

# Ornithorynque, oryctérope et théranthropes Les vrais monstres et les autres

Pierre DE MARET

Au contact étroit et quotidien de la nature, les sociétés traditionnelles ont développé une connaissance intime de la faune et de la flore. La façon dont, sur cette base, elles pensent et organisent leur environnement naturel les a conduites à l'élaboration de taxinomies populaires qui suscitent l'intérêt des anthropologues depuis longtemps.

Les animaux y sont classés sous forme d'arborescences en un certain nombre de catégories conceptuelles mutuellement exclusives, c'est-à-dire qu'aucun animal n'appartient logiquement à deux espèces à la fois au même niveau de la hiérarchie classificatoire. Certes, le nombre de niveaux peut varier selon les cultures, mais ce principe organisationnel ne souffrirait guère d'exceptions selon les tenants de tout un courant, prépondérant du côté anglo-saxon, qu'on appelle l'ethnoscience<sup>1</sup>. Notons que parallèlement à cette approche qui se veut cognitive et universaliste, s'est développé un autre courant de recherches qui, lui, examine plutôt les rapports entre nature et société, et s'intéresse aux élaborations culturelles particulières<sup>2</sup>.

Quoi qu'il en soit, la façon dont la taxinomie animale d'un groupe s'articule sur son organisation sociale est un aspect fondamental des systèmes de pensée de

---

<sup>1</sup> Brent BERLIN, Dennis E. BREEDLOVE et Peter H. RAVEN, « Folk Taxonomies and Biological Classification », dans *Science*, t. 154, 1966, p. 273-275 ; Brent BERLIN, *Ethnobiological Classification : Principles of Categorization of Plants and Animals in Traditional Societies*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1992 ; Scott ATRAN et Douglas L. MEDIN, *The Native Mind and the Cultural Construction of Nature*, Boston, The MIT Press, 2008.

<sup>2</sup> Philippe DESCOLA, *La Nature domestique : symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*, Paris, Fondation Singer-Polignac et Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1986 ; Id., *Diversité des natures, diversité des cultures*, Paris, Bayard, 2010. Voir aussi Marc LENAERTS, *Anthropologie des Indiens Ashéninka d'Amazonie : nos sœurs Manioc et l'étranger Jaguar*, Paris, L'Harmattan, 2005.

beaucoup de sociétés, comme l'avait déjà bien montré Claude Lévi-Strauss dans *La pensée sauvage*<sup>3</sup>.

Mais, dans ce processus conceptuel, certains animaux se prêtent manifestement mieux à une élaboration symbolique que d'autres. Pour reprendre une expression de Lévi-Strauss qui a fait florès depuis, mais souvent mal reproduite : « On comprend enfin que les espèces naturelles ne sont pas choisies parce que « bonnes à manger » mais parce que « bonnes à penser »<sup>4</sup>.

En d'autres termes, dans certains cas, l'importance pratique et l'importance symbolique s'avèrent antinomiques.

L'anthropologie s'est abondamment interrogée sur les raisons qui font que certains animaux prennent une valeur symbolique plus ou moins importante. Question fondamentale si l'on veut comprendre l'origine du rôle des animaux dans les pratiques religieuses. À cette question, la grande anthropologue britannique Mary Douglas a suggéré que le rôle symbolique particulier de certains animaux résultait de leur caractère anormal au regard d'un système taxinomique donné<sup>5</sup>.

Cette anomalie peut être de différents ordres : soit au niveau individuel lorsqu'un animal ne se conforme pas à ses caractéristiques habituelles (un tigre ou un éléphant blanc, un mouton à cinq pattes), soit parce que ce type d'animal s'écarte par certains caractères du modèle des animaux de sa catégorie, au point, parfois, de paraître inclassable dans la logique d'une taxinomie donnée.

Mary Douglas prend un exemple devenu classique, les prescriptions alimentaires du *Lévitique*, qui expliquent ce qui est considéré de nos jours comme halal ou kasher : « Toute bête qui a le pied onglé, les ongles fendus, et qui rumine, vous en mangerez » (xi, 3). *A contrario*, c'est pourquoi les porcs, qui ont bien le pied onglé et fendu mais qui ne ruminent pas, sont considérés comme impurs et font l'objet d'un interdit alimentaire.

Quelques années plus tard, dans un long article intitulé « Pourquoi les animaux parfaits, les hybrides et les monstres sont-ils bons à penser symboliquement ? », Dan Sperber montre que l'idée que la symbolique de certains animaux résulte de leur écart avec une norme taxinomique, n'est pas complètement satisfaisante<sup>6</sup>. Des animaux parfaits, comme le lion ou l'aigle, prennent eux aussi une valeur symbolique. Mais surtout, la notion même de « norme taxinomique » gagnerait à être réexaminée et explicitée. Pour Sperber, « si le mode taxinomique est logiquement arbitraire et

<sup>3</sup> Claude LÉVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962.

<sup>4</sup> Claude LÉVI-STRAUSS, *Le totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF, 1962, p. 128. Cette phrase célèbre répond en fait au constat que : « selon la première théorie de Radcliffe-Brown, comme pour Malinowski, un animal ne devient « totémique », que s'il est, d'abord, « bon à manger » », *ibid.*, p. 89.

<sup>5</sup> Mary DOUGLAS, « Animals in Lele Religious Thought », dans *Africa*, t. 27, fasc. 1, 1957, p. 46-48 ; voir aussi Mary DOUGLAS, *Purity and Danger. An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*, Londres, Routledge, 1966, p. 168.

<sup>6</sup> Dan SPERBER, « Pourquoi les animaux parfaits, les hybrides et les monstres sont-ils bons à penser symboliquement ? », dans *L'Homme*, t. xv, fasc. 2, 1975, p. 5-34 ; ID., « Why are Perfects Animals, Hybrids and Monsters Good for Symbolic Thoughts ? », dans *Method & Theory in the Study of the Religion*, t. 8, fasc. 2, 1996, p. 143-149.

empiriquement sous-déterminé, on ne voit pas très bien en quoi il constituerait une norme »<sup>7</sup>.

Si, comme le proposait Douglas, il y a bien un rapport entre anomalie et symbolicité, Sperber montre, de nombreux exemples à l'appui, que « (...) ce rapport ne procède pas directement d'un écart entre l'observation de la faune et le système des définitions taxinomiques ». Selon lui, « il procède indirectement du rapport entre normes et définitions. Si l'on aborde le problème dans ces termes-ci, on se donne en outre les moyens d'expliquer pourquoi non seulement les animaux anormaux, mais aussi bien les animaux exemplaires font l'objet d'une élaboration symbolique (...) »<sup>8</sup>.

En d'autres termes, pour lui le jugement de normalité procède à partir de l'identification taxinomique initiale qui est une pré-condition logique. Il ne peut donc pas la remettre en cause. Pour qu'un animal soit considéré comme normal ou anormal, il faut d'abord qu'il soit identifié, c'est-à-dire qu'il trouve sa place dans la taxinomie. Un cheval est d'abord appréhendé comme appartenant à la catégorie « cheval » avant d'être considéré comme normal ou anormal. Si en se rapprochant, on voit qu'il a des rayures, on renonce à l'identification initiale et on constate alors qu'on est face à un zèbre et non pas à un cheval anormal. Si l'identification est remise en cause, le jugement sur la normalité l'est automatiquement aussi. Dans cette éventualité, pour Sperber, le jugement normatif, en revenant en arrière sur l'identification taxinomique, se coupe du savoir empirique sur lequel il se fonde et se constitue alors comme objet d'un savoir symbolique. Il faut, en d'autres termes, connaître le monde réel, sensible, pour le vouloir différent. C'est donc à partir de la connaissance du monde réel, et de la façon dont une culture donnée l'a organisée taxinomiquement, que s'est élaborée la mise – en quelque sorte – entre guillemets, comme il le dit, des animaux, c'est-à-dire leur représentation symbolique. Celle-ci

(...) évoque un monde pire, celui de l'anomalie, et un monde meilleur, celui de l'exemplarité. Elle donne à penser que le monde est en contraste avec ce qu'il n'est pas. (...) Dans le cas des animaux réels, il y a symbolisme lorsque leur identification taxinomique est remise en cause, voit sa portée amplifiée ou amoindrie à partir d'un jugement de normalité, ce qui se produit systématiquement pour les animaux parfaits d'une part, pour les hybrides et les monstres d'autre part<sup>9</sup>.

Mais il y a monstre et monstre. Il y a bien sûr les êtres vivants, humains ou animaux, qui présentent une anomalie de conformité. C'est à eux que pensait Buffon lorsqu'il écrivait que l'« [o]n peut réduire en trois classes tous les monstres possibles : la première est celle des monstres par excès ; la seconde, des monstres par défaut ; et la troisième de ceux qui le sont par renversement ou la fausse position des parties »<sup>10</sup>.

Il y a aussi les nombreux êtres imaginaires. Ces monstres fantastiques combinent à l'envi des traits d'animaux différents, avec bien sûr dans le cas des sirènes, des sphinx, des fauves, des centaures ou du minotaure, des traits animaux et humains.

<sup>7</sup> SPERBER, « Pourquoi les animaux parfaits... », *op. cit.*, p. 13.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 31-32.

<sup>10</sup> Georges Louis LE CLERC DE BUFFON, « Supplément à l'histoire naturelle », dans *Œuvres*, t. XI, 1774-1789, p. 410.

De tout temps et sous toutes les latitudes, l'esprit humain a donné naissance à des êtres fabuleux. Il a procédé souvent par hybridation, réunissant en un même monstre des parties d'animaux réels comme Pégase (cheval ailé), le Griffon (lion et aigle), Quetzalcoatl (serpent et oiseau quetzal), le Minotaure (taureau et homme), les cynocéphales (hommes et chiens) ou encore le Metoh-kangmi (homme ours) des Tibétains.

Parfois, comme les êtres véritablement contrefaits, ces monstres imaginaires ont des têtes ou des membres multiples, comme le cerbère (chien à trois têtes). Ils peuvent aussi posséder des capacités extraordinaires, tel le phénix (oiseau immortel). Parfois aussi, l'imaginaire a même doté les monstres hybrides de pouvoirs surnaturels, comme le dragon (serpent avec des ailes et des pattes et qui crache du feu) ou la chimère (corps de serpent, tête de lion et de chèvre, qui crache du feu).

Mais une autre catégorie de monstres, bien réels ceux-là, mérite de retenir l'attention. Ornithorynque, oryctérope : les termes mêmes témoignent de la perplexité des zoologues lorsqu'il s'agit de nommer ces étranges créatures méconnues et fréquemment confondues.

### **L'ornithorynque, un improbable mélange**

Commençons par l'ornithorynque, ce mammifère bizarre au corps de castor, à pattes de loutre et à bec de canard, qui pond des œufs. On ne le rencontre qu'à l'est de l'Australie, et lorsqu'il fut découvert, il parut tellement étrange que les naturalistes européens – à qui on en avait adressé des dépouilles – crurent à une supercherie.

Sans surprise, l'ornithorynque occupe une place particulière dans les mythes et les croyances des aborigènes.

Dans une légende recueillie sur la côte centrale de la Nouvelle-Galles du Sud, les animaux formaient trois groupes, chacun convaincu de sa supériorité : les animaux terrestres, capables de courir sur la terre, les oiseaux, qui pondent des œufs et sont capables de voler dans les airs, et les créatures aquatiques qui savent nager. Chaque groupe tente de convaincre l'ornithorynque de les rejoindre puisqu'il a certaines de ses caractéristiques. Après quelques jours de réflexion, l'ornithorynque réunit tous les animaux et leur tint ce langage :

Je n'ai besoin de rejoindre aucun de vos groupes, car je suis spécial à ma façon. Comme j'ai de la fourrure et que j'aime parcourir mon territoire, j'ai quelque chose d'un animal terrestre. J'ai aussi un petit peu d'un oiseau puisque j'ai un bec et que mon épouse pond des œufs. En même temps, j'ai quelque chose d'une créature aquatique car j'aime nager et explorer le monde aquatique. (...) Je ne sais pas pourquoi les ancêtres nous ont créés tous différents, mais nous devons apprendre à accepter nos différences et à vivre ensemble<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Helen F. McKAY, Pauline E. McLEOD, Francis FIREBRACE et June E. BARKER, *Gadi Mirrabooka : Australian Aboriginal Tales from the Dreaming*, Portsmouth, NH, Heinemann Publishing, 2001, p. 57-60.

Tous les animaux et les hommes, après avoir entendu ces paroles, furent d'accord pour reconnaître la grande sagesse de l'ornithorynque. Les hommes décidèrent que dorénavant ils ne le chasseraient plus car il était vraiment extraordinaire<sup>12</sup>.

L'ornithorynque est le sujet d'un certain nombre d'autres mythes aborigènes et continue de nos jours à fasciner et à susciter de multiples récits plus ou moins fantastiques. Son rôle symbolique ou rituel semble être resté cependant limité.

Tel n'est pas le cas de l'oryctélope en Afrique.

### L'oryctélope, un autre improbable mélange

Ce mammifère étrange et méconnu qui vit en Afrique subsaharienne paraît à première vue un mélange improbable entre un cochon, un âne, une taupe et un kangourou. Du cochon, il a la corpulence, un groin, un dos voûté, un corps trapu recouvert d'une peau gris-rosâtre, plissée et parsemée de longs poils. De l'âne, il a les grandes oreilles mobiles, dressées sur le haut du crâne. De la taupe, il a les pattes puissantes, munies de griffes qui lui permettent de creuser très rapidement de profonds terriers. Du kangourou, il a une longue queue épaisse qui lui sert d'assise quand il se redresse sur ses pattes arrière pour fouiller les termitières, humer l'air ou se défendre.

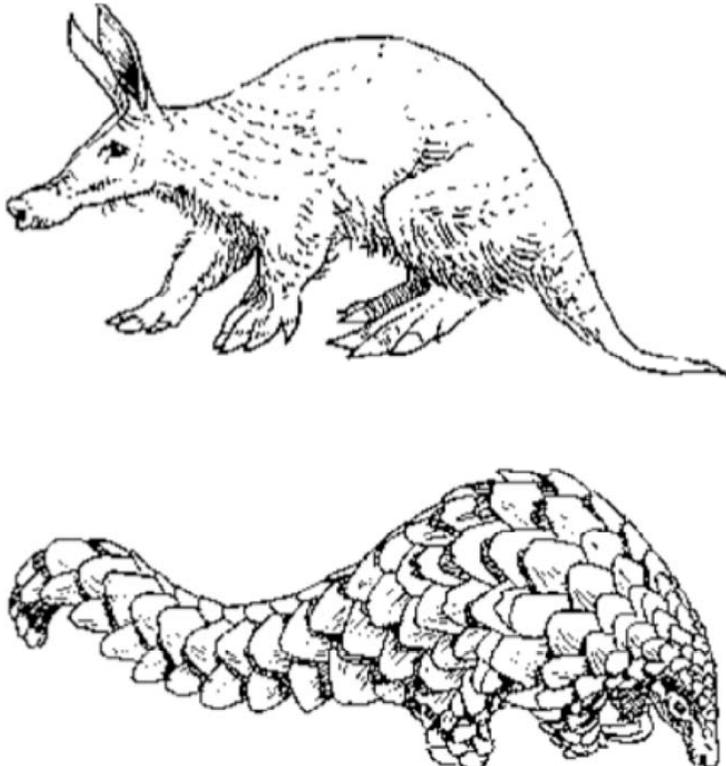


Figure 1. L'oryctélope et le pangolin.

<sup>12</sup> McKAY, McLEOD, FIREBRACE et BARKER, *Gadi Mirrabooka*, op. cit., p. 83-85.

Insectivore, il se nourrit essentiellement de termites et de fourmis, mais aussi d'une variété de concombres sauvages. Après avoir détérré ses proies de ses griffes puissantes, il les attrape avec sa langue longue, fine et gluante avant de les mâcher entre ses dents en forme de tubes, d'où le nom de l'ordre des mammifères, les tubulidentés, dont l'oryctérope est la seule espèce.

Si sa vue est très mauvaise, son ouïe est excellente, mais c'est surtout son odorat qui est extraordinairement développé grâce à une cavité située à l'avant du crâne, et munie de neuf bulbes olfactifs. Nocturne, très farouche, et donc difficile à observer, il passe la journée dans un terrier profond. Aveuglé par la lumière du jour, il se déplace la nuit en zigzaguant à la recherche de nourriture. Généralement solitaire, la femelle donne naissance à un jeune à la fois, au bout de sept mois de gestation.

Comme les monotrèmes, dont fait partie l'ornithorynque, l'oryctérope est un témoin de stades anciens de l'évolution des mammifères. Les zoologues ont longtemps cru qu'il était apparenté au pangolin, un autre mammifère étrange (fig. 1).

### **Vrais « monstres » africains**

Il se fait que c'est justement à propos du pangolin que Mary Douglas a été amenée, au départ, à formuler son hypothèse sur le lien entre la symbolique d'un animal et son anormalité taxinomique.

Chez les Lele de R. D. Congo, où elle a mené principalement ses recherches de terrain, le pangolin en effet « (...) contredit les catégories animales les plus évidentes. Il a des écailles comme un poisson mais il grimpe aux arbres. Il est plus comme un gros lézard pondueur d'œuf, et pourtant il allaite ses jeunes. Plus significatif encore, à la différence de tous les autres petits mammifères, il a un seul petit à la fois »<sup>13</sup>. Ce mode de gestation l'écarte des autres petits mammifères aux portées nombreuses et l'apparente aux humains, eux aussi monopares. S'il arrive aux Lele de tuer un pangolin, son corps sera traité comme celui d'un chef, et l'ingestion rituelle de sa viande est supposée protéger de la stérilité. Si le pangolin est au centre des pratiques rituelles chez les Lele, c'est parce qu'il s'agit d'un véritable monstre taxinomique qui transcende toutes les catégories. Poussant l'analyse de Douglas plus loin, Luc de Heusch explique :

Dans nos forêts, disent les Lele, il y a un animal qui a le corps et la queue d'un poisson, couvert d'écailles. Il a quatre pattes et il grimpe dans les arbres. Le pangolin se trouve donc associé à l'eau, principe de fertilité, comme le varan (animal amphibie). Mais sa puissance symbolique est infiniment plus grande car ce mammifère-poisson est un habitant des arbres, comme les oiseaux. En outre, il présente un caractère humain remarquable : il ne met au monde qu'un petit à la fois, contrairement aux autres espèces animales. Le petit pangolin est un véritable résumé de l'univers. Il cumule les propriétés des créatures aquatiques, célestes et terrestres. Monopare, il est aussi le représentant symbolique de la reproduction humaine bien tempérée dans un univers où la fécondité est innombrable, démesurée. Il est l'opérateur logique – ou

<sup>13</sup> DOUGLAS, « Animals in Lele Religious Thought », *op. cit.* (ma traduction).

plutôt dialectique – de la communication religieuse. Par sa médiation, le village et la forêt, les hommes et les esprits entrent en relation de manière privilégiée<sup>14</sup>.

Les Lele saluent le pangolin du titre de « chef » car comme lui, il est régulateur de l'ordre cosmique et garant de la fécondité générale.

À la différence du pangolin, l'oryctéropé n'a pas les écailles du poisson et il ne se perche pas dans les arbres comme l'oiseau. Comme le pangolin, il est cependant difficile à classer. Il est sous et sur la terre. Nocturne, il est d'autant plus inquiétant qu'il a une apparence étrange, évoquant par certains côtés, tout comme le pangolin, les êtres humains. Il peut aussi se tenir redressé en agitant ses pattes avant comme des bras. Sa peau gris-rosâtre est presque glabre, et surtout il donne naissance à un jeune à la fois.

Si l'analyse de leur ADN a montré que l'oryctéropé et le pangolin occupent finalement des positions phylogénétiques assez éloignées<sup>15</sup>, il n'est pas étonnant qu'ils puissent être considérés comme apparentés dans les systèmes taxinomiques des populations africaines. Ainsi, à l'est du Congo, les Komo les tiennent pour cousins car ils se promènent tous les deux en grattant le sol à la recherche de termites et de fourmis<sup>16</sup>. Pour les mêmes raisons, au Mali, les Bambara les considèrent également comme appartenant à la même famille<sup>17</sup>.

Griffus et fousseurs, ces animaux sont chez les Bambara particulièrement emblématiques des rapports multiples qui lient le soleil, la terre, et les agriculteurs qui eux aussi grattent et fouillent le sol. Le pangolin et l'oryctéropé occupent ainsi une place importante dans les rituels initiatiques bambara<sup>18</sup>. L'oryctéropé, en particulier, jouit d'un prestige considérable<sup>19</sup>, et les néophytes doivent pénétrer dans son terrier pour acquérir son endurance, sa persévérance et sa patience<sup>20</sup>. La métaphore amène ainsi les Bambara à considérer certains animaux comme des êtres humains et certains humains comme des animaux. Leur logique métaphorique va plus loin, car lorsqu'arqués au-dessus du sol ils fouillent celui-ci à la recherche de nourriture, leurs silhouettes similaires les rapprochent. Mais ce rapprochement va encore plus loin car si la position courbée est celle qu'affectent l'oryctéropé et le pangolin, c'est

<sup>14</sup> Luc DE HEUSCH, *Le sacrifice dans les religions africaines*, Paris, Gallimard, 1986, p. 55-56.

<sup>15</sup> Marjon A. M. VAN DIJK, Ole MADSEN, François CATZEFLIS, Michael J. STANHOPE, Wilfried W. DE JONG et Mark PAGE, « Protein sequence signatures support the African clade of mammals », dans *Proceedings of the National Academy of Science of the United States of America*, t. 98, fasc. 1, 2001, p. 188-193 ; Mark S. SPRINGER, Heather M. AMRINE, Angela BURK et Michael J. STANHOPE, « Additional support for Afrotheria and Paenungulata, the performance of Mitochondrial versus nuclear genes, and the impact of data partitions with heterogenous base composition », dans *Systematic Biology*, t. 48, fasc. 1, 1999, p. 65-75.

<sup>16</sup> Wauthier DE MATHIEU, *Qui a obstrué la cascade ? Analyse sémantique du rituel de circoncision chez les Komo du Zaïre*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, p. 200.

<sup>17</sup> Dominique ZAHAN, *Antilopes du Soleil. Arts et rites agraires d'Afrique noire*, Vienne, A. Schendl, 1980, p. 26.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 149.

aussi celle de l'homme pendant le coït et celle de l'agriculteur qui houe son champ. En même temps, la houe, qui est aussi considérée comme un objet qui relève de la sorcellerie, rappelle le museau de l'oryctérope, un sorcier dans le monde animal où il préside à de nombreuses transformations. La courbure de l'échine évoque aussi, pour les Bambara, la voûte céleste, le « dos » du ciel sur lequel le soleil monte et descend quotidiennement. Principe mâle par excellence, l'astre, sans lequel rien ne pousse ni ne vit, pénètre la terre qu'il féconde, grâce au travail du cultivateur. Dans le système symbolique bambara, le travail de la terre par le cultivateur, la copulation, la virilité, la fertilité, l'oryctérope et le soleil sont ainsi inséparables<sup>21</sup>.

Si on retourne en Afrique centrale, chez les Nyanga, l'oryctérope est également, selon le mythe d'origine, mis en rapport avec le soleil qu'il emprisonne dans sa tanière<sup>22</sup>. Habitant du monde souterrain, il est ici aussi lié à l'agriculture car il procède à des récoltes. De la même façon, au Rwanda voisin, le terme pour désigner l'oryctérope a comme sens métaphorique celui d'« agriculteur renommé pour sa résistance à la fatigue »<sup>23</sup>. Chez les Zandé, l'animal est à l'origine de plusieurs légendes et sa capture est soumise à des rituels particuliers<sup>24</sup>.

Plus au sud, chez les Tabwa des bords du lac Tanganyika, l'oryctérope occupe une place symbolique prééminente. Selon le mythe d'origine, dans les premiers temps, la Terre était froide, obscure, silencieuse et humide. Parmi les premières créatures se trouvait un oryctérope anthropomorphe, appelé Mutumbi « le fouisseur ». Au fond d'un tunnel, il rencontre le dieu suprême qui lui donne un homme et une femme pour lui tenir compagnie ainsi qu'un panier contenant le soleil. De retour à la surface, ils libèrent le soleil et plus tard la lune et les étoiles. Selon Allen Roberts, si l'oryctérope est le protagoniste de ce mythe de création, c'est que c'est une bête grotesque à tout point de vue. Les Tabwa le décrivent comme ayant des pattes « fines comme celles d'une chèvre », des oreilles « longues comme celles d'un lapin ». Son dos voûté et parsemé de longs poils rougeâtres fait penser à un potamochère et il est pourvu d'un long museau en forme de pénis. Ce dernier est d'autant plus déconcertant qu'il ressemble, selon les Tabwa, à un pénis humain. C'est tellement amusant que l'on doit empêcher les femmes de le voir. Si d'aventure un oryctérope est tué, on coupera donc son museau en petits morceaux pour éviter qu'elles ne le voient. Par cette inversion (« phallus » sur la tête), l'opposition entre la tête et les parties génitales, et donc entre l'intellect et la sexualité, devient manifeste. Les Tabwa disent aussi que, comme un

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>22</sup> Daniel P. BIEBUYCK, communication personnelle.

<sup>23</sup> André COUPEZ, Thomas KAMANZI, Simon BIZIMANA, Gaspard SEMATAMA, Gaspard RWABUKUMBA et Charles NTAZINDA, *Inkoranya y ikinyarwaanda mu kinyarwaanda nó mu gifaraansá – Dictionnaire rwanda-rwanda et rwanda-français*, Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale, et Butare, Institut de recherche scientifique et technologique, 2005, p. 1631-1632.

<sup>24</sup> Jacques VERSCHUREN, *Ecologie et biologie des grands mammifères (Primates, carnivores ongulés). Exploration du Parc national de la Garamba*, Bruxelles, Institut des Parcs nationaux du Congo belge, fasc. 9, 1958, p. 99.

être humain, l'oryctélope n'a qu'un jeune à la fois. Comme un être humain aussi, il dort sur son dos, blotti au fond de son terrier<sup>25</sup>.

En outre, l'animal est très difficile à observer. On peut voir ses traces sur le sol le matin, mais bien rares sont les adultes qui ont pu l'apercevoir. Comme les sorciers, il est présent mais invisible. Enfin, il enterre soigneusement ses crottes, ce qui achève de le faire considérer comme un sorcier, personnage nocturne aux pouvoirs surnaturels. Les oryctélopes n'en sont pas moins des animaux. Ils ne sont des humains qu'entre guillemets pour reprendre, en la transposant, l'expression de Sperber.

On le voit, aux yeux des Tabwa, l'oryctélope est selon Roberts particulièrement « bon à penser » puisqu'il évoque une série d'oppositions essentielles, comme la tête et les parties génitales, le masculin et le féminin, l'intellect et la sexualité, le fermé et l'ouvert, la lumière et l'obscurité, le visible et l'invisible, le bienveillant et le malfaisant, la culture et la nature, l'humain et l'animal<sup>26</sup>. Par ces juxtapositions, on comprend le rôle essentiel de ce monstre dans le récit mythique des origines. Il permet de mettre en place les classifications, catégories, oppositions, métaphores et métonymies nécessaires aux Tabwa pour comprendre et organiser leur univers<sup>27</sup>.

Chez les Luba, proches des Tabwa, abattre un oryctélope est considéré comme un acte de même gravité que de tuer un homme. Il est, en effet, une réincarnation. Selon certains, ce serait un héros-oryctélope qui serait à l'origine d'une de leurs plus puissantes sociétés secrètes<sup>28</sup>.

Non loin de là, chez les Tshokwé, l'oryctélope est le maître du passé, de tout ce qui est oublié et perdu dans le temps. Fouiller la terre comme il le fait, c'est remuer le passé car c'est là que demeurent les morts<sup>29</sup>. Comme les morts, l'oryctélope habite des trous, et si on essaye de le tuer, il tente de se faire passer pour une personne, pour un parent, en se redressant et en vous parlant<sup>30</sup>.

Au centre du Nigéria enfin, chez les Rukuba, le chef est considéré comme un oryctélope dans une série de contextes, car comme chez les Tabwa, il a un rôle de médiateur essentiel<sup>31</sup>.

---

<sup>25</sup> Allen F. ROBERTS, « Social and Historical Contexts of Tabwa Art », dans Allen F. ROBERTS et Evan M. MAURER, éd., *Tabwa. The Rising of a New Moon : A Century of Tabwa Art*, Ann Arbor, University of Michigan Museum of Art, 1985, p. 24.

<sup>26</sup> ROBERTS, « Social and historical Contexts of Tabwa Art », *op. cit.*, p. 25.

<sup>27</sup> Allen F. ROBERTS, *Animals in African Art. From the Familiar to the Marvelous*, New York, The Museum for African Arts, 1995, p. 81-82.

<sup>28</sup> Mary NOOTER, *Luba Art and Policy : Creating Power in a Central African Kingdom*, thèse de doctorat non publiée, Columbia University, 1991, cité par ROBERTS, *Animals in African Art, op. cit.*, p. 82.

<sup>29</sup> Manuel Laranjeira RODRIGUES DE AREIA, *Les symboles divinatoires. Analyse socio-culturelle d'une technique de divination des Cokwe de l'Angola*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1985, p. 301-302.

<sup>30</sup> RODRIGUES DE AREIA, *Les symboles divinatoires, op. cit.*, p. 301.

<sup>31</sup> Jean-Claude MÜLLER, « Entre mythe et réalité ou pourquoi le chef Rukuba est un oryctélope ? », dans *L'Homme*, t. 32, fasc. 2, 1991, p. 67-78.

### Ornithorynque, oryctérope et pangolin : des vrais monstres aux théranthropes

Comme on le voit, l'ornithorynque, l'oryctérope et le pangolin sont des animaux particulièrement bizarres, avec toutes les caractéristiques d'animaux fantastiques, mais néanmoins bien réels. Ce sont des monstres, mais véritables. S'ils sont tous les trois particulièrement « bons à penser », l'oryctérope et le pangolin paraissent cependant plus propices à un traitement symbolique. Ils font, si on en juge par la documentation ethnographique disponible, une meilleure nourriture pour l'esprit, que l'ornithorynque. On peut se demander pourquoi.

S'ils appartiennent tous les trois à la catégorie des monstres hybrides, l'ornithorynque n'apparaît que comme le croisement entre un petit mammifère et un canard. Le pangolin et l'oryctérope, en revanche, réunissent les caractéristiques non seulement de plusieurs animaux, mais ils évoquent aussi par une série d'aspects les êtres humains. C'est leur animalité et à la fois leur humanité qui les rend si particuliers. À ce titre, ils se prêtent bien à un rôle symbolique majeur, à l'articulation entre la nature et la culture. Ils offrent l'opportunité de synthétiser une série d'oppositions importantes qui structurent les systèmes de pensée. Bizarres, grotesques mêmes, ils paraissent en même temps si proches qu'ils provoquent un certain malaise. Leur absurdité fascine et met à l'épreuve les tentatives d'organiser rationnellement le monde sensible, naturel. Ils sont ainsi d'autant plus monstrueux comme hybrides qu'ils sont à la fois des animaux et des humains, mis symboliquement entre guillemets, doublement extraordinaires en quelque sorte.

Cette ambivalence évoque bien sûr ces êtres composites, mi-hommes, mi-animaux représentés dans l'art rupestre de tous les continents et que les spécialistes appellent des « théranthropes » (du grec *thêr*, « bête sauvage », et *anthrôpos*, « homme »)<sup>32</sup>.

Attestés en Europe depuis l'art paléolithique, ces êtres fantastiques peuplent les mythologies du monde entier. À la suite des théories de David Lewis-William<sup>33</sup>, en Afrique australe, on a depuis souvent interprété ce type de figures comme la représentation de chamanes en cours de transformation. Critique par rapport au côté beaucoup trop systématique d'une telle interprétation difficilement vérifiable et qui ne tient guère compte des différents contextes, Jean-Loïc Le Quellec propose à propos des représentations d'hommes à tête de lycaon du Messak lybien, une interprétation basée sur l'éthologie de ces canidés<sup>34</sup>. Il se fait que la sophistication du comportement naturel de cette espèce en matière de chasse collective et de partage du gibier n'a d'équivalent que chez une seule autre espèce, à savoir, l'homme. Cela l'amène à penser que pour une culture préhistorique où la chasse jouait un rôle éminent, de tels comportements ont été propices à une transposition métaphorique des rapports

<sup>32</sup> Jean-Loïc LE QUELLEC, « Ni hommes, ni animaux : les théranthropes. Un aliment pour l'esprit ? », dans Jean-Pierre POULAIN, dir., *L'homme, le mangeur, et l'animal. Qui nourrit l'autre ?*, Paris, Les Cahiers de l'Ocha, t. 12, 2007, p. 58-77.

<sup>33</sup> Voir par exemple : David J. LEWIS-WILLIAM et Thomas A. DOWSON, *Images of Power : Understanding Bushman Rock Art*, Johannesburg, Southern Book, 1989.

<sup>34</sup> LE QUELLEC, « Ni hommes, ni animaux : les théranthropes. Un aliment pour l'esprit ? », *op. cit.*, p. 65.

sociaux. Les théranthropes à tête de lycaon du Messak témoigneraient ainsi d'une identification de ces peuples à ces animaux.

Le fait qu'ils avaient choisi la tête de cet animal – parmi tant d'autres possibles ! – pour élaborer un être chimérique omniprésent dans leur mythologie en images, a toute chance d'être lié au caractère très particulier du lycaon, et au fait qu'il soit « le chasseur par excellence »<sup>35</sup>.

De fait, la mythologie et le folklore offrent d'innombrables exemples où une société animale, le monde des oiseaux par exemple, est conçue comme l'homologue d'une communauté humaine et peut alors se transformer en une société humaine métaphorique<sup>36</sup>. Le traitement métaphorique des animaux peut donc résulter tant de l'humanité de certains aspects de leur comportement ou de leur apparence que de leur côté inclassable. L'oryctérope, pour en revenir à lui, est surdéterminé de ce point de vue. Poursuivons donc l'examen de ses avatars symboliques à travers le continent africain, et tournons-nous vers l'Égypte.

### L'oryctérope : l'animal séthien ?

Depuis Champollion et les débuts de l'égyptologie, un animal intrigue, celui associé au dieu Seth, l'énigmatique dieu égyptien du désordre et de la violence. Celui-ci se présente en effet sous les traits d'un animal pourvu d'un long museau et de grandes oreilles dressées au sommet du crâne (fig. 2). À la différence d'autres animaux plus aisément identifiables, ou en tous les cas identifiables sans ambiguïté, tels que le faucon (Horus), la vache (Hathor) ou le crocodile (Sobek), l'animal dans lequel s'incarne le dieu Seth a suscité de nombreuses hypothèses et discussions. En un siècle et demi, plus d'une vingtaine d'identifications furent ainsi proposées successivement : l'âne, l'oryx, le lévrier, le fennec, la gerbille, le chameau, l'okapi, la souris à long museau, l'oryctérope, la girafe, le glouton, une sorte de porc ou de sanglier, le lièvre, le chacal, le tapir, le *Canis lupaster* mais maquillé, un oiseau, un chien, un auroch, etc.<sup>37</sup>.

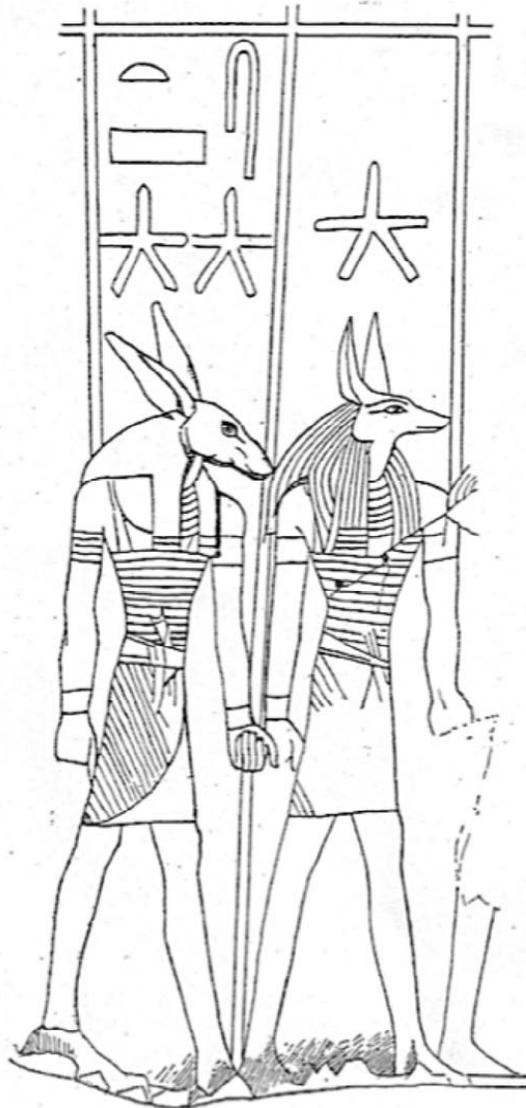
Aucune de ces hypothèses n'avait jusqu'à présent emporté la conviction, tant et si bien qu'un consensus s'est établi parmi les spécialistes pour considérer que c'était à l'origine un animal fabuleux et monstrueux, comme l'écrivait déjà Champollion<sup>38</sup>. Il

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 64 ; voir aussi Jean-Loïc LE QUELLEC, *Arts rupestres et mythologies en Afrique*, Paris, Flammarion, 2004, p. 31-32, p. 168-203.

<sup>36</sup> Claude LÉVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, op. cit., 1962, p. 271.

<sup>37</sup> Herman TE VELDE, *Seth, God of Confusion. A Study of his Role in Egyptian Mythology and Religion*, Leiden, Brill, 1967, p. 13.

<sup>38</sup> Herman TE VELDE, « Some Egyptian Deities and their Piggishness », dans Ulrich LUFT, éd., *The Intellectual Heritage of Egypt*, Budapest, Eötvös Loránd University, t. 14, 1992, p. 371-378 ; Id., « Seth », dans Hans Wolfgang HELCK, éd., *Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden, Harrassowitz, t. 5, 1986, p. 908-911 ; Dimitri MEEKS, « Seth – De la savane au désert ou le destin contrarié d'un dieu », dans Christine MEEKS et Dimitri MEEKS, éd., *Les dieux et démons zoomorphes de l'ancienne Égypte et leurs territoires*, Carnoules, D. Meeks, 1986, p. 1-51 ; Angela McDONALD, « Tall Tails. The Seth Animal Reconsidered », dans Angela McDONALD et Christina RIGGS, éd., *Current Research in Egyptology*, Oxford, British Archaeological Reports Ltd, 2000 (British Archaeological Reports – International Series, vol. 909), p. 75-81.



**Figure 2.** Représentation de Seth et d'Anubis sur la voûte du tombeau de Sethi <sup>er</sup><sup>39</sup>.

serait cependant étrange que de tous les animaux associés aux divinités du panthéon égyptien, l'animal séthien soit le seul qui soit imaginaire. En outre, si l'on connaît un tant soit peu l'oryctérope, comment ne pas être frappé par ses nombreuses ressemblances avec l'animal de Seth ? Morphologiquement, tant la forme de la tête avec ses grandes oreilles dressées au sommet du crâne et son museau allongé et recourbé que la forme du corps de ce quadrupède au dos voûté, aux pattes griffues et

<sup>39</sup> D'après Paul Hippolyte BOUSSAC, « L'animal sacré de Set-Typhon et ses divers modes d'interprétation », dans *Revue de l'Histoire des Religions*, t. 82, 1920, p. 204, fig. 5.

à la queue longue et épaisse, rapprochent plus l'animal séthien de l'oryctélope que de n'importe lequel des autres animaux proposés précédemment. Cette identification a d'ailleurs été avancée à de multiples reprises par les zoologues depuis plus d'un siècle et demi : Hartman et Bilharz, Brehm, Heuglin (1864), Isambert et Chauvet (1878), Lortet et Gaillard (1908), Schweinfurth (1913), Frechkop (1946), et Kingdon (1971), mais sans convaincre les égyptologues<sup>40</sup>.

En outre, au-delà des apparences, les mœurs de l'oryctélope paraissent aussi faire symboliquement du sens si on y voit l'incarnation de Seth. Comme tous les autres dieux zoomorphes, Seth devrait révéler une part importante de sa nature au travers de l'animal dans lequel il choisit de s'incarner. Dans cette perspective qu'un dieu, qui parcourt chaque nuit le monde souterrain dans la barque solaire, prenne les traits d'un animal nocturne qui vit au fond de terriers profonds semble tout à fait cohérent. Si on ajoute que Seth est le meurtrier d'Osiris et qu'une longue lutte l'oppose à Horus, le faucon solaire, alors que comme on l'a vu, dans le reste de l'Afrique, l'oryctélope est souvent associé à la nuit et à la mort, on ne peut qu'intuitivement les rapprocher.

Cela est d'autant plus séduisant qu'au rôle symbolique important que peut jouer l'oryctélope en Afrique, correspond le rôle symbolique important de Seth, une des principales divinités du panthéon égyptien puisqu'il fait partie de l'Ennéade, ce groupe des neuf divinités rassemblant toutes les forces présentes dans l'univers. En plus, comme le constatait Angela McDonald, qu'il soit imaginaire ou non, l'animal séthien était chargé de sens pour les Égyptiens<sup>41</sup>. Son hiéroglyphe est, sous trois formes, un des déterminatifs animaliers les plus fréquents. Il apparaît dans des mots qui renvoient, comme le dieu, au désordre, à l'agression, au bruit, à la maladie et à la tempête.

J'ai eu l'occasion d'argumenter – dans un article paru il y a une dizaine d'années – en faveur de l'identification de l'oryctélope comme étant à l'origine de l'animal séthien<sup>42</sup>. Cela semble susciter un début d'adhésion mais aussi des objections, pour la plupart, déjà anciennes<sup>43</sup>.

Faisons le point à ce stade. Seth étant un dieu maléfique, ses représentations sont rares, on a même pu en effacer intentionnellement à certaines périodes. Malgré la pauvreté de l'iconographie, du point de vue morphologique, les caractéristiques de l'oryctélope sont celles qui concordent le mieux. On comprend donc mal comment l'argumentation de Boussac pour rejeter cette identification a pu convaincre :

---

<sup>40</sup> Ludwig KEIMER, « L'Oryctélope dans l'Égypte Ancienne », dans *Études d'Égyptologie*, t. 6, 1944, p. 1-20 ; Georg SCHWEINFURTH, « Das Tier des Seth », dans *Annales du Service des Antiquités d'Égypte*, t. 13, 1913, p. 272-276 ; Serge FRECHKOP, « L'Oryctélope ne serait-il pas le prototype de l'incarnation de Seth-Typhon ? », dans *Chronique d'Égypte*, t. 21, fasc. 41, 1946, p. 91-92 ; Jonathan KINGDON, *East African Mammals. An Atlas of Evolution in Africa*, Londres/New York, Academic Press, 1971, p. 387.

<sup>41</sup> McDONALD, « Tall Tails. The Seth Animal Reconsidered », *op. cit.*

<sup>42</sup> Pierre DE MARET, « L'Oryctélope, un animal « bon à penser » pour les Africains est-il à l'origine du dieu égyptien Seth ? », dans *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*, t. 105, 2005, p. 1-20.

<sup>43</sup> Bernard MATHIEU, « Seth polymorphe : le rival, le vaincu, l'auxiliaire », dans *Égypte nilotique et méditerranéenne*, t. 4, 2011, p. 137-158.

Voir dans l'Oryctérope le quadrupède séthien, c'est vraiment prodigieux. Alerte, vif, élancé, fier d'allure, le symbole de l'esprit du mal est très beau, tandis que l'Oryctérope, au contraire, bas sur pattes, trapu et dépourvu d'élégance, muni d'une queue courte et toujours somnolent, peut, bien moins encore que l'Okapi, en dépit de ses oreilles formidables, être assimilé à l'emblème typhonien<sup>44</sup>.

Plus prosaïquement, on peut relever cependant deux ou trois discordances éventuelles entre certaines représentations de Seth et l'oryctérope. D'une part, l'extrémité des oreilles qui sont souvent représentées comme rectilignes. Le bout des oreilles de l'animal peut cependant, sous certains angles, donner cette impression. D'autre part, la queue de l'animal séthien, souvent représentée dressée verticalement, ne correspond pas à une attitude documentée chez la bête. Mais comme cela a été suggéré, cela s'explique probablement par le fait que pour les Égyptiens, une queue dressée était le signe d'un animal agressif, ce qu'est certainement Seth à leurs yeux<sup>45</sup>.

Certaines représentations de l'animal séthien le montrent muni de ce qui ressemble plus à un long bec courbé et pointu qu'à un museau terminé par un groin. Cela peut être autant dû à une mauvaise connaissance de la morphologie de l'oryctérope qu'à son ambiguïté qui fait qu'à des époques tardives, on a donné à Seth les traits d'un âne ou d'un sanglier. Enfin, de rares représentations de ce qui serait Seth montrent des animaux clairement chimériques<sup>46</sup>, mais même les animaux imaginaires sont, comme nous l'avons vu, constitués de parties d'animaux réels.

De façon plus surprenante, l'identification de Seth en tant qu'oryctérope a été surtout rejetée après la publication par un zoologue d'un article intitulé paradoxalement « L'oryctérope dans l'Égypte ancienne »<sup>47</sup>. Son auteur avance comme seuls arguments que l'oryctérope avait quitté la basse vallée du Nil comme le reste de la grande faune africaine avant l'époque historique. Il ajoute que cet animal peut être confondu avec des sangliers ou des porcs, pour conclure de façon laconique « que le dieu Seth n'a probablement aucune relation avec le Fourmilier africain »<sup>48</sup>. En même temps, cet auteur pense pouvoir identifier trois oryctéropes peints sur des jarres prédynastiques. Dépourvues d'oreilles, ces petites silhouettes ne sont guère convaincantes, à la différence de deux autres, plus plausibles, peintes sur une jarre et où l'animal est représenté sur un bateau face à un personnage<sup>49</sup>. Enfin, une plaquette d'ivoire d'Abydos, également prédynastique, achève de convaincre malgré quelques discussions, que l'oryctérope était bien présent et connu à l'époque prédynastique<sup>50</sup>.

<sup>44</sup> Paul Hippolyte BOUSSAC, « L'animal sacré de Set-Typhon et ses divers modes d'interprétation », *op. cit.*, p. 189-208.

<sup>45</sup> McDONALD, « Tall Tails. The Seth Animal Reconsidered », *op. cit.*

<sup>46</sup> TE VELDE, *Seth, God of Confusion*, *op. cit.*, p. 15, fig. 5.

<sup>47</sup> KEIMER, « L'Oryctérope », *op. cit.*, p. 1-20.

<sup>48</sup> On désignait parfois anciennement ainsi l'oryctérope.

<sup>49</sup> Gwenola GRAFF, Nicolas MANLIUS, « Peut-être deux nouvelles représentations d'oryctérope sur un vase nagadien du British Museum », dans *Göttinger Misczellen*, t. 197, 2003, p. 35-42.

<sup>50</sup> Gunter DRYER, *Umm el-Qaab I. Das prädynastische Königsgrab U-j und seine frühen Schriftzeugnisse*, Mayence, Deutschen Archaeologischen Institute, 1998, p. 195 ; Nicolas MANLIUS, « Un animal représenté sur une étiquette de Nagada III. Oryctérope ou fennec », dans *Égypte nilotique et méditerranée*, t. 3, 2010, p. 189-192.

Il faut toutefois constater qu'aucun reste de l'animal n'a été trouvé en Égypte jusqu'à présent. Il est cependant attesté au Soudan au nord de Khartoum entre le VI<sup>e</sup> et le V<sup>e</sup> millénaire BC<sup>51</sup>. Il est aussi connu dans l'art rupestre saharien, notamment à Garet Shezzu, un massif isolé près de l'Égypte. Là, une représentation très claire d'oryctéropes voisine avec un personnage couché sur le dos, peut-être mort<sup>52</sup>.

Actuellement, l'habitat de l'oryctérope ne dépasse pas la zone sahélienne au sud du Sahara, mais il devait être présent en Égypte en même temps que la grande faune africaine avant qu'elle ne disparaisse de la région suite au changement climatique. De toute façon, il peut avoir été rencontré par les anciens Égyptiens aux confins de la Haute Égypte. Quoi qu'il en soit, si l'oryctérope est bien à l'origine de l'animal séthien, pour tout ou pour partie, en suscitant par son aspect naturellement hybride la conception d'un animal fantastique, cela permet d'expliquer une série de caractéristiques de Seth qui trouvent écho dans le comportement de l'animal et dans l'imaginaire de nombreux systèmes symboliques africains.

Résumons, pour plus de clarté, cela sous forme de tableau :

| <i>Oryctérope</i>                     | <i>Seth</i>   |
|---------------------------------------|---|
| associé à la nuit                     | = associé à la nuit   |
| contraste nuit/jour                   | = opposition Seth/Horus   |
| associé au monde souterrain           | = associé au monde souterrain   |
| associé à la mort                     | = Seth qui tue Osiris   |
| dualité mort/vie                      | = dualité Seth/Osiris (frères)  |
| force extraordinaire                  | = épithète pour Seth : « le très fort »                               |
| véritable bulldozer                   | = épithète pour Seth : « fort des pattes avant »                      |
| très viril, surdéterminé sexuellement | = Seth : sexualité débridée   |
| démarche zigzagante                   | = Seth lié à l'alcoolisme, un de ses noms : « bière »                 |
| ouvert/fermé                          | = Seth provoque des avortements                                       |
| aspect porcine                        | = Seth et « porc » : même étymologie ?                                |
| médiateur essentiel                   | = Seth soutient le ciel   |
| homme/animal                          | = Seth : tête d'animal, corps humain                                  |
| chef, roi                             | = personnifie la puissance royale (Pharaons I <sup>re</sup> dynastie) |

<sup>51</sup> Achilles GAUTHIER, « Fishing, Fowling and Hunting in Late Palaeolithic Times in the Nile Valley in Upper Egypt », dans J. Albert COETZEE, éd., *Paleoecology of Africa and Surrounding Islands*, t. 18, 1987, p. 429-444 ; Achilles GAUTHIER, « Prehistoric Men, and Cattle in North Africa », dans Angela E. CLOSE, éd., *Essays in Honor of Fred Wendorf*, Dallas, Southern Methodist University Press, 1987, p. 429-440 ; Achilles GAUTHIER, « Mammifères holocènes du Sahara d'après l'art rupestre et l'archéologie », dans *Memorie della Società italiana di scienze naturali e del Museo civico di storia naturale di Milano*, t. 26, 1993, p. 261-267.

<sup>52</sup> Mark BORDA, « Rock Art Finds at Garet Shezzu and an Aardvark ? », dans *Sahara*, t. 22, 2011, p. 130-133, et planches d1-d2.

### **L'animal séthien : un oryctérope à l'origine**

Que ce soit du point de vue morphologique, éthologique, iconographique ou symbolique, les correspondances entre l'animal de Seth et l'oryctérope sont tellement nombreuses qu'elles ne peuvent être le fruit du hasard.

L'animal séthien n'est donc pas fabuleux à l'origine. Certes, il a toutes les caractéristiques d'un animal fantastique, mais c'est un monstre véritable, bien réel. Ses multiples singularités ont captivé l'attention des Africains, en Égypte comme ailleurs sur le continent, depuis des temps immémoriaux.

Inclassable, l'oryctérope symbolise bien le désordre, la perturbation de l'ordre établi, et en même temps des oppositions fondamentales entre le jour et la nuit, la vie et la mort, le ciel et la terre. Conjuguant animalité et humanité, on ne peut non plus exclure qu'il ait joué un rôle crucial dans l'émergence de la tradition en Égypte pharaonique de représenter la plupart des divinités sous forme de théranthropes, car plus que d'autres animaux, il favorise ce type de construction imaginaire.