

Permanences des éléments  
trichologiques issus du *sensorium* de la  
*paralysie du sommeil* : cauchemars  
*pilosi* en expériences de corps  
fantômes

*Fabio ARMAND* \*

*Marie-Agnès CATHIARD* \*\*

*Christian ABRY* \*\*\*

---

**Résumé :** Des *pilosi* de la latinité jusqu'à l'*Homo silvaticus* (Linné) du folklore européen, par les textes et par nos enquêtes, des Alpes francophones à l'Himalaya népalais, nous découvrons que les éléments narratifs de trichologie qui les caractérisent proviennent bien de cauchemars/fantômes tout à fait neuralemement expérientiels – soit aussi bien réels que peut l'être un membre dit fantôme –, des motifs issus, donc, du *sensorium* tactile dans l'état cérébral de paralysie du sommeil (SP). Nous avons adopté une perspective neuro-anthropologique qui nous permette, pour un ensemble d'expériences cognitives conscientes, universellement partagées par notre espèce appartenant aux êtres homéothermes, de concevoir comment elles peuvent accueillir des systèmes de croyances et des structures narratives homologues, dans des domaines culturels aussi différents ; ceci à partir des deux principales composantes générant ces corps fantômes, avec leurs agentivités respectives, les activations observées

---

\* Fabio Armand est docteur (*Joint PhD*) en sciences du langage et en sciences psychologiques, anthropologiques et de l'éducation ; et il est également enseignant-chercheur à l'Institut Pierre Gardette, composante « Interculturel et interreligieux », Faculté de Lettres et Langues de l'Université Catholique de Lyon.

\*\* Marie-Agnès Cathiard est docteur en psychologie cognitive, au Centre de recherche sur l'imaginaire, et maître de conférences habilitée à diriger des recherches en sciences du langage (UMR 5316) à l'Université Grenoble-Alpes.

\*\*\* Christian Abry est rédacteur de la collection d'ethnologie *Le monde alpin et rhodanien* du Musée dauphinois, à Grenoble.

se situant à la jonction temporo-pariétale (TPJ), principalement dans cet état dissocié du cerveau qu'est la paralysie du sommeil, de mieux en mieux connue neurologiquement depuis les années 1950.

**Mots clés :** corps fantômes, paralysie du sommeil, anthropologie neurocognitive, trichologie

---

Dans cette contribution, nous mettrons l'accent sur les éléments narratifs de trichologie – du grec *trikhos* « poil, cheveu, toison » – qui permettent de cerner, à l'intérieur du grand réservoir de corporéité (*embodiment*) que nous allons évoquer, un ensemble d'êtres fantastiques caractéristiques par leur pilosité. À partir des *pilosi* des textes de la basse latinité jusqu'à l'*Homo silvaticus* du folklore européen (conservé jusque dans les sciences naturelles de Linné), nous aborderons la fonction de liminalité qui permet à toutes ces ontologies de franchir continuellement leurs limites entre l'humain et le sauvage. Mais, plus fondamentalement encore, sur l'origine de ce motif trichologique, il nous sera possible de dévoiler la nature onirique cauchemardesque – neuralemment expérientielle d'incube – de ces êtres velus. Pour ce faire, nous adopterons une perspective neuro anthropologique (Duque *et al.*, 2010) basée sur les deux composantes principales d'expériences qui apparaissent dans l'état dissocié de « paralysie du sommeil », une forme du troisième état du cerveau, celui du sommeil paradoxal, qui a été découvert dans les années 1950 par Juvet et Dement, donnant les bases neurales du syndrome de Gélineau, identifié dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, à savoir la *narcolepsie*, dont elle est parente. Nous avons pu théoriser ces deux composantes dans un cadre (*framework*) baptisé BRAINCUBUS : notre cerveau comme incubateur d'incubes, avec un *sensorium* et un *motorium*, dont nous pouvons ainsi repérer les éléments, en l'occurrence les impressions tactiles de la pilosité, les traits tactiles trichologiques (Cathiard et Armand, 2013 ; Armand, 2016). Cette analyse nous permettra de démontrer, pour un ensemble d'expériences cognitives conscientes universellement partagées par notre espèce appartenant aux êtres homéothermes, comment celles-ci peuvent accueillir des systèmes

de croyances et des structures narratives homologues, même dans des domaines culturels très différents, qui puisent dans un riche *sensori-motorium* produit dans cet état onirique spécifique du cerveau.

### Du monstre poilu à l'Autre sauvage

À partir du *dusius* gaulois et des *silvani* latins, avec leur identification tardive au dieu Pan des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles av. J.-C. (Dorcey, 1992 : 33 sq.), il est possible de suivre une catégorie d'êtres fantastiques, les *pilosi*, que nous retrouvons aussi dans les littératures du Moyen Âge comme gloses d'ontologies fantastiques locales et, plus tard, dans les répertoires narratifs du folklore européen. Ces premières représentations des *pilosi* de l'Antiquité sont à comprendre dans le cadre de la notion de « numineux » (Otto, 2015), à savoir le sentiment du mystérieux au sens religieux, soit l'expression du sentiment du « tout autre » qui saisit l'individu et le déconcerte, puisqu'il se trouve en dehors de l'ordre habituel des choses. Cet étonnement (*mirum*) vis-à-vis de ce *mysterium tremendum* devient plus vif du fait que ces êtres sont souvent physiquement représentés comme des êtres à demi animaux, désignés par l'adjectif latin *horridus*. Par exemple, en se référant au *Silvanus*, Horace (2002) parle, dans ses *Odes*, des « Sylvains poilus » – « *horridi... Silvani* », où le qualificatif *horridus* « repoussant », peut bien être associé à la nature sauvage de ces êtres hirsutes de la forêt (*silvani*) (*Odes* III, 22–23). Notons, dès maintenant, que saint Augustin a bien décrit comment l'on doit protéger le nouveau-né de la maîtresse de la maison contre l'intrusion de cet incubé.

Les représentations de ces ontologies se développent donc principalement avec une fourrure envahissante, qui laisse seulement à nu les parties du corps sexuées de ces êtres incubés<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> La mode capillaire de la Rome républicaine nous permet d'avancer dans nos réflexions. À cette époque, les Romains se laissaient pousser la barbe et les cheveux et vitupéraient ceux d'entre eux qui s'épilaient à la manière grecque. Scipion l'Africain qui portait, durant ses campagnes en Afrique, une longue chevelure qui avait tellement impressionné le chef numide Massinissa décida de la couper et de porter le menton glabre dès qu'il rentra à Rome, étonnant ainsi ses contemporains (Bologne, 2011 : 13). Cet exemple nous permet de mettre en

La pilosité de ces êtres ne se manifeste pas seulement dans l'imaginaire antique et médiéval, mais elle peut devenir « monstrueusement » réelle, physiologiquement tératologique, dans les représentations d'hommes et de femmes anormalement poilus atteints d'hypertrichose. Ces rares cas d'hypertrichose et d'hirsutisme (apparition de pilosité de type masculin dans les zones normalement glabres chez la femme) ont contribué à la construction de systèmes de croyances à buts étiologiques et, par ailleurs, au développement d'une curiosité morbide autour de ces humains excessivement velus. Pour ne donner qu'un exemple, on pourrait citer le cas de Petrus Gonsalvus (1537–1618), le premier cas connu d'hypertrichose. À l'âge de dix ans, ce dernier est offert en cadeau au roi de France, Henri II, en raison de ses particularités distinctives ; le roi devint son tuteur et, en lui donnant une éducation de haut niveau, lui permit de devenir l'un des lettrés les plus connus de Paris. Sa fille, Tognina Gonsalvus, fut aussi affectée par l'hypertrichose. La pilosité extraordinaire de cette famille devint rapidement un objet d'intérêt pour les savants de l'époque (Aldovrandi, 1642), mais aussi l'objet morbide de la curiosité des gens. « Monstres » poilus, « hommes-singes », « femmes à barbe » devinrent, à partir du XIX<sup>e</sup> siècle, les principales attractions des foires foraines qui profitaient de toutes les « monstruosités humaines » présentant difformités et malformations congénitales<sup>2</sup>.

Le deuxième axe qui caractérise la représentation de cette figure fantastique concerne sa nature sauvage : c'est un être féral. Il s'agit d'un être qui habite la nature, les bois et les grottes, tous ces lieux que la société humaine a rejetés comme étant en marge des idéaux de civilisation qui la caractérisent. Cet aspect – de séparation du monde social des hommes – ressort pleinement dans le folklore européen, à mesure qu'on découvre cette nouvelle spatialisation qui transfère les croyances à l'*Homo silvaticus* et déplace son habitat

---

évidence la mode capillaire diffusée à Rome jusqu'à l'époque de l'Empire. Toutefois, nous devons souligner que la civilisation romaine restait tout de même une civilisation société du poil maîtrisé qui considérait comme des sauvages les humains excessivement poilus, comme il ressort de l'expression latine *Gallia comata* « la Gaule chevelue », désignant la Gaule celtique conquise par César entre 59 et 52 av. J.-C.

<sup>2</sup> Pour suivre le processus d'humanisation progressive dans les mythes du loup-garou et du vampire, voir Robert (2011).

dans les hautes montagnes de l'Europe centrale, tout particulièrement dans les Alpes. Toutefois, contrairement aux *pilosi*, qui appartenaient naturellement au monde fauve et sauvage des bois, « [l]a fourrure de l'homme sauvage était conçue comme le résultat d'un état de sauvagerie acquis, plutôt que comme un héritage naturel » [notre traduction] (Forth, 2007 : 264).

Ce monstre poilu, habitant aux marges de l'espace anthropisé, devient ainsi un être de la liminalité, un être qui traverse continuellement cette frontière entre l'humanité et la sauvagerie (cf. ses incursions et son attachement domestique). Les motifs que l'on retrouve dans de nombreux répertoires narratifs européens mettent en scène la rencontre entre ces deux mondes, une rencontre qui se réalise sur cette ligne de démarcation entre le sauvage et l'humain. Le folklore alpin européen de l'*Homo silvaticus*<sup>3</sup> nous transmet un rapport tout à fait particulier qui se développe entre le monde des hommes et celui de ces poilus sauvages. Ces êtres, qui entrent dans la société humaine en dépassant les limites qui les séparent de leur univers féral, apportent avec eux un ensemble de connaissances qui touchent divers aspects de la culture alpine, en véritables *héros culturels* des techniques de la production laitière, du travail du fer et des métaux, etc. Toutefois, si les hommes veulent apprendre ces secrets, ils doivent entrer dans un rapport respectueux avec cet être si différent d'eux, cette créature poilue, cet « Autre » sauvage qui sort de leur système taxinomique et qui appartient plus au monde de la nature qu'à la société des hommes. Un monstre poilu vivant dans les bois ne peut pas être porteur d'une culture et d'enseignements si riches et utiles pour le développement de la société humaine<sup>4</sup>. Cette

---

<sup>3</sup> Nous retrouvons cette même rencontre entre le monde anthropisé et le monde féral dans le folklore narratif de l'Himalaya, en ce qui concerne la figure du *yeti*, prototype de nombreuses autres ontologies qui habitent les imaginaires haut-alpins – *migoi*, *nyalmo*, *ban jhākri*, etc. (Forth, 2007 ; Choden, 1997 ; Panday, 2007). S'agirait-il d'un *Homo pilosus* véritable ou, comme supposé par Messner (2000) et récemment confirmé par les recherches génétiques réalisées par l'équipe de Sykes *et al.* (2014), une forme hybride d'ours (*Ursus arctos/Ursus maritimus*) ? Nous contribuerons, dans les pages suivantes, à l'étude des expériences de rencontres avec ces ontologies pileuses en analysant leur nature d'*incubes* à partir du *sensorium* trichologique de la paralysie du sommeil qui les a générées.

<sup>4</sup> Ce jugement était celui des Romains des III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles face aux premiers ermites ou anachorètes qui vivaient retirés dans les déserts et les montagnes, des

dernière décide ainsi de le chasser, et l'homme sauvage se replie dans sa patrie alpine, rapportant les enseignements que les hommes ont refusé d'écouter.

### **Cauchemars velus venus du *sensorium* tactile de la paralysie du sommeil**

Il nous apparaît clair que la figure de l'homme sauvage ne peut pas être simplement analysée par le biais de sa fonction de liminalité entre l'humain et le sauvage. En approfondissant le motif de la trichologie, il est possible d'avoir accès plus directement à sa nature d'incube hirsute, présente dans le monde entier.

Les premières attestations concernant l'identification entre un *pilosus* et le cauchemar apparaissent à partir du IV<sup>e</sup> siècle apr. J.-C. Les *incubi* sont des êtres fantastiques appartenant au folklore latin et à l'espèce des démons oppressants qui viennent troubler le sommeil, halluciner le dormeur et, dans certains cas, s'unir sexuellement à lui. Comme le rappelle Françoise Gury, les textes latins tardifs identifient explicitement ces créatures à :

[...] des vieilles divinités champêtres de la religion primitive des Latins telles que *Faunus* et les *Fauni* (*Fauni ficarii*), *Silvanus*, *Inuus*, *Fatuus*, *Fatuclus*, toutes assimilées à Pan et à Éphialtès. (Gury, 1998 : 999.)

Les textes tardifs nous donnent de nombreux exemples de l'assimilation entre *pilosi* et *incubi*. Dans le *Commentaire* du livre V d'Isaïe (1865) rédigé par saint Jérôme (IV<sup>e</sup> siècle), on trouve l'attestation suivante :

C'est là que dansaient des *pilosi* ; soient *incubos*, soient *Satyres* des bois, que certains hommes appellent aussi *Faunes Ficarii*, Faunes des plantations de figuiers, ils sont tous compris sous la catégorie des démons. [Notre traduction<sup>5</sup>.]

---

hommes asociaux qui désertaient le *forum* – l'*agora*, pour le monde grec –, refusant de participer à l'idéal de la cité que l'on retrouve dans le monde gréco-romain, la *politeia*.

<sup>5</sup> « *Pilosi saltabant ibi ; vel incubones, vel Satyros silvestres quosdam homines, quos nonnulli Faunos ficarios vocant, aut daemonum genera intelligunt* ».

Dans cet extrait, la référence aux « faunes chercheurs ou cueilleurs de figues » cache de manière voilée l'action cauchemardesque de ces êtres sauvages incubes, toujours à la recherche de leurs proies féminines endormies, le mot *fica* étant ici une périphrase désignant le sexe féminin. À ce propos, une référence précise aux *incubi* pour leurs unions sexuelles avec des dormeuses figure dans les *Étymologies* (1984 : livre 8, chapitre 11) d'Isidore de Séville (VII<sup>e</sup> siècle), où il écrit :

Les *Pilosi*, connus en grec comme *Panitae* et en latin comme *Incubi*, ou bien *Inui*, s'accouplaient çà ou là avec les animaux. Ainsi, ils sont appelés *Incubes* par leur action de coucher sur les personnes endormies, pour les violer. Il arrive souvent que ces malfaisants apparaissent aux femmes et couchent avec elles : à cause de ces harcèlements obscènes assidus, les Gaulois les appellent *Dusii*. Ce que le peuple appelle *Incube* est nommé *Faunus Ficarius* par les Romains. [Notre traduction<sup>6</sup>.]

Ces extraits de la littérature latine tardive nous permettent simplement de jalonner le motif trichologique dans la construction de la représentation du cauchemar<sup>7</sup>. Ce qui en ressort, c'est la corrélation entre un monstre poilu, le *pilosus*, et la créature surnaturelle incube qui vient, au cours de la nuit, troubler le

---

<sup>6</sup> « *Pilosi, qui Graece Panitae, Latine Incubi appellantur, sive Inui ab ineundo passim cum animalibus. Unde et Incubi dicuntur ab incumbendo, hoc est stuprando. Saepe enim improbi existunt etiam mulieribus, et earum peragunt concubitum, quos daemones Galli Dusios nuncupant, quia assidue hanc peragunt immunditiam. Quem autem vulgo incubonem vocant, hunc Romani Faunum ficarium dicunt* ».

<sup>7</sup> Macrobe (mort après 430), dans son *Commentarium in Ciceronis Somnium Scipioni* (1979 : 430), nous transmet l'état des connaissances latines tardives concernant les expériences oniriques et, en particulier, le phénomène du cauchemar. La conception du rêve (*somnium*) véhiculée par la typologie pentapartite de Macrobe nous permet d'individualiser le terme *visum*, que cet auteur utilise pour désigner les visions hypnagogiques ou hypnopompiques qui apparaissent entre la veille et le sommeil. Il s'agit d'une catégorie hétérogène, car elle traduit deux termes grecs distincts : *phantasma*, qui désigne une apparition, une image sans consistance, et *ephialtes*, qui dénomme un spectre induisant un rêve oppressant (Demaules, 2012 : 33). Macrobe classe dans cette catégorie l'expérience du cauchemar – qu'il identifie par le terme grec *ephialtes* – celui-ci étant défini selon la croyance populaire (*publica persuasio*) comme la visitation d'un être fantastique bien réel qui piétine la poitrine du dormeur.

sommeil de sa victime. Au-delà de cette latinité, *Les Évangiles des quenouilles* sont une des sources importantes qui permettent d'étudier le folklore médiéval européen. Il s'agit d'un recueil de contes tournant en dérision les superstitions populaires attribuées aux femmes, composé dans les Flandres et en Picardie à la fin du XV<sup>e</sup> siècle. Il s'organise autour d'un dialogue entre six intervenantes qui, au cours de six veillées, abordent différents *topoi* de croyances. Au cours de la deuxième soirée, nous trouvons des références intéressantes pour suivre la représentation de la figure du cauchemar (*cauquemare*, en picard). Après un conseil apotropaïque pour s'en prémunir, le passage le plus intéressant pour notre trichologie est la glose finale : « Jehanneton [...] après qu'elle fut chauchee tasta que ce povoit être /Si trouva que cestoit une chose velue de assez doux poil » (*Les Évangiles des quenouilles*, ca. 1501 : 2<sup>e</sup> journée, 10<sup>e</sup> chap.). Dans cet extrait, on trouve une référence explicite à la sensation tactile pileuse que la dormeuse a éprouvée au cours de l'attaque du cauchemar ; cette sensation de pilosité a été évidemment tournée ici de telle manière qu'elle puisse, dans l'ambiance de ce texte, être interprétée à double sens comme la toison pubienne de cette Jehanneton dite « *Tost-Preste* »... Des siècles plus tard, le professeur Michel Billiard, le spécialiste français de la narcolepsie, confiera que « [c]ertains verront un chat marcher sur leur lit et sentiront ses moustaches effleurer leur visage » (cité dans Monnier, 2002 : 123).

Ces exemples de notre trichologie dans les documents de l'Antiquité et du Moyen Âge — en fait, un *sensorium* de la très très longue durée d'une espèce homéotherme — ne nous conduisent donc pas simplement à la surabondance de leurs retrouvailles dans les recueils de « superstitions » et de folklore contemporains (nombreux surtout à partir du XIX<sup>e</sup> siècle), mais à une approche folkloristique nouvelle alliant ces connaissances cumulatives des humanités aux connaissances médicales, en profitant des avancées de la neurophysiologie du sommeil qui n'ont vraiment atteint un niveau significatif qu'après la Seconde Guerre mondiale. L'un des travaux pionniers dans le domaine des croyances liées aux nombreuses ontologies fantastiques qui incorporent la fonction du cauchemar est l'approche de David J Hufford, lancée dès le début des années 1980 avec *The Terror that Comes in the Night. An Experience-Centered Study of Supernatural Assault Traditions*



(Hufford, 1982). Conjointement avec l'avancée des savants japonais concernant une ontologie de ce type, le *kanashibari* (voir, entre autres, Fukuda *et al.*, 1987), cette approche a donné la possibilité de rattacher les croyances homologues à l'état dissocié de paralysie du sommeil, état cérébral dans lequel l'expérience du cauchemar devient neuralemement tangible. Depuis le terrain huffordien des expériences oniriques liées à la *Old Hag* des Terre-Neuviens et des étudiants en médecine, on a maintenant la possibilité de connaître les phénoménologies d'un nombre toujours plus grand d'expériences comparables (Adler, 2001 : 14–22). En limitant notre enquête au *sensorium* trichologique de la paralysie du sommeil, nous donnerons ici quelques exemples tirés des travaux récents des auteur(e)s de cette contribution.

L'une des personnifications du cauchemar en Suisse, la Chauchevieille (« la vieille qui vient *chaucher* », soit « peser sur la poitrine du dormeur »), nous livre des éléments tangibles d'un *sensorium* trichologique par la caresse des cheveux de l'incube sur le visage de sa victime. C'est ce qu'a vécu Thérèse (née en 1927 et filmée en 1984, à Villaz-Saint-Pierre, dans le canton de Fribourg, par Christine et Philippe Grand pour une émission de la Télévision suisse romande [TSR]). Voici en quels termes elle fait état d'une de ses expériences liées à l'attaque de cet incube où, paralysée, elle a dû subir ce supplice des cheveux de la *Tsôthe-viye* (en dialecte) :

J'entendais respirer, j'entendais qu'il y avait quelqu'un qui était très près de moi et puis, à un moment donné, je me suis rendu compte que c'était une femme parce qu'elle a baissé la tête et elle avait de grands cheveux qu'elle m'a alors passés avec un plaisir... mais alors, je vous garantis, au moins une dizaine de fois, comme ça ; évidemment ça me chatouillait, mais impossible de faire quoi que ce soit. [...] Elle m'a passé les cheveux sur la tête un bon moment et puis après, fini, j'étais de nouveau décoincée. (Cathiard et Abry, 2011 : 109–110.)

Ce *sensorium* de sensations tactiles capillaires est mis en scène de façon narrative et s'accompagne d'un sentiment inquiétant (*unheimlich*) venu de cette trichologie même. Les cheveux de l'être féminin incube caressent le visage de la patiente... mais lors de cette expérience fondamentalement effrayante à laquelle elle est livrée, elle n'arrive pas à distinguer les traits de cette ontologie

pileuse : ce qui est pourtant, rappelons-le, l'un des indices majeurs sur lequel on insiste – fréquemment, de par le monde – pour la reconnaissance faciale de l'agresseur(e) dans la sorcellerie de voisinage. David J. Hufford relate une expérience semblable, une rencontre nocturne avec une silhouette dont la seule caractéristique visible est une chevelure brune remarquable :

Je ne savais pas si c'était un homme ou une femme parce que je ne pouvais pas voir autre chose que ses yeux noirs, très clairs mais aussi très perçants. Et il semblait porter un chapeau ou quelque autre couvre-chef, et de longs cheveux, vous savez. Des cheveux bruns, pas noirs. C'était étrange. Car tout le reste était noir à l'exception des cheveux bruns, vous savez. [Notre traduction.] (Hufford, 1982 : 95.)

Ce même attribut – de longs cheveux appartenant à une figure féminine, dont les traits du visage restent insaisissables – est présent dans l'une des représentations du cauchemar au Népal, la *Kichkannī*. À partir des enquêtes conduites dernièrement par Fabio Armand à Kathmandu, à Lalitpur et dans le district de Dhading (à Salyantar), on peut esquisser un portrait de cet incube qui revêt aussi des fonctions sexuelles et séductrices, comme les succubes du folklore latin ou le *Zburator*, leur homologue masculin<sup>8</sup> roumain. Il s'agit d'une belle jeune fille en sari, aux longs cheveux, qui vient visiter et séduire un dormeur, consommant, lentement, son esprit vital (cf. Dietrich, 1998 : 48). Les longs cheveux de ces êtres fantastiques contribuent à souligner les connotations sexuelles que l'expérience du cauchemar peut, parfois, comporter. Une autre référence longue distance au cauchemar, dont la chevelure permet à sa victime d'en identifier le sexe, est présente dans l'expérience de l'incube féminin d'Indonésie chez les Toraja (dans les Célèbes, sur l'île de Sulawesi) au cours d'une attaque de *tauan* :

Je suis allé me coucher vers 10 heures du soir, mais mes yeux étaient encore ouverts ! Mais mon corps était déjà

---

<sup>8</sup> Selon la tradition latine, un *incube*, du latin *incubare* « coucher sur », est un être démoniaque mâle qui est censé venir opprimer les femmes endormies, en piétinant sur leur poitrine ; son homologue féminin est le *succube*, du latin *sub* et *cubare* « coucher sous », un démon féminin qui attaque ses victimes mâles endormies.

endormi. Et mes yeux étaient encore ouverts et je pouvais voir. J'ai pensé, « Oh, qu'est-ce que c'est ? » Alors il est arrivé. Il est arrivé et il a foulé mon estomac ! Après mes mains et mes jambes. J'ai voulu dire quelque chose, mais je ne pouvais pas parler ! J'ai voulu hurler, mais rien ne sortait de ma bouche. [Il ressemblait] à une femme [...], comme un humain, mais ses cheveux n'étaient pas attachés. Ses cheveux étaient très longs. Les femmes défont leurs cheveux longs seulement dans des contextes très privés, tels que pour prendre un bain ou pour un rapport sexuel, et aussi quand elles sont possédées par les esprits au cours de certains rituels. [Notre traduction.] (Hollan, 2003 : 174.)

Et voici ce que nous a confié sur le sujet un des témoins de Fabio Armand de Kathmandu (du quartier Dallu), au cours du long récit détaillé d'une de ses expériences :

J'étais réveillé, j'étais en train de dormir dans mon lit, je ne pouvais pas bouger mes mains, je ne pouvais pas bouger mes pieds... Je pouvais seulement regarder, je ne pouvais pas bouger ma tête, je pouvais seulement tourner mes yeux à droite et à gauche<sup>9</sup> et je pouvais voir des gens venir tout autour de moi. Je pouvais percevoir qu'ils me touchaient, qu'ils me touchaient réellement, ils me caressaient et mon corps aussi, ils touchaient mes vêtements, ils touchaient mon corps, ils touchaient ma tête, ils caressaient mes cheveux, ils bougeaient mes cheveux.

Il serait évidemment possible d'enrichir bien ailleurs notre *sensorium* trichologique transculturel en y rattachant toute une série d'ontologies anthropoïdes velues provenant du folklore international, même sur des aspects aussi précis. C'est ainsi le cas du *Tokoloshe* sud-africain, ontologie humanoïde ressemblant à un babouin apprivoisé par la sorcière agresseuse, connu dans le folklore bantou pour attaquer les dormeurs et violer les femmes, duquel on perçoit la hure (*mane, hood*) (Cathiard et Abry, 2011 : 109). Le visage caché est un classique des êtres avec *Tarnkappe, hood...* jusques et y compris la figure du cauchemar de *La nuit* du peintre suisse Ferdinand Hodler (Musée des beaux-arts de Berne).

Ajoutons, pour conclure sur cette spécificité, que la

---

<sup>9</sup> Mouvement oculaire rapide (MOR; soit le REM [*rapid eye movement*]).

dramatisation de la pilosité se retrouve d'un bout à l'autre de nos enquêtes de terrain. Le *Khyāk* des Newars du Népal entre dans cette catégorie de cauchemars anthropoïdes velus. Les enquêtes récentes conduites par Fabio Armand auprès d'informateurs newars de Lalitpur et de Bhaktapur ont permis d'explorer un ensemble de croyances montrant bien la complexité de cette ontologie fantastique dans ses différentes fonctions (à la suite des recherches du folkloriste népalais Kesar Lall, 2007 : 195). En particulier, le *Kalo Khyāk* peut être considéré comme l'homologue, à la fois expérientiel et cérémoniel, de la Chauchevielle des répertoires narratifs de la France de l'Est et du Sud. Cette entrée nominale nous conduit en effet, depuis l'expérience de la paralysie du sommeil jusqu'à sa dramatisation cérémonielle en *Khyāk Pyakhān* (soit en déguisement de singe anthropoïde) pour le Yanya (fête aussi appelée Indra Jatra), tout comme la Chauchevielle est dramatisée, tant en Suisse qu'en France, dans les cycles de Noël et lors du Carnaval (Abry, 2006).

### **Une approche neuro-anthropologique de la trichologie tératologique des incubes dans le cadre de la théorie BRAINCUBUS**

Le mot « cauchemar », dans l'usage français contemporain, indique tout simplement un mauvais rêve. Toutefois, dans l'acception que nous avons utilisée tout au long de cet article, nous avons voulu mettre en avant la signification originellement étymologique de ce phénomène, qui correspond le mieux à la spécificité de l'état de paralysie du sommeil : la visite nocturne d'un être surnaturel (la *mara* germanique) qui trouble le sommeil du dormeur en pressant (du latin *calcare* « fouler ») de tout son poids sa poitrine, l'empêchant de bouger (paralysie) et de respirer (pas d'inspiration volontaire). Dans le domaine des recherches sur le sommeil, cette expérience individuelle et effrayante est bien définie dans les termes de « paralysie du sommeil » (cf. le DSM IV et V<sup>10</sup>).

Les phénomènes que nous avons abordés font principalement

---

<sup>10</sup> DSM, le *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, est le manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux publié par l'Association américaine de psychiatrie.

référence à deux corrélats neurophysiologiques liés à différents états de l'activité cérébrale : (i) un état interne coupé des entrées perceptives en sommeil dit paradoxal (caractérisé par le corps paralysé avec mouvements oculaires rapides [MOR]<sup>11</sup>) et (ii) un état dissocié lors de la paralysie du sommeil, qui se caractérise par la paralysie du corps, comme dans la phase de sommeil *paradoxal*, mais, en même temps, avec des entrées sensorielles, ce qui permet une perception vivide de l'environnement réel. Au cours de l'expérience de paralysie du sommeil, les grands muscles striés sont paralysés, comme dans la phase du sommeil paradoxal, à l'exception des muscles oculaires et des muscles des lèvres (houppes du menton). Pour bien comprendre cette expérience, il faut analyser les sensations éprouvées par le sujet. Celui-ci (1) ressent avant tout une sensation d'immobilisation forcée : son corps ne répond plus à ses intentions motrices et il sent sur lui un poids ; il ne peut ni bouger ni parler et il perd aussi le contrôle volontaire de sa respiration. En outre, le sujet (2) peut percevoir son environnement réel et il y (3) perçoit aussi une *présence* indéniable : cette perception peut être visuelle, mais elle peut aussi être accompagnée de sensations auditives, olfactives ou tactiles (en ce qui nous concerne ici). Enfin, (4) cette présence est pour le sujet terrifiante, plus rarement érotique. Globalement, l'expérience est celle de vivre, comme patient, l'attaque d'un agent qui vient le dominer, l'immobiliser, en l'oppressant (Abry et Joisten, 2002 : 140–141).

Les récents développements des techniques de stimulation corticale, pratiquées lors de l'examen préchirurgical en épileptologie déjà depuis les années 1940, ont permis de mettre en évidence deux expériences aussi présentes dans la paralysie du sommeil, qui trouvent leurs origines dans la région dite TPJ (*temporal parietal junction*), où les lobes temporal et pariétal se rencontrent du côté postérieur de la scissure de Sylvius. Ces deux jonctions, dans les hémisphères droit et gauche, sont les *loci* des deux composantes principales de l'incubateur neural pour deux types différents de « corps fantômes » (aussi cartographiés dans la substance corticale que peut l'être un membre dit fantôme chez l'amputé), respectivement : à droite pour l'OBE (*out of body experience*), soit l'expérience hors du corps, et à gauche pour

---

<sup>11</sup> Voir note 9.

l'AP3S (*alien presence sensed from self shadowing*), c'est-à-dire un *corps fantôme alien contre-agentif* (voir ci-dessous).

Nous commencerons par la présentation des résultats des inductions par stimulation corticale d'expériences hors du corps (OBE). Après les premières expériences de stimulation corticale dans la région de ce carrefour temporo-pariétal droit au début des années 1940, conduites par le grand neurochirurgien montréalais Wilder Penfield, pionnier de la cartographie corticale, on doit attendre le début de ce XXI<sup>e</sup> siècle pour la reproduction de cette même expérience par l'équipe genevoise d'Olaf Blanke *et al.* (2002). L'OBE est une forme d'*autoscopie* qui se définit par le fait que le sujet éveillé observe son corps physique de l'extérieur : typiquement, il voit son corps étendu en position supine sur le lit, comme s'il était en train de le survoler (Blanke *et al.*, 2004 ; Sforza et Blanke, 2012). L'OBE se caractérise donc par une localisation anormale du *Self* (soi), qui n'est plus situé à l'intérieur du corps physique : on parle ainsi d'une dissociation entre le corps senti (proprioceptif) et le corps vu (*disembodiment*). Cette première expérience nous permet d'individualiser un corps fantôme habité par le *self*, un corps autoagentif qui contemple d'en haut le corps physique gisant en position supine.

Quatre ans après cette expérience d'OBE, la même équipe suisse (Arzy *et al.*, 2006) a produit une découverte qui a permis de comprendre l'expérience de la paralysie du sommeil qui demeure la plus inexplicable neurologiquement : en stimulant la région TPJ gauche de la substance cortical, elle a recréé la sensation de la présence d'un alien, perçu ici derrière la patiente épileptique qui subit un examen (ce qui peut se retrouver sous la forme d'un récit d'expérience de paralysie du sommeil, Cathiard *et al.*, 2011). Insistons sur le fait qu'il ne s'agit pas ici de la simple dissociation de deux modalités — le corps visuel et le corps proprioceptif —, mais bien d'une dissociation véritablement *agentive*. En l'absence de désignation reconnue, cette expérience a été baptisée « AP3S », soit « *alien presence sensed from self shadowing* » par Christian Abry (2011). Et cet alien ne se contentait pas d'être l'ombre suivant les mouvements du corps de la patiente, car s'il l'imitait, il contrariait surtout chacun de ses mouvements volontaires. Nous distinguons alors un *corps fantôme alien contre-agentif* qui n'est pas reconnu comme habité par le *Self* (soi).

À partir de ces expériences, deux des auteurs du présent article (Christian Abry et Marie-Agnès Cathiard, avec Nicolas Abry, voir Cathiard *et al.*, 2011) ont proposé un cadre de travail pour l'anthropologie neurocognitive des ontologies fantastiques, dans lequel ils spécifient les rôles des zones gauche et droite du TPJ dans ce véritable incubateur cérébral d'incubes : c'est la théorie *BISO* « *Brain Incubator of Supernatural Ontologies* » avec le modèle BRAINCUBUS. Partant de cet état spécifique du cerveau qu'est la paralysie du sommeil, sans exclure d'autres étiologies (stimulation corticale, lésions irritatives, etc.), il est ainsi possible de dégager l'origine des différentes phénoménologies qui donnent naissance à plusieurs de ces ontologies surnaturelles aliens, notamment les pileuses qui nous ont occupés tout particulièrement ici. Car, ainsi que nous l'avons vu, ces éléments de pilosité dans le *sensorium* de la paralysie du sommeil (« chose velue de assez doux poil », chevelure de femme passée sur le visage, poil hirsute d'êtres anthropoïdes, etc.) ont été repérés de par le monde entier dès les époques qui nous sont connues.

La poursuite à travers le monde de nos cauchemars poilus et chevelus nous a permis de développer une analyse comparée fondée sur une narratologie folkloristique et une anthropologie neurocognitive des expériences portant sur les ontologies fantastiques qui habitent les imaginaires narratifs humains. Grâce à cette approche d'anthropologie neurocognitive comparée, nous avons pu traiter l'anthropodiversité de ces êtres imaginaires velus à partir des expériences neurocognitives qui les ont générées. Nous avons ainsi analysé des phénomènes homologues, au sens développemental, qui sont de même origine neurale, quelle que soit leur distance dans l'espace ou le temps.

Les approches comparées, comparatistes ou comparativistes, pratiquées sous différentes formes dans l'histoire des sciences humaines, sont toujours restées en danger de polythétisme (cf. Wittgenstein, 1958 ; Needham, 1975 ; Saler, 2000). La seule condition scientifique pour assurer épistémologiquement une étude transculturelle est de pouvoir s'occuper d'objets de même nature, en l'occurrence les corps physiques avec leurs corps « fantômes », comme cela a déjà été réalisé pour les membres amputés. Nous précisons qu'il ne s'agit donc, pour les membres comme pour les corps, en aucun cas d'une « réduction » de l'âme au corps ou de

l'esprit à la matière, mais simplement d'une unification, ici, pour les corps physiques et les corps fantômes, une unification neurocognitive de leurs cartes corticales corporelles qui sont bien de même nature neurale, de la même façon que Newton n'a pas « réduit » épistémologiquement sa célèbre pomme – un corps terrestre réputé « sublunaire » depuis Aristote – aux corps célestes comme la lune, mais les a physiquement unifiés<sup>12</sup>, puisque soumis l'un et l'autre aux mêmes lois de la gravitation.

En adoptant ce nouveau point de vue neuro-anthropologique, nous avons voulu offrir, en outre, mieux qu'une interface : tisser le *nexus* entre les humanités, en partant de la folkloristique et de l'ethnographie de la narration, avec les neurosciences des états fondamentaux du cerveau – en n'oubliant surtout pas le quatrième. Cette approche interdisciplinaire a pour but de mieux refonder l'approche durandienne de l'imaginaire, en faisant correspondre au plus près les systèmes neurocognitifs des êtres humains, de leurs expériences à leur narration. Ces imaginaires, mis en paroles et en gestes, écrits ou dessinés, sont tout imprégnés des inspirations du milieu culturel. Il serait donc réducteur de considérer notre approche d'anthropologie neurocognitive comme insensible à ces apports culturels. Tout au contraire, notre but a été de construire un modèle qui précise les bases neurocognitives, les fils tendus de la chaîne sur laquelle doivent se tisser les diverses trames culturelles : en un mot, un modèle qui s'attarde à l'« anthropodiversité », objet de première rencontre, tissu même de l'anthropologie.

Loin de réduire les possibilités de création d'une diversité d'ontologies fantastiques, les variations transculturelles, dans l'*imaginarium* de ces pilosités monstrueuses, puisent dans le même réservoir sensoriel généré dans ce quatrième état du cerveau qu'est la paralysie du sommeil. Le cerveau des homéothermes, dont le nôtre, celui de primates humains, qui connaît et l'état de sommeil

---

<sup>12</sup> En attendant la « grande unification » des quatre forces fondamentales de l'univers, la théorie de la gravitation universelle de Newton ne représente pas la seule unification effective de l'histoire des sciences. Rappelons-en deux autres, majeures : celle liée à l'électromagnétisme et aux équations de Maxwell, en 1864, et celle d'une partie de la chimie avec la physique devenue quantique, par Linus Pauling, prix Nobel 1954, son dernier élève vivant, Martin Karplus, dont les travaux incluent la biochimie, ayant aussi reçu le prix Nobel de chimie en 2013.



paradoxal et celui de paralysie du sommeil, continuera donc à produire de telles ontologies oniriques pileuses pour des corps fantômes neuralemement bien réels. Nous ne pouvons ainsi que rencontrer, tout au long de l'histoire connue de notre espèce, bien avant les Anciens et jusque dans nos sociétés d'ici et d'ailleurs, la permanence de ces éléments trichologiques dans la formation d'êtres de cauchemar.

## Bibliographie

- ABRY, Christian. 2011. « Et si l'imaginal cortical fondait l'imaginaire transcendantal ? ». Dans *Variations sur l'imaginaire. L'épistémologie ouverte de Gilbert Durand, orientations et innovations*, sous la dir. de Yves DURAND, Jean-Pierre SIRONNEAU et Alberto F. ARAUJO, p. 279–294. Bruxelles : Éditions modulaires européennes (EME) / Fernelmont : InterCommunications.
- ABRY, Christian et Alice JOISTEN. 2002. « Trois notes sur les fondements du complexe de Primarette. Loups-garous, cauchemars, prédatons et graisses, Monde alpin et rhodanien. *Revue régionale d'ethnologie* : « Le fait du loup. De la peur à la passion : le renversement d'une image », vol. 30, nos 1–3, p. 135–161. Grenoble : Centre alpin et rhodanien d'ethnologie.
- ABRY, Nicolas. 2006. « La *Chauchevieille* en cérémonie : du croquemitaine de Noël au Carnaval ». Dans *Êtres fantastiques. De l'imaginaire alpin à l'imaginaire humain*, sous la dir. de Nicolas ABRY et Valérie HUSS, p. 81–84. Grenoble : Musée dauphinois.
- ADLER, Shelley R. 2001. *Sleep Paralysis : Night-mares, Nocebos, and the Mind-Body Connection*. New Brunswick : Rutgers University Press.
- ALDOVRANDI, Ulyssis. 1642. *Monstrorum historia cum paralipomenis historiae omnium animalium. Batholomaeus Ambrosinus*. Bologne : Nicolai Tebaldini et Marco Antonio Bernia.
- ARMAND, Fabio. 2016. *Paroles des Alpes et de l'Himalaya. Essai de psychologie intuitive sur une anthropologie des ontologies fantastiques dans deux imaginaires narratifs en milieu alpin. Entre Vallée d'Aoste et Népal*. Thèse de doctorat. Grenoble/Turin : Université Grenoble-Alpes/Università degli Studi di Torino.
- ARZY, Shahar *et al.* 2006. « Induction of an Illusory Shadow Person ». *Nature*, vol. 443, p. 287.
- AUZEPY, Marie-Françoise et Joël CORNETTE (dir.). 2001. *Histoire du poil*. Paris : Belin.
- BERGER DE XIVREY, Jules. 1836. *Traditions tératologiques, ou récits de l'Antiquité et du Moyen Âge en Occident sur quelques points de la fable, du merveilleux et de l'histoire naturelle, publiées d'après plusieurs manuscrits inédits grecs, latins, et en vieux français*. Paris : Imprimerie royale.
- BERNHEIMER, Richard. 1952. *Wild Men in the Middle Ages : A Study in Art, Sentiment and Demonology*. Cambridge : Harvard University Press.
- BLANKE, Olaf *et al.* 2002. « Stimulating Illusory Own-body Perceptions ». *Nature*, vol. 419, p. 269–270.
- . 2004. « Out-of-body Experience and Autocopy of Neurological Origin ». *Brain*, no 127, p. 243–258.
- BOLOGNE, Jean-Claude. 2011. *Histoire de la coquetterie masculine*. Paris : Éditions Perrin.

- BROMBERGER, Christian. 2010. *Trichologiques : une anthropologie des cheveux et des poils*. Paris : Bayard.
- CATHIARD, Marie-Agnès et Nicolas ABRY. 2011. « Des corps fantômes aux corps imaginés entre Afrique et Europe : l'unité cognitive des réponses culturelles à la paralysie du sommeil dans leur anthropodiversité ». *Caietele Echinox (Cahiers de l'Équinoxe)*, no 21, p. 103–120.
- CATHIARD, Marie-Agnès, Nicolas ABRY et Christian ABRY. 2011. « Phantom-Körper in der Schlafstarre – Illusion oder wahnhafter Zustand ? Eine kognitionpsychologisch-narrative Annäherung ». Dans *Jahrbuch für europäische Ethnologie. Frankreich*, sous la dir. d'Heidrun ALZHEIMER *et al.* 3<sup>e</sup> série. Volume 6, p. 227–252. Leiden : Ferdinand Schöningh. [Version augmentée en anglais dans Marie-Agnès CATHIARD *et al.* 2011. « 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 ». *TricTrac, Journal of World Mythology and Folklore*, vol. 4, p. 3–19.]
- CATHIARD, Marie-Agnès et Fabio ARMAND. 2013. « BRAINCUBUS : vers un modèle anthropologique neurocognitif transculturel pour les “fantômes” de l'imaginaire ». Dans *Les imaginaires du cerveau*, sous la dir. de Patrick PAJON et Marie-Agnès CATHIARD, p. 53–87. Bruxelles : Éditions modulaires européennes (EME) / Fernelmont : InterCommunications.
- CHODEN, Kunzang. 1997. *Bhutanese Tales of the Yeti*. Bangkok : White Lotus Press.
- DEMAULES, Mireille. 2012. « La classification des songes de Macrobie en moyen français : continuité, ruptures et déplacements ». *Anabases*, no 16, p. 31–46.
- DHAKAL, Siva *et al.* (dir.). 2009. *Folk Tales of Sherpa and Yeti*. New Delhi : Nirala Publications.
- DIETRICH, Angela. 1998. *Tantric Healing in the Kathmandu Valley : A Comparative Study of Hindu and Buddhist Spiritual Healing Traditions in Urban Nepalese Society*. Delhi : Book Faith India.
- DORCEY, Peter F. 1992. *The Cult of Silvanus : A Study in Roman Folk Religion*. Leiden : Brill.
- DUQUE, Juan F.D. *et al.* 2010. « Neuroanthropology : A Humanistic Science for the Study of the Culture-brain Nexus ». *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, vol. 5, nos 2/3, p. 138–147.
- Les Évangiles des quenouilles* [s.a.]. Ca. 1501. Lyon : Édition Claude Nourry.
- FORTH, Gregory. 2007. « Images of the Wildman Inside and Outside Europe ». *Folklore*, vol. 118, no 3, p. 261–281.
- . 2012. *Images of the Wildman in Southeast Asia*. New York : Routledge.
- FREUDENMANN, Roland W. et Peter LEPPING. 2009. « Delusional Infestation ». *Clinical Microbiology Reviews*, vol. 22, no 4, p. 690–732.

- FUKUDA, Kazuhiko *et al.* 1987. « High Prevalence of Isolated Sleep Paralysis : Kanashibari Phenomenon in Japan ». *Sleep*, vol. 10, no 3, p. 279–286.
- GURY, Françoise. 1998. « À propos de l'image des incubes latins ». *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité tardive*, vol. 110, no 2, p. 995–1021.
- HOLLAN, Douglas. 2003. « The Cultural and Intersubjective Context of Dream Remembrance and Reporting ». Dans *Dream Travelers*, sous la dir. de Roger I. LOHMANN, p. 169–187. New York : Palgrave Macmillan.
- HORACE. 2002. *Odes et épodes*. Texte établi et traduit par François VILLENEUVE. Paris : Les Belles Lettres.
- HUFFORD, David J. 1982. *The Terror that Comes in the Night. An Experience-centered Study of Supernatural Assault Traditions*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press.
- ISIDORE DE SÉVILLE (Saint). 1984 [VII<sup>e</sup> s.]. *Étymologies*. Traduit par Marc REYDELLET. Volume 9, Les langues et les groupes sociaux. Paris : Les Belles Lettres.
- LALL, Kesar. 1988. *Lore : Legend of the Yeti*. Kathmandu : Tiwari's Pilgrims.
- . 2007. *Legends of Kathmandu Valley*. Kirtipur : Nepal Bhasa Academy.
- LANÇON, Bertrand et Marie-Hélène DELAUAUD-ROUX (dir.). 2011. *Histoire, mythologie et anthropologie de la chevelure et de la pilosité. Le sens du poil*. Paris : L'Harmattan.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1979. *La voie des masques*, suivie de *Trois excursions*. Paris : Plon.
- MACROBE. 1979 [V<sup>e</sup> s.]. *Commentaire au Songe de Scipion*. Traduit par Désiré NISARD. Paris : Archè.
- MONNIER, Emmanuel. 2002. « La maladie du “trop dormir” ». *Science et Vie : « Hors Série »*, no 220, p. 120–125.
- MESSNER, Reinhold. 2000. *Yeti. Du mythe à la réalité*. Grenoble : Glénat.
- NEEDHAM, Rodney. 1975. « Polythetic Classification. Convergence and Consequences ». *Man*, vol. 10, no 3, p. 349–369.
- OTTO, Rudolf. 2015 [1949]. *Le sacré*. Paris : Payot.
- PANDAY, Raj K. 2007. *The Yeti : Mystery of the Snowman*. Kathmandu : Ratna Pustak Bhandar.
- ROBERT, Solène. 2011. « Du poil de la bête ». Dans *Anthropologie, mythologie et histoire de la chevelure et de la pilosité. Le sens du poil*, sous la dir. de Bertrand LANÇON et Marie-Hélène DELAUAUD-ROUX, p. 47–58. Paris : L'Harmattan.
- JÉRÔME (Saint). 1865. « Commentaire sur Isaïe ». Dans *Patrologia Latina*, sous la dir. de Jean-Paul MIGNÉ. Volume 24, p. 18–678. Paris : J.-P. Migne.
- SALER, Benson. 2000 [1993]. *Conceptualizing Religion : Immanent*

- Anthropologists, Transcendent Natives and Unbounded Categories*. New York : Berghahn Books.
- SFORZA, Anna et Olaf BLANKE. 2012. « Autoscopie Phenomena : Clinical and Experimental Perspectives ». Dans *Hallucinations. Research and Practice*, sous la dir. de Jan D. BLOM et Iris E.C. SOMMER, p. 187–202. New York : Springer.
- SYKES, Bryan C. *et al.* 2014. « Genetic Analysis of Hair Samples Attributed to Yeti, Bigfoot and Other Anomalous Primates ». *Proceedings of the Royal British Society*, vol. 281, no 1789, p. 1–4.
- WIBLE, Cynthia G. 2012. « Schizophrenia as a Disorder of Social Communication ». *Schizophrenia Research and Treatment*, vol. 12, p. 1–12.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. 1958 [1953]. *Philosophical Investigations*. New York : Wiley-Blackwell.

---

**Abstract :** From Latin *pilosus* to *Homo silvaticus* (Linné) of European folklore, available literature and our fieldwork in French-speaking Alps and Nepalese Himalaya evidenced that narrative elements of trichology related to such entities originate in nightmare/ghosts. These neurally experienced – as real as a phantom limb – motifs are drawn from the tactile *sensorium* generated in the cerebral state of sleep paralysis (SP). The neuro-anthropological approach we adopted allowed us to figure out how such conscious cognitive experiences, universally shared by our species as homoeothermic beings, could host, in such different cultural domains, homologous beliefs systems and narratives structures. This was achieved by taking into account the two main components generating such phantom bodies, with their respective agencies, that correspond to different cortical activations in the temporoparietal junction (TPJ), mainly in this dissociated state (SP) of the brain, increasingly investigated in sleep neurology since the 1950s.

**Keywords:** phantom bodies, sleep paralysis, neurocognitive anthropology, trichology

---