

Fabio Armand & Marie-Agnès Cathiard

Quand notre Soi se fait passer incognito pour un Autre

**WHEN OUR SELF PASSES OFF AS AN INCOGNITO
ALIEN**

Abstract: *The Imaginaires du cerveau* (2014-2015), with our BRAINCUBUS model, includes the discovery of two “Neptunes”, which explain the movement of so-called “astral” bodies: they are the cortical maps of phantom bodies located at the temporo-parietal junction, attested or revealed by cortical stimulation throughout this century. The two fundamental components of such imaginary bodies are found in the oneiric wingless flight, OBE, in Bachelard, and in Jung’s Shadow, our AP3S. It is from this latter neural body that we will focalize on the issues which have haunted alterity for a long time, even when the Other is envisaged as the “Double”.

Keywords: Phantom-bodies; Moto-sensoriality; Autosopic Alien; Vanishing Hitchhiker.

FABIO ARMAND

Institut Pierre Gardette, Composante Interculturel et Interreligieux, UCLy
armand.fabio@gmail.com

MARIE-AGNÈS CATHIARD

UMR Litt&Art 5316, Université Grenoble Alpes
marie-agnes.cathiard@univ-grenoble-alpes.fr

DOI: 10.24193/cechinox.2019.36.18

Depuis 2011¹, cette deuxième décennie du XXI^e siècle nous a permis de faire avancer notre approche d’anthropologie neurocognitive pour fonder une unification des ontologies surnaturelles dans notre modèle BRAINCUBUS, maintenant disponible en revues, sections, comptes rendus, de folkloristique – priorité de notre effort de diffusion –, en allemand, anglais, français et portugais, parutions au fil de ces dernières années en France, Allemagne, Afrique du Sud, Roumanie, Italie, Brésil, Portugal, Croatie, Estonie et Canada, intégrant des données de terrain dans les cinq continents. Parmi les jalons de cette entreprise, nous rappelons la reconnaissance précoce provenant de l’héritage de Gilbert Durand, par le philosophe qui a su le mieux théoriser cette œuvre, Jean-Jacques Wunenburger ; et ceci, dès juin 2012 à Ottawa, au colloque sur *La Théorie durandienne de l’imaginaire*, un hommage du vivant de Gilbert Durand, disparu fin 2012², jusqu’à sa préface de la 12^e réédition des *Structures anthropologiques de l’imaginaire*³. Sans oublier tout récemment pour le chamanisme dans l’Europe médiévale, l’ancien directeur du CRI de Grenoble, qui a accueilli dès 2008 notre recherche, Philippe Walter⁴, dans *Eroi dell’estasi*. En

2016, Fabio Armand, après avoir étudié ces phénomènes expérientiels sur un large corpus narratif en France et dans les Alpes, a contribué à ce modèle au cours de son travail de terrain comparatif avec les chamans des hautes castes hindoues Bahun-Chhetri et du groupe ethnique Newar au Népal. BRAINCUBUS a été reconnu comme un aggiornamento des références neurologiques de Durand restées à la réflexologie de l'école russe de Betcheverev, voulant souligner l'« étroite concomitance entre les gestes du corps, les centres nerveux et les représentations symboliques »⁵.

En adoptant cette approche neuro-anthropologique pour l'étude de l'imaginaire, nous nous proposons de tisser le lien entre les Humanités, en partant de la folkloristique et de l'ethnographie de la narration, avec les sciences neurocognitives. Cette approche transdisciplinaire veut simplement refonder l'approche durandienne de l'imaginaire, en faisant correspondre au plus près les systèmes neurocognitifs des êtres humains producteurs d'imaginaire, à partir de leurs expériences, pour aboutir à leur narration, avec leurs inspirations du milieu culturel. L'objectif est de construire un modèle qui précise les bases neurocognitives sur lesquelles peuvent se tisser les variations transculturelles qui donnent naissance à la diversité d'ontologies fantastiques présentes dans les *imaginaria* humains.

1. BRAINCUBUS et les avancées dans le *cortical mapping*

Dans notre démarche d'*anthropologie neurocognitive comparée*, nous avons bâti notre domaine d'étude sur les narrations *experience-centered* issues de

la *paralysie du sommeil* et des expériences cliniques sur les membres fantômes et les corps fantômes, qui toutes convergent en correspondance avec les rapports de *cortical mapping*. Au sein d'un récent modèle pariétal pour la génération des intentions motrices avec les sensations attendue⁶, nous avons pu tester neuralemement des propositions plus anciennes (à partir du *vol onirique sans ailes* de Nodier, rappelé par Bachelard, y compris les observations de Jung sur Sabina Spielrein, une de ses premières patientes⁷). Nous avons pu tenir compte de nouvelles données, qui soutiennent l'existence de deux types principaux de corps-fantômes dans notre modèle BRAINCUBUS : l'OBE (*Out-of-Body Experience*, obtenue depuis les stimulations corticales de Penfield en 1941, répliquée en 2002 par Blanke *et al.*⁸), et l'AP3S (l'Ombre de Jung renommée plus précisément selon ses composantes en tant qu'*Alien Presence Sensed from Self Shadowing* par Christian Abry⁹, à partir d'une expérience de stimulation corticale réalisée par Arzy *et al.*¹⁰ en 2006).

Le patrimoine neural de l'Homme, en tant qu'homéotherme doté d'un troisième état du cerveau, partiellement actif en pleine paralysie nocturne (sommeil dit REM ou paradoxal), nous donne, avec des phases transitoires hypnagogiques ou hypnopompiques dites de *paralysie du sommeil*, forme ancillaire du *syndrome narcoleptique*, la possibilité d'accéder à la *surintuition* d'une présence Alien. C'est ce deuxième corps-fantôme, AP3S, que nous considérerons afin de parvenir à faire avancer nos réflexions autour de la notion d'Ombre (*Schatten*) de Jung, cette *présence Alien* issue du *propre Self*, qui n'est pas reconnu comme tel.

Or, nous savons que cet *Autreagentif* est en grande partie généré dans une région située à la *jonction temporo-pariétale* (TPJ) de l'hémisphère *gauche* de notre cerveau ; et cela depuis l'expérience pivot de Arzy *et al.* À ce propos, nous avons été plutôt désagréablement surpris de lire dans Jalal & Ramachandran, « *Sleep Paralysis, "The Ghostly Bedroom Intruder" and Out-of-Body Experiences : The Role of Mirror Neurons* »¹¹, leur hypothèse, déjà avancée en 2014 dans « *Sleep Paralysis and "The Ghostly Bedroom Intruder": The role of the right superior parietal, phantom pain and body image projection* »¹², selon laquelle « *a functional disturbance of the right [sic] parietal cortex may give rise to the common "bedroom intruder" hallucination seen during SP (...) [and this] is broadly consistent with the finding that disrupting the TPJ using focal electrical stimulation can induce the feeling of an illusory "other" shadow-like person mimicking one's body postures (Arzy et al., 2006)* »¹³. On notera que l'expérience qu'ils viennent de mentionner en 2017 ne s'est pas produite dans l'hémisphère droit mais dans le *gauche* ! La latéralité est un problème récurrent dans de nombreux domaines du cerveau, mais depuis que Penfield a induit une OBE en 1941, elle est toujours restée dans ce TPJ *droit* y compris jusqu'à sa réplication en 2002 par Blanke *et al.* En plus, il est intéressant de constater que dans le *cortical mapping* réalisé par Arzy une notion de plus en plus proche de celle de « *Shadow Man* » se manifestant derrière le sujet a été obtenue en augmentant progressivement la stimulation, encore une fois, *verbatim*, dans le TPJ *gauche* (une question bien reconnue depuis 2011 par l'équipe d'Oliveri à Palerme pour une thérapie contre l'hostilité schizophrénique).

2. Vers une *anthropologie neurocognitive de l'altérité* : le motif narratif *Vanishing Hitchhiker*

Sans plus insister sur le fait que la citation correcte de l'état de l'art de ces expériences neurales de base est l'exigence minimale pour aborder une *anthropologie neurocognitive de l'altérité*, nous nous proposons ici d'intégrer à l'analyse durandienne les avancées les plus récentes issues des sciences neurocognitives, en développant une analyse du motif narratif transculturel de l'autostoppeuse fantôme, devenu célèbre grâce à l'œuvre que le pionnier des légendes urbaines, Jan Harold Brunvand¹⁴, a consacré à ce type de narrations. Si les premières études de ce cycle datent des travaux réalisés par les folkloristes américains Richard Beardsley et Rosalie Hanley¹⁵, nous devons à Ernest W. Baughmans¹⁶ le mérite d'avoir intégré le motif narratif articulé dans le célèbre *Motif-Index of Folk-Literature* de Stith Thompson : E332.3.3.1. *The Vanishing Hitchhiker. Ghost of young woman asks for ride in automobile, disappears from closed car without the driver's knowledge, after giving him address to which she wishes to be taken. Driver asks person at address about the rider, finds she has been dead for some time. (Often driver finds that ghost has made similar attempts to return, usually on anniversary of death in automobile accident. Often ghost leaves some item such as a scarf or a traveling bag in car)*¹⁷. Pour notre part, en suivant notre approche comparative sur la longue distance, nous réaliserons une traversée transalpine qui nous permettra de traquer les autostoppeuses fantômes dans les imaginaires narratifs de l'Himalaya népalais et des Alpes francophones.

3. La *Kichkannī*, apparition *Alien* de l'Himalaya

Le folklore népalais concernant la figure féminine de la *Kichkannī* représente un complexe narratif d'une étonnante richesse. Entre un esprit féminin d'une beauté élégante et un vampire voleur de souffle vital, cet être fantastique est décrit par les hautes castes hindoues Bahun-Chhetri du Népal comme une forme particulière de *bāyu*, une manifestation de l'âme (*ātma*) d'un défunt pendant la période liminale des rituels funéraires (*kriya*), qui appartient à la famille dépendant du *raktabāyu* qui regroupe les esprits issus d'une mort violente et prématurée. Cet esprit se trouve le plus souvent classé avec les *bāyu* qui ont commis un suicide (« *ātma-hatyāgareko* ») et il représente l'*ātma* insatisfait d'une jeune fille vierge pas encore mariée (*kanyā*) qui a décidé de se suicider sans pouvoir réaliser sa sexualité. Dans d'autres cas, la *Kichkannī* peut aussi avoir pour origine l'*ātma* d'une fille qui, ayant été violée et, suite à cet acte sexuel imposé et violent, étant tombée enceinte, a décidé de se tuer. Or, dans la croyance populaire, la représentation dominante de la *Kichkannī* est liée à sa nature de *bhut*, un esprit dangereux issu de l'âme d'une personne décédée d'une mort prématurée.

Cet être surnaturel doit traverser différentes manifestations formelles afin de pouvoir acquérir son aspect définitif. Premièrement, vers vingt-deux heures, il se montre sous la forme d'un vent léger et frais (*hāwālagnu*). Cette première forme aérienne est complètement développée vers minuit, quand elle peut acquérir son aspect définitif : une jolie fille aux longs cheveux noirs qui retombent sur l'élégant *sāri* blanc qui enveloppe son corps séduisant.

La *Kichkannī* utilise alors sa beauté pour approcher et attaquer des jeunes hommes afin de pouvoir satisfaire son désir de sexualité, dont elle avait été privée en vie. Le seul trait qui permet de reconnaître sa vraie nature d'esprit est le fait que ses pieds sont tournés en arrière, les talons devant et les orteils derrière, caractéristique partagée avec de nombreuses autres ontologies imaginaires du folklore himalayen (cf. E422.1.6.1. *Ghost with feet twisted backward*, F401.9. *Spirit with feet turned wrong way*).

2.1. La *Kichkannī*, esprit-vampire succube

Lors de notre période de recherche au Népal auprès des hautes castes Bahun-Chhetri et du groupe ethnique des Newars de la vallée centrale de Katmandou, nous nous sommes particulièrement intéressés aux narrations concernant cette ontologie fantastique pour ses fonctions fondamentalement cauchemardesques. La *Kichkannī* devient une figure aux fonctions vampiriques, un esprit féminin qui séduit sa victime pour lui sucer le sang et les forces vitales jusqu'à l'amener à la mort (cf. G262.1. *Witch sucks blood*, E251. *Vampire. Corpse which comes from grave at night and sucks blood*). Selon nos nombreux informateurs, quand une *Kichkannī* attaque sa victime, elle établit une relation sexuelle durable avec elle : au cours de chaque rencontre nocturne, elle suce le sang de son corps (*kichkannīleragat liera jāne*) et le conserve dans son fémur (*nalikuttāko-haddi*). La victime devient de plus en plus faible et malade (*sukdai, sukдайjānchha* ; nép. *suknu* « dessécher, dépérir ») jusqu'à ce que survienne la mort. Un témoignage

collecté auprès de Narayan Bista décrit bien cette expérience :

Vers minuit, une jolie fille est venue rendre visite à mon oncle pendant qu'il était en train de dormir dans son lit. Elle était très belle et portait un *sāri* blanc. Il tomba tout de suite amoureux d'elle. Au cours de cette première rencontre, ils ont seulement parlé jusqu'au matin mais, les nuits suivantes, la fille a continué à lui rendre visite et ils se sont rapprochés, ils ont commencé une relation sexuelle. Toutefois, tandis que leur relation se renforçait, mon oncle, très costaud de constitution, perdait du poids et devenait de plus en plus faible. Depuis qu'il avait rencontré cette fille, sa santé était en danger et les docteurs n'arrivaient pas à l'aider. (Lamatar – district de Lalitpur, 26 février 2013).

Il existe toutefois un rituel traditionnel qu'un *jhākri*, un chaman, peut réaliser pour sauver la victime de cet esprit malfaisant. Au cours d'une des visites nocturnes de la *Kichkannī*, la personne doit attacher le bout d'un *dhāgo*, une matasse de fil de coton, au corps de l'esprit et le dérouler quand il laisse sa maison. Le matin suivant, il pourra alors suivre le fil qui le mènera proche d'un *masāngbat* (lieu de crémation, souvent sur le bord d'une rivière) où il trouvera un petit os lié au bout du fil qu'il avait attaché au *sāri* de sa copine nocturne. Un *jhākri* brûlera l'os et sauvera la victime des attaques de l'esprit.

Cette figure surnaturelle aux traits si complexes et composites partage de nombreux éléments avec d'autres êtres surnaturels répandus sur la plus vaste aire de l'Asie

centrale et méridionale, en particulier les régions indiennes aux pieds de l'Himalaya, au Bangladesh et au Pakistan. Nous trouvons ainsi ses homologues : le *chu el/chu ail* et le *pichalperi* (régions indiennes septentrionales, Pakistan et Bangladesh), le *jakhāi*, le *mukāi* (Punjab, Pakistan) ou le *navalāi* de Bombay¹⁸. En nous déplaçant encore plus à l'Orient, nous pouvons même retracer un lien expérientiel à travers le folklore japonais et la figure de *Yuki-Onna*, esprit féminin de la neige (jap. *yuki-musume*, fille de la neige) qui absorbe le principe vital de ses victimes et les congèle en les embrassant de ses lèvres glaciales (E251.3.4. *Ghost sucks people's breath*)¹⁹.

Dans le cadre de la construction d'une *sémantique neurocognitive expérientielle* visant à appréhender les processus de narrativisation et de dénomination des expériences de paralysie du sommeil²⁰, nous avons décelé que cette fonction fondamentalement cauchemardesque exercée par la *Kichkannī* se trouvait étymologiquement liée dans la composition même de son nom. Nous réfutons donc la proposition de Lecomte-Tilouine²¹ soutenant une dérivation étymologique de type onomatopéique pour expliquer le préfixe *kich* : une *kanyā*, une vierge, qui produit le son « *kitch, kitch* » au cours de ses vagabondages nocturnes. Nous proposons, au contraire, une étymologie expérientielle construite sur l'indication de l'agent et de son prédicat prototypique lié au champ lexical de l'oppression et de l'écrasement²² : il s'agirait alors d'une jeune fille (*kanyā*) qui écrase ses victimes, le préfixe *kich-* dérivant du verbe népalais *kichnu*, « écraser, piétiner ». Cette proposition permet bien d'identifier la *Kichkannī* comme un être succube qui vient la nuit écraser ses victimes, narrativisation

sur-intuitive typique d'une expérience de paralysie de sommeil (nép. *aithanlagnu*).

4. *Kichkannī* « on the road » : le folklore routier d'une autostoppeuse fantôme

Nos enquêtes sur le folklore de la *Kichkannī* ont mis en évidence un cycle de narration que nous avons défini « routier » et qui s'insère bien dans le domaine des légendes contemporaines ou (*r-*)urbaines, selon le qualificatif utilisé par Cathiard²³. Ce type de légendes, tout en étant bien enracinées dans le métropolitain, continue à se diffuser aussi bien dans les campagnes népalaises en développant ainsi les mêmes motifs narratifs dans un contexte environnemental campagnard et rural. L'imaginaire de la *Kichkannī* représente un très bon exemple d'un processus d'*urbanisation* des ontologies fantastiques qui a suivi de près l'exode rural plus important des Parbatyās et des habitants haut-himalayens venus s'installer dans la métropole de Katmandou, qui continue une inexorable expansion aléatoire de son environnement urbain.

Dans les variations népalaises du motif routier du *Vanishing Hitchhiker* (E332.3.3.1.), le milieu urbain devient un lieu de hantise. C'est la cité nocturne qui cache, dans ses ténèbres, des ontologies surnaturelles. Dans la nuit, les routes deviennent des lieux liminaux : fréquentées par les êtres humains et leurs activités frénétiques pendant le jour, elles deviennent des endroits de peurs obsessives pendant les longues nuits solitaires des black-out de Katmandou. La *Kichkannī* peut alors faire son apparition pour demander à être accompagnée dans les lieux de son vivant

ou près des *masānghat*, domaine d'élection des esprits.

Au cours de la nuit, une très jolie fille arrête un taxi et demande au chauffeur de l'accompagner chez elle. Une fois que la voiture atteint la destination, la fille demande au chauffeur d'attendre quelques minutes pour qu'elle puisse monter dans sa chambre et récupérer l'argent pour lui payer la course. Le chauffeur accepte et il attend quelques minutes. Ne voyant pas la fille revenir, il décide d'aller frapper à la porte de la maison. Une très vieille femme ouvre la porte et lui demande pourquoi il vient la déranger si tard dans la nuit. L'homme lui explique la situation : depuis sa voiture, il a vu la fille monter à l'étage et allumer la lumière d'une des chambres. La femme, très surprise, lui demande à quelle fenêtre il a vu la lumière et elle accompagne le chauffeur dans la chambre qu'il lui a indiquée. La chambre est complètement vide, à l'exception d'une photo entourée par des guirlandes de fleurs. « C'est la fille que je viens de ramener ici ! », dit l'homme sûr de lui-même. La vieille dame réplique que sa fille est décédée il y a longtemps. (Document collecté auprès de Mohan Keimrikh et de Dipendra Gurung – Katmandou, 5 mai 2014)

Les récits d'expérience rapportés par les chauffeurs de poids lourds qui, chaque nuit, parcourent la *Highway* népalaise qui unit Katmandou avec l'Inde à travers les plaines du Terai contribuent à enrichir le folklore concernant cette ontologie fantastique. Après avoir accueilli dans leur cabine

une jeune fille demandant un passage, de nombreux conducteurs se sont retrouvés, le matin suivant, garés au milieu d'un bois épais, le long du fleuve Trisuli, où il est tout simplement impossible d'arriver en conduisant leurs encombrants véhicules.

Les chauffeurs de taxi ou les conducteurs de camion connaissent bien un remède apotropaïque qui peut les aider à éviter ces rencontres fantasmagiques : si l'on porte sur soi un *chura*, un bracelet utilisé communément par les femmes népalaises, la *Kichkannī* ne pourra pas attaquer. Cet esprit serait, en quelque sorte, troublé si la victime qu'il a visée porte sur elle un quelconque objet appartenant à une femme. Il n'est donc pas difficile de voir de nombreux *chura*, souvent liés ensemble, attachés sur les rétroviseurs des bus nocturnes qui traversent la vallée de Katmandou pour rejoindre les districts les plus éloignés de la capitale. C'est ce que Pushpa K.C. et sa femme, Leena Shrestha, nous confirment dans ce récit :

Une nuit, au lieu-dit Thapathali, quand le bus était en train de traverser le pont [qui sépare Patan de Katmandou], une fille a demandé au véhicule de s'arrêter. Le conducteur avait l'habitude de conduire la nuit et il a reconnu que la jeune était une *Kichkannī* : il ne s'est donc pas arrêté, il a tout simplement accéléré et traversé le pont. Alors, il a vu du rétroviseur que la fille était assise au dernier siège du bus, à côté de Raju, qui était en train de dormir. Le chauffeur n'avait pas arrêté le bus mais elle se trouvait maintenant assise à côté de Raju. Après quelques instants, la fille a disparu. Le jour suivant Raju était très malade tandis que le

conducteur allait bien car il portait sur lui un *chura*. (Dallu – 27 mars 2013)

5. De l'Himalaya népalais aux Alpes francophones... Un tournant neurocognitif décisif pour le motif narratif du *Vanishing Hitchhiker*

Comment pouvons-nous aborder le motif narratif du *Vanishing Hitchhiker* dans le cadre d'une anthropologie neurocognitive de l'altérité ? Nous devons avant tout réaliser un voyage transalpin, en partant des hauts territoires de l'Himalaya népalais pour arriver aux Alpes francophones. Nous pourrions alors rencontrer le long de notre traversée de la ceinture alpine un être homologue de la *Kichkannī* népalaise : la Dame Blanche. Entre le Vercors et la Drôme provençale, juste au pied du Massif des Trois Becs dominant sur la petite commune de Saillans, nous retrouvons les mêmes peurs qui hantent les imaginaires routiers du Népal.

La dame blanche prend le volant à Saillans – Entendu dans un couloir de l'université Stendhal de Grenoble en 2003. Une étudiante est en train de confier à une autre qu'elle a été, le soir précédent, troublée par le regard d'un homme qui attendait dans un abribus : « ça m'a rappelé ce qui est arrivé à X avec la dame blanche... ». Nous tendions l'oreille... Renseignements pris auprès d'elle, elle nous raconte qu'une de ses connaissances (X) revenait tard le soir, fatigué, sur la route tout en virages descendant du Vercors sur Saillans dans la Drôme. Dans un virage il a perdu le contrôle de sa

voiture, quand tout à coup est apparue sur le siège du passager une dame blanche qui a alors carrément pris sa place et empoigné le volant pour passer le virage. Ça l'a sauvé de l'accident. « Mais depuis ce temps-là, il n'a plus du tout le même regard... »²⁴

6. Repères neurax pour une anthropologie neurocognitive de l'altérité

Le XXI^e siècle a été caractérisé par une importante avancée des connaissances des bases neurophysiologiques des différents états du cerveau humain, ce qui nous a permis d'individualiser les sources potentielles de création de plusieurs ontologies surnaturelles et d'en définir les fondements neurax dans notre modèle d'anthropologie neurocognitive comparée BRAINCUBUS. Jusqu'à présent, nos études reposaient fondamentalement sur une perspective qui mettait au centre l'état dissocié du cerveau dit de paralysie du sommeil et ses deux composantes de base, OBE et AP3S. Avec cette contribution nous voulons explorer d'autres mécanismes neurocognitifs qui permettent d'intégrer dans notre modèle de nouvelles données *neurocompatibles* afin de dévoiler les matrices narratives qui continuent à enrichir les imaginaires humains.

6.1. Phénomènes autoscopiques : de l'hallucination du compagnon aux corps « fantômes » de l'imaginaire

Pour pouvoir aborder les narrations expérientielles de la *Kichkanni* himalayenne et de la Dame Blanche alpine, nous nous appuyons sur un ensemble de

phénomènes qui comprend une grande variété d'expériences impliquant l'illusion visuelle de la réduplication du propre corps dans un espace extrapersonnel : les *phénomènes autoscopiques* (du grec *autos*, Soi (*Self*), et *skopeo*, regarder).

Ces phénomènes ont été décrits dans le cadre des études concernant des désordres psychiatriques (dissociation, schizophrénie) ou neurologiques, comme l'épilepsie, la migraine et d'autres dommages cérébraux vasculaires et traumatiques. Il faut préciser que des expériences d'autoscopie peuvent aussi être vécues normalement par des personnes en bonne santé, ne rapportant aucun désordre psychiatrique ou neurologique. Une des constantes les plus communes d'émergence de phénomènes autoscopiques chez des sujets tout à fait sains est celui de l'alpinisme extrême. Dans des conditions physiologiques et neuropsychologiques limites, l'hypoxie, la carence de rapports sociaux (spécialement dans les tentatives de gravir des sommets en solitaire), ou un stress aigu contribuent au déclenchement de ces expériences de rencontre avec son propre double²⁵.

Lhermitte²⁶ avait décrit ce phénomène comme l'*hallucination du compagnon*. C'est bien un « troisième alpiniste » qui accompagne Reinhold Messner dans sa descente par une nouvelle route du versant Diamir du Nanga Parbat, après avoir gravi, pour la première fois, cette « montagne nue » himalayenne du Pakistan par le versant Rupal et, sur la voie du retour, avoir perdu les traces de son frère Gunther qui l'accompagnait dans cette expédition :

Tout à coup, à mon côté, il y a un troisième alpiniste, qui avance avec moi, toujours régulièrement, déplacé

un peu sur ma droite. Je crois qu'il se trouve à quelques pas de moi, pas exactement dans mon champ visuel. Je ne peux donc pas en distinguer la figure sans détourner le regard de ce que je suis en train de faire, mais je suis sûr qu'il est là. Je ressens sa présence, je n'ai pas besoin d'autres preuves et des bruits semblent la confirmer, un craquement sur la glace, un son. Elle ne parle pas, elle est simplement là. Elle s'arrête quand je m'arrête, se remet en mouvement quand je bouge. [...] Je sais bien que [...] je suis victime d'une hallucination, que cette présence ne peut pas être ici. Et pourtant elle est là²⁷. (notre traduction)

Plus récemment, sur la même montagne, le cas très médiatisé d'Élisabeth Revol nous livre une autre rencontre avec un compagnon « fantôme » autoscopique :

Quand je suis descendue au bout de la première nuit [...] ce qui s'est passé pour les pieds c'est que j'ai eu des hallucinations, au fait, pendant la nuit : j'imaginai des personnes qui m'amenait du thé chaud, des bouteilles d'eau chaude et, à un moment donné, au fait, pour remercier ces personnes il y a une dame qui me dit « Mais est-ce que je peux prendre ta chaussure ? Parce que voilà je t'ai amené quelque chose de chaud et maintenant tu te sens mieux... et alors est-ce que je peux prendre ta chaussure ? ». Et, à ce moment, au fait, machinalement, je me lève, j'enlève ma chaussure et je lui donne ma chaussure. Et le matin, au fait, je me suis levée et j'avais simplement la chaussette et la chaussure

était tombée dans la crevasse » (transcription d'une interview pour France Télévision, 31 janvier 2018)

En considérant la complexité de ces phénomènes et leur prévalence peu commune auprès de la population, les phénomènes autoscopiques n'ont été analysés systématiquement d'un point de vue fonctionnel qu'à partir de la fin des années 1990. Nous devons à Devinsky *et al.*²⁸ la première classification des types principaux d'autoscopie, ensuite reprise par Brugger *et al.*²⁹ et, plus récemment, entre autres, par Sforza et Blanke³⁰. Ces auteurs s'accordent sur le fait de distinguer trois formes principales de phénomènes autoscopiques : les expériences hors-du-corps (OBE), l'héautoscopie (HAS) et les hallucinations autoscopiques (AH), ces expériences se différenciant principalement sur la base de la localisation du *Self* (sa localisation à l'intérieur ou à l'extérieur du corps) et la perspective visuo-spatiale vécue par le sujet au cours de ces expériences.

6.1.1. L'héautoscopie et la nature neurale des autostoppeuses spectrales des Alpes

De nombreux auteurs considèrent les phénomènes autoscopiques comme des désordres dans la perception et/ou dans la conscience du corps propre et ils en attribuent la cause à des processus de désintégration multisensorielle ou sensorimotrice. Blanke *et al.*³¹ suggèrent plutôt que la cause de ces expériences autoscopiques doit être recherchée dans la variation systématique des fonctions vestibulaires : en particulier, « *lesion data suggest that OBEs are associated primarily with damage to the right TPJ,*

HAS with damages to the left TPJ, and AHs with damage to the right parieto-temporal cortex »³². Les phénomènes autoscopiques seraient donc dérivés d'une double faille dans les processus d'intégration multisensorielle : d'un côté, ceux qui concernent les informations tactiles, proprioceptives et visuelles du corps propre (désintégration dans l'espace personnel) ; de l'autre, ceux qui révèlent une dysfonction vestibulaire qui entraîne une désintégration de l'espace personnel (vestibulaire) et extrapersonnel (visuel).

Pour l'analyse de nos récits transalpins, nous nous intéresserons à la seule *héautoscopie*. Le sujet qui fait l'expérience de ce phénomène voit son propre double d'une position extrapersonnelle et il est difficile pour lui de comprendre si son *Self* se trouve localisé à l'intérieur de son corps physique ou dans celui parasomatique de son double³³, dans son *corps « fantôme »*. En outre, le sujet peut rapporter de pouvoir observer son corps physique et celui autoscopique alternativement ou même simultanément d'une perspective en première personne. Des phénomènes d'échopraxie, soit l'imitation des mouvements du corps de la part du double, peuvent lui donner l'impression que c'est bien son double qui contient le *Self*³⁴. Il est intéressant à noter ici que cette expérience serait liée à l'activation du *TPJ gauche*, la même aire individualisée par Arzy pour la *dissociation agentive* qui génère un *corps « fantôme » Alien* qui s'oppose au corps-physique du sujet encore habité par le *Self*.

En revenant à notre narration alpine, l'informateur nous a renseigné que, pendant qu'il conduisait, « tout à coup est apparue sur le siège du passager une dame blanche ». Dans une première phase, cet

Autre spectral s'est tout simplement installé sur le siège du passager, à son côté ; puis, à un certain moment, il se déplace carrément sur le siège du conducteur et prend le contrôle de la voiture, en l'aidant à passer le virage. Le sujet attribue donc le mouvement à cette présence *Alien* (hé)autoscopique, à cet *Autre* généré par l'activation du *TPJ gauche*, sans reconnaître ce *corps « fantôme » Alien* – qui n'est donc pas habité par le *Self* – comme appartenant à son propre corps.

6.2. Mais qui a pu passer au volant incognito ? Entre motricité frontale et moto-sensorialité pariétale

Dans leur *Anticipation et prédiction. Du geste au voyage mental*, Berthoz et Debrou³⁵ résument bien les avancements neurocognitifs que nous avons suggérés dans les pages précédentes :

Anticiper avec son double. Les neurologues et les neuropsychologues nous ont appris depuis longtemps que nous avons un double de notre corps dans notre cerveau. Ils l'ont appelé « schéma corporel ». Ils ont aussi décrit une représentation mentale de ce double et de notre corps réel sous le terme d'« image du corps ». Bien des théories ont été formulées sur les bases neurales de ce double et j'ai moi-même eu l'occasion dans mes ouvrages précédents de discuter cette question. Aujourd'hui, nous savons que ce double est en grande partie formé dans une région située à la jonction *temporo-pariétale*. Nous savons aussi que cette région est impliquée dans les phénomènes de dédoublement

(autoscopie, héautoscopie, sorties du corps). Dans le contexte de ce livre sur l'anticipation, je signale qu'un grand nombre d'anticipations perceptives, motrices ou cognitives impliquent ce double. Il fait aujourd'hui l'objet d'intenses recherches qui ont un impact important en psychiatrie.

Il nous reste à comprendre comment cette présence Alien, la Dame Blanche de Saillans, ait pu prendre le contrôle de la voiture du sujet et le sauver de l'accident en passant le virage. Le modèle proposé par Desmurget et Sirigu³⁶ nous donne une réponse. Les résultats d'une série d'expériences réalisées par l'équipe d'Angela Sirigu permettent de mettre en évidence deux cognitions motrices significativement différentes dans les lobes frontal et pariétal³⁷. En stimulant le cortex pariétal postérieur, les sujets se demandent s'ils ont réalisé leur intention de bouger tel ou tel articulateur, s'inquiétant par exemple pour savoir : « *I moved my mouth, I talked, what did I say?* ». Tandis que, suite à une stimulation du cortex frontal, les sujets jurent ne pas avoir bougé, alors qu'ils ont remué le membre dont on a stimulé la

carte corticale. Il faut donc distinguer un système pariétal (*command apparatus*) qui donne les sensations attendues pour chaque coordination moto-sensorielle ; tandis que le cortex moteur frontal doit attendre le retour *sensorimoteur* du pariétal pour donner la conscience d'avoir réellement bougé.

Dans notre narration alpine, le conducteur a tourné le volant de son véhicule mais il n'en était pas conscient : le mouvement ayant été généré dans le seul lobe frontal de la motricité sans la coordination avec le lobe pariétal de l'intention motrice. Autrement dit, de manière plus intuitive : « c'est parce que votre fille est passagère du conducteur d'une voiture que c'est elle qui a mal au cœur (*cinétose*) et pas le conducteur qui bénéficie des sensations attendues pour chacune de ses commandes de conduite »³⁸. Le protagoniste du récit, n'ayant pas le retour sensori-moteur du pariétal, attribue le mouvement qu'il nie avoir accompli (défusion) à la Dame Blanche, qui a pris sa place (en héautoscopie) en empoignant le volant pour passer le virage (hallucination). Voilà donc que notre *Self* est arrivé à se faire passer *incognito* pour un *Autre*.

NOTES

1. Christian Abry, « Et si l'imaginal cortical fondait l'imaginaire transcendantal ? », in Y. Durand, J.-P. Sironneau, & A.F. Araujo (dir.), *Variations sur l'imaginaire. L'épistémologie ouverte de Gilbert Durand, orientations et innovations*, Fernelmont, E.M.E. Éditions, 2011, p. 279-294 ; Marie-Agnès Cathiard, Nicolas Abry & Christian Abry, « Phantom-Körper in der Schlafstarre – Illusion oder wahnhafter Zustand ? Einekognitionspsychologisch-narrative Annäherung », in *Jahrbuch für europäische Ethnologie*, vol. 6, 2011, p. 227-252 [version augmentée en anglais : Marie-Agnès Cathiard, Nicolas Abry & Christian Abry, « Our Brain as an Incubus Incubator for the core folktypes of supernatural ontologies : From the mammalian Sleep Paralysis sensorium to human *imaginaire* in its biodiversity », in *TricTrac. Journal of World Mythology and Folklore*, vol. 4, 2011, p. 3-19]. Voir la synthèse : Marie-Agnès Cathiard, & Fabio Armand, « BRAINCUBUS. Vers un modèle anthropologique neurocognitif transculturel pour les « fantômes » de l'imaginaire », in Patrick Pajon & Marie-Agnès Cathiard (dir.), *Les imaginaires du cerveau*, Bruxelles, EME, 2014, p. 53-87.

2. Jean-Jacques Wunenburger, « L'anthropologie de l'imaginaire selon Gilbert Durand. Contextes, options, enjeux », in Raymond Laprée et Christian R. Bellehumeur (dir.), *L'imaginaire durandien. Enracinements et envols en terre d'Amérique*, Presses de l'Université Laval, 2013, p. 3-20.
3. Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, 12^e éd., Paris, Dunod éditions, 2016.
4. Philippe Walter, « Du chamanisme arthurien. Strates culturelles et réflexes cognitifs », in Alvaro Barbieri (dir.), *Eroi dell'estasi. Lo sciamanismo come artefatto culturale e sinopia letteraria*, Verona, Edizioni Fiorini, 2017, p. 121-138.
5. Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 31.
6. Michel Desmurget, & Angela Sirigu, « A parietal-premotor network for movement intention and motor awareness », in *Trends in Cognitive Science*, vol. 13, n. 10, 2009, p. 411-419.
7. Pour l'actualisation dans le cadre BRAINCUBUS des références disponibles à cette date, voir Marie-Agnès Cathiard, « Et il fallut attendre le début de ce XXI^e siècle pour que deux intuitions fondamentales, de Jung et Bachelard, inspireurs du CRI naissant, se conjuguent en corps neural », in Ana Taïs Martins Portanova Barros (dir.), *La théorie générale de l'imaginaire 50 ans après : concepts, notions, métaphores*, II^e Congrès International du Centre de Recherches Internationales sur l'Imaginaire, Porto Alegre : Imaginalis, 2015, p. 278-306, section 6.2. *Observation jungienne princesse de Schatten : AP3S chez Sabina Spielrein*, depuis son admission en août 1904 à la clinique de Bleuler, tout particulièrement pour les épisodes marquants du 23 août, puis du 8 janvier 1905 (elle sortira en juin).
8. Olaf Blanke, Stéphanie Ortigue, Theodor Landis & Margitta Seeck, « Stimulating illusory own-body perceptions », in *Nature*, vol. 419, 2002, p. 269-270.
9. Christian Abry, « Et si l'imaginal cortical fondait l'imaginaire transcendantal ? ».
10. Shahar Arzy, Margitta Seeck, Stéphanie Ortigue, Laurent Spinelli & Olaf Blanke, « Induction of an illusory shadow person », in *Nature*, vol. 443, 2006, p. 287-288.
11. Baland Jalal & Vilayanur S. Ramachandran, « Sleep Paralysis, the Ghostly Bedroom Intruder and Out-of-Body Experiences : the Role of Mirror Neurons », in *Frontiers of Human Neurosciences*, 2017, p. 92.
12. Baland Jalal & Vilayanur S. Ramachandran, « Sleep paralysis and "the bedroom intruder" : the role of the right superior parietal, phantom pain and body image projection », in *Medical Hypothesis*, vol. 83, 6, 2014, p. 755-757.
13. Baland Jalal & Vilayanur S. Ramachandran, « Sleep Paralysis, the Ghostly Bedroom Intruder and Out-of-Body Experiences: the Role of Mirror Neurons », p. 92.
14. Jan Harold Brunvand, *The Vanishing Hitchhiker : American Urban Legends and Their Meanings*, New York, W. W. Norton & Company, 1981.
15. Richard K. Beardsley & Rosalie Hankey, « The Vanishing Hitchhiker », in *California Folklore Quarterly*, vol. 1, n. 4, 1942, p. 303-335.
16. Ernest W. Baughman, *Type and Motif-Index of the Folktales of England and North America*, Indiana University, 1966.
17. Avec ses variants selon Baughman : « E332.3.3.1(a) for vanishing hitchhikers who reappear on anniversaries ; (b) for vanishing hitchhikers who leave items in vehicles, unless the item is in a pool of water in which case it is (c) ; (d) is for accounts of sinister old ladies who prophesy disasters ; (e) contains accounts of phantoms who are apparently sufficiently solid to engage in activities such as eating or drinking during their journey ; (f) is for phantom parents who want to be taken to the sickbed of their dying son ; (g) is for hitchhikers simply requesting a lift home ; (h-j) are a category reserved exclusively for vanishing nuns (a surprisingly common variant), some of whom foretell the future ».
18. W. Crooke, *The Popular Religion and Folklore of Northern India*, vol. 1, Westminster, Archibald Constable & Co., 1896, p. 269-271.
19. Cf. Richard Gordon Smith, *Ancient Tales and Folk-lore of Japan*, Londre, A. & C. Black, 1908, p. 307-313 ; Ram Kumar Panday, *Yeti accounts*, Katmandou, Indreni offset Press, 1994, p. 71-75.
20. Fabio Armand, Marie-Agnès Cathiard, & Christian Abry, « Beyond nationalistic isolationisms : our species' brain dreams and nightmares. Re-embodiment daemonic ontologies in the Mediterranean South

of the Alps for this XXIth century », in Katica Jurčević, Ljiljana Kaliterna Lipovčan & Ozana Ramljak (dir.), *Imaging the Mediterranean: Challenges and Perspectives*, Actes du colloque « Mediterranean Islands Conference » (Ile de Vis, 21-24 décembre 2016), Institute of Social Sciences Ivo Pilar et VERN Group, 2017, p. 113-125.

21. Marie Lecomte-Tilouine, « Hommes/divinités de la forêt. À travers le miroir au Népal central », in *Études rurales*, n° 107-108, 1987, p. 58.

22. Fabio Armand, « Une matrice sémantique neurocognitive pour les dénominations du cauchemar dans quelques parlers francoprovençaux de la Vallée d'Aoste », *Bulletin du Centre d'Études Francoprovençales*, à paraître.

23. Marie-Agnès Cathiard, « Pour une désaliénation neuro-cognitive des Aliens des légendes (r) urbaines », in Sylvie Freyermuth, Jean-François Bonnot & Timo P. Obergöker (dir.), *Ville infectée, ville déshumanisée. Reconstructions littéraires françaises et francophones des espaces sociopolitiques, historiques et scientifiques de l'extrême contemporain*, Peter Lang, 2014, p. 225-250.

24. *Ibid.*, p. 230.

25. Peter Brugger, Marianne Regard, Theodor Landis, & Oswald Oelz, « Hallucinatory Experiences in Extreme-Altitude Climbers », in *Neuropsychiatry, Neuropsychology and Behavioral Neurology*, vol. 12, n. 1, 1999, p. 67-71.

26. Jean Lhermitte, *L'image de notre corps*, Paris, Éditions de la Nouvelle Revue Critique, 1939.

27. Reinhold Messner, *La montagna nuda*, Milan, Corbaccio editore, 2003.

28. Orrin Devinsky, Edward Feldmann, Kelly Burrowes & Edward Bromfield, « Autoscopie Phenomena with Seizures », in *Archives of Neurology*, vol. 46, n. 10, 1989, p. 1080-1088.

29. Peter Brugger, Marianne Regard & Theodor Landis, « Unilaterally Felt "Presences" : The Neuropsychiatry of One's Invisible *Doppelgänger* », in *Neuropsychiatry, Neuropsychology and Behavioural Neurology*, vol. 9, n. 2, 1996, p. 114-122.

30. Anna Sforza & Olaf Blanke, « Autoscopie Phenomena : Clinical and Experimental Perspectives », in Jan Dirk Blom & Iris E. C. Sommer (dir.), *Hallucinations. Research and Practice*, New York, Dordrecht, Heidelberg, London, Springer, 2012, p. 187-201.

31. Olaf Blanke, Theodor Landis, Laurent Spinelli & Margitta Seeck, « Out-of-body experience and autoscopia of neurological origin », in *Brain*, vol. 127, 2004, p. 243-258.

32. Anna Sforza & Olaf Blanke, « Autoscopie Phenomena : Clinical and Experimental Perspectives », p. 191.

33. Olaf Blanke, Theodor Landis, Laurent Spinelli & Margitta Seeck, « Out-of-body experience and autoscopia of neurological origin ».

34. Cf. Peter Brugger, Reto Agosti, Marianne Regard, Heinz-Gregor Wieser & Theodor Landis, « Heautoscopy, epilepsy and suicide », in *Journal of Neurology, Neurosurgery, and Psychiatry*, vol. 57, 1994, p. 838-839.

35. Alain Berthoz, & Claude Debrou, *Anticipation et prédiction. Du geste au voyage mental*, Paris, Odile Jacob, 2015, p. 40.

36. Michel Desmurget & Angela Sirigu, « A parietal-premotor network for movement intention and motor awareness », in *Trends in Cognitive Science*, vol. 13, n. 10, 2009, p. 411-419.

37. Pour plus de détails sur les zones de stimulation, cf. Michel Desmurget, Karen T. Reilly, Nathalie Richard, Alexandru Szathmari, Carmine Mottolese & Angela Sirigu, « Movement intention after parietal cortex stimulation in humans », in *Science*, vol. 324, 2009, p. 811-813.

38. Marie-Agnès Cathiard, « De l'imaginatif en prosthétique », in *Caietele Echinox*, vol. 34, 2018, p. 89.