
Les Champignons dans la culture. A propos d'un livre de M. R. G. Wasson

Claude Lévi-Strauss

Citer ce document / Cite this document :

Lévi-Strauss Claude. Les Champignons dans la culture. A propos d'un livre de M. R. G. Wasson. In: L'Homme, 1970, tome 10 n°1. pp. 5-16;

doi : <https://doi.org/10.3406/hom.1970.367101>

https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1970_num_10_1_367101

Fichier pdf généré le 10/05/2018

LES CHAMPIGNONS DANS LA CULTURE

A propos d'un livre de M. R.-G. Wasson

par

CLAUDE LÉVI-STRAUSS

On sait que les hymnes du RgVeda font une place considérable à une plante enivrante, le Soma, dont le suc exprimé et filtré, puis coupé de lait frais ou caillé, était consommé par les prêtres au cours du rituel et principalement, semble-t-il, par ceux chargés d'incarner le dieu Indra et son cocher Vāyu. Chez les anciens Iraniens, une boisson enivrante, appelée Haoma dans l'Avesta, était sans doute la même chose que le Soma. Depuis le XVIII^e siècle, les Indianistes ont avancé sur l'identité de cette plante toutes sortes d'hypothèses, destinées à demeurer gratuites quand elles n'étaient pas controuvées par les informations disponibles. En effet, le secret sinon le culte du Soma s'est perdu après la période védique, et les textes ultérieurs ne font plus état que de genres vicariants — *Ephedra*, *Sarcostemma*, *Periploca* — identifiables par les botanistes, mais que leur rôle de substituts avoués élimine comme candidats possibles à représenter la plante originale. Pas davantage le Soma ne put être une boisson fermentée ou un alcool. Les Aryens de l'époque védique ignoraient la distillation, découverte médiévale ; et ils mettaient en opposition diamétrale le Soma, qu'ils concevaient comme mâle, et les boissons fermentées qu'ils n'ignoraient pas mais faisaient femelles, et que les textes védiques appellent d'un nom différent, *sūrā*.

Dans un ouvrage, qui constitue un trésor bibliographique par la beauté du papier filigrané, la qualité de la typographie et de l'illustration, et un tirage limité à un petit nombre d'exemplaires (*Soma, Divine Mushroom of Immortality*, New York, 1968), M. R. G. Wasson avance sur la nature du Soma une hypothèse révolutionnaire et dont les implications vont si loin que les ethnologues ne peuvent laisser aux seuls Indianistes le soin de la divulguer. Selon l'auteur, le Soma serait l'Amanite tue-mouches ou fausse orange (*Amanita muscaria*), bien connue en France même des ramasseurs de champignons, et dont on sait depuis le XVIII^e siècle que la plupart des peuples paléo-asiatiques : Kamchadal ou Itelmen, Koryak,

Chukchee, Yukaghir, faisaient une consommation rituelle et lui vouaient même parfois un véritable culte en raison de ses propriétés hallucinogènes.

Les travaux de M. Roger Heim ont attiré, en France et dans le monde, l'attention sur les champignons hallucinogènes dont M. Wasson a re-découvert l'importance et le rôle chez les Indiens du Mexique. Les sources anciennes mentionnaient vaguement leur usage, et ce fut le grand mérite de M. Wasson que de retrouver, toujours vivants dans certaines communautés indigènes, l'emploi et le culte de ces champignons de genres variés, mais sans rapport avec les amanites de l'Ancien Monde qui, cependant, existent aussi dans plusieurs régions du Nouveau.

Dès 1957, M. R. G. Wasson et la regrettée M^{me} Wasson, disparue peu après, avaient publié en collaboration un ouvrage en deux volumes : *Mushrooms, Russia and History* dont j'eus l'honneur de signaler l'importance au public français¹, car il ouvrait à nos recherches un champ nouveau et prodigieusement fertile, celui de l'ethno-mycologie. De souche anglo-saxonne, M. Wasson a raconté comment, peu après son mariage avec une jeune femme d'origine russe, il constata avec stupéfaction, lors d'une promenade dans les monts des Catskills, qu'elle et lui avaient, vis-à-vis des champignons, des attitudes complètement opposées : il les ignorait ou les craignait, elle les chérissait. A partir de cette remarque en apparence futile, les deux époux commencèrent une longue enquête qui leur révéla la nature affective des réactions, observables chez les divers peuples ou groupes culturels, vis-à-vis des champignons. Elles vont d'une répulsion véritable de la part des peuples germaniques ou celtiques, jusqu'à une ferveur exaltée chez les Slaves et dans la majeure partie du bassin méditerranéen. D'où la distinction, formulée pour la première fois par M. et M^{me} Wasson, entre peuples mycophiles et peuples mycophobes, dont j'ai pu, récemment encore, vérifier la pertinence dans des circonstances plaisantes qu'on me permettra de rapporter. Au cours d'un dîner, la conversation vint sur les champignons et j'exposai brièvement aux convives l'hypothèse de M. Wasson relative au Soma, en l'accompagnant d'une référence à sa désormais fameuse distinction. Un collègue britannique, qui se trouvait là, repartit assez rudement qu'il était absurde de vouloir tracer des différences aussi profondes entre les peuples ; il ajouta que, si les Anglais s'intéressaient peu aux champignons, c'était tout simplement qu'il n'y en avait guère dans leur pays. Mon interlocuteur donnait ainsi une parfaite démonstration de sa mycophobie nationale, car bien entendu, il y a des champignons en Angleterre autant sinon plus qu'ailleurs.

Mais comment expliquer ces attitudes différentes, toujours entourées d'un halo de mystère et qui, de façon positive ou négative, éveillent encore parmi nous des réactions passionnelles ? Dès 1957, M. et M^{me} Wasson avançaient l'hypothèse qu'elles subsistaient comme des vestiges d'un ancien culte des champignons,

1. « Dis-moi quels champignons... », *L'Express*, 10 avril 1958.

attesté par les croyances populaires et l'étymologie des noms désignant ici et là certaines espèces. Un peu partout dans le monde, ces fructifications sont associées soit au tonnerre et à la foudre, soit au diable ou à la folie. Nos attitudes envers les champignons refléteraient ainsi de très vieilles traditions, remontant sans doute aux temps néolithiques sinon même paléolithiques, refoulées par les invasions celtiques et germaniques d'abord, là où celles-ci se sont produites ou ont exercé leur influence, puis, dans toute l'Europe mais avec un succès inégal, par le christianisme. Outre les croyances diffuses et les coutumes, les cultes mieux organisés des Paléo-asiatiques de la Sibérie orientale et ceux des Indiens du Mexique subsisteraient comme des témoins isolés, sans qu'il y ait nécessairement un rapport entre eux, pense M. Wasson ; nous reviendrons sur ce point. Les indications ne manquent pas pour suggérer que, jusqu'à une époque relativement récente, le culte des champignons a pu avoir en Europe une extension beaucoup plus vaste. Elle le serait plus encore si, comme l'auteur l'affirme dans son dernier livre, le culte des champignons avait été transporté jusqu'à l'Inde par les Aryens dont on situe l'origine en Eurasie, quelque part entre l'Inde et la Sibérie. Dans leur séjour primitif, ils auraient donc été plus près sinon même au contact des forêts de bouleaux et de conifères, arbres qui seuls permettent à *Amanita muscaria* de proliférer.

Pour formuler son hypothèse, M. Wasson se fonde d'abord sur des considérations négatives. Aucune des nombreuses espèces végétales proposées pour tenir la place du Soma ne peut être sérieusement retenue. Sur ce point, son argumentation, renforcée par un mémoire historique et critique préparé à son intention par M^{me} O'Flaherty et inclus dans son livre, apparaît sans réplique. D'autre part, les textes védiques, si prolixes au sujet du Soma et qui font une débauche de métaphores pour le décrire, ne contiennent aucune allusion aux racines, aux feuilles, aux fleurs ni aux graines de cette plante, et pas davantage à sa culture. Il est dit, en revanche, à maintes reprises que le Soma provient des hautes montagnes, sans doute celles de l'Indou-Kouch ou de l'Himalaya où, entre 2 500 et 5 500 m environ, poussent les bouleaux et les conifères. Toutes ces données éliminent les candidats possibles, sauf précisément l'Amanite tue-mouches que les Aryens auraient pu connaître dans leur séjour ancestral et qu'après l'invasion de l'Inde, ils se seraient procurée en l'acquérant, sous forme séchée, des peuples sauvages et hostiles qui occupaient les montagnes au nord. Le texte de nombreux hymnes suggère qu'avant toute préparation, le Soma devait être ré-hydraté.

Il existe plusieurs variétés d'*Amanita muscaria*, dont la couleur s'échelonne du rouge éclatant au jaune d'or. Pour décrire le Soma, le RgVeda emploie constamment l'épithète *hári*, qui recouvre cette gamme de couleurs, et, quand on en vint aux substituts, ceux à coloration rouge furent préférés. En accord avec des croyances populaires bien attestées pour ce qui concerne les champignons, les hymnes védiques font du Soma le fils du tonnerre ou de la foudre. Quand on

considère les diverses phases de la croissance de l'amanite et les aspects variés qu'elle peut revêtir, toutes les métaphores du *RgVeda*, ou que l'on prenait pour telles, acquièrent une valeur littérale et descriptive. Ce n'est pas une plante quelconque, mais seulement ce champignon que l'on peut comparer au disque rouge du soleil ou assimiler à Agni, le feu, dont on peut dire qu'« il laisse suinter sa couleur quand il abandonne son enveloppe » (consistant, comme on sait, en un voile blanc dont les fragments maculent longtemps le chapeau) ; qu'« il fait du lait sa robe d'apparat » ; que « de jour il apparaît couleur de feu ('d'alezan', dans la traduction de L. Renou), la nuit, blanc d'argent » ; que « sa peau est de taureau, sa robe de mouton » ; qu'il est « l'œil unique », « l'étoi du ciel », « le nombril du monde » ; qu'« avec ses mille nodules il conquiert le renom puissant » ; etc. Et si le Soma n'est pas un champignon, comment pourrait-on le comparer à une mamelle et à un pis ; images qui s'éclairent quand on pense au chapeau rebondi et au pied renflé à la base de cet agaric ? De la façon la plus ingénieuse et persuasive pour le lecteur, M. Wasson a illustré chacune de ces images par une photographie en couleurs, qui met en évidence tel ou tel aspect de l'Amanite tue-mouches et souligne la correspondance souvent saisissante avec les figures rhétoriques auxquelles on croyait que recouraient les vieux hymnes.

Plus troublant encore apparaît ce qu'on pourrait appeler « l'argument massue » de M. Wasson. Parmi beaucoup de passages obscurs, le *RgVeda* en contient un sur lequel les spécialistes se sont évertués. Il s'agit d'une phrase du quatrième vers de l'hymne IX,74, que Renou rend comme suit : « Les seigneurs à la vessie pleine compissent le Soma mis-en-branle », et Wasson, de façon plus prosaïque : « Les hommes gonflés pissent le Soma qui s'écoule » (p. 29). Qu'est-ce que cela peut signifier sinon, comme tous les observateurs l'ont noté en Sibérie orientale, que l'urine du consommateur d'amanite était hautement estimée ? Bue par un comparse ou par son auteur, elle a le don de causer ou de renouveler la même intoxication que celle provoquée par l'ingestion du champignon frais ou, le plus souvent, séché. Bien mieux : les documents ethnographiques relatifs aux Paléo-asiatiques donnent à penser que cette urine pouvait être préférable à la substance première ; plus puissante, disent les uns, ou, d'après d'autres, parce que certains composés chimiques, présents dans le champignon et responsables de symptômes désagréables, s'éliminaient au cours de leur passage dans le corps, tandis que le ou les alcaloïdes hallucinogènes étaient préservés. Les Sibériens pratiquaient donc deux modes de consommation distincts : soit du champignon lui-même, soit de l'urine excrétée par une personne en état d'ébriété. Or, à plusieurs reprises, les textes védiques énoncent que le Soma existe sous deux formes (IX,66, vers 2, 3, 5 ; Wasson : 25-27), et l'Avesta (48 : 10) condamne, en un texte incompréhensible à moins d'adopter l'interprétation proposée, « ceux qui se laissent tromper par les prêtres avec l'urine de l'ivresse ». Notre auteur cite également un épisode du Mahābhārata (Asvamedha Parvan, 14.54, 12-35) au cours duquel le dieu Kṛṣṇa

octroie à son protégé, en guise de boisson, l'urine d'un Intouchable qui se révèle être Indra, et l'urine elle-même un breuvage d'immortalité.

Non moins cohérente avec cette interprétation apparaît la mention, par les textes védiques, de trois filtres successifs servant à la préparation du Soma. Le second filtre, en laine, semble avoir été un objet technique qui ne pose pas de problème. En revanche, la nature du premier, comparé à un char céleste traversé par les rayons du soleil, ne peut correspondre qu'au champignon lui-même : la plante productrice de Soma est souvent assimilée au feu et au soleil, et le jeune champignon, dont le chapeau rouge et brillant reste encore parsemé à intervalles réguliers par des fragments de voile, offre un aspect réticulé qui évoque bien un filtre. Quant au troisième filtre, sa nature et son rôle demeurent inexplicables, sauf à y reconnaître le corps même du consommateur — en l'occurrence, le prêtre personnifiant Indra — à travers lequel le Soma passe en se clarifiant pour rejaillir sous forme d'urine. Il est de fait que de nombreux versets prêtent une extrême attention au cheminement du Soma dans l'estomac, le ventre et les entrailles du dieu.

De tout cela, il paraît résulter que les Indo-Aryens, adonnés à la consommation rituelle d'*Amanita muscaria* dans leur habitat primitif, se seraient efforcés, après leur entrée en Inde, de garder des sources d'approvisionnement en acquérant le champignon séché des peuples sauvages de la montagne ; coupés de ces sources, pendant encore une longue période ils auraient maintenu le culte traditionnel, grâce à des plantes de remplacement plus ou moins efficaces que décrit et discute la littérature brahmanique. Ensuite, l'ancien culte aurait complètement disparu. Devenus mycophobes, les Hindous confondent la masse des champignons jugés incomestibles sous le vocable méprisant d'« urine de chien ». En revanche, les habitants sikhs et musulmans du Punjab, du Cachemire et des Provinces du Nord-Ouest, c'est-à-dire les premières régions occupées par les Aryens, seraient restés mycophiles, et, au-delà des frontières géographiques ou culturelles de l'hindouisme, on retrouverait des vestiges du vieux culte. Très probablement en Chine où la tradition du *Ling chih*, « champignon d'immortalité », fut peut-être importée de l'Inde, selon M. Wasson, et, au 1^{er} siècle seulement avant notre ère, vint s'incarner de manière fortuite dans le Polypore laqué (*Ganoderma lucidum*), depuis lors reproduit de façon plus ou moins fidèle par l'iconographie. Peut-être aussi, par l'intermédiaire de la Perse, chez les Manichéens que saint Augustin, qui partagea un temps leurs croyances, accuse d'être des amateurs de champignons ; accusation que, plusieurs siècles plus tard, on retrouve sous la plume d'un lettré chinois contre une secte manichéenne immigrée. Le même texte dénonce aussi la secte pour l'usage qu'elle faisait de champignons rouges et de l'urine, humaine semble-t-il, comme eau rituelle. M. Wasson remarque à ce sujet que les Parsis de la région de Bombay, fidèles à la religion de Zarathoustra, boivent à titre symbolique de l'urine de taureau.

A plusieurs reprises, l'auteur invoque cette attitude positive envers l'urine,

si contraire à la nôtre qui l'assimile à un excrément, pour y voir un vestige du complexe religieux centré autour d'*Amanita muscaria* et où nous savons que la consommation d'urine tient une grande place. Il avance même l'hypothèse que le complexe aurait pu naître au voisinage des rennes, car ces cervidés mangent les amanites qui les intoxiquent aussi, et ils ont un goût très vif pour l'urine humaine, décuplé, peut-on supposer, quand cette urine contient les alcaloïdes du champignon. Ces animaux, domestiqués par les Sibériens, auraient été aussi leurs initiateurs, au moins pour ce qui concerne la consommation de l'urine. L'hypothèse est spécieuse mais fragile, puisque M. Wasson lui-même nous a révélé qu'ailleurs dans le monde, des humains ont découvert le pouvoir hallucinogène d'autres champignons sans bénéficier d'aucune médiation animale et que, selon lui, les substances psychotropes de l'Amanite tue-mouches seraient les seules, connues des peuples dits primitifs, à n'être pas détruites par le métabolisme organique. Or, les attitudes culturelles envers les sécrétions du corps humain ont, comme toutes les autres, un caractère ethnocentrique. La répugnance que nous inspire l'urine n'est pas un phénomène naturel, et beaucoup de peuples ont eu, vis-à-vis de cette liqueur aux usages multiples, une attitude plus objective que la nôtre. De même que les Australiens se servaient volontiers du sang tiré de leur pénis incisé pour faire de la colle, de nombreux peuples, ainsi dans l'ouest de l'Amérique du Nord, utilisaient l'urine pour des lavages rituels ou tout simplement comme lotion capillaire. Faut-il en conclure que leurs ancêtres consommèrent jadis des amanites ? C'est possible et même vraisemblable, compte tenu de leur lointaine origine asiatique, et je produirai plus loin un argument qui pourrait suggérer un usage plus récent. Mais il ne semble nullement nécessaire de l'invoquer pour comprendre que des peuples démunis de produits chimiques manufacturés aient exploité à plein les propriétés des substances naturelles, les seules dont ils disposaient.

En revanche, on pourrait tirer davantage parti de la confusion des champignons jugés incommestibles, dans l'Inde et aussi chez les Yukaghir (qui les opposaient par là aux amanites, dont ils étaient des consommateurs fervents), sous le vocable « urine de chien ». Répétée à des milliers de kilomètres de distance, cette connexion semble difficile à motiver, sinon par l'intervention d'une croyance implicite que l'expérience avérait en Sibérie, et dont l'existence ancienne dans l'Inde fournirait le maillon logiquement nécessaire pour expliquer le rapprochement de l'urine et des champignons¹. Sachant, en effet, que, dans les conditions requises, le psychotropisme de l'urine humaine équivaut d'un point de vue empirique au champignon hallucinogène, on peut poser :

1. Au cours d'une conversation récente, M. Wasson nous a fait remarquer qu'il existe une connexion empirique entre l'urine et certains champignons. Ainsi, il semble établi que l'urine — humaine ou animale — favorise la croissance des Coprins. On l'aurait observé au bois de Boulogne...

- a) [urine humaine → amanite] :: [urine de chien → champignon ordinaire]
 b) [amanites : autres champignons] :: [humains : chiens]

L'ouvrage de M. Wasson établit, de façon à notre avis convaincante, que parmi toutes les candidatures à représenter le Soma, celle d'*Amanita muscaria* est de loin la plus plausible. Elle permet en effet de donner un sens à des propositions et à des formules qui, jusqu'alors, en paraissaient totalement dénuées. D'autre part, seuls des critiques inspirés par une mycophobie inconsciente pourraient se sentir déprimés de devoir admettre qu'après tout, les effusions lyriques éperdues des hymnes védiques ne s'adressent qu'à un champignon. Car ces effusions lyriques, on les retrouverait encore aujourd'hui à peine atténuées dans la bouche d'un Slave se promenant en forêt, et tombant à l'improviste sur des bolets fraîchement sortis de terre.

Il n'est pas douteux cependant que la solution avancée pose des problèmes, en dehors du champ des études védiques dans lequel, pour cause d'incompétence, je me garderai de pénétrer. Même en réservant les objections d'ordre historique ou philologique que les spécialistes croiront bon de formuler, plusieurs questions viennent à l'esprit. A l'époque où les rituels védiques étaient en pleine activité, selon M. Wasson lui-même on n'utilisait plus que des champignons séchés de provenance lointaine. Si son interprétation est exacte, les hymnes continuaient pourtant de décrire, avec un grand luxe de détails, les aspects les plus fugitifs qu'au cours de leur croissance, les champignons manifestent seulement *in situ*. Faut-il donc admettre que des commissions de prêtres se rendaient sur place et relataient leurs observations ? Dans les documents cités, rien ne le suggère, d'où l'on doit sans doute conclure que les hymnes préservent le souvenir d'observations faites il y a très longtemps par les Indo-Aryens dans leur habitat primitif mais qui, à l'époque où les rites étaient célébrés, ne pouvaient plus offrir aucun sens pour les participants, qui se trouvaient donc à cet égard dans la même situation que les commentateurs tardifs. Cela n'a rien d'inconcevable, car l'obscurité d'un rituel n'atteint pas nécessairement son prestige, mais on doit mettre en ligne de compte cet écart fantastique entre la pratique rituelle et son expression verbale. D'autre part, on ne peut se dissimuler que l'interprétation de M. Wasson entraîne des conséquences qui vont bien au-delà du problème posé par la nature du Soma. S'il a raison, l'esprit même dans lequel on envisageait la littérature védique prise dans son ensemble s'en trouvera transformé. Au lieu d'un dévergondage lyrique, d'un verbalisme effréné qui, pour le non-spécialiste, apparaît souvent insupportable, on serait devant des formules descriptives qui n'usent de métaphores que pour cerner la réalité au plus près. Mais, si c'est vrai dans ce cas, ce doit l'être aussi dans d'autres, et on entrevoit la perspective, peu faite pour enthousiasmer les Indianistes, de toutes sortes de clés à découvrir en chaîne, chacune commandant un sens caché.

Si, par exemple, on ne se contente pas d'invoquer un usage métaphorique, inspiré par la couleur rouge du champignon, pour expliquer que les hymnes donnent souvent au Soma le nom du feu divinisé Agni, on devra prêter une oreille attentive aux ingénieuses spéculations de M. Wasson à propos d'une forme verbale de type *poŋ*, dont il décèle la présence dans les langues paléo-asiatiques d'une part et, d'autre part, dans toutes celles de la famille ouralique qui comprend le samoyède et les langues du groupe finno-ougrien. Cette forme verbale connote selon les cas le champignon, le tambour du chaman, l'ivresse, la perte de conscience ou de raison. M. Wasson croit possible de la rattacher à des formes proto-indo-européennes qui, selon les philologues, auraient donné le grec *sphóngos* et le latin *fungus* « champignon », et aussi — suggère notre auteur — l'anglais *punk*, qui désigne la mèche du briquet. Or, le bouleau, dont les racines offrent un milieu favorable à la croissance d'*Amanita muscaria*, est aussi l'hôte de prédilection de *Fomes fomentarius*, c'est-à-dire l'amadouvier. On verrait ainsi se reconstituer une triade archaïque, jadis commune à toute l'Eurasie du nord, et associant le bouleau — tenu pour l'Arbre de Vie par la plupart des anciens peuples de cette région —, l'amadouvier, dont l'emploi comme mèche inflammable est attesté dès l'époque de Maglemose, et l'amanite, qui procure l'illumination divine.

Envisagé dans cette perspective, le Soma du RgVeda ne constituerait pas dans l'histoire du monde asiatique un épisode isolé, mais l'ultime manifestation d'un culte eurasiatique très répandu et que perpétueraient un peu partout les légendes relatives à l'Arbre de Vie et à l'Herbe d'Immortalité. A partir de là, on peut évidemment aller fort loin : jusqu'à voir, par exemple, dans l'Arbre de la Connaissance et le Fruit défendu de la Genèse l'image fabuleuse, mais encore reconnaissable, du bouleau sacré sibérien, hôte du champignon à feu sur son tronc, et de l'amanite donnant accès au savoir surnaturel à son pied. M. Wasson va plus loin encore, quand il caresse l'idée que le phénomène religieux lui-même, pris dans sa totalité, pourrait trouver son origine dans l'usage des champignons hallucinogènes.

Ce pan-mycisme, si l'on ose dire, serait évidemment fragile à moins de l'étayer par un soutien théorique. M. Wasson l'emprunte (pp. 217 et 220) à Miss Mary Barnard qui, dans un livre récent (*The Mythmakers*, Ohio University Press, 1966), prétend que tout mythe a pour origine un phénomène naturel. Vue extrêmement naïve, semble-t-il, car il n'y a pas de phénomènes naturels à l'état brut : ceux-ci n'existent pour l'homme que conceptualisés, et comme filtrés par des normes logiques et affectives qui relèvent de la culture. Une des conclusions les plus certaines qu'on peut tirer du grand et passionnant film réalisé par M. Roger Heim sur les champignons hallucinogènes, c'est que la forme et le contenu du délire changent du tout au tout pour chaque sujet, et que l'une et l'autre sont fonction du tempérament, de l'histoire personnelle, de l'éducation et du métier. M. Wasson apporte un témoignage du même ordre quand il relate l'expérience qu'il fit lui-

même sur *Amanita muscaria* avec des collègues japonais : un seul membre du groupe éprouva une euphorie proche de l'extase, les autres ressentirent des malaises variés. Dans des sociétés qui, à la différence des nôtres, institutionnalisent les hallucinogènes, on peut s'attendre à ce qu'ils engendrent, non pas un type déterminé de délire qui serait inscrit dans leur nature physico-chimique, mais celui escompté par le groupe pour des raisons conscientes ou inconscientes, et qui diffère pour chacun. Les hallucinogènes ne recèlent pas un message naturel dont la notion même apparaît contradictoire ; ce sont des déclencheurs et des amplificateurs d'un discours latent que chaque culture tient en réserve et dont les drogues permettent ou facilitent l'élaboration.

Il ne semble donc pas légitime d'invoquer, comme fait M. Wasson, les formes sibériennes du délire provoqué par *Amanita muscaria*, en général paisible et bienveillant, pour récuser la thèse avancée par divers savants scandinaves, et selon laquelle ce champignon serait la cause de la fureur *berserk* des anciens Vikings. Sans doute n'en a-t-on aucune preuve directe et, dans ces conditions, l'hypothèse reste gratuite et sans fondement. Mais rien ne permet d'exclure *a priori* que, dans des sociétés aussi différentes que furent celles des Koryak et des Vikings, on ait sollicité la même drogue pour en obtenir des effets psychiques opposés.

C'est donc sans parti pris pour ou contre une forme quelconque de pan-mycisme qu'en guise de conclusion, je présenterai des considérations rapides sur le problème que pose l'ignorance apparente des champignons hallucinogènes dans la majeure partie de l'Amérique du Nord : celle comprise entre la Sibérie orientale et le Mexique où des genres totalement différents d'agarics étaient, cependant, utilisés à la même fin.

S'agissant d'une région du monde où la grande majorité des documents proviennent d'enquêteurs anglo-saxons par origine ou par formation, on ne saurait faire abstraction de leur mycophobie éventuelle pour expliquer la place relativement faible que les champignons semblent occuper dans la culture des Indiens nord-américains. Car il se pourrait que, faute de s'y intéresser ou mus par répulsion inconsciente, ces observateurs aient négligé ce domaine. En outre, dans les cas les plus favorables, la distinction n'est pas toujours sûre entre les champignons à pied et à chapeau d'une part (*mushrooms*, *toadstools*), les polypores et autres champignons d'arbre (*fungus*), d'autre part. Enfin, on ne s'est presque jamais soucié de savoir si la catégorie que le français rassemble sous le vocable très inclusif de champignon, et que l'anglais distingue comme on vient de dire, ne se subdivise pas dans telles ou telles langues indigènes de façon encore plus fine, de sorte qu'une croyance ou attitude relative aux champignons ne concernerait en fait qu'un genre ou une famille et que, vis-à-vis d'autres, prévaudraient des croyances ou attitudes opposées.

Ces réserves faites, et en procédant avec toute la prudence nécessaire, deux remarques d'ordre général viennent immédiatement à l'esprit. D'une part, tant

en Amérique du Sud qu'en Amérique du Nord, Mexique excepté, les champignons d'arbre sans pied, du type polypore, semblent occuper dans les croyances et les mythes une place beaucoup plus grande que les champignons à chapeau. D'autre part et pour ce qui est de l'Amérique du Nord, les informations disponibles font davantage état des champignons à l'ouest plutôt qu'à l'est des Rocheuses.

De toutes les populations américaines, ce sont en effet les Salish de la côte et de l'intérieur et leurs voisins qu'on serait tenté de classer parmi les mycophiles. Comme les Carrier et les Indiens de la côte du Pacifique plus au nord, les Salish ne dédaignaient pas de nommer des clans ou des individus d'après des champignons d'arbre. Ils consommaient aussi plusieurs espèces terrestres à l'état cru (Thompson, Sanpoil, Okanagon), ou à peine grillées (Thompson) puis séchées au soleil (Twana), ou bien encore bouillies (Okanagon). Vers le sud, les champignons figurent souvent au menu des Indiens de la Californie septentrionale et centrale, qui avaient d'ailleurs en commun avec les Salish la coutume d'extraire de certains champignons de bois, hôtes des conifères, un pigment rouge servant de peinture corporelle ou d'onguent. Au nord de l'aire salish, les Kwakiutl utilisaient comme emplâtre médicinal un champignon terrestre dont le nom évoque la pourriture. Certains groupes salish fabriquaient une sorte de savon avec un polypore attaqué par des champignons parasites. Toujours chez les Salish, les jeunes hommes Thompson se frottaient le corps avec un champignon d'arbre dit « bois de hibou » (*Polyporus abietinus*) pour acquérir de la force.

Parmi les Salish de la côte, les Klallam et les Quinault attribuaient à des champignons (*fungus*) poussant sur les roseaux ou sur des conifères la valeur de talisman pour gagner au jeu. Dans la même région, on signale la pratique du tir à la cible sur des champignons d'arbre, aussi attestée plus au nord chez des Athapaskan (Tanana) qui lui donnaient en plus un rôle rituel : celui de « purifier » un polypore du genre *Fomes* avant de le réduire en cendres pour le chiquer, mélangé avec du tabac (à l'état pur chez les Eyak, les Tanaina et certains Eskimo occidentaux).

Depuis les Kwakiutl au nord jusqu'aux Quinault au sud, on relève sur la côte du Pacifique l'association sporadique de certains champignons (d'aspect phallique chez les premiers, sans doute des polypores chez les seconds) avec l'écho. Selon les Quinault, les champignons d'arbre ressemblent en effet à des oreilles : ils entendent les sons et les répètent. En langue quinault, un même mot désigne l'écho et un champignon d'arbre à chair blanche. Une association du même genre existait beaucoup plus à l'est chez les Menomini, Indiens de langue algonkin qui vivaient dans la région des Grands Lacs : ils croyaient qu'un polypore, hôte de certains conifères, croissait d'un seul coup une fois par an, vers la fin du mois de février, et qu'il proférait à cette occasion un appel sonore comme un humain. Aussi le respectait-on à l'égal d'un puissant esprit.

A l'est des Rocheuses, les Blackfoot, les Omaha et plusieurs tribus du haut Missouri consommaient des champignons. C'était aussi le cas des Iroquois pour

au moins six espèces, mais non sans ambivalence, semble-t-il, compte tenu du rôle funeste attribué par les mythes à des champignons cuisinés. De fait, les Ojibwa, voisins des Iroquois, voyaient dans les champignons l'aliment des morts, et une attitude négative se fait jour chez les Tête-de-Boule et les Micmac de la côte atlantique qui, comme les Cheyenne (autrement situés mais aussi de langue algonkin), classaient les champignons parmi les nourritures de disette. Cette double affinité des champignons avec la mort et la famine paraît avoir été plus répandue encore en Amérique du Sud où la mythologie des Gé, des Mundurucu, des Tukuna et des Warrau en offre de nombreux exemples. Toutefois, les Warrau prescrivaient une infusion de champignons du genre *Nidularia* aux femmes stériles désireuses d'avoir un enfant. Dans le sud-ouest des États-Unis, les Apache Jicarilla concevaient, entre les champignons et le monde surnaturel, une relation différente : ils faisaient brûler les premiers pour que leur fumée éloigne les mauvais esprits.

On retrouve en Amérique une contrepartie des croyances de l'Ancien Monde qui font naître les champignons d'occurrences célestes ou météorologiques. Les Blackfoot et les tribus du haut Missouri associaient les champignons aux étoiles ; les Nez-Percé du versant occidental des Rocheuses et certains Salish de la côte attribuaient leur origine au tonnerre, les Toba du Chaco argentin à l'arc-en-ciel. De même pour l'assimilation, fréquente dans l'Ancien Monde, des champignons à des excréments corporelles (cf. « urine de chien », « vesse de loup », etc.), attestée en Amérique du Sud chez les Toba (« excréments de l'arc-en-ciel ») et les Matakò (« excréments de renard ») ; et, en Amérique du Nord, chez les Quinault (« excréments de puma ») et les Siciatl ou Seechelt (« excréments du tonnerre »).

En revanche, les indications sur une quelconque fonction physio- ou psychotrope des champignons sont extrêmement rares en dehors du Mexique. Tout au plus peut-on citer, en Amérique du Sud, les Yurimagua du nord-ouest de l'Amazonie qui préparaient une puissante boisson enivrante avec un champignon d'arbre non identifié, et les Kanaima de la Guyane, qui mangeaient un champignon blanc, poussant sur le bois mort, afin de se sentir légers et de courir plus vite. Pour l'Amérique du Nord, j'ai déjà signalé, chez certains Eskimo et Athapaskan du nord-ouest du continent, l'usage de chiquer seule ou avec du tabac (ainsi rendu plus fort, paraît-il) la cendre d'un champignon d'arbre poussant sur les bouleaux¹. Il convient aussi de faire un sort à une curieuse croyance des Tewa, qui sont des Pueblo orientaux ; quand ils mangeaient des champignons, ils avaient soin de placer un bâton en travers de la marmite afin d'éviter de perdre la mémoire s'ils négligeaient cette précaution. A l'inverse, les danseurs Arapaho dits « *crazy dancers* » portaient des champignons en guise de pendants d'oreille. Comme les

1. Mais les Eskimo du nord de l'Alaska craignaient les champignons (ou certaines espèces ?) qu'ils appelaient « mal aux mains ». A les toucher seulement, on risquait de s'empoisonner et d'avoir des mains atrophiées.

Arapaho ne sont séparés des Tewa que par les Apache Jicarilla, chez qui nous avons vu que les champignons jouent un rôle apotropaïque, cette région du continent pourrait offrir une importance particulière du point de vue de l'ethnomycologie.

Mais par ailleurs, on sait que les Arapaho forment une branche méridionale détachée de la grande famille linguistique algonkin, et que leur habitat primitif se trouvait beaucoup plus au nord. Dans ces conditions, que penser du témoignage du P. Ch. Lallemant au sujet des Indiens de langue algonkin, ou certains d'entre eux, qui vivaient dans la région du Québec ? « Ils croyent — écrivait-il en 1626 — l'immortalité de nos âmes ; et de faict ils asseurent qu'après la mort ils vont au Ciel, où elles mangent des champignons, et se communiquent les uns avec les autres » (*Relations des jésuites*, éd. de Québec, 1858 : 3-4).

Si nous n'étions pas ici victimes d'un caprice de la littérature ethnographique, qui, comme ceux qu'on impute à la nature, suggérerait tout autre chose que ce qu'il signifie véritablement, la tentation serait forte d'y voir le souvenir de coutumes semblables à celles des peuples sibériens. Car on connaît d'autres cas (cf. *L'Origine des manières de table* : 219-224 et 325) où la pensée indigène transfère à l'ordre surnaturel des êtres, des objets ou des savoirs jadis réels, mais dont, pour des raisons historiques ou géographiques, la société a perdu l'usage pratique, sans renoncer à concilier, sur le plan de l'idéologie, la mémoire qu'elle en conserve avec leur jouissance révolue.