

quotidien, elle a pénétré nos réflexes, elle se faufile dans nos lapsus ou nos actes manqués mais c'est le langage en tant que construction d'un rapport pratique et intime de la pensée à la pensée qui la révèle à la conscience, ce qu'on appelle la conscience de soi. Pour toutes ces raisons la conscience de soi peut prendre pour support le genre (« je suis un être humain ») et qui se révèle être le nom d'un peuple; la collectivité dans son originalité intrinsèque (« je suis un homme-chauve-souris »); le territoire (« je suis wixarika ») ou la langue. Quel est le « non soi » ? Où se trouve-t-il ? La réponse est contenue dans la phrase précédente, il est tout ce qui se trouve hors de la collectivité, hors du territoire, qui ne parle pas la langue ni le langage du droit (le droit qui a cours dans une société donnée), et dont l'humanité, c'est-à-dire l'universalité, est mise en question. finalement le non-soi est l'autre; le non-soi est un autre « soi » dont je méconnaissais l'esprit et qui se présente alors comme un ennemi que je combats et que je tente d'assimiler en lui inculquant le « vrai » droit, celui qui régit ma vie sociale. Je peux aussi reconnaître cet autre « soi », ce qui signifie reconnaître sa différence, et établir avec lui un rituel d'alliance. Cette relation à l'autre est notre point d'achoppement, la vraie et, finalement, la seule question anthropologique qui mérite d'être posée; j'essaierai de la cerner dans les prochains chapitres.



le soi et ses représentations

dans ce chapitre je m'essaie à montrer que chez nous l'opposition sujet/objet, intériorité/extériorité est intériorisée et fait partie du soi, un soi qui contiendrait le non-soi; ce qui m'amène à prendre à rebrousse-poil les lois de la logique où s'ancrent nos préjugés, et qui voudraient que l'extériorité et le non-soi existassent hors du soi, hors d'une réalité spirituelle.

AVANT d'aborder le rapport entre deux réalités distinctes l'une de l'autre, entre un peuple et un autre peuple, une société et une autre société, entre soi et non-soi, le non-soi étant alors saisi comme un autre soi, il me semble important de définir un peu plus avant ce qu'est le soi, tant l'idée du soi que je m'efforce de faire entendre va à contre-courant des présupposés de notre époque.

Le soi est le tout d'une civilisation, la totalité formée par l'espace socialisé, la société, et l'être humain. Le soi est un monde; pour nous, par exemple, le soi est le monde marchand (le seul monde que nous connaissons et qui s'étend sur toute la planète), la société marchande, et l'individu. Il nous arrive bien de frôler de temps en temps d'autres « soi », d'autres mondes, mais en général nous les ignorons superbement. La conscience de soi est aussi la conscience du soi, la répercussion du soi, de cette totalité, dans l'individu. C'est cette relation au soi, à cette totalité du soi qui nous apporte le sentiment de réalité. Nous sommes des êtres réels parce que nous sommes des êtres du soi, des êtres qui actualisent la pensée de la médiation. Nous sommes réels parce que nous sommes des êtres du Rêve. Le Rêve

fait surgir le réel sous ses pas, c'est ce que dirait un Warlpiri. La pensée (et il faut entendre la pensée de la médiation) fait surgir la réalité sous ses pas. Nous sommes les êtres d'un monde, nous ne sortons que très rarement de ce monde et, quoi qu'il en soit, ce monde de la pensée est toute notre réalité. Sans pensée, pas de réalité, voilà une idée qui va à l'encontre de ce qui est admis, et nous tenons mordicus à nos présupposés. Nous pensons que la réalité est extérieure au soi, qu'elle est le non-soi. Le non-soi peut bien exister mais seulement comme supposé métaphysique, il ne devient réel que s'il entre dans notre champ de vision, dans notre cosmovision, que s'il est assimilé par le soi.

En général nous éprouvons quelque difficulté à admettre que seul existe, que seul est réel, le « soi », dans la mesure même où nous créons sans cesse du non-soi, mais, justement, nous le créons. Dans une société esclavagiste, le non-soi fait partie du soi, est partie intégrante du soi. Il n'est pas hors du soi, il est dedans, à l'intérieur du soi, à tel point d'ailleurs qu'il définit le soi d'une société esclavagiste comme nous le verrons par la suite. Dans notre société qui est l'aboutissement historique de la civilisation esclavagiste gréco-romaine, nous créons sans cesse des non-sujets, nous créons sans cesse du non-soi, nous opposons sans cesse le sujet à l'objet, la pensée à la non-pensée, mais cette activité incessante d'objectivation est elle-même déterminée par le soi, par le mode de réalisation de la pensée de la médiation que nous connaissons.

Si l'individu contemporain se conçoit comme partagé entre intentionnalité et physicalité c'est bien parce qu'il est la réplique du soi, qu'il est l'être d'un monde, le monde occidental, chrétien et marchand à l'intérieur duquel existe cette séparation entre ceux qui ont la pensée et les autres. Cette conception est réductrice mais elle n'est pas fautive. Dans le monde occidental, chrétien et marchand, la pensée de l'activité sociale est effectivement confisquée par une catégorie de la population. Nous assistons sur le plan de la représentation à une sorte de rétrécissement du soi. Le soi est notre peau de chagrin : du soi étendu à l'espace socialisé des Aranda, des Kanaks, des Wixaritari, des Sioux, des Evenk (c'est la conscience de soi comme être en relations, ou être socialisé), nous sommes passés au soi identifié à la société ou à la culture pour aboutir au soi réduit à l'individu. Comment en sommes-nous arrivés là ? Voilà l'individu qui porte en lui tout le soi, un soi réduit à l'ego ! Comme si la pensée dans son amplitude sociale et cosmique venait à nous manquer !

Dans une inversion qui frôle le contresens absolu nous considérons la réalité (de la « nature » de la femme à la matière dont sont faites les étoiles) comme le non-soi, alors que pour les sauvages la réalité est confondue avec le soi, toute la réalité est sacrée. De notre côté, nous avons affaire à un double processus, un processus d'objectivation, la réalité apparaît comme extérieure au soi, et un processus d'individuation, le soi se trouve réduit à l'individu.

Nous nous trouvons dans cette situation paradoxale qui veut que l'extériorité se trouve à l'intérieur du soi, assimilée par le soi, que l'extériorité soit intériorisée, le soi donnant un contenu à cette extériorité. D'ailleurs la conscience de soi de l'individu, la représentation qu'il peut avoir de lui-même, confirme cette thèse : il se saisit comme partagé entre pensée (intériorité) et corps (extériorité) ; le corps, l'extériorité, est bien à l'intérieur du soi, de la conscience de soi ou du soi de l'individu. « Vous nous avez apporté un corps » ; nous avons créé de l'extériorité à l'intérieur du soi, nous avons fait de l'esclavage le fondement de notre « civilisation ».

Cette séparation est désormais assimilée au point où nous en faisons une caractéristique de la « nature » de l'homme (l'homme serait esclave par « nature ») et nous ne pouvons rien contre la « nature », il faut faire avec ! Comme un chimpanzé est l'individu de l'espèce chimpanzé, ou le ouistiti est l'individu de l'espèce ouistiti, l'homme serait l'individu de l'espèce homme ; tous les trois, chimpanzé, ouistiti, homme ferions partie de la famille des singes. Loin de moi l'idée de renier mes frères et mes cousins de laboratoire, il m'arrive parfois de regretter le paradis perdu, mais l'individu homme (et aussi le ouistiti et le chimpanzé) n'est pas seulement un être de la nature que nous pourrions isoler de son environnement social, c'est un être social ; ce que nous appelons individu est un être social bien particulier, né au sein d'une société singulière, la société occidentale, chrétienne et capitaliste. Et c'est cette société occidentale, chrétienne et capitaliste qui définit un type d'homme bien particulier que nous appelons individu. Pourquoi avoir choisi un tel terme pour désigner l'homme issu du monde marchand ?

Il répond à l'idéologie du monde marchand, l'individualisme. Ensuite, il renvoie à notre représentation de la réalité comme nature, la « nature » de l'homme étant la réalité de l'homme, autant dire sa vérité. Enfin, et nous touchons à la fausse conscience, il apporte une fausse universalité à l'homme de la société marchande : le prototype d'homme né du monde marchand devient un prototype universellement reconnu. C'est ce que nous rabâche à longueur de pages Philippe Descola dans son livre *Par-delà nature et*

culture : « l'idée de l'individu séparé entre intentionnalité et physicalité est partagée par tous », nous dit-il. C'est une erreur : le chasseur toungouse ou inuit, l'Indien des Grandes Plaines, le Jivaro de la forêt amazonienne, l'Aborigène d'Australie, le Kanak de Nouvelle-Calédonie vont bien parler d'esprit, et même d'esprits vagabonds qui quittent le corps au moment de la mort ou au cours d'un rêve ou d'une vision, cela ne veut pas dire qu'il y ait séparation. Le corps est une actualisation de l'esprit, il est seulement une actualisation de l'esprit. Les rites funéraires l'attestent, comme l'homme rendu à la dépouille de l'animal, cerf, ours, phoque... que vient de tuer le chasseur*. Je me permets d'insister lourdement : il s'agit seulement d'une conception propre à notre monde, à notre civilisation esclavagiste et puritaine et c'est bien à l'intérieur même de cette civilisation esclavagiste et puritaine qu'il existe une séparation entre ceux qui ont la pensée (l'intentionnalité) et ceux qui travaillent (la physicalité).

En fait le non-soi en tant que tel n'existe pas, il n'existe que comme probabilité, c'est parce qu'il fait partie du soi qu'il reçoit un contenu. Nous allons nous intéresser à l'espace du soi et montrer à travers des exemples qu'il englobe bien l'opposition entre deux aspects, perçus comme complémentaires ou opposés d'une même réalité.

Dans les représentations collectives de certaines sociétés africaines, nous trouvons, par exemple, l'opposition, à l'intérieur du soi, entre le village, monde humanisé et protégé, et la forêt, univers plus inquiétant et plus hostile où habitent les esprits. Cette forêt, domaine des ancêtres acariâtres, dont on craint les colères et que l'on cherche à apaiser par des sacrifices ou des dons d'animaux, de poules, de coqs (qui deviennent alors propriété inaliénables des ancêtres), n'est pas hors du soi, elle n'est pas le non-soi, même si elle s'oppose sur bien des points au monde séculier, au monde temporel des hommes représenté par le village. Les ancêtres interviennent

* Au cours des transes, le chaman est pénétré par l'esprit de l'animal évoqué. Il n'imite pas le bison, l'ours ou le cerf : il devient bison, ours ou cerf à partir du moment où l'esprit de l'animal évoqué s'actualise en lui. Ensuite, au cours de ses voyages chamaniques, c'est un esprit rivé au corps qui voyage, si bien que le chaman réagit physiquement aux péripéties (obstacles qu'il rencontre et qu'il surmonte difficilement, lutte dont il sort victorieux, etc.) de son expédition spirituelle. J'ajouterai que, même dans le rêve, le dormeur n'est jamais totalement inerte et que l'expérience que nous en faisons est celle du lien qui amarre l'esprit au corps. Je préciserai enfin que nul initié ne saurait revendiquer une alliance aboutie avec les génies les plus « forts » s'il n'est en mesure d'en apporter la preuve par le corps.

dans les affaires des humains, ils châtièrent ceux qui transgressent les interdits et l'on cherche à s'attirer leur bonne grâce, ou à éviter tout simplement de les contrarier.

Nous retrouvons cette dichotomie dans notre civilisation avec l'opposition entre culture et nature. L'opposition est beaucoup plus nette chez nous, où les serpents ne sont pas des ancêtres qui peuvent intervenir dans les affaires humaines, et pourtant elle reste toujours à l'intérieur du soi. L'envers de la nature n'existe pas sans l'avertissement de la culture, comme dans l'exemple africain, la forêt n'a de sens qu'en fonction du village; et inversement, le village, le monde de l'homme, tire son sens de son opposition à la forêt. Les deux, village et forêt, sont liés dans un rapport de complémentarité, qui veut que l'un des termes ne reçoive tout son sens que grâce à la présence « en creux » de l'autre terme. L'exemple africain, où il est clair que les ancêtres et les humains, les morts et les vivants, bien que définitivement séparés les uns des autres, font partie d'un même monde, nous donne la clé pour comprendre notre représentation d'une réalité scindée en deux entre d'une part le monde de la pensée et de l'autre celui de l'absence de pensée, que nous appelons « nature ». La nature n'existe pas en soi, le monde de la nature ne tire sa réalité de lui-même, il n'est pas un non-soi opposé au soi mais bien une représentation du soi, l'idée que l'on se fait de la réalité, et c'est d'ailleurs ce monde sans pensée qui tend à devenir pour nous toute la réalité. La question est bien de savoir pourquoi nous avons scindé ainsi la réalité en deux, de saisir ce qui a bien pu nous amener à faire surgir dans notre représentation de la réalité un monde sans pensée.

Chez les Lele, chez les Hamba et chez bien d'autres peuples africains, une frontière invisible sépare le monde des hommes — représenté par le village et son environnement immédiat — du repaire des ancêtres, représenté par la forêt ou la savane. Nous avons en quelque sorte transformé cette forêt, nous en avons chassé les ancêtres, nous l'avons débarrassée de ses esprits et de ses fantômes et ce monde exsangue, dépouillé de son être et de sa signification, vidé de sa pensée, asséché, nous l'avons appelé « nature ». Le territoire des morts vigilants est devenu dans notre représentation du monde, par une étrange métamorphose, un territoire mort du fait de son absence de spiritualité.

La réalité, que nous appelons encore le soi, est une, elle forme un tout, c'est un peuple et son territoire, la société et son environnement, l'espace où se déploie une sociabilité. Nous n'échappons pas à notre réalité, nous

n'avons pas d'autres horizons que le soi. Cela dit, nous nous forgeons des représentations de la réalité, et ces représentations sont déterminées par cette même réalité, chez les Hamba comme chez les Lèle, le droit régissant la vie sociale s'est déjà éloigné des gens et leur revient comme autorité, l'autorité des ancêtres; chez nous l'éloignement de la pensée est tel que la séparation a pris un caractère absolu.

La représentation de la réalité chez les Lèle ou les Hamba marque une transition entre la représentation de la réalité des Kanaks, des Aranda ou des Evenk et la nôtre. Nous nous trouvons face à trois modes d'appréhension de la réalité, dans le premier, celui décrit par exemple par Maurice Leenhardt, la réalité est perçue comme totalité spirituelle, il n'y a pas de séparation à l'intérieur du soi où « le paysage social et le paysage naturel se recouvrent » : l'habitat d'un groupe n'a pas pour limite les palissades de la demeure ou les frontières manifestes sur le sol. Il comprend tout le domaine sur lequel s'exerce le rayonnement des aïeux, dieux ou totems. Paysages, dessin du village, société, défunts et êtres mythiques, ne forment qu'un ensemble, non seulement indivisible, mais encore pratiquement indifférencié. Vient ensuite la cosmovision de certaines sociétés comme celles décrites par Luc de Heusch (1986) dans laquelle se fait jour une opposition entre le domaine des ancêtres et celui des vivants à l'intérieur d'une réalité plus vaste, qui est toujours perçue comme spirituelle. Cette séparation correspond d'ailleurs, comme nous le verrons par la suite, à la naissance de l'État.

Notre représentation de la réalité n'est pas très éloignée de cette dernière représentation, un peu comme si nous l'avions épurée à ses extrémités jusqu'à la rupture. La séparation à l'intérieur du soi, à l'intérieur de la réalité est définitive, il n'y a pas de complémentarité, l'opposition est irrémédiable entre d'une part le monde de la pensée et d'autre part le monde de la non-pensée. La réalité est toujours une mais elle est partagée entre une réalité qui est spirituelle et une réalité qui ne l'est pas. Une telle représentation de la réalité est propre à notre civilisation.

Dans notre cosmovision l'universel est devenu cet univers séparé à jamais de nous, définitivement extérieur, que nous explorons : La réalité, du moins dans la conception que nous en avons, est devenue notre extériorité. L'universel, la pensée sont devenus par une étrange alchimie l'univers, le monde de la non-pensée, le monde des corps, qu'ils soient célestes

ou humains. Cette division est apparue au VI^e ou V^e siècle avant notre ère, quand l'esclavage est devenu le fondement de la société grecque. La société athénienne au V^e siècle formait toujours une seule réalité mais cette réalité reposait désormais sur l'opposition entre citoyens et esclaves. C'est à partir de cette époque qu'a émergé peu à peu notre représentation de la réalité.

L'opposition entre pensée et non-pensée (ou nature) est à ce point partie intégrante du soi que la décision nous appartient, c'est nous qui dictons la sentence : qui fait partie de la nature et qui fait partie de la société, qui a des droits et qui n'en a pas. Cette décision est parfaitement arbitraire. Cette frontière entre deux composantes d'une même réalité liées dans un rapport d'opposition radicale est fluctuante, ce qui nous amène à changer d'optique d'une seconde à l'autre : l'homme, par exemple, peut être vu comme un être de la nature et, la seconde qui suit si ce n'est en même temps, comme un être humain, un être du droit. Il peut être considéré comme un esclave au service de l'humain et dans le même temps comme quelqu'un qui a droit à une certaine considération en tant que porteur d'argent. Cette dissociation instantanée de la personnalité, partagée entre humanité et absence d'humanité, est le côté schizophrène de notre dite civilisation, et montre à quel point nous avons assimilé l'opposition sujet/objet, maître/esclave devenue, cette opposition, partie intégrante de notre soi.

Nous avons fait entrer le non-spirituel dans une réalité de fait spirituelle, comme le dit fort justement le vieux Boesoou nous avons fait entrer le corps à l'intérieur d'une réalité spirituelle, et ce corps est le corps de l'esclave. À l'intérieur de l'être humain issu d'une réalité purement spirituelle (la vie sociale comme réalisation de la pensée), nous avons fait entrer le corps de l'esclave, ce qui donne l'individu des temps modernes cher à nos laborantins philosophes. Que faire de ce corps étranger, ce non-soi à l'intérieur du soi ? Comment peut-on vivre avec l'esclave en nous ? Nous l'avons refoulé et en même temps que nous le refoulions, nous l'avons rejeté hors de l'humain. Le procès d'objectivation dont nous sommes si fiers est en fait un processus de refoulement. Ce corps étranger serait-il devenu notre « nature » humaine ?

Cette fracture entre l'humain et le non-humain, qui existe à l'intérieur de notre réalité, se retrouve dans la représentation que nous avons de la réalité conçue comme un univers qui nous serait extérieur, dans lequel le non-soi serait extérieur au soi. Nous avons en quelque sorte blanchi notre soi, nous avons extirpé ce qui nous gênait... en pure perte. Le rapport maître/

esclave qui définit notre civilisation et dans lequel le maître est celui qui a la pensée de son activité sociale et l'esclave le moyen par lequel cette pensée se réalise explicite notre cosmovision. Ce qui n'est pas humain est devenu cet univers physique que nous appelons nature ; cet univers physique est celui des objets, c'est l'univers des corps. Le contenu que nous donnons à cette extériorité, à ce qui est hors de l'humain, est l'asservissement. Nous appréhendons et comprenons l'univers dans les termes de l'asservissement, les équations d'Einstein concernant la relativité généralisée, ne sont finalement, comme toutes les équations de la science, qu'un mode d'emploi (le mode d'emploi de la bombe atomique par exemple, que nous jugeons fort utile à notre civilisation).

Le soi, chez nous comme chez les Aborigènes d'Australie ou de Nouvelle-Calédonie a une dimension cosmique ; seulement, chez les Aborigènes il n'y a ni rupture ni séparation, ils sont si peu évolués qu'ils ne connaissent pas encore l'esclavage et, avec lui, une pensée objective. Il faut dire aussi qu'il n'y avait pas avant le contact avec les Blancs de terme générique pour « travail », ainsi que l'avait noté Maurice Leenhardt. Ils sont dans l'universel, dans le Rêve, dans la pensée, alors que nous restons cantonnés à une représentation d'une réalité séparée de nous que nous appelons l'univers. Ce passage de l'universel à l'univers est le trait marquant de notre « civilisation » et mesure notre appauvrissement. Ce changement d'optique (c'est le cas de le dire) est finement perçu par Barbara Glowczewski : « Ces deux taches aspirantes, situées "derrière" la Voie lactée d'après les Warpiri, sont selon les astrophysiciens (munis de leurs télescopes géants), les galaxies des Nuages de Magellan, les seules connues à ce jour qui fabriquent encore des étoiles. Le voyage de l'esprit relèverait-il d'une géographie topologique dans une autre dimension où l'intérieur de l'homme rejoint la structure ou l'"étoffe" de la matière ? Après tout, nous sommes tous des poussières d'étoiles » (Glowczewski, 2004)

La relation spirituelle que les Aborigènes établissent avec le ciel étoilé est très différente de la nôtre, il n'y a pas de rupture mais continuité, flux, itinéraire, le ciel étoilé est englobé dans une même réalité qui est celle de la pensée ou du Rêve dans son ampleur cosmique, ce qui leur donne une certitude avancée sur nos scientifiques. C'est ainsi que les deux tablettes sacrées provenant de la jambe cassée de Wampina Wallanganda, la Voie lactée, et qui permirent la Loi de la partition en moitiés, sont visibles dans les deux galaxies appelées Nuages de Magellan. Aborder la cosmogonie des peuples

primitifs à travers leurs mythes nous conduit à retrouver l'unité perdue qui lie l'origine de l'humanité à celle de l'universel. L'universel, me direz-vous, n'est pas l'univers de nos savants, mais qui sait ? La jambe cassée de Wampina Wallanganda a été projetée « derrière » lui et, effectivement, ces deux galaxies sont bien hors de la Voie lactée comme le confirment nos astrophysiciens. Barbara Glowczewski établit ce qui semble être un subtil rapport entre la naissance de la Loi et celle de l'universel quand elle écrit que « les Aborigènes semblent utiliser leurs systèmes de parenté pour théoriser à leur manière ce que la science occidentale cherche dans la génétique et dans la physique. Le rapprochement aborigène entre l'infiniment petit et l'infiniment grand se ramasse dans cette image des Deux-Hommes initiateurs de Lois qui, après leur parcours terrestre sous forme de deux Engoulevants dans le Kimberley du Nord, de deux Lézards dans le Kimberley du Sud, de deux Hommes-Tornade dans le désert, se retrouvent au ciel dans deux galaxies : les Nuages de Magellan, qui aspirent les âmes des morts et veillent sur les initiés ».

Nous restons sans voix si nous nous interrogeons sur ce qu'il y a au-delà de notre univers, de tout l'espace investi par le soi, le soi dans sa dimension cosmique. Quand le soi est tout un univers, le non-soi est la grande inconnue, c'est un peu comme l'animatière pour la matière, une énigme. Même les astrophysiciens les plus pointus ne peuvent dire ce qu'il y a au-delà de notre univers, avec toutes ses galaxies au-delà du vaste espace où se déploie notre soi depuis le big bang*, et qu'étudient nos scientifiques. Bientôt, nous nous rendrons compte que la pensée scientifique — dont nous sommes si fiers et dont nous nous prévalons, et, avec elle, notre univers — n'est qu'un serpent qui se mord la queue, ainsi que l'avait pressenti en son temps Paracelse.

Des sociétés africaines, opposant le domaine des esprits, la forêt, à l'espace des humains, le village, nous ont permis d'appréhender dans une continuité conceptuelle l'opposition entre nature et culture, celle-ci ne nous apparaît plus comme une évidence ou comme une vérité indiscutable, mais bien comme une représentation déterminée par notre propre

* Cf. Edgard Gunzig (2011) : *Que faites-vous avant le big bang ?* La lecture de ce livre, qui donne un aperçu sur l'état actuel de la science et de la pensée scientifique, n'est pas sans intérêt. Ou comment le baron de Münchhausen s'est extirpé d'un marais en tirant sur ses bottes !

réalité et l'expérience que nous en avons. Luc de Heusch, dans son livre *Le Sacrifice dans les religions africaines*, a eu la tentation de faire la démarche inverse. Alors que les récits des informateurs parlent des esprits, de la relation, souvent difficile, aux ancêtres, du roi aux pouvoirs redoutables et magiques apportés par la transgression des interdits, dans ses commentaires Luc de Heusch sort de sa besace un concept qui n'est jamais employé par les informateurs, celui de « nature ». Je le cite tout en le commentant :

« Menace extrême, la folie appelle des moyens extrêmes : l'affirmation du plus grand écart entre le cru et le cuit, la nature et la culture, l'esprit et les hommes. » Où est l'écart ? Entre la nature et la culture ou entre l'esprit et les hommes (entre le monde des morts ou monde des esprits et celui des vivants) ? Je pencherais pour la seconde hypothèse et j'ajouterai que cet écart est devenu abyssal chez nos contemporains.

Un peu plus loin il écrit au sujet du roi chez les Kuba : « Le roi (Nyim) est un être hors pair. Comme le pangolin, il appartient à la nature, tout en étant le maître de l'ordre culturel. Il est investi d'une puissance dangereuse, indispensable au bon fonctionnement de l'univers et de la société. Ce pouvoir mystique unique, exceptionnel, le Nyim le puise dans les rites d'introduction, qui abolissent ses attaches claniques... » Tout cela est fort intéressant mais pourquoi diable dit-il que, comme le pangolin, le roi appartient à la nature, alors même qu'il écrit plus haut que le petit pangolin est chez les Lele un animal humanisé, qualifié de « chef », se sacrifiant volontairement pour les hommes et qu'il dira un peu plus loin que le pangolin est associé au monde des esprits ? Cette phrase où il oppose l'ordre naturel à l'ordre culturel n'apporte rien à la compréhension du système de pensée kuba, au contraire, elle ne fait qu'apporter de la confusion. Il aurait pu écrire que le roi appartient comme le pangolin au monde de la forêt, au monde des ancêtres, au monde des morts.

Notre réflexion sur l'être nous a conduits à élargir notre concept de l'humain bien au-delà de cet individu tronqué, ce moignon d'être, qui fut le point de départ, imposé par notre époque, de notre analyse. Par ondes successives, nous sommes passés de l'individu à l'être collectif ou être générique (l'être-peuple) et de l'être de la collectivité au soi dans sa dimension cosmique, à ce tout qui est la réalité de la pensée, la réalité effective de la pensée créatrice de l'être. Ces différentes conceptions s'emboîtent les unes dans les autres à la manière des poupées russes. Ainsi que nous l'avions

annoncé un peu plus haut et afin de faire, provisoirement du moins, le tour de la question, il nous reste à voir et à préciser ce que peut être le rapport entre le soi et le non-soi, le non-soi étant envisagé, bien évidemment, comme un autre soi, un autre cosmos, étranger au premier.

