

PEUT-ON PENSER LES « MÉTAMORPHOSES D'HOMMES EN ANIMAUX »?

Alain-Patrice Minkanda Mezo'o.¹

Résumé : La question à l'étude est celle de savoir si les métamorphoses d'hommes en animaux peuvent être pensées de manière radicale. En considérant celles dont il est question chez Ovide et chez Franz Kafka, il apparaît qu'elles sont tour à tour dues au pouvoir des dieux faisant en sorte que l'homme peut se transformer, d'une part, et qu'elles relèvent de l'imagination littéraire et sont à inscrire dans la courant de l'absurde, d'autre part. Cette perspective n'est pas épistémologiquement féconde. En considérant les métamorphoses du point de vue de l'anthropologie africaine et en mobilisant la conception triadique de la personne, et les développements de la psychotronic et de la physique quantique, on parvient à une compréhension intéressante de la métamorphose. Cependant la positivité ou la factualité de la métamorphose étant problématique et l'approche à mi-chemin entre la méthode judiciaire et la méthode historique ne permettant pas de reproduire le phénomène de la métamorphose ou de garantir une quelconque unanimité, il convient de poursuivre la réflexion d'autant plus que les conversations quotidiennes font état aujourd'hui encore de métamorphoses.

Mots-clés : Métamorphoses d'hommes en animaux, anthropologie bantoue, corps, ombre ou double, matérialisation métapsychique, physique quantique.

Resumo: A questão em análise é saber se as metamorfoses de homens em animais podem ser radicalmente pensadas. Ao considerar aquelas mencionadas em Ovídio e Franz Kafka, parece que elas ocorrem, por sua vez, graças ao poder dos deuses que fazem com que o homem possa se transformar, por um lado, e que elas advêm da imaginação literária e devem ser inscritas na corrente do absurdo, por outro lado. Essa perspectiva não é epistemologicamente fértil. Considerando as metamorfoses do ponto de vista da antropologia africana e mobilizando a concepção triádica de pessoa, e os desenvolvimentos da física psycotrônica e quântica, chegamos a um entendimento interessante de metamorfose. No entanto, a positividade ou a factualidade da metamorfose sendo problemática, e a abordagem causticante entre métodos judicial e histórico não permitindo reproduzir o fenômeno da metamorfose ou garantir qualquer unanimidade, é necessário continuar a reflexão uma vez que as conversas cotidianas ainda hoje valorizam as metamorfoses.

Palavras-chave: Metamorfoses de homens em animais; antropologia Bantu; corpo; sombra ou dupla; materialização metapsíquica; física quântica.

¹ Ph.D, MPA, enseignant associé au Département de Philosophie de l'Université de Yaoundé I au Cameroun. Essayiste, il est notamment l'auteur de *Pierre Meinrad Hebga face à la critique*. Courriel : alainminkanda@yahoo.fr

Introduction

Dans ses travaux d'anthropologie, de diaconie des malades et de philosophie, Meinrad Hebga a abondamment traité de phénomènes hors du commun, notamment des « *métamorphoses d'hommes en animaux* », que nous nous proposons d'examiner dans la présente étude. Nous nous interrogeons pour savoir si les métamorphoses peuvent être pensées radicalement. On admet généralement que, pour la raison européenne, la croyance aux métamorphoses d'hommes en animaux correspond à la manière de penser des gens du Moyen-Age. Les missionnaires condamnaient ces croyances primitives qu'ils considéraient comme étant des « *superstitions païennes et primitives* », et les administrateurs coloniaux combattaient les sociétés secrètes qui en étaient les gardiennes. Pour la psychologie, ces phénomènes relèvent de la supercherie et ceux qui y croient sont en proie aux hallucinations. Convient-il de disqualifier *a priori* les métamorphoses d'hommes en animaux ou est-il judicieux de leur appliquer, en accord avec l'approche bergsonienne, une méthode d'investigation se situant à mi-chemin entre la méthode historique et la méthode judiciaire ? Les métamorphoses qui meublent les conversations quotidiennes en terre africaine ont-elles quelque chose en commun avec celles dont parle Ovide dans son poème intitulé *Les Métamorphoses* ? Sont-elles à classer dans le même registre que la métamorphose décrite par Franz Kafka (1990) dans sa nouvelle intitulée *La Métamorphose* ? Ne s'agit-il pas de métamorphoses réelles d'hommes en animaux qui sont l'objet de discours chez les Africains ? Ou est-ce, comme chez Ovide, des métamorphoses relevant du pouvoir des dieux ? Est-il question, comme chez Kafka, de métamorphoses qui relèvent de l'absurde ? Les métamorphoses d'hommes en animaux sont-elles privées de sens, de sorte que ce serait pour quiconque une démarche loufoque que de chercher à leur trouver un sens ou une raison ? Dans cette étude, notre point de départ est l'anthropologie bantoue, telle que théorisée par Meinrad Hebga. Nous adoptons la posture de Raymond Boudon qui révèle l'existence d'une « *rationalité instrumentale* » supposant la recherche du meilleur système argumentatif par les acteurs. C'est dire que les acteurs ne répondent pas à une « *rationalité substantive* » faisant partie d'eux naturellement et intrinsèquement, et que les comportements qu'ils développent obéissent à une rationalité qui change en fonction des situations. Selon R. Boudon, « *la rationalité des comportements humains désigne le fait que les individus ont toujours de bonnes raisons d'agir comme ils le font, même si leurs actions déroutent, surprennent les acteurs extérieurs* » (Cité par VAUTIER, 2002, p.66). Pour le sociologue aucune action ne saurait donc être considérée comme irrationnelle; ce sont le manque d'informations, de perspicacité ou le sociocentrisme qui empêchent de trouver les raisons qui expliquent telle ou telle action.

I. Le mythe poétisé d'Ovide et l'absurde de Kafka

Ovide naquit en effet en 43 avant Jésus-Christ à Sulmone dans le Centre de l'Italie, et mourut en 17 ou 18 après Jésus-Christ. Les métamorphoses dont parle Ovide dans son ouvrage sont des « *métamorphoses des êtres en des formes nouvelles* » (OVIDE, 1966, p.41). *Les Métamorphoses* sont en effet un vaste poème qui s'inspire de récits des mythologies grecque et romaine. Dans ces récits, les êtres ainsi que les choses sont sujets à des changements de forme qui les rendent méconnaissables. L'être ou la chose se transforme en animal, en végétal, en minéral ou en métal. Il convient de mentionner que dans les poèmes d'Ovide ce sont les dieux qui ont le pouvoir de métamorphoser ou de se métamorphoser.

Prenons l'exemple du dieu Apollon qui est épris d'amour pour la nymphe Daphné. Celle-ci ne l'aime cependant pas et entreprend d'échapper au dieu qui la poursuit. Ereintée et lasse de s'enfuir, elle appelle au secours les eaux de Pénée : « *Secours-moi, mon père, si vous les fleuves, vous avez un pouvoir divin, et fais-moi perdre, en la transformant, cette apparence qui m'a valu de trop plaire !* ».

La prière de la nymphe est aussitôt suivie d'effet : celle-ci verra s'engourdir ses membres, sa poitrine sera enveloppée d'une mince écorce, ses cheveux s'allongeront pour devenir feuillage, ses bras deviendront des rameaux, son pied s'implantera au sol par de racines inertes, son visage disparaîtra pour devenir un feuillage. Seul demeurera l'éclat de son charme. Malgré ses métamorphoses, Apollon l'aimera toujours, et sa main posée sur le tronc, il sentira le cœur de la nymphe continuer à battre sous l'écorce. Entourant de ses bras les branches, comme s'il s'agissait des membres de Daphné, il couvre de baisers le bois, mais le bois se dérobe. Alors le dieu lui dit : « *Eh bien, puisque tu ne peux être mon épouse, du moins tu seras mon arbre* ».

L'autre exemple que nous retenons est celui de Myscélos, qui, aimé des dieux, s'entend dire par un héros au cours d'une vision de quitter sa patrie sans quoi il subirait de terribles menaces. Pourtant les lois prévoient la mort à quiconque quitterait sa patrie. Myscélos convaincu par les dieux va se résoudre à quitter sa terre, et c'est alors qu'il va être accusé et condamné pour n'avoir pas obéi aux lois. Il implore le dieu Hercule qui transformera en blancs les cailloux noirs:

or c'était une antique coutume, écrit Ovide, que d'employer des cailloux blancs ou noirs, ceux-ci pour condamner les accusés, ceux-là pour les absoudre. C'est ainsi que ce jour là aussi fut rendue la triste sentence, et tous les cailloux jetés dans l'urne impitoyable furent noirs. Quant cette urne, renversée, répandit les cailloux qu'on devait compter, leur couleur à tous, de noire, se trouva changer en blanc, et la sentence blanche grâce à l'intervention divine d'Hercule, acquitta le fils d'Alémon. (OVIDE, 1966, p.372).

Les métamorphoses dont il est question dans le vaste poème d'Ovide sont certes inspirées des récits des mythologies grecque et romaine ; elles sont diverses et insolites dans leurs formes et diffèrent toutefois des métamorphoses d'hommes en animaux ou d'animaux en hommes dont il est question dans les contes et cycles d'Afrique Noire en ceci qu'elles relèvent du pouvoir des dieux.

F.Kafka pour sa part présente le récit d'un voyageur de commerce nommé Gregor Samsa, qui subit une expérience extraordinaire : d'être humain, il se métamorphose, de but en blanc, en un « *insecte monstrueux* ». Écoutons d'ailleurs cet auteur qui excelle dans des intrigues d'une fantasmagorie et d'une absurdité dont il a le secret : « *Lorsque Gregor Samsa s'éveilla un matin au sortir de rêves agités, il se trouva dans son lit métamorphosé en un monstrueux insecte* » (KAFKA, 1990).

II. Les métamorphoses et l'anthropophagie en Afrique

Léon Kamga (2008) dans un ouvrage intitulé *La' akam ou le guide initiatique au savoir être et au savoir vivre Bamiléké* parle des métamorphoses quand il écrit : « *Les détenteurs de doubles individuels sont supposés posséder le don d'ubiquité. Le double prend la forme d'un animal qui partage les mêmes peines et les mêmes plaisirs que le personnage source et vice-versa* » (p.54).

Meinrad Hebga (1998) invite dès lors à un changement d'attitude cognitive au sujet des métamorphoses quand il écrit:

Il serait aussi téméraire de déclarer péremptoirement que la transformation sorcière dont nous faisons état en Afrique ressortit à la zooanthropie qui est un état psychopathologique plutôt rare chez nous (...). Les métamorphoses dont il est question en Afrique sont plus radicales encore : le sorcier que l'on accuse de se transformer en éléphant, en léopard ou en serpent, est un homme parfaitement sain qui vaque à ses travaux ordinaires avec intelligence et succès et ne présente aucun symptôme psychotique. (p.118-119).

Ebénézer Njoh-Mouelle (2012) , fit savoir à Thierry Michalon, qui trouvait aberrant qu'un universitaire admette l'existence de la sorcellerie, que les métamorphoses d'hommes en animaux relevaient des réalités africaines à prendre au sérieux : « *J'étais encore tout gosse quand j'ai entendu mes parents raconter un jour l'aventure d'un chasseur ayant ouvert le feu sur un phacochère pour découvrir un être humain en arrivant près du « gibier ». On disait alors que c'était une catégorie d'hommes qui pouvaient se transformer en animaux* » (NJOH-MOUELLE, p.25).

Le premier texte retranscrit par Meinrad Hebga est celui de Njab Makon et de sa fille Ngo Bapoo, qui fut joué par Paul Mbondo, luthiste ayant vécu à Masumbu vers Dibamba. Il s'agit en effet d'un poème chanté suivant un rythme et une cadence dont Meinrad Hebga s'est employé à respecter la distribution en vers. Le luthiste relate dans son poème une scène criminelle qui défraie la chronique au village et qui dépasse l'entendement des vieillards. Il s'agit en réalité des histoires d'anthropophagie : des histoires de lion ou de léopard qui « mange les gens ». Le léopard anthropophage n'est personne d'autre que Njab Makon, congénitalement méchant, au commandement rude, avec des yeux, des dents et des mains de léopard. En sus, il a un ventre, des cuisses et des poils de léopard ; sa case est une case délabrée et ses déchets sont tordus. Njab Makon, incarnation de l'homme-léopard, finit par tailler en pièces sa fille Ngo Bapoo. Après des pratiques magiques consistant à se servir de la corne-de-léopard, d'une liliacée de léopard, de la gousse de poivre-de-guinée sèche et de la pierre-de-léopard chauffée, Njab Makon fit des invocations et imprécations comme ci-après:

641 O Dieu, toi tu es en haut et moi en bas!
Il dit: si elle est entrée dans un endroit profond de rivière
Bouches-en les issues!
Si elle est montée sur un tronc d'arbre mort
645 Casse-le!
Animal moucheté
Pierre polie sacrée, prends-la!
O chose tachetée, prends-la! (HEBGA, 1968, p.37).

L'ombre ou le double de Njab Makon a non seulement la capacité de transcender l'espace-temps, mais aussi celle d'opérer la mutation d'homme à homme-léopard. En effet, l'ombre est la personne en tant qu'être agile et mobile ; c'est l'être en tant qu'il a la maîtrise de l'espace et du temps. C'est aussi la personne en tant qu'elle se dérobe à la saisie par les sens ou en tant qu'elle

échappe à la pesanteur. Évoquant cette agilité, Fame Ndong (2006) dans une étude fort intéressante écrit : « *Le corps physique peut demeurer statique, tandis que l'esprit opère des voyages astraux tout en menant des actions bénéfiques ou maléfiqes, en relation avec d'autres esprits appartenant à des êtres vivants ou à des existants morts* » (p.48). C'est cette ombre spirituelle qui permet à l'homme de s'affranchir des limites de l'espace et du temps. Priver un être humain de son ombre, c'est le priver de la vie elle-même. L'individu est en effet inséparable de son ombre, reflet de chacun de ses mouvements. Un être privé de son ombre serait figé dans l'immobilité. Ndebi Biya (1995) affirme que le double est le propre de l'homme, autrement dit qu'il est « *l'être de l'homme au sens de force active ou génératrice de l'homme* » (p.210). En réalité, le double est l' « *élément de synthèse et de force* » sans lequel il n'y a point d'homme ; aucun autre élément ne peut en et par lui-même rendre compte de la réalité de l'homme. B. Holas (1968) estime quant à lui que le sorcier africain est « *affligé d'un double capable de quitter son corps et de s'attaquer à la force vitale des autres hommes, et de préférence aux membres de sa propre famille* » (p.166). Sévérin Cécile Abega assimile l'evu au double, ou du moins à ce qui actionne ou « anime » le double. La présence du double est tributaire de celle de l'evu, en ceci que sans un evu, ayant des attributs nécessaires, un individu ne saurait sentir la présence de son double, ni agir à travers celui-ci. Le double a bien ici cette capacité à transcender l'espace-temps, qui lui permet d'être simultanément homme ici et homme-léopard ailleurs. Et lorsque le double est atteint, c'est la partie corporelle de la personne qui est atteinte du même coup. Evans-Pritchard (1972) en donne une illustration chez les Azandé quand il écrit:

L'âme de la sorcellerie peut quitter sa demeure corporelle à toute heure du jour ou de la nuit, mais en général les Azandé disent qu'un sorcier envoie son âme en course durant la nuit, quand sa victime est endormie. Elle vogue dans les airs, émettant une lumière brillante (...). Le sorcier est sur son lit, mais il a dépêché l'âme de la sorcellerie pour ôter la partie psychique des organes de sa victime, son mbisimo pasio, l'âme de sa chair, que lui et ses compagnons de sorcellerie dévorent.

Selon que l'on est sorcier ou qu'on ne l'est pas, on peut avoir, ou ne pas avoir, de pouvoir sur son propre double ou sur le double d'autrui. On peut ainsi s'attaquer au double d'autrui, le vider de sa force, lui infliger des pathologies ou le dévorer purement et simplement. Il est possible aux sorciers d'instrumentaliser les parties du double d'autrui, de se métamorphoser en empruntant l'apparence d'un tiers afin de tromper éventuellement ceux qui viendraient à nous surprendre dans vos activités sorcières.

Meinrad Hebga considère le corps comme le « *signe sensible de tout l'homme vivant* » (HEBGA, 1986, 140) dans la mesure où celui-ci s'offre à notre vue et que nous le saisissons comme une personne totale et singulière. Pour le dire autrement, le corps est l'« épiphanie » de la

personne ; il est « *toute la personne en tant que tombant sous les sens* » (HEBGA, 1986, 106). Dans sa thèse de Doctorat de troisième Cycle, le philosophe camerounais a écrit:

Le corps (en basaa nyuu, en duala nyolo et en ewondo nyol) désigne avant tout l'apparence, la couleur, opposée à la chose même, ensuite le corps vivant, surtout le corps humain. Dans cette dernière acception, nyuu et ses équivalents ewondo et duala peuvent servir à exprimer la personne tout entière, en tant qu'elle tombe sous les sens : nyuu yèm = corps mien = moi. (HEBGA, 1968, p.237).

Le corps est donc extériorité. Sous l'angle de la physique, il est matière, c'est-à-dire énergie condensée et quantité de mouvement. Aussi pourrait-on considérer que le corps est formé d'atomes ; ceux-ci sont eux-mêmes formés de particules élémentaires, et ces dernières sont des concentrés de champs. Chez les Africains, le corps est concret. À ce propos, l'égyptologue François Daumas affirme avec justesse que le corps est « *conçu essentiellement comme support matériel* » (DAUMAS, 1967, p. 253).

Aucune composante de la personne considérée à part n'est subsistante. Seule la personne humaine est en effet un être subsistant et unitaire. À ce propos, Meinrad Hebga a écrit : « *Le corps est toute la personne en tant que tombant sous les sens. Il faut donc lui reconnaître la subsistance qui est celle de la personne, subsistance unique qui prend des colorations différentes sous les espèces du corps, du souffle, de l'ombre* » (1968, p.106).

Voici comment est décrite l'anthropophagie Njab Makon transformé en léopard:

665 Il a pris à l'écart, vers une vieille hutte délabrée;
Le jour de Ndele-le-sec
Il trouva une fille couchée;
Sita, il saisit vivement la fille au pied;
Et la frappa violemment contre le sol;
670 Elle laissa ses colliers en or! (HEBGA, 1968, p.39).

Plus loin, le même récit nous apprend comment Ngo Bapoo a été taillée en pièces:

705 Comment! Comment! Comment!
Comment! Comment! Comment!
Ils trouvèrent la colonne vertébrale gisant à terre;
Ils trouvèrent le foie gisant à terre;
Ils trouvèrent les poumons gisant à terre;
710 Ils trouvèrent le cœur gisant à terre;
Ils trouvèrent les reins gisant à terre;
Ils montèrent encore ce jour-là;
Alors ils trouvèrent les intestins gisant à terre;
Oh! Ils trouvèrent la tête qui gisait à terre;
715 Ils trouvèrent aussi le cou qui gisait à terre. (HEBGA, 1968, p.41).

L'autre texte, composé de 969 vers, est celui consacré à l'homme-léopard Njab Makon qui a donné la mort à son épouse Ngo Bapoo. Dans ce récit, est racontée l'histoire de cette femme qui a cocufié son mari en ayant une relation adultérine avec un Blanc. Cela a tellement courroucé l'époux qu'il a roué sa compagne de coups, et même a fait des invocations et des imprécations:

485 Il dit : La toute belle Ngo Bapoo
Suhè ndjock, Point-culminant-des-choses,
La voici qui entre dans la forêt,
De grâce ô nuit, enserre-là!
Quand tu l'auras rejointe aujourd'hui
490 Coupe la tête et la dépose à terre
Puis ouvrant le ventre,
Enlève les viscères
Va vite et tue! (HEBGA, 1968, p.71).

Les paroles de Njab Makon se sont avérées tellement efficaces qu'elles ont été immédiatement suivies d'effet, comme l'indique le texte ci-dessous:

529 Le léopard descend du tronc d'arbre
Tranche la tête et la pose par terre
Il remonte et tire,
Et il laisse une cuisse gisant à terre
Le léopard monte en tirant
Il laisse une cuisse gisant à terre (...)
540 Et enlève les viscères
Le voilà déjà parti,
Et de marcher, et de marcher ;
Il s'en va trouver Njab Makon,
Et se met à lui raconter :
L'œuvre dont tu m'as chargé aujourd'hui
S'est déroulée à la perfection. (HEBGA, 1968, p.73).

III. Les approches scientifiques de la métamorphose

La psychopathologie considère que les personnes qui affirment être des témoins oculaires d'une métamorphose d'homme en animal ou inversement ainsi que celles qui disent entendre des rugissements de lion ou encore qui se disent victimes de ces êtres étranges sont en proie à des hallucinations pseudo-sensorielles. Pour cette science, il n'existe ni métamorphose, ni rugissement ni attaque, il y a seulement illusion sensorielle. Relevons cependant que l'hallucination n'est pas toujours une perception sans objet ; elle n'est pas une pure création de l'imagination. Elle suppose en effet l'apparition d'une chose réelle tombant sous les sens d'un sujet, chose déformée qui prend des contours fantasmatiques parce que perçue par un sujet angoissé et phobique ayant des troubles de la personnalité, et partant de la perception. L'hypocondriaque a ainsi une appréciation négative de son état d'intégrité et de la

santé de son corps : il a le sentiment d'être possédé par un démon ou par un animal. En psychopathologie donc, la métamorphose d'homme en animal ne peut être que le fait d'un sujet malade et relève du registre pathologique.

S'agissant de l'approche ethnosociologique, Meinrad Hebga estime que les sociologues qui traitent de la question s'intéressent non pas tant aux métamorphoses elles-mêmes qu'aux représentations collectives s'y rattachant. Pourtant l'ethnologue camerounais Théodore Tsala, après avoir longtemps cru que les hommes-panthères n'étaient que des brigands déguisés, a réalisé, au terme de plusieurs enquêtes, que les métamorphoses d'hommes en animaux étaient une réalité. Aussi a-t-il écrit : « *Voici comment est l'homme-panthère : celui qui a un evu se change en panthère par la force de son evu. Il reste panthère aussi longtemps qu'il le veut. Pendant tout ce temps, son corps d'homme gît dans un sommeil de cadavre. Tout ce qui est fait à la panthère affecte également son corps homme* » (THÉODORE TSALA, apud HEBGA, 1998, p.283).

Lévy-Bruhl pour qui le principe de la participation est la pierre d'angle de la mentalité primitive n'était pas étranger aux métamorphoses. En effet, il a pu écrire : « *les Bororos donnent froidement à entendre qu'ils sont actuellement des aras, exactement comme si une chenille disait qu'elle est un papillon. Pour une mentalité régie par la loi de participation, il n'y a point là de difficulté* » (LÉVY-BRUHL apud HEBGA, 1998, p.284).

Du point de vue de la psychotronic, la métamorphose s'explique par la « *matérialisation métapsychique* ». Selon René Sudre, la matérialisation métapsychique est la capacité pour un sujet de tirer de son organisme ou des organismes qui l'entourent une substance pouvant lui permettre d'imiter toutes les formes de la vie et de la matière brute et d'effectuer des travaux mécaniques, physiques ou chimiques. Cette substance unique, inconnue et multiforme est énergie, et est encore appelée ectoplasme ou téléplasme, matière psychédélique ou fluide psychique. Ernesto Bozzano estime que les matérialisations métapsychiques rendent possible, ne serait-ce qu'en théorie, les phénomènes de lycanthropie, c'est-à-dire de transformation d'hommes en loups.

IV. Le dépassement dialectique et la pensée de la métamorphose

La critique qui est adressée à l'approche psychologique c'est qu'elle passe outre la rigueur scientifique ; c'est cela qui lui permet de formuler une loi générale à partir d'un échantillon peu significatif excluant les métamorphoses d'hommes en animaux. Aussi Meinrad Hebga écrit-il non sans raison : « *Quand donc, au nom de la psychopathologie ou de la psychanalyse, on écarte comme irrationnels, tous les discours faisant état de métamorphoses, on sort manifestement de sa sphère scientifique spécifique, pour entrer dans celle de la métaphysique* » (HEBGA, 1998, p.288).

L'approche psychologique nous situe au-delà de la physique, de l'expérience, de l'expérimentable : le raisonnement n'est plus dicté par faits, fussent-ils « *des faits pathologiques dûment établis* » (HEBGA, 1998, p.288). Il se contente de considérations générales relatives à ce que la nature peut ou ne peut pas réaliser. N'est-il pourtant pas plus commode de s'en tenir aux « *faits attestés par des témoins dignes de foi ?* » (HEBGA, 1998, p.288). Ainsi on se conformerait au vieil adage scolastique qui dit « *contra factum, non valet argumentum* », ce qui veut dire qu'on ne réfute pas un fait par un argument. Le fait est concret, il est un déjà-là. Mais est-ce véritablement le cas des métamorphoses d'hommes en animaux ?

L'explication des métamorphoses d'hommes en animaux par la théorie des représentations collectives n'est pas pertinente. Il est difficile de croire en l'existence de sociétés unanimistes où les convictions du groupe sont partagées, quand bien même elles sont les plus farfelues et les plus inimaginables. L'approche psychotronique en revanche mérite d'être prise au sérieux, car elle permet de se dépendre des préventions ratiolâtriques et d'envisager de nouvelles théories permettant d'explorer les phénomènes paranormaux. Aussi convient-il de saluer l'honnêteté intellectuelle et le courage des hommes de science que la raillerie ne fait pas reculer. Henri Bergson estimait que la recherche psychique était une « science neuve » et plaçait beaucoup d'espérance en elle. Des explorations devraient se poursuivre afin de parvenir à une intelligibilité de plus en plus accrue de ces phénomènes hors du commun qui déroutent ceux qui se limitent aux explications de la science conventionnelle.

Nous avons vu dans quelle mesure où l'ectoplasme interviendrait dans la transformation de l'animal en homme et vice-versa. Quand on sait que ce n'est pas toute la personne qui se transforme en animal, mais une infime partie de la matière de celui-ci, la question demeure entière de savoir en quoi pourrait consister une telle métamorphose (HEBGA, 1998, p.291). À cette question, Meinrad Hebga répondait clairement ceci en 1968:

Il n'y a pas à se demander comment un corps d'homme, quantité déterminée de matière, ayant une forme caractéristique, peut se transformer en bête. Les Bantu n'ont pas à résoudre ce problème de mutation substantielle. Il suffit qu'à une apparence (nyuu, nyol) soit substituée une autre apparence, qu'à l'apparaître d'un homme succède celui d'un animal et réciproquement. C'est tout ce qu'ils se contentent d'affirmer des phénomènes qui frappent leurs sens, mais ne se prononcent pas sur les noumènes, les choses en soi. (HEBGA, 1968).

Définissant ainsi la métamorphose au niveau de l'apparaître, Meinrad Hebga estime qu'elle n'est pas une transmutation, ni une substitution de substance, ni une transsubstantiation, au sens scolastique. L'étude lexicologique des verbes devenir, se changer, se transformer, être à partir des langues bantu (*basaa, ewondo et duala*) ne permet pas de saisir le concept de métamorphose de façon appropriée. C'est que les suffixes des verbes *tond*, qui signifie en basaa « *retourner quelque chose* »,

ven qui signifie en ewondo « simuler », ou *wengisan* qui signifie en duala « changer » ou « transformer » connotent l'idée de déguisement, de simulation. Or les métamorphoses dont il est question en Afrique se veulent réelles. Meinrad Hebga (1998) postule que c'est la récurrence des métamorphoses qui a conduit au « *glissement sémantique* » ayant fait passer de l'idée de déguisement à celle de réalité objective : « *Les gens ont tout simplement fini par se dire qu'après tout les sorciers peuvent, à volonté, se transformer en animaux, puis reprendre leur forme humaine* » (p.278).

Afin de mieux cerner les métamorphoses, peut-être conviendrait-il de mettre l'accent non pas tant sur le passage que sur l'apparaître. Chez René Descartes (1973), le passage du morceau de cire de la solidité à la fluidité, toute la flexibilité et la mutabilité qui le caractérise, toutes les modifications auxquelles il est l'objet conduisent à la question de savoir si la même cire demeure après le changement. C'est le processus d'intellection de l'esprit qui permet de répondre par l'affirmative à cette question. En matière de métamorphoses d'hommes en animaux, deux critères s'avèrent importants : 1) la disparition d'un corps humain qui fait place à l'apparition d'un corps animal ; 2) la substitution d'un comportement animal au comportement humain.

Plus tard, Meinrad Hebga a admis, en approfondissant sa réflexion, que la métamorphose ne se laisse pas saisir au niveau de l'instance-corps, telle que conçue plus haut. Cela paraît d'autant plus impossible qu'une instance, considérée en elle-même, n'est pas une substance actuellement subsistante, mais elle n'est qu'une subsistance virtuelle. La métamorphose n'est donc pas « *la substitution d'une matière-chose animale à une matière-chose humaine, ni d'une apparence accidentelle animale à une apparence accidentelle humaine* » (HEBGA, 1998, p. 294). Pour bien comprendre la métamorphose, il importe de l'envisager sous l'angle de la métaphysique de la coprésence intrapersonnelle. Rappelons que c'est cette théorie de la coprésence interpersonnelle qui a inspiré à Meinrad Hebga l'analyse de la coprésence intrapersonnelle. Pour la première, « *tout sujet singulier implique d'autres sujets* » (HEBGA, 1998, p.142) tandis que pour la seconde il y a « *coprésence des instances ou des constituants à l'intérieur même de l'individu* » (HEBGA, 1998, p.142). La sociologie et la théologie, entre autres disciplines, permettent de mieux appréhender la coprésence interpersonnelle. Georges Gurvitch en dépassant l'opposition entre individu et société a établi que l'homme est un réseau de relations sociales, qu'il y a une intériorité réciproque entre individu et société. À ce propos, il a écrit : « *L'individu est immanent à la société, et la société est immanente à l'individu. De par cette immanence réciproque, on retrouve la société dans les profondeurs du moi, et on retrouve le moi dans les profondeurs du Nous de la société* » (GURVITCH, apud HEBGA, 1998, p. 144). Dans la même perspective, Norbert Elias estime que ce qui fait apparaître l'individu et la société comme des choses différentes, c'est la croyance qu'il se trouve des substances, des « *choses bien visibles et tangibles* » derrière les mots que nous utilisons. Pourtant l'individu ne devrait pas être considéré comme une entité extérieure à la société, ni la société comme une entité extérieure aux individus. Au reste, la société ne devrait pas être envisagée comme une

simple agrégation d'unités individuelles, ni comme un ensemble indépendant d'actions individuelles. Pour Norbert Elias, l'objet propre de la sociologie ce sont des individus interdépendants : « *Le concept d'individus se réfère à des hommes interdépendants, mais au singulier, et le concept de société à des hommes interdépendants, mais au pluriel* » (1981, p.150).

Outre l'idée d'intériorité réciproque que Meinrad Hebga emprunte à la réflexion sociologique, il y a l'idée de coprésence. En effet, l'individu est dans la société comme la société est dans l'individu. Sur un plan théologique, le dogme trinitaire affirme qu'il n'y a qu'un Dieu, mais trois hypostases divines. Les trois personnes divines ne constituent qu'un Etre. À ce propos, le R.P. Marie Joseph Nicolas a écrit : « *Ils ne sont qu'un Etre, mais dont la structure est relationnelle ou interrelationnelle (...). Ce sont des Relations subsistantes* » (1990, p.104). Selon la théologie thomiste, ces Personnes de la trinité divine se déplacent ensemble lors de leurs opérations sur les créatures. La circumincession est ce « *déplacement ensemble* » tandis que la circumincession renvoie à l'intériorité réciproque des instances. Cette dernière n'est possible que parce que les trois hypostases divines « *jouissent d'une intériorité réciproque, en sorte que la présence de chacune implique celle des autres* » (HEBGA, 1998, p.142). De plus, elle « *suppose que la personne déborde l'espace circonscrit par son corps, et qu'elle puisse être présente et agir au-delà de celui-ci* » (HEBGA, 1998, p.142). La coprésence intrapersonnelle, quant à elle, suppose une « *constellation d'instances* » de structure relationnelle, voire interrelationnelle. Son unité ne résulte ni d'une juxtaposition ni d'une fusion d'éléments, mais elle consiste dans la dynamique des relations entre les instances. Au-delà du dualisme, qui n'admet que deux substances ou entités hétérogènes, Meinrad Hebga admet l'homogénéité d'une constellation d'instances constituant la personne. Celles-ci jouissent d'une « *intériorité réciproque* » bien qu'elles soient « *virtuellement dissociables* ». S'il est vrai que chacun des constituants de la personne peut agir séparément, il est aussi vrai que chaque instance au moment de son action suppose la présence de la personne elle-même. « *La personne est toujours présente comme sujet unitaire partout où une instance agit* », écrit Hebga (1998, p.151). D'où la conclusion suivante : « *Si chacune des instances est toute la personne, il s'ensuit que les instances sont inséparables, car l'individu ne peut se séparer de lui-même* » (HEBGA, 1998, p.141).

Les physiciens Didier Sornette, Michel Lagier et Thierry Sornette dans la *Revue Française de Psychotronique* ont établi que la physique est capable de fournir des explications physiques à certains phénomènes paranormaux. Mieux encore, elle est en mesure de les interpréter dans le cadre des paradigmes en vigueur, voire d'inventer de nouveaux paradigmes. La physique est aussi susceptible de jouer un rôle important au niveau expérimental en aidant à concevoir des appareils de tests et de mesure. La théorie quantique pourrait ainsi être mobilisée pour décrypter les métamorphoses d'hommes en animaux car pour elle « *la réalité matérielle n'est rien de plus que la transformation et l'organisation des quantons entre eux* » (PAGELS, 1985). C'est désormais autour du concept de quanton que s'articule notre image de la réalité. L'idée de matière ayant disparu, pour se fondre dans

le concept de champ, c'est le champ qui offre la probabilité de trouver des quantons dans un point donné de l'espace. Les métamorphoses d'hommes en animaux pourraient être interprétées à la lumière de la théorie quantique comme la transformation et l'organisation des quantons qui prennent tantôt l'aspect d'un homme tantôt celui d'un animal. À cela il conviendrait aussi de noter que lors de la mutation on observe un changement qui conduit de la personnalité de l'homme à la conduite de l'animal ou vice-versa.

Conclusion

Dans cette étude, nous avons voulu savoir si les « métamorphoses d'hommes en animaux » pouvaient être pensées de manière radicale. Aussi avons-nous adopté la posture épistémique de Raymond Boudon qui révèle l'existence d'une rationalité instrumentale en quête d'un meilleur système argumentatif par les acteurs, et avons-nous eu pour point de départ les considérations anthropologiques de l'œuvre de Meinrad Hebga. Boudon estime en effet que c'est par manque d'informations, de perspicacité ou par sociocentrisme que l'on considère certaines actions ou certains phénomènes comme irrationnels. Nous avons voulu savoir si les métamorphoses dont il est question dans les conversations quotidiennes en Afrique ont la même portée que les célèbres métamorphoses d'Ovide ou de la métamorphose décrite par Franz Kafka dans sa nouvelle intitulée *La Métamorphose*? Les métamorphoses d'hommes en animaux sont-elles absurdes? Il est apparu dans *Les Métamorphoses* d'Ovide que ce sont les dieux qui ont le pouvoir de métamorphoser les êtres et les choses en animal, en végétal, en minéral ou en métal. Les métamorphoses chez les Bantous n'ont pas besoin d'un dieu ayant un pouvoir de transformation. Elles sont des métamorphoses réelles d'hommes en animaux ou inversement. Jamais n'a pu être imaginée en terre africaine la possibilité d'une métamorphose d'homme en métal. À la rigueur pourrait-on imaginer avec le célèbre poète Birago Diop les métamorphoses en végétal - avec ces morts qui sont dans l'arbre qui frémit ou dans le bois qui gémit -, et en minéral - avec ces morts qui sont dans l'eau qui coule (1960). Quant à la métamorphose évoquée par Franz Kafka concernant le voyageur de commerce nommé Gregor Samsa, qui s'est métamorphosé en un insecte monstrueux, elle est à inscrire dans le courant de l'absurde et dans le registre de l'imagination littéraire. En revanche, les métamorphoses dont on parle en terre africaine se veulent des métamorphoses réelles. Il se raconte encore aujourd'hui des histoires de parties de chasse où le chasseur a tiré un sur animal qui, une fois que le coup fatal a été donné, s'est transformé, comme par enchantement, en homme. Les explications de la psychologie ou de la psychiatrie donnant à penser qu'il s'agirait de considérations purement et simplement enfantines, illusoire ou hallucinatoires ne semblent pas avoir raison de l'entêtement des faits, des témoignages de gens disant avoir été des témoins oculaires d'un phénomène de métamorphose, du reste difficile à décrire. Le philosophe Mono Ndjana aime à rappeler qu'ayant invité Meinrad Hebga à décrire ce phénomène lors d'une conférence, celui-ci s'est soustrait à cette tâche ardue et s'est plutôt montré courroucé. L'explication du

parapsychologue italien Ernesto Bozzano, qui donne à penser que les matérialisations métapsychiques rendent théoriquement possibles les phénomènes de lycanthropie, c'est-à-dire de transformation d'hommes en loups, offre une piste susceptible de conforter les développements anthropologiques des Bantous. L'approche ethnosociologique qui explique les métamorphoses par les représentations sociales ne s'est pas montrée valide. La psychotronique admet la possibilité de matérialisations psychiques, et la physique quantique laisse entrevoir la possibilité d'une organisation et transformation de quantons d'une forme humaine à la forme animale et inversement. Si la physique quantique laisse théoriquement entrevoir la possibilité de phénomènes hors du commun, seuls les témoignages et recoupements s'inscrivant à mi-chemin entre la méthode historique et la méthode judiciaire ainsi qu'une approche zététique développant un doute méthodique peuvent permettre d'attester de la réalité de tel ou tel phénomène paranormal. La démarche épistémique de Meinrad Hebig présente des failles du point de vue de la positivité. Même si l'on voulait considérer les discours sur les métamorphoses d'hommes en animaux comme des « choses », la réalité du paranormal risquerait de ne pas être unanimement partagée au sein d'une communauté. De plus, il est quasiment impossible qu'un enquêteur reproduise l'expérience de la métamorphose en la soumettant à des tests, ou si simplement à une approche à mi-chemin en la méthode historique et la méthode judiciaire. Aussi l'épistémologue Malolo Dissakè (2007) a-t-il estimé que le recours aux « sciences dures » pour penser des phénomènes dont la positivité est sujette à caution n'est pas approprié. La posture que nous voulons accréditer est que les phénomènes paranormaux peuvent être pensés en adoptant une approche complexe qui combine les éléments liés à l'anthropologie africaine, aux développements de la psychotronique auxquels ont souvent eu recours les philosophes et autres scientifiques et enfin aux développements de la physique quantique. La récurrence de discours sur les phénomènes paranormaux hier et aujourd'hui en terre africaine demeure un défi à l'intelligence des philosophes, et oblige à poursuivre la réflexion sur cette question incontournable, même s'il s'avère difficile de penser un objet dont la matérialité demeure problématique, et autour duquel il serait difficile, même si une enquête était menée, de parvenir à quelque unanimité.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ABEGA, Séverin-Cécile. Le Sexe invisible. http://www.nkul-beti-camer.com/ekang_global-revue_php, consulté le 15 juin 2016.
- DIOP, Birago. Leurres et Lueurs. Paris/Dacar: Présence Africaine, 1960.
- DAUMAS, François. La Civilisation de l’Egypte pharaonique. Paris: Arthaud, 1967. (Collection Les Grandes Civilisations).
- DESCARTES, René. Méditations métaphysiques. Paris: Larousse, 1973.
- ELIAS, Norbert. Qu’est-ce que la sociologie?. Aix-en-Provence : Pandora, 1981.
- EVANS-PRITCHARD, E. Sorcellerie, Oracles et Magie chez les Azandé. Paris: Gallimard, 1972.
- FAME NDONDO, Jacques. Médias et Enjeux des Pouvoirs: Essai sur le vouloir-faire, le Savoir-faire et le pouvoir-faire. Yaoundé: Presses Universitaires de Yaoundé, 2006.
- HEBGA, Pierre Meinrad. Sorcellerie. Chimère dangereuse...? Abidjan: Inades Editions, 1979.
- HEBGA, Pierre Meinrad. Le Concept de Métamorphoses d’Hommes en Animaux chez les Basa, Duala, Ewondo Bantu du Sud-Cameroun, Thèse de Doctorat de Troisième Cycle, sous le patronage du Pr Edmond Ortigues, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Université de Rennes, 1968.
- HEBGA, Pierre Meinrad. Sorcellerie et prière de délivrance, Abidjan: Inades Editions, 1982.
- HEBGA, Pierre Meinrad. Rationalité d’un discours africain sur les phénomènes paranormaux et conception pluraliste du composé humain, Université de Paris IV, Thèse de Doctorat d’Etat, 1986.
- HEBGA, Pierre Meinrad. Afrique de la raison, Afrique de la foi. Paris: Karthala, 1995.
- HEBGA, Pierre Meinrad. La rationalité d’un discours africain sur les phénomènes paranormaux. Paris: L’Harmattan, 1998.
- HOLAS, B. Les Dieux d’Afrique. Paris: Paul Geuther, 1968.
- KAFKA, Frantz. La Métamorphose. Paris: Librairie Générale Française, 1990.
- KAMGA, L. La’akam ou le guide initiatique au savoir être et au savoir-vivre bamiléké, 2008. <http://www.laalambamileké.com>.
- LAGIER, Michel; SORNETTE, Thierry. Revue Française de Psychotronique, vol. I, nº3, octobre 1988.

MALOLO DISSAKE, Emmanuel. Croyances et rationalité: entre causes et raisons. In. BOULAGA, Fabien Eboussi (ed). La dialectique de la foi et de la raison: Hommage à Pierre Meinrad Hebga. Yaoundé: Editions Terroirs, 2007, p.193-210.

MOLITOR, Ulric. Des Sorcières et des Devineresses: Le premier procès de la sorcellerie. Paris: Tiquetonne éditions, 1489.

NDEBI BIYA, Robert. Etre comme Génération, Essai critique d'une ontologie d'inspiration africaine. Strasbourg : Cérit, 1985.

NICOLAS, Marie Joseph. Court traité de théologie. Paris: Desclée, 1990.

NJOH-MOUELLE, Ebénézer; MICHALON, Thierry. L'idée de progrès dans la diversité des cultures, Yaoundé: Editions Ifrikiya, 2012.

OVIDE. Les Métamorphoses, Paris: Garnier-Frères, 1966.

PAGELS, Heinz.. L'univers quantique. Des quarks aux étoiles. Paris: Interéditions, 1985.

PLATON. Œuvres complètes. Paris: Les Belles Lettres.

THENOT, Jean-Paul. Les sorciers face à la science: Les phénomènes paranormaux: faits et preuves, Monaco: Editions du Rocher, 2004.

VAUTIER, Claude. Raymond Boudon: Vie, Oeuvres, Concepts. Paris: Ellipses, 2002. (Collection dirigée par Alain Bruno).