte d'esprit tutélaire, inspirateur du moi et de la conscience, qui se manifeste avec l'individu et disparaît avec lui. En ce sens, le *mbumba-yiyano* est aussi un *daimon* comme l'entendaient les anciens Grecs. Il est aussi un principe tout à fait comparable à ceux que l'on retrouve à la clé des modèles de la personnalité négro-africaine : à la manière de l'*Ifà* (destinée) des Yoruba, il dicte des interdits et demande à faire alliance avec le moi ; à la manière de *meleke* (l'âme-ange) des Bobo, il s'exprime principalement en rêve ; comme certains *kikinu* des Dogon, il vit à la fois dans l'homme et dans l'eau, pour n'être pas nuisible, qu'on lui offre des sacrifices ; comme tous les «conjointes invisibles», il est essentiellement et ostensiblement sexué, son sexe étant bien sûr opposé à celui de la personne réelle.

Cependant, au sein de la pluralité des éléments composants les grandes conceptions de la personne ayant cours en Afrique noire, le *mbumba-yiyano* paraît présenter une physiologie qui lui est propre. Un des principaux traits de cette physiologie est que le *mbumba-yiyano* doit-être considéré comme instance virtuellement pathogène, c'est-à-dire comme principe susceptible d'engendrer des maladies chez la majorité voire la totalité des humains.

Les Myéné comprennent le *mbumba-yiyano* comme une composante de la personne et plus précisément comme une instance psychique au sens freudien du terme : c'est-à-dire comme une partie essentiellement du psychisme, organisée, douée d'autonomie et possédant un dynamisme qui lui est propre.

Dans l'ontopsychologie myéné le *mbumba-yiyano* est une instance de la plus grande importance : il est rien moins qu'un des quatre principes fondamentaux composant l'être humain. Ces quatre principes sont (Ayamine-Anguilet 1980, Ogoula-M'Beye 1978) :

- *okuwa* : le corps, par essence périssable ;
- *ombwiokura* : principe vital, vitalité, force qui se manifeste dans le corps, la santé, le charme, etc. ;
- *inina* : l'ombre, principe qui donne sa forme à la personne morale, comme le principe vital la donne au corps ; principe immortel, comparable à l'âme ;
- *mbumba-yiyano* : génie de la naissance, principe inné, de sexe opposé, qui apparaît et disparaît avec le sujet.

Il faut cependant savoir que cette typologie des composantes de l'homme (*onaga*) ne fait pas l'unanimité. Il existe des divergences, vraisemblablement interethniques, mais ceci demande à être précisé. Ainsi certains considèrent un autre principe, *abambo*, le génie du corps, comme instance fondamentale. D'autres, comme Ogoula-M'beye, paraissent ne pas devoir accorder une importance première au *mbumba-yiyano*⁵. D'autres enfin pensent que certains individus seulement possèdent un *mbumba-yiyano* ; ce ne serait pas le cas de tous. Je crois cependant que cette dernière théorie vise le génie de la naissance considéré dans sa manifestation, non pas dans son existence. Auquel cas, cette théorie serait en accord avec la conception générale, uniforme pour affirmer que le *mbumba-yiyano* existe chez chacun, mais ne se manifeste pas chez tout le monde, et que ses manifestations sont fondamentalement pathologiques.

Très fréquemment ce *mbumba-yiyano* est défini en terme de force, d'énergie : de lui rayonne une vitalité, une puissance, d'ordinaire dangereuse, qu'il convient de maîtriser, de canaliser. Certains vont même jusqu'à préciser que le *mbumba-yiyano* est cette force même et que l'*ombwiri* portant ce nom est seulement l'expression de cette force.

5. Ce principe n'est pas cité par Ogoula-M'Beye dans son chapitre sur les croyances des Galwa (1978 : 141).

Cette saisie en termes de force, de foyer d'énergie permet de comprendre le fait que le mot *mbumba*, pour les Myéné ne désigne pas seulement un *ombwiri*, mais aussi un fétiche, un talisman particulier (voir Ogoula-M'Beye *op. cit.* : 159, Walker et Sillans 1962 : 85, Gollnhofer et Sillans 1978 : 449).

Ce mot en effet renvoie non pas à une des trois catégories d'entités métaphysiques présentées plus haut, mais à deux⁶. Et il n'est pas sans intérêt, alors que l'on s'intéresse au *mbumba-yiyano*, de dire un mot du talisman *mbumba*.

Ce talisman, de même que le mot qui le désigne n'est pas spécifiquement myéné. On le retrouve chez les Mitsogho, les Eshira, les Bapounou, les Vili, etc. C'est un talisman de puissance, nécessitant pour être fabriqué le sacrifice d'un être humain. La force du talisman est d'ailleurs fonction de la grandeur du sacrifice, c'est-à-dire de l'importance, de la notoriété actuelle — ou virtuelle, dans le cas des enfants — de la personne sacrifiée ; c'est pourquoi les talismans fabriqués avec un cadavre de blanc sont particulièrement réputés. Le *mbumba* se présente généralement sous forme d'onguent⁷ dans la composition duquel entrent différents ingrédients : argile, plumes, bois de padouk, cerveau, langue et os frontal du mort, etc. ; sa puissance peut s'épuiser et demander une réactivation. La détention d'un *mbumba* permet d'obtenir de nombreuses richesses et d'accéder à de hautes fonctions.

On voit apparaître dans cette acception du *mbumba* qu'il s'agit d'une réalité puissante et dangereuse, portant l'estampille du mal — il a fallu tuer un homme pour réaliser le talisman — mais qui, convenablement traitée, peut devenir bénéfique et aider efficacement celui qui fait le nécessaire. Encore qu'il ne faille certainement pas pousser le parallèle trop loin, ce sont là des particularités que l'on retrouve dans le *mbumba-yiyano* : il est en effet très souvent défini comme un être impur, d'où rayonne une force négative (voir le *mbumba-yiyano* comme démon), laquelle peut cependant être transformée, grâce à un traitement rituel approprié, en puissance bénéfique et protectrice.

Comment se manifeste le génie de la naissance à l'attention de son possesseur, si l'on excepte les maladies, plus exactement certaines maladies (voir *infra*), qui d'ailleurs témoignent seulement du pouvoir du *mbumba-yiyano*, sans proposer aucune représentation de ce dernier ?

Il apparaît que le chemin d'accès à la conscience le plus couramment utilisé est le rêve. Là, le génie se montre sous forme d'une personne de sexe opposé, d'ordinaire désirable, et dotée d'attributs enviés : beauté, intelligence, puissance, richesse... Souvent le *mbumba-yiyano* apparaît sous les traits d'un blanc. Il est par nature grand amateur de rapports sexuels et apparaît fréquemment dans les rêves des adolescents et adolescentes.

Mais cet *ombwiri* peut aussi se manifester dans la vie diurne, en imagination, au fil de pseudo-hallucinations (hallucinations psychiques) ou, plus rarement, dans la réalité (hallucinations vraies, psychosensorielles), terrain sur lequel il affectionne — semble-t-il souvent — de se présenter sous forme d'un joli serpent, un mamba vert par exemple⁸.

6. Il faut aussi savoir que chez les Nkomi la case où l'on garde les crânes des ancêtres s'appelle *nago ya mbumba* (case des ancêtres) [voir sur ce point Gaulme 1981 : 54]. On peut donc soutenir que le concept de *mbumba* se trouve à l'intersection non pas de deux, mais des trois catégories métaphysiques ordinaires à l'Afrique noire.
7. La présentation varie suivant les ethnies. Chez les Mitsogho, un *mbumba* peut se présenter, comme un *byéri*, sous forme d'un crâne surmonté d'une statuette (Gollnhofer et Sillans 1977 : 544).
8. On ne peut s'empêcher d'évoquer ici le démon qui a séduit Eve sous la forme d'un serpent. Il faut aussi rappeler que le symbole du *genius* romain était un serpent : à la mort de Plotin on a dit qu'un serpent s'était échappé de la bouche du philosophe avec son dernier souffle (Chevalier et Gheerbrant 1974, IV : 181).

En résumé le *mbumba-yiyano* des Myéné apparaît comme une entité qu'il faut nettement distinguer de ses expressions, et possédant six caractéristiques fondamentales. Il s'agit d'un principe spirituel :

- inné, attaché à la personne dès la naissance, ce qui est signifié par le terme génie ;
- personnel, mais aussi personnalisé et doué d'une large autonomie ce qui est encore explicite dans la notion de génie et démontré par le fait que le *mbumba-yiyano* peut apparaître dans le réel extérieur à la personne ; du reste, certains affirment que le *mbumba-yiyano* vit, comme beaucoup d'*imbwiri*, dans l'eau ;
- d'une essence supérieure au sujet lui-même : il est un *ombwiri* à part entière, avec toutes les facultés et le pouvoir que cela comporte ; le *mbumba-yiyano* comme personnage riche, important, comme blanc, etc., exprime, pour une part, l'idée de ce pouvoir ;
- possédant un sexe prévalent, opposé à celui du sujet et vivant électivement sa relation avec ce dernier sur un mode sexuel : le *mbumba-yiyano* est compris comme un conjoint mythique ;
- dont l'essence est de nature énergétique : le génie de la naissance est un *mbumba* : il est, tout à la fois, la force et ce qui la produit ; cette force est ambiguë : elle n'est pas bénéfique par elle-même, et demande à être apprivoisée.
- dont l'existence est pathogène, au sens très précis où cette existence peut engendrer des maladies.

La cure de mbumba-yiyano

Le terme de cure paraît mieux adapté que celui de traitement, en ce que la pratique visée consiste à suivre un traitement, dans un même lieu, pendant un temps déterminé et sous une surveillance thérapeutique régulière.

Dans quels cas une telle cure est-elle prescrite ? Par qui ? Et comment ?

Il semble que le diagnostic d'une maladie engendrée par le *mbumba-yiyano* ne nécessite aucune compétence, ni aucune pratique divinatoire spéciale. Tout *nganga* consultant, (*nganga-a-misoko*) utilisant la mantique qui lui est familière, peut percevoir si une maladie est due, ou non, à l'action du génie de la naissance. Dans l'affirmative il prescrit la cure, laquelle se déroulera sous la direction d'un thérapeute spécialisé généralement une femme, plutôt âgé.

D'après les informations que j'ai pu recueillir, il semblerait que toutes les maladies comprises comme provoquées par le *mbumba-yiyano* soient des maladies que la nosologie occidentale actuelle considère comme psychosomatiques, c'est-à-dire comme une manifestation corporelle d'un dérèglement neurovégétatif venant lui-même d'une perturbation de la sphère affective. Il n'est d'ailleurs pas impossible que certains troubles de l'humeur ou du comportement, sans symptômes somatiques apparents, puissent aussi être considérés comme relevant du *mbumba-yiyano*. Mais ceci n'est nullement contradictoire : on sait que, dans les maladies psychosomatiques, la part du «somatique» peut être très variable, voire infime.

Voici quelques indications courantes : allergies cutanées ou respiratoires, eczéma, verrues, différentes affections de la peau, la stérilité, l'impuissance, l'énurésie, différents troubles fonctionnels du tube digestif, etc. Ce tableau ne prétend pas être complet, mais il donne déjà une assise solide à l'hypothèse que les maladies dites «du *mbumba-yiyano*» sont toutes de nature psychosomatique. Je laisse à d'autres chercheurs le soin d'expérimenter plus avant cette hypothèse, mais, compte tenu de la nature psychique du *mbumba* — à moins d'une incohérence, ou d'un manque de finesse de la médecine myéné —, on peut la tenir pour quasiment assurée.

Comment se déroule la cure ? Elle a lieu en principe en brousse⁹ à proximité d'un grand arbre et d'une rivière, dans un endroit à l'écart, le patient ne devant rencontrer personne autre que le thérapeute pendant le traitement. Le malade reste enfermé seul dans une petite cabane, tendue intérieurement de draps blancs, pendant dix jours. Il est habillé de blanc et porte des plumes de perroquet, de pintade et de pique-bœuf¹⁰. Il ne doit pas toucher directement le sol : celui-ci, dans ce but, est recouvert de feuilles.

Les dix jours sont divisés en deux cycles de cinq jours. Pendant la première phase, le patient doit parvenir à entrer en contact avec son *mbumba-yiyano*, il doit l'honorer et se familiariser avec lui. Pendant la deuxième phase, il écoute les recommandations de ce dernier, il prend note des interdits édictés par le génie et apprend donc comment parvenir à la guérison.

Pendant ces dix jours, en état de stricte abstinence sexuelle, le thérapeute vit en contact étroit avec le patient. Pendant ces dix jours, il chante les mérites du *mbumba-yiyano* et lui adresse des prières. Mais son rôle ne s'arrête pas là. Il a en effet pour mission essentielle :

- de faciliter la satisfaction des besoins corporels du patient : nourriture, toilette, etc. ;
- de rechercher, et de préparer, les herbes utiles aux ablutions rituelles que le malade doit effectuer régulièrement ;
- d'inciter le *mbumba-yiyano* à apparaître à l'aide de chants, d'incantations, de sons rythmés produits par une sorte de hochet (*soké*) ;
- d'aider le patient à comprendre ses rêves et, à défaut de ces derniers, de transmettre au malade ce que lui, thérapeute, voit et entend provenant du génie, soit en rêve, soit pendant la journée.

La cure doit obligatoirement se dérouler pendant la saison des pluies. Les raisons invoquées ne sont pas toujours les mêmes : pour certains, les cinq herbes utilisées pour les ablutions ne sont efficaces que pendant cette période¹¹. D'autres évoquent le fait que le *mbumba-yiyano* vit dans l'eau et aime l'eau ; d'autres, rappelant qu'un avatar essentiel de ce génie est un serpent, évoquent, sans plus de précisions, un changement de peau.

Le principe fondamental de la cure paraît donc être le suivant : par différents moyens – isolement sensoriel¹² (pas de contact, éloignement, draps blancs...), utilisation de plantes, de bougies, incantations, production de sons rythmiques, etc. – provoquer l'émergence de scènes imaginaires (oniriques, hypnagogiques, hallucinatoires...) permettant au patient : d'honorer le *mbumba-yiyano* qui apparaît, de lui témoigner son affection et enfin de prendre connaissance des prescriptions (chercher telles plantes, prendre telle protection...) et aussi des interdits (comme ne pas manger tel animal) que le *mbumba-yiyano* ne manque pas de formuler.

Le *mbumba-yiyano* est notamment « honoré » par les *ablutions* auxquelles procède le patient ; il est en effet impur et il a grandement besoin d'être « lavé ». Les raisons de cette impureté ne sont d'ailleurs pas très claires. Par contre, il est facile de comprendre que le

9. Des cures de *mbumba-yiyano* peuvent néanmoins être organisées à Libreville même.

10. Les initiés au Bwiti ont souvent avec eux des plumes semblables : elles symbolisent leur faculté de voir au-delà du monde sensible. Ici, il est probable que les plumes soient destinées à faciliter la communication avec l'invisible.

11. Ces herbes sont-elles toujours les mêmes ? Quelles sont-elles ? Ont-elles un pouvoir narcotique, onirogène, hallucinogène, etc. ? Toutes questions qui restent à étudier. Il semble qu'il faille distinguer ici trois grands groupes de plantes :

- celles infusées en vue d'être bues (il semble que dans certains cas on leur ajoute du miel pour faciliter la vision de l'invisible) ;
- celles préparées sous forme de décoction pour les ablutions et les bains (au nombre de cinq ?) ;
- celles utilisées pour fabriquer une sorte de collyre versé dans les yeux du patient à l'aide d'un cornet végétal.

12. Cet isolement sensoriel paraît être une constante.

mbumba-yiyano souffre d'être méconnu et ignoré par le sujet auquel il est attaché. On comprend par suite toute la satisfaction qu'il éprouve à être «lavé», dans la mesure même où ce geste témoigne qu'il est reconnu et apprécié.

Les modalités suivant lesquelles le patient perçoit le *mbumba-yiyano* pendant la cure sont très variables. Elles varient suivant les sujets, en fonction, semble-t-il, de leur aptitude à suspendre leur ego, à laisser monter les images venant de leur inconscient, suivant la finesse et la richesse de leur intuition métaphysique (*okowé*). Elles varient aussi, pour un même sujet, au fil de la cure.

Un cas général aujourd'hui est celui où le patient ne parvient pas à rencontrer directement l'*ombwiri* : en ce cas, c'est le thérapeute qui voit le génie et transmet au malade les instructions utiles. Il arrive aussi fréquemment que le *mbumba-yiyano* se manifeste directement dans les rêves du malade, mais sans que ce dernier s'en aperçoive. Alors c'est le thérapeute lui-même qui doit interpréter le rêve et guider ainsi le patient dans la compréhension de son génie. Les sujets plus doués, ou plus proches de leur *mbumba-yiyano*, voient, entendent et comprennent immédiatement le génie quand il apparaît dans leurs rêves. Ici, le thérapeute n'a besoin de fournir aucune interprétation. Rares enfin sont ceux qui peuvent apercevoir le *mbumba-yiyano* tout en étant éveillé, cas dans lequel le génie apparaît «en soulevant le drap blanc tendu sur le mur de la case.»

Si la cure est réussie le génie de la naissance a obtenu complète satisfaction ; son agressivité, son ressentiment disparaissent, il arrête de tourmenter le malade et/ou indique comment soigner le mal. Au cas où les interdits formulés seraient trop contraignants, le patient garde la possibilité d'en «tuer quelques-uns» (Ayamine-Angulet 1980 : 143). Si par contre la cure s'est mal déroulée — beaucoup est fonction de l'habileté et de l'expérience du thérapeute — les symptômes ne disparaissent pas¹³ et il faut recommencer.

En cas de succès, le patient peut être considéré comme «agrandi», comme ayant acquis une maîtrise nouvelle, celle de la relation avec son *mbumba-yiyano*. C'est peut-être cette maîtrise que signifie le rite par lequel le patient, en voie de guérison, à la fin de la thérapie, enjambe un bâton représentant l'*ombwiri* sous forme de serpent. Une telle maîtrise doit d'ailleurs dans les cas les plus parfaits, aller jusqu'au pouvoir de rencontrer par la suite le *mbumba-yiyano* à volonté. A cette fin, le sujet garde certains des objets utilisés pendant la cure : plumes, pagne blanc, draps, etc. Il s'en servira lors de la pleine lune, pendant une période de cinq nuits, pour convoquer le génie de la naissance dans ses rêves. Alors l'*ombwiri* apparaîtra et aidera le sujet à organiser sa vie en lui révélant la signification d'événements passés et en lui montrant l'avenir. Le génie joue alors pleinement son rôle d'ange gardien, de divinité tutélaire. Mais parvenir à une maîtrise aussi poussée du *mbumba-yiyano* passe pour être exceptionnel.

Il faut enfin noter qu'en cas de guérison le patient doit continuer, après la cure, à honorer le génie de la naissance et ceci tout particulièrement au moment d'événements où le *mbumba-yiyano* risque d'être à nouveau souillé¹⁴. Une fois encore le rite consistera à «laver» le génie, effet qui sera obtenu par le patient en lavant son propre corps avec une décoction d'herbes particulières.

13. Certains disent que l'action du génie revient à entraver celle de *ombwiokura*, le principe vital informant le corps. De là, les symptômes somatiques. Il serait intéressant d'analyser la circulation de l'*ombwiokura* à la lueur de l'anatomie de l'appareil neuro-végétatif.

14. Un de ces événements, pour une femme, est le moment où elle accouche. Quelles sont les autres circonstances et leurs particularités communes, c'est ce que je ne saurais dire. Il semble cependant qu'il s'agisse de circonstances où le sujet est fortement ému. On m'a cité le cas d'un homme qui, à l'issue d'une bagarre, a dû honorer son *mbumba-yiyano*.

BIBLIOGRAPHIE

AYAMINE-ANGUILET

1980 *Les Ngwémyéné et la parole*, thèse de doctorat, Paris : université de Paris VII.

BINET, J.

1974 «Drogues et mystique : le Bwiti des Fangs», *Diogenes* 86 : 34-58.

BOUQUEREL, J.

1970 *Le Gabon*. Paris : PUF

BUREAU, R.

1972 *La religion d'Eboga – Essai sur le Bwiti Fang*, thèse de doctorat. Paris : université de Paris V.

CHEVALIER, J. et A. GHEERBRANT

1974 *Dictionnaire des symboles*. Paris : Seghers.

FERNANDEZ, J. W.

1974 «Tabernante iboga : l'expérience psychédélique et le travail des ancêtres», *La chair des dieux*. Paris : Seuil.

GAULME, F.

1979 «Le Bwiti chez les Nkomi», *Journal des africanistes*, 49 (2) : 37-81.

1981 *Le pays de Cana, un ancien Etat côtier du Gabon*. Paris : CRA.

GOLLNHOFER, O.

1974 *Les rites du passage de la société initiatique du Bwiti chez les Mitsogho*, thèse de doctorat. Paris : université de Paris V.

GOLLNHOFFER, O. et R. SILLANS

1972 «L'usage religieux des stupéfiants», *Médecine de l'homme*, 49 : 26-31.

1977 «Aspects du phénomène de consensus dans la psychothérapie gehtsogho», *La notion de personne en Afrique noire*. Paris : CNRS.

1978 «Symbolisme et prophylaxie chez les Mitsogho», *Anthropos* 73 : 29-40.

LAPLANTINE, F.

1976 *Maladies mentales et thérapies traditionnelles en Afrique noire*. Paris : Delarge.

MAUSS, M.

1968 *Sociologie et anthropologie*. Paris : PUF.

OGOULA-M'BEYE

1978 *Galwa ou Edongo d'Antan*. Fontenay-le-Comte : Lorient.

SWIDERSKY, S.

1965 «Le Bwiti, société d'initiation chez les Apindji au Gabon», *Anthropos*, 60 : 540-576.

1981 «Les visions d'iboga», *Anthropos*, 76 : 393-429.

WALKER, A. R. et R. SILLANS

1962 *Rites et croyances des peuples du Gabon*. Paris : Présence africaine.