

BAUD Sébastien et Christian GHASARIAN (éds), *Des plantes psychotropes. Initiations, thérapies et quêtes de soi*

Éditions Imago, Paris, 2010

Magali Demanget



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/jsa/12697>

DOI : 10.4000/jsa.12697

ISSN : 1957-7842

Éditeur

Société des américanistes

Édition imprimée

Date de publication : 15 septembre 2013

Pagination : 219-223

ISSN : 0037-9174

Référence électronique

Magali Demanget, « BAUD Sébastien et Christian GHASARIAN (éds), *Des plantes psychotropes. Initiations, thérapies et quêtes de soi* », *Journal de la Société des américanistes* [En ligne], 99-1 | 2013, mis en ligne le 16 octobre 2013, consulté le 03 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/jsa/12697> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jsa.12697>

Ce document a été généré automatiquement le 3 septembre 2022.

Tous droits réservés

BAUD Sébastien et Christian GHASARIAN (éds), *Des plantes psychotropes. Initiations, thérapies et quêtes de soi*

Éditions Imago, Paris, 2010

Magali Demanget

RÉFÉRENCE

BAUD Sébastien et Christian GHASARIAN (éds), *Des plantes psychotropes. Initiations, thérapies et quêtes de soi*, Éditions Imago, Paris, 2010, 436 p., réf. dissém., ill.

- 1 Il y a déjà plus de soixante ans que les usages rituels des substances psychotropes captent l'intérêt des chercheurs, aux côtés des phénomènes religieux identifiés comme relevant du chamanisme. Le phénomène de mode, alimenté par de nombreuses publications – scientifiques ou non –, a débouché sur l'exportation des usages initiatiques relatifs aux « techniques de l'extase » et, plus précisément, aux substances psychoactives. L'Amérique latine constitue un vivier de choix pour les emprunts et les collages multiples ayant pour origine ces quêtes mystiques. En témoigne cet ouvrage coordonné par Sébastien Baud et Christian Ghasarian où le lecteur voyagera entre l'Amérique et l'Europe au fil des circulations de gens, (néo)chamanes ou voyageurs en quête de spiritualité. La large représentation de l'Amérique latine dans le jeu des recompositions (néo)chamaniques fonde l'intérêt principal de ce livre pour un américaniste. Ces recompositions ne sont cependant pas contenues dans cette aire géographique, tant nous sommes là face à un phénomène globalisé. En plus des diverses pratiques liées notamment à l'*ayahuasca* (Amazonie au Pérou, États-Unis, Europe), au cactus San Pedro – *Trichocereus pachanoi* – (Pérou, États-Unis, Europe), aux champignons hallucinogènes (amanites tue-mouche en Amérique du Nord ou psilocybes mexicains), à la coca (Pérou),

au *kampo* – *Phyllomedusa* – (Brésil), au peyotl (Mexique, France), au tabac (Amazonie en Colombie, Pérou, Brésil), on trouvera des contributions portant sur les nouveaux usages de l'iboga en France ou sur les rituels contemporains de consommation d'absinthe.

- 2 Contrastant avec cette circulation sans frontières des techniques de l'extase, les études des pratiques (néo)chamaniques en sciences sociales apparaissent bien partagées entre deux orientations de recherche distribuées de part et d'autre de l'Atlantique. Cette démarcation se trouve notamment illustrée en anthropologie par l'emploi anglophone d'une terminologie empruntée à la psychologie – *altered state of consciousness* (ASC) – pour désigner l'expérience hallucinogène, peu utilisée de notre côté, ou, encore, par l'intérêt porté par les chercheurs aux expérimentations d'hallucinogènes, souvent écartées ici pour des raisons méthodologiques. C'est cette frontière qu'entend traverser l'ouvrage en comblant le vide, dans la littérature francophone, de cet intérêt omniprésent outre-Atlantique pour les différents états de la conscience.
- 3 Au-delà des considérations géographiques, les démarcations disciplinaires sont aussi franchies : même si l'ouvrage compte une majorité de contributeurs en anthropologie, la participation d'auteurs venant de la psychologie, de la psychiatrie, de la médecine et des sciences cognitives notamment, montre que le volume se conçoit aussi comme une invitation à un dialogue interdisciplinaire. L'axe autour duquel se développe ce dialogue concerne les représentations contemporaines relatives aux usages de psychotropes d'origine naturelle. Les coordinateurs proposent ainsi de porter une attention soutenue aux investissements humains qui entourent ces usages. Le titre *Des plantes psychotropes* se révélerait finalement trompeur s'il n'était complété par son sous-titre plus révélateur du contenu. Les auteurs entendent en effet traiter moins des substances psychotropes proprement dites que de la multiplicité des expériences qui leur sont associées.
- 4 Faisant écho à cette multiplicité, la compilation regroupe des contributions très diverses et ne compte pas moins de seize chapitres en plus de l'introduction. Le premier, rédigé par les coordinateurs, constitue un développement des pages introductives. Une place importante est accordée aux questions d'ordre terminologique concernant la désignation des substances et notamment de leurs effets. Les auteurs reviennent notamment sur leur choix assumé d'employer le terme d'« état modifié de conscience ». Selon eux, l'adoption d'une perspective relativiste exclusive ne serait en effet guère pertinente ici, puisqu'il s'agit d'approcher la multiplicité des explorations contemporaines conduites avec des substances psychoactives. Les auteurs se proposent alors de réduire la mise à distance établie en anthropologie avec le vécu hallucinogène, en soulignant combien l'analyse des modalités de production de réalités alternatives et d'expériences vécues à travers le monde est véritablement digne d'intérêt (p. 44). Il importe, selon eux, de ne pas stigmatiser les usages modernes de ces substances en prenant la mesure de la méfiance qu'elles suscitent dans notre société, comme le montre la multiplication des réactions juridiques qui les sanctionnent.
- 5 Les quinze contributions qui suivent, de qualité inégale, sont distribuées sur la base d'une répartition géographique entre l'Amérique, réservoir des chamanismes coutumiers et source d'inspiration pour les nouveaux usages occidentaux, et l'Europe. Le cheminement est loin d'être linéaire. Au fil des chapitres, le lecteur découvre la diversité des emplois de ces substances autrefois sacrées et le mouvement incessant des adaptations, emprunts et redéfinition des pratiques indigènes. À la suite du chapitre introductif, deux chapitres sont consacrés aux usages et conceptions des champignons d'Amérique du Nord et centrale. Ces contributions s'appuient sur l'abondante littérature

mycologique qui a largement alimenté le phénomène de mode du chamanisme évoqué plus haut, auquel participèrent aussi bien des anthropologues, biologistes, historiens, médecins ou des auteurs inclassables, tel R. Gordon Wasson, autodidacte qui se définit comme « ethnomycologue ». Les usages hors contexte de ces champignons sacrés, sans doute aussi déterminés par des surinterprétations à visée scientifique, nous conduisent à ce qui constitue la matière paradoxale de l'ouvrage : la diversité des pratiques contemporaines qui encadrent les prises de ces substances.

- 6 Comme le souligne l'un des auteurs, les pratiques néochamaniques, qui reprennent des notions importantes des chamanismes traditionnels, sont aussi diverses que les praticiens qui les mettent en œuvre (Ghasarian, p. 291). Ainsi, dans la région amazonienne des trois frontières, un chamane yagua, tout en s'adaptant à un mode de vie urbain, continue d'employer le tabac dans ses rituels thérapeutiques (Schick, pp. 89-108). Comme par contraste avec cette trajectoire dans le monde moderne, le chapitre suivant traite de la personnification de la coca par les paysans andins et de son emploi comme intermédiaire avec le monde des esprits (Baud, pp. 109-136). Au Brésil, retour au jeu des adaptations, avec l'observation de l'expansion urbaine insolite d'une substance – le *kampo* –, une sécrétion de grenouilles anciennement utilisée comme stimulant ou fortifiant pour la chasse (Coffaci de Lima et Caiuby Labate, pp. 137-172). Chez les Huichol au Mexique, l'usage du peyotl est abordé de façon plus abstraite, avec la mise en perspective d'un corps qui pense et qui s'exprime dans le contexte de l'expérience psychotrope (Rossi, p. 173).
- 7 Les deux chapitres suivants s'écartent nettement de l'approche anthropologique avec des analyses d'expériences psychotropes relevant de la phénoménologie et de la psychologie cognitive. Il s'agit alors d'élucider de quelle perception et de quelle réalité relève une hallucination (Gonzalez, pp. 195-232) ou encore l'énigme du psychisme posée par les états de conscience non ordinaires induits par la prise de l'*ayahuasca* (Shanon, pp. 233-266). Ces chapitres semblent introduire aux autres développements qui portent sur les appropriations occidentales de pratiques chamaniques radicalement coupées de leurs contextes sociaux et symboliques. Le cheminement se poursuit ensuite en Haute Amazonie péruvienne, dans un centre de désintoxication, où des thérapeutes, s'inspirant des pratiques chamaniques amazoniennes, cadrent l'initiation des toxicomanes à l'ingestion d'*ayahuasca* (Mabit, pp. 267-286). Les relations dynamiques entre pratiques chamaniques et inventions néochamaniques apparaissent à la mesure de celles opérant entre les continents. Dans cette trame dialogique, s'effectuent les réappropriations occidentales des substances non européennes. Le chapitre sur l'exploration des introspections néochamaniques multi-situées – au Pérou, aux États-Unis et en Europe – nous offre une approche détaillée des conceptions entourant les usages hors contexte du cactus San Pedro (Ghasarian, pp. 287-312). Il semble opérer la charnière avec les autres contributions, elles aussi à cheval sur plusieurs espaces. Cap sur la France où l'on découvre la transplantation de l'usage de l'iboga gabonais. L'enseignement initiatique laisse place, dans le cadre d'une logique individualiste, à un véritable « fétichisme de la substance » (Bonhomme, p. 328). En Suisse, le chamanisme huichol devient universel, avec, comme toile de fond, l'organisation d'une cérémonie dédiée à la prise collective du peyotl et présidée par un chamane huichol invité pour l'occasion (Kaech, pp. 337-362). Ces réappropriations sont ensuite abordées avec l'analyse des relations établies entre les preneurs d'*ayahuasca* – majoritairement français dans cette enquête – et les *curanderos* shipibo au Pérou, qu'ils rencontrent lors de leur pérégrination. Une attention particulière est portée ici au dialogue interculturel et notamment à l'adaptation du

discours des *curanderos* aux attentes de leurs hôtes et aux réinterprétations qui résultent de cet échange (Leclerc, pp. 363-386). Selon une autre perspective, l'avant-dernière contribution aborde la question problématique des effets dévastateurs, dans les communautés locales d'Amazonie, du « narcotourisme » (Dobkin de Rios, pp. 387-400). L'ouvrage se clôt par l'analyse des « manières de s'absinther » et les différents rituels de consommation d'absinthe, substance auréolée par les interdits qui ont jalonné sa consommation (Van de Castelee, pp. 401-428).

- 8 Au terme de ce cheminement sinueux, il apparaît difficile de dégager un aspect qui rendrait compte de toutes ces contributions, tant celles-ci diffèrent par leurs angles d'approche et par les sujets abordés. Elles montrent en tout cas les applications concrètes résultant de l'engouement contemporain pour les anciens savoirs liés à ces substances, aussi bien au niveau de pratiques chamaniques *in situ*, qu'à celui de pratiques réutilisées, redéfinies, voire radicalement coupées de leur contexte. De nombreuses questions restent en suspens, car la porte d'entrée des usages contemporains liés aux substances psychotropes d'origine naturelle ouvre sur un vaste éventail de problématiques. Les questions posées par la méthodologie d'enquête ethnographique et l'objectivité du chercheur, les logiques propres aux processus de redéfinition, d'invention sociale auxquelles donnent lieu ces nouveaux phénomènes spirituels ou, encore, celles relatives à la définition d'une frontière entre ce que l'on qualifie de « chamanisme » et de « néochamanismes », etc., toutes ces questions restent ouvertes. Citons, par exemple, celle qui concerne le dialogue interdisciplinaire que rendrait possible l'emploi systématique de la catégorie d'« état modifié de conscience ». Certes, les analyses émanant de la psychologie et de la philosophie sur cette question de la conscience et de ses états modifiés sont d'un intérêt indéniable. Une telle catégorie reste cependant problématique en anthropologie, comme l'attestent d'ailleurs les remarques de certains auteurs de l'ouvrage (Coffaci de Lima et Caiuby Labate, p. 145 ; Kaech, p. 340), ou sa simple absence dans d'autres contributions¹. Mais il faut rappeler combien ce type de questionnement n'est en réalité pas propre à cette thématique, puisqu'on le retrouve plus généralement dans les débats terminologiques qui entourent les analyses des nouveaux mouvements religieux. On l'aura compris, cette difficulté terminologique non élucidée fait écho à la dimension pionnière et exploratoire de ce recueil. On peut aussi être dérouté par les traversées à la fois des aires géographiques et des régions disciplinaires, ces chassés-croisés tendant à lester la lecture d'une impression d'éclectisme. Il est vrai cependant que ces chassés-croisés composent la caractéristique des nouvelles expériences hallucinogènes, la diversité des pratiques répondant à celle des conceptions qui les entourent. L'ouvrage nous en offre un large aperçu. Il a le mérite d'aborder un sujet peu traité de façon systématique, et pourtant pleinement contemporain, celui de l'adaptation des usages et conceptions liés aux substances psychoactives, de leur exportation hors de leur contexte rituel, de la « spiritualisation » des chamanismes modernes et du caractère éclaté des expériences qui lui sont liées.

NOTES

1. À ce sujet, on peut renvoyer à l'analyse de l'un des contributeurs de ce volume : Julien Bonhomme, 2001, « À propos des usages rituels de psychotropes hallucinogènes (substances, dispositifs, mondes) », *Ethnopsy*, 2, numéro spécial : *Drogues et remèdes*, pp. 171-190.

AUTEURS

MAGALI DEMANGET

Université Paul-Valéry, Montpellier 3