



HAL
open science

A propos de la construction sociale de désordres liés à la culture : l'exemple du sévé mayé chez l'enfant réunionnais

Jacques Brandibas

► To cite this version:

Jacques Brandibas. A propos de la construction sociale de désordres liés à la culture : l'exemple du sévé mayé chez l'enfant réunionnais. *Kabaro, revue internationale des Sciences de l'Homme et des Sociétés*, 2011, Savoirs et cultures, VI (8-9), pp.69-83. hal-03477186

HAL Id: hal-03477186

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-03477186v1>

Submitted on 13 Dec 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

A PROPOS DE LA CONSTRUCTION SOCIALE DE DÉSORDRES LIÉS À LA CULTURE : L'EXEMPLE DU SÉVÉ MAYÉ CHEZ L'ENFANT RÉUNIONNAIS

JACQUES BRANDIBAS

DOCTEUR EN PSYCHOLOGIE, CIRCI, UNIVERSITÉ DE LA RÉUNION – CMPP H. WALLON

Résumé

La souffrance psychique est universelle. Elle s'exprime à travers des conduites. Pour pouvoir être reconnue, nommée et prise en charge par un dispositif thérapeutique, elle a besoin d'être exprimée dans un code culturel. Pour exister socialement, la maladie fait l'objet d'une construction sociale et culturelle (Aranowitz, 1998) par des dispositifs de soin qui, en retour, produisent des cas qui à leur tour modifient les dispositifs thérapeutiques.

Il se trouve qu'à La Réunion un certain nombre de désordres, que Devereux (1970) appelle ethniques, liés à la culture, sont spécifiques : produits de l'histoire, ils ont fait l'objet d'une construction sociale réunionnaise. Ces désordres, interprétés comme des conséquences de l'inobservance du rite *poulnwar*, d'une naissance avec un *marlé*, d'une frayeur intense non traitée (*sézişman*), etc. sont autant de désordres qui ont fait l'objet d'une nomination, d'une théorisation par les dispositifs thérapeutiques appropriés. Nommés dans la langue commune, reconnus comme symptômes de souffrance psychique, devenus objets de savoir, ils ne semblent accessibles, pour un certain nombre, qu'à un soin rituel réunionnais. L'interprétation et le soin se fondent sur un patrimoine culturel.

A travers l'exemple du *sévé mayé*, nous avançons l'idée que si les progrès, reconnus, de la médecine n'ont pas été en mesure de faire disparaître les syndromes liés à la culture, c'est que ces derniers sont essentiels à la construction identitaire.

Mots-clés : Ethnopsychiatrie, syndromes liés à la culture, construction sociale du désordre, cheveu maillé, soin traditionnel.

Abstract

Mental suffering is universal. It is expressed through behaviors. To be recognized, appointed and supported by a therapeutic device, it needs to be expressed in a cultural code. To be healed, mental disorders are socially and culturally constructed (Aranowitz, 1998). At Reunion Is., some disorders (*Poulnwar*, *sévé mayé*, *sézişman*, *marlé*, *aranşman*, etc.) that Devereux (1970) calls "ethnic", are culture related, they are really specific products of history and culture. These disorders, ordinary interpreted as consequences of human transgressions or magic are generally healed by traditional healers in the appropriate therapeutic devices. Named in the common language, recognized as symptoms of psychic suffering, they become objects of knowledge. Interpretation and care are based on a cultural heritage. Often they resist to western medicine.

Through the example of the *sévé mayé* ritual, we advance the idea that culture related syndromes are resisting to modernity because they are essential to the Reunionese identity construction.

Key words : ethnopsychiatry, culture related syndromes, social construction of disease, *cheveu maillé*, traditional healing, identity construction.

INTRODUCTION

Toutes les sociétés ont développé des savoirs et des soins en matière de souffrance psychique. Ces ethno-psychiatries ont isolé des troubles et produits des soins culturels en fonction de leur conception de l'univers et de leurs préoccupations sociales.

La souffrance psychique s'exprime à travers des conduites modélisées par la culture (Devereux, 1970) ; elle est communication pour qui la sait décoder. Exprimée à travers des paroles et des attitudes, elle est reconnue, nommée et prise en charge par les spécialistes qui ont su en faire des symptômes. Désignée dans un code culturel, la souffrance, qu'elle soit appelée désordre, trouble, maladie de l'âme ou de l'esprit, n'existe que parce qu'elle a fait l'objet d'une construction sociale et culturelle (Aronowitz, 1998). Cette reconnaissance permet sa prise en charge thérapeutique (Shamanisme, guérissage, exorcisme, psychanalyse, TCC, thérapie familiale, etc.).

Il se trouve qu'à l'île de La Réunion un certain nombre de désordres, liés à la culture¹, ont fait l'objet d'une construction sociale réunionnaise. *Sézisman* (saisissement), *maladi aranzé* (maladie arrangée), *sévé mayé* (cheveux maillés) désordres en lien avec l'inobservance du rite *poulnwar* (poule noire), naissance avec un *marlé* (circulaire du cordon ombilical), etc. sont autant de signes interprétés comme des désordres qui ont produit des significations particulières. Nommés dans la langue créole réunionnaise, intégrés dans une conception réunionnaise de l'univers, ils sont soignés par des dispositifs thérapeutiques appropriés². Survenant chez certaines personnes à des moments-clés de leur existence, périodes de plus grande fragilité psychologique, ces maux perdurent malgré les progrès fulgurants de la médecine au cours de ces trente dernières années. Leur persistance et le soin qu'ils supposent sont la preuve de leur nécessité collective et individuelle. Etayage constitutif d'une identité psychologique et culturelle, le soin traditionnel apparaît dans cette perspective, comme un moyen de raffermir des personnes en délicatesse avec des attachements primordiaux en voie de délitement et menacés par une certaine forme de déculturation.

Expression et interprétation de la souffrance puisent dans un patrimoine culturel commun. Nommés en créole, ces désordres sont reconnus comme symptômes d'une souffrance mettant souvent en cause le rapport du sujet avec son groupe, ses ancêtres, ses défunts, ses divinités. La résolution d'un désordre dépend autant de facteurs socio-historiques qu'elle est la conséquence d'un processus biologique ou social (Aronowitz, 1998). La thérapeutique – expression de la résilience assistée – permet de

¹ *Culture related syndrom.*

² L'existence de ces dispositifs ayant alors pour conséquence de produire des cas.

renforcer la personne dans la permanence de son identité et la réitération de son appartenance à un collectif.

Dans cet article, nous souhaitons montrer, après avoir défini le cadre de réflexion, que les désordres réunionnais peuvent faire l'objet d'une lecture se situant dans une perspective identitaire. L'exemple du *cheveu maillé* chez l'enfant, développé plus loin, montre que ce désordre a fait l'objet d'une construction sociale, a engendré des savoirs, des interprétations, des croyances, des attitudes, des actes rituels.

DES SYMPTÔMES AU SYNDROME : LA CONSTRUCTION SOCIALE DU TROUBLE

LA CONSTRUCTION SOCIALE DU TROUBLE PSYCHIQUE

Pour paraphraser Rosenberg (1992) nommer un trouble³, le définir dans une langue revient à poser un acte linguistique. Cet acte de nomination indique qu'il a fait l'objet d'une « construction sociale ». Autrement dit, il existe dans chaque trouble une dimension historique, sociologique et culturelle permettant d'analyser et de décrire l'interaction entre des facteurs sociaux – attitudes, croyances, relations sociales, idées – et des connaissances biologiques dans le but de déterminer l'apparition, la définition et/ou la modification de la signification d'une maladie (Aronowitz, 1998). Ce qui, au départ, n'est qu'un ensemble de signes sans signification attributive est rassemblé en un syndrome, objet culturel, fait de savoirs, croyances, attitudes et pratiques. Un spécialiste reconnu nomme le désordre puis le soigne de manière culturelle dans la langue commune. Tant qu'il n'est pas l'objet d'une telle construction– reconnaissance, nomination – le désordre, la maladie, n'a pas d'existence avérée. Ce mécanisme de transformation de symptômes en syndrome participe d'une transformation de l'inconnu en connu.

VALEUR PSYCHOSOCIOLOGIQUE DU SYMPTÔME

Le **symptôme** est l'une des manifestations subjectives d'un processus pathologique. Il constitue pour le patient et son entourage des éléments d'alerte. Interprété comme une menace sur l'intégrité, il motive la démarche auprès d'un spécialiste. Considéré comme une manière propre à un individu de trouver sa place et de régler son rapport au monde, en fonction des contraintes et des stimulations psychosociales qui lui parviennent, le

³ Les termes de désordre ou de trouble psychiques sont préférables à celui de maladie parce qu'ils se rapportent à l'expérience humaine de symptômes de souffrance alors que celui de maladie est une création du praticien qui reformule le trouble en termes théoriques (Kleinman, 1988).

symptôme peut être considéré comme le prolongement de la personnalité. Il permet d'appréhender le monde et aussi de s'en distancier, par un ensemble de protections constitutives dudit symptôme. Du point de vue du sujet, il est à la fois stratégie d'individualisation, matériau de la personnalité, interprétation continue du monde, modalité comportementale dynamique, dispositif de résilience. Il révèle au sujet et à son entourage l'existence d'une souffrance marquant la rupture de son harmonie avec son environnement. En ce sens, une souffrance psychique ne peut pas s'écrire qu'individuellement (Devereux, 1970). Même au plus fort de la souffrance, les symptômes les plus subjectifs doivent pouvoir être décodés en signes objectifs pour permettre au spécialiste d'interpréter, de nommer et de soigner. Alors qu'aux yeux du commun, le désordre mental peut quelquefois paraître « illisible », le décodage des signes par le spécialiste lui permet d'établir la communication nécessaire au soin (Brandibas, 2005). Une interprétation valide du désordre révèle que :

- sujet et spécialiste ont des références culturelles communes ;
- la guérison est au bout du processus de soin.

SYMPTÔME, SIGNE, SYNDROME

Le savoir dont il est dépositaire et l'observation du patient permettent au soignant de rassembler et de décoder les signes qui lui paraissent objectifs et qui composent le symptôme. Une fois en mesure d'objectiver la plainte, il nomme le syndrome et partant, met en œuvre un processus de soin.

Souvent, une personne peut exprimer sa souffrance à partir des normes culturelles qui l'ont construite au cours de son développement psychosocial. Il n'a d'autre choix que de l'exprimer dans un langage verbal et corporel socialement reconnu et référencé. Le praticien détient le code et définit la norme. La congruence entre symptômes exprimés et signes décodés permet la construction sociale d'une théorie du désordre.

Un syndrome est une construction culturelle signant le caractère pathologique de l'ensemble des signes reconnus par le praticien. Cette construction a pour effet d'inscrire le patient et ses symptômes dans un réseau de significations propres au milieu dans lequel il survient. Les signes sont retenus en fonction de leur fréquence. Ils sont décodables à partir du moment où ceux qui les utilisent pour exprimer une souffrance sont suffisamment nombreux.

Si la souffrance psychique est universelle, les manières de l'exprimer, de l'interpréter et de la soigner sont spécifiques à une société donnée. Chaque peuple a son *ethos*⁴ qui s'est formé dans une histoire commune,

⁴ *Ethos*, du gr. signifie coutume, habitude.

avec ses traumatismes collectifs et ses fragilités spécifiques. La souffrance individuelle peut alors s'exprimer sous forme de désordres liés à la culture.

LES SYNDROMES LIÉS À LA CULTURE

Les instances officielles (APA, 1996) ont fini par légitimer le fait, connu depuis le XVIII^e siècle, qu'il existait bien des syndromes liés à la culture (*culture related syndrom*). Souvent associés à des stress ou à des émotions fortes, au déracinement provoqué par l'immigration, à la fertilité, au rôle et à l'apparence sociale, à l'expression de l'agressivité, ils sont aisément reconnaissables par les membres d'un groupe donné et pris en charge par des praticiens reconnus. Parmi les syndromes connus et étudiés se trouvent, l'*amok*⁵ de Malaisie, le *koro*⁶ de Chine, le *susto*⁷ mexicain, l'*anorexie*, la *boulimie*, le *comportement de type A* en occident, etc.

LA CONSTRUCTION SOCIALE DES TROUBLES RÉUNIONNAIS LIÉS À LA CULTURE

CONTEXTE RÉUNIONNAIS

La Réunion moderne s'est construite autour d'un mythe sacrificiel fondateur (la déshumanisation d'Africains transformés en esclaves à des fins économiques par des Européens au XVII^e siècle), de l'émergence d'une humanité créole à partir du métissage, des apports ethniques ultérieurs et du bouleversement social majeur introduit au cours de ces cinquante dernières années à partir de la loi de départementalisation de 1946. Cette humanisation a fondé un groupe dont les attachements fondamentaux sont la langue, la référence aux ancêtres ou à des divinités, à des objets et à des traditions (Nathan, 1993).

DU CRÉOLE

Les milliers d'Africains, issus de peuples différents, qui se sont retrouvés à l'île Bourbon ont laissé sur les rivages de l'Afrique leurs attachements : familles, ancêtres, divinités, manières de vivre ensemble, rites, croyances, objets et langue. Au nom des impératifs économiques, ils ont été dépouillés de ce qui constituait leur identité de *yoruba*, *wolof*, *bambara*

⁵ L'*amok*, en Malaisie, se caractérise par un épisode de rage et de violence meurtrière, suivi de pertes de connaissance et de mémoire.

⁶ Dans le sud de la Chine, le *koro* correspond à de fortes crises d'angoisse, au cours desquelles l'homme est persuadé que son sexe va disparaître à l'intérieur de son corps, et qu'il va en mourir.

⁷ *Susto*, perte de l'âme consécutive à une frayeur magique.

ou malgache. Ils ont été transformés en esclaves, en *Cafres*. Transposés dans une société organisée par les maîtres, leur nouvelle condition les destinait à être à leur service exclusif dans cette tour de Babel esclavagiste.

La naissance de la langue créole intervient dans ce contexte. Une nouvelle langue est l'émanation d'un peuple nouveau. Ces esclaves dont la langue d'origine n'était pas le français ont transformé la langue des maîtres en créole ; cela leur permettait à la fois de communiquer avec les maîtres et de se comprendre entre esclaves. En ce sens, l'usage du créole peut être considéré comme une forme de résistance à la déshumanisation. Il s'est constitué dans une double identité ; certains le considèrent comme un sous-produit du français, d'autres comme une langue autonome, secrète, medium de résistance. La proximité du français et du créole rendait cette double identité quasi invisible : la langue créole a pu croître, s'affirmer et exister en tant que véhicule identitaire à l'ombre de la langue officielle (Brandibas, 2008).

Aujourd'hui encore, le créole demeure non seulement attaché aux événements familiaux, à la musique, aux fêtes, il est aussi la langue du soin dans les dispositifs thérapeutiques qui produisent des désordres réunionnais.

LE PAYSAGE THÉRAPEUTIQUE

D'une manière générale, la variété des symptômes disponibles dans une société donnée est relativement limitée. L'interprétation des marqueurs de la souffrance permet le décodage par les praticiens. A La Réunion, les dispositifs thérapeutiques sont divers ; leur ambition est de soigner ceux qui expriment culturellement leur souffrance. Ils se revendiquent de l'hindouisme, de la malgachité, du catholicisme, du pentecôtisme, de l'islam ou de la laïcité⁸. Les patients, en fonction de leur sensibilité et de leurs attachements réels ou supposés, se réfèrent à un ou plusieurs de ces dispositifs même si chacun possède une interprétation particulière des mêmes symptômes (Brandibas, 2005).

SYNDROMES RÉUNIONNAIS

L'homme exerce une action sur la nature, il modifie son environnement qui, en retour, le modifie. Cette double action diffère selon les civilisations, les époques et les lieux. S'il est admis qu'un *dogon* ne vit pas

⁸ La médecine est arrivée relativement tard à La Réunion. En 1946, le corps médical était composé de huit médecins. Le nombre de guérisseurs et de prêtres leur est alors nettement supérieur. La loi de départementalisation a permis de combler progressivement le manque de médecins, de spécialistes, de travailleurs sociaux. Ce n'est que depuis le début des années 80 que la structure médico-sociale de La Réunion est équivalente à celle de la France.

de la même manière qu'un *inuit*, c'est parce que leurs priorités et les contraintes liées à leur environnement sont différentes. Il en est allé de même pour le développement des habitants de La Réunion. Le contexte socio-historique qui a présidé à la constitution de la société créole moderne est une variable à part entière de son évolution.

Ces contraintes sont à l'origine de l'interprétation des désordres qui touchent certains Réunionnais. Ces désordres, socialement construits dans un environnement donné, sont nommés dans la langue et pris en charge par des dispositifs thérapeutiques créoles. Une psychopathologie réunionnaise s'est développée et construite à partir d'un contexte psycho-historique et culturel (Brandibas, 2003). Cette psychopathologie s'inscrit dans une problématique d'affiliation et d'appartenance. Les symptômes y sont souvent interprétés comme le signe d'une action des défunts (étiologie animiste), d'une rupture du sujet avec ses attachements tel que l'abandon des pratiques ou la transgression des tabous (étiologie mystique) ou encore l'effet de la jalousie de tiers (étiologie magique). Les syndromes réunionnais peuvent être interprétés comme des troubles de l'attachement⁹ chez les personnes dont l'arrimage à leur langue, leur terre, leurs invisibles, leurs défunts, leurs rituels, leur manière d'être et de vivre ensemble est fragile.

Leur fonction consisterait à participer à la construction et au renforcement d'une identité personnelle, familiale, sociale et culturelle mise à mal par les aléas de l'existence et de l'acculturation.

L'aranzman (l'arrangement), la *kriz* (la crise), le *séziroman* (le saisissement), le *sévé mayé* (les cheveux maillés), le *tanbav* (le tambave), le *poulmvar* (le service « poule noire »), le *don* (le don) sont des désordres qui font tous l'objet d'une interprétation et d'un soin propres à la culture réunionnaise. Cette construction sociale participe d'une construction identitaire.

Ils sont le reflet de l'organisation des rapports sociaux, de la manière de gérer l'agressivité interpersonnelle et groupale et de renforcer la personnalité : les désordres produisent du soin et de la résilience ; ils aboutissent, *in fine*, au renforcement des sentiments d'affiliation et d'appartenance.

Les chercheurs ont répertorié un certain nombre de syndromes liés à la culture (Andoche, 1988, 1993, 1997 ; Barat, 1989 ; Brandibas, 2003 ; Dumas-Champion, 1993, 1997 ; Govindama, 1997 ; Pourchez, 1998, 2001). Parmi ces symptômes, le cheveu maillé chez l'enfant réunionnais :

⁹ Attachement : Produit de la pensée, de la rationalité pour comprendre le monde et l'expérience humaine. Il contraint l'individu à des obligations. Il peut connaître au cours de l'existence des avatars dont la rupture, ce qui provoque des désordres et le mal-être.

LA CONSTRUCTION SOCIALE AUTOUR DES CHEVEUX MAILLÉS CHEZ L'ENFANT RÉUNIONNAIS

UNIVERSALITÉ DES PRATIQUES CULTUELLES AUTOUR DU CHEVEU DE L'ENFANT

Le cheveu est perçu comme procédant d'un mouvement allant de l'intérieur du corps vers l'extérieur où il en est séparé. La première séparation des cheveux du corps fait l'objet de pratiques rituelles dans de nombreuses sociétés. Ce rituel d'entrée dans la culture est une forme d'asservissement de la sauvagerie archaïque dont il convient de débarrasser l'enfant. L'intentionnalité de ces pratiques est de pérenniser l'humanité de celui qui vient de naître.

À Madagascar, le rituel de la coupe des cheveux, qui a lieu vers le septième mois, vient symboliser une naissance sociale inscrivant l'enfant dans son groupe d'appartenance. En Imérina, région située au centre de Madagascar, sur les Hauts-Plateaux, après avoir offert des offrandes aux ancêtres, il revient à un orphelin d'enlever une « mauvaise » mèche du crâne de l'enfant. C'est le moment où il convient de nommer l'enfant.

En Inde, le rituel autour des cheveux a une fonction d'initiation, de naissance sociale ; là aussi, il coïncide avec le moment choisi par l'entourage pour nommer l'enfant. Le cheveu, une fois rituellement rasé dans le temple, est offert à la divinité tutélaire familiale puis l'enfant est intégré à la famille quand son crâne est purifié avec une pâte de santal (Pourchez, 1998).

LE CHEVEU MAILLÉ À LA RÉUNION

Désordre commun aux Réunionnais d'origine africaine, malgache et indienne et plus largement aux Créoles, le cheveu maillé porte en lui l'histoire du peuplement de l'île de La Réunion ; pour Barat (1989) il est l'un des derniers vestiges des pratiques religieuses et des croyances malgaches et africaines. Les désordres réunionnais surviennent dans un contexte historique et culturel en dehors duquel il est difficile d'en comprendre les enjeux. Si des chercheurs (Andoche, 1988 ; Barat, 1989 ; Dumas-Champion, 1993 ; Eve, 1990 ; Govindama, 2000 ; Gruchet, 2001 ; Nicaise, 1999 ; Pourchez, 2000) se sont penchés sur la question, c'est qu'il s'est élaboré une construction sociale autour de cette particularité capillaire touchant un grand nombre d'enfants. Ce phénomène est suffisamment important pour qu'il prenne, aux yeux de certains, valeur de signe et les conduise à y associer des états mentaux capables de déboucher sur des attitudes et comportements dont l'intentionnalité serait à chercher dans le désir de lier plus fermement l'enfant à un lignage et partant, de le renforcer dans la construction de son identité. Ce serait là une manière de prendre en compte, de gérer, voire de résoudre des difficultés psychologiques et sociales liées à l'histoire et au peuplement de l'île.

Certains chercheurs (Gruchet, 2001 ; Pourchez, 1998), interprètent les cheveux maillés à la fois comme :

- la représentation de l'emprise de l'esprit d'un ancêtre déterminant le rapport à l'ethnicité dans un contexte de métissage,
- la manifestation d'une divinité,
- une dimension du marquage ethnique de l'enfant métis.

Gruchet (2001) indique que l'existence d'un savoir et de pratiques autour des *cheveux maillés* est le signe que le métissage est perçu comme suffisamment périlleux pour qu'il convienne de le dénouer par un rituel qui est à la fois d'expulsion (de la part surnaturelle) et d'intégration (de l'enfant).

CONTEXTE SACRÉ ET PROFANE

La conception bi-dimensionnelle répartit l'univers entre monde profane et monde sacré. Le premier est le lieu de la vie quotidienne, dans l'autre évoluent des invisibles (défunts, ancêtres, démons, divinités, etc.) susceptibles d'exercer une action néfaste sur les humains qui peuplent le monde profane. Perpétuellement menacé de déséquilibre, rituels et offrandes permettent de maintenir l'harmonie du monde. Dans cette configuration, le malheur, la maladie, les revers de fortune sont interprétés comme autant de menaces obligeant chacun, de sa place, d'y accomplir son rôle et ses obligations. Les prêtres, sorciers, guérisseurs sont capables de décoder les signes de la menace et de restaurer la paix.

LES SYMPTÔMES

Apparaissant souvent autour du septième mois suivant la naissance, le *cheveu maillé* donne lieu à une mobilisation du groupe familial. Une partie des cheveux du bébé s'emmêlent. Pleurs fréquents, diarrhées, nausées, vomissements et insomnies accompagnent quelquefois le phénomène. Sa survenue met en branle un certain nombre d'attitudes fondées sur un savoir commun.

CONSTRUCTION SOCIALE : UN CORPUS DE CROYANCES ET D'ATTITUDES

La présence de ces signes conduit l'entourage du bébé à s'interroger sur leur signification et à les interpréter. Il s'est constitué autour de ces signes un corpus de savoirs et de vérités admises au sujet de l'attribution causale, de l'intentionnalité sous-jacente et de la nécessité de produire un soin rituel capable de mettre fin au désordre qui menace l'enfant. Savoirs et croyances appartiennent à la psychologie populaire (ce que tout le monde sait).

Attributions causales

Beaucoup relie l'emmêlement des cheveux et les signes qui l'accompagnent au métissage. L'enfant étant le produit d'appartenances ethniques multiples, il est interprété comme la manifestation de la présence d'une entité (ancêtre, divinité).

Intentionnalité

Concrètement, le cheveu maillé est interprété comme la manifestation d'un ancêtre malgache ou d'un ancêtre (*gulu*) attaché à une divinité indienne dont l'intentionnalité serait d'obliger au dénouement rituel du métissage ; ce qui permettra de placer l'enfant sous sa protection tutélaire et l'obligera plus tard à des obligations rituelles.

Action

La nécessité absolue de restaurer un ordre interprété comme menacé conduit l'entourage à des actions dont la finalité est le retour à l'ordre. L'affiliation rituelle de l'enfant le permet.

Ces actions sont motivées par l'existence de croyances, vérités communément admises. Beaucoup admettent que ne rien faire peut entraîner des désordres pouvant aller jusqu'à la mort de l'enfant. Quand le trouble survient, l'entourage doit suivre un certain nombre d'obligations :

- consulter un spécialiste qui dira si le phénomène renvoie à l'action d'un ancêtre (malgache), d'une divinité (indienne), à un acte magique de type sorcier ou encore au mauvais œil.
- ne plus toucher aux cheveux maillés désormais considérés comme une marque du sacré susceptible de nuire et de rendre malade ;
- suivre les prescriptions : le rasage selon un rituel particulier : l'examen de l'emmêlement (selon sa localisation et sa nature) par le spécialiste lui permet de dire si la cérémonie (*tir sévé mayé*) à mettre en œuvre relève d'un dispositif thérapeutique indien ou malgache.

Mais dans le contexte réunionnais, le cheveu maillé peut susciter d'autres croyances et attitudes :

- Ainsi, le recours à une cérémonie catholique dont l'intentionnalité affirmée est de placer l'enfant sous la protection de la Vierge, survient souvent chez des parents animés d'un désir de rupture vis-à-vis de cultes traditionnels (indiens ou malgaches) perçus comme trop contraignants. Dans ce cas, il est souvent fait appel au prêtre catholique pour lui demander la bénédiction des ustensiles nécessaires au rasage ; d'autres fois, c'est un oncle, une tante ou un cousin qui rase les cheveux devant la vierge noire.
- dans d'autres familles, les cheveux maillés ne font l'objet d'aucune pratique rituelle particulière.

Croyances

La survenue des cheveux maillés provoque dans l'entourage de l'enfant la survenue d'états émotionnels et mentaux, ils génèrent souvent la mobilisation d'un corpus de connaissances et de croyances puisant dans un registre culturel :

- « Si on ne fait rien, *le collet va casser* »
- « L'enfant peut mourir »
- « L'enfant ne sera jamais bien »
- « Il faut partir à la *shapel*, faire un *regar*¹⁰ ».

Il existe également des significations plus singulières :

- « Mon enfant de douze ans *ravage*¹¹ parce que, au contraire de ses frères, ses cheveux n'ont pas *maillé* ». Pour cette mère de famille, l'absence d'emmêlement est interprétée comme le signe du désintéressement des ancêtres pour son fils. Il serait comme un enfant exposé, sans affiliation, dans la mesure où, dans l'esprit de cette femme, il ne bénéficie pas de leur protection.
- « Dans ma famille, on est pur et le cheveu ne maille pas. Si le cheveu de mon enfant a maillé c'est que mon épouse a été infidèle ». Pour ce père de famille *zarab*¹², sa croyance dans une hypothétique pureté lignagère est mise à mal par la survenue de l'emmêlement interprété comme la conséquence de l'infidélité du conjoint qui se serait commis avec une personne non *zarab*.
- « Les cheveux de ma fille de neuf ans se mettent à *mayé* dès qu'elle mange du cabri ! » Cette mère interprète ce signe comme une marque de l'irritation d'un ancêtre malgache chez une enfant métissée indienne-malgache¹³.

Bien souvent, le cheveu maillé est interprété comme un désordre renvoyant à une problématique identitaire. Chacun fait implicitement référence à des difficultés ayant trait au rattachement de l'enfant à une ascendance dans un contexte réunionnais historiquement marqué par la forclusion de racines africaines et l'existence d'une conscience, plus ou moins nette, d'un rattachement perçu comme nécessaire au plan de l'identité culturelle chez des personnes métissées dans un contexte de créolisation. Le rituel des cheveux maillés peut alors être considéré comme un rituel d'initiation, introduction de l'enfant au monde hindou réunionnais,

¹⁰ *Regar* : en créole réunionnais, voyance.

¹¹ *Ravager* : en créole réunionnais : être turbulent.

¹² *Zarab* : en créole réunionnais, indo-musulman.

¹³ La viande de cabri fait l'objet d'un tabou alimentaire chez les personnes affiliées à la malgachité, diverses conséquences sont imputées à la transgression de l'interdit.

malgache réunionnais ou catholique réunionnais, en tout cas, introduction à un groupe créole réunionnais.

TRANSGRESSIONS

Les croyances concernent également les transgressions ; perçues comme dangereuses la violation des interdits est réputée mettre en péril l'intégrité psychique ou physique de l'enfant. Si un événement insolite se produit, l'entourage rappelle l'éventuelle transgression. Le malheur est alors attribué à un être surnaturel motivé par un désir de vengeance à l'égard de parents ignorants des implications de la présence de l'emmêlement. Dans ce cas, la mise en lien de l'événement avec un agent invisible animé d'intentions malignes procède d'une recherche de significations. Les mises en garde n'ont pas de valeur prédictive : il existe des cas où l'emmêlement du cheveu ne fait l'objet d'aucune attitude particulière sans pour autant mettre en danger le devenir de l'enfant et de sa famille.

CONCLUSION

Comme d'autres désordres liés à la culture, la construction sociale autour du *sévé mayé* permet de faire les constatations suivantes :

- Il est souvent pris en charge dans des dispositifs thérapeutiques créoles ou créolisés.
- Le diagnostic y est dit en créole.
- Il renvoie à la nécessité de mettre en œuvre un rituel dont la conséquence est l'affiliation de l'enfant à un lignage.

L'objectivation des signes permettant le diagnostic consiste en leur *culturalisation*, les signes sont créolisés par la langue et un savoir commun. Leur interprétation permet une attribution causale de l'« emmêlement ». Ce qui est interprété comme un désordre est imputé à l'action d'une entité animée d'une intentionnalité. Les symptômes s'expriment à travers le corps de l'enfant, ils sont décodés puis soignés dans la langue. Ils sont créolisés. L'effet du soin culturel mis en œuvre par le dispositif thérapeutique est le retour à l'ordre.

Si beaucoup interprètent le désordre comme la manifestation d'un invisible animé d'intentions à l'égard de l'enfant, le système de recours peut renvoyer à des dispositifs thérapeutiques divers. Cette diversité montre que l'interprétation introduit l'ethnicité dans l'attribution causale.

Alors que le cheveu maillé agrège dans un savoir commun, le rituel mis en œuvre différencie et individualise. Une interprétation commune renvoie à un soin différencié attribuant une identité culturelle à l'enfant : malbare, malgache, chrétienne. La conscience de la nécessité de protéger

l'enfant est créole mais sa réalisation rituelle est différenciée. Le retour à l'ordre passe par une *ethnisation* des pratiques culturelles.

L'existence de désordres liés à la culture tels que le *sévé mayé* chez l'enfant réunionnais est la preuve de la vivacité du système de recours traditionnel. Sa persistance montre l'importance des enjeux identitaires. Nés dans un contexte de résistance, les dispositifs thérapeutiques continuent de participer à la fabrication d'une conscience réunionnaise dont le médium est le créole.

TÉMOIGNAGE DE ISABELLE M., MÈRE DE FAMILLE

Extrait d'un entretien mené par F. Curzi :

- Isabelle : J'ai une *ascendance* à la fois africaine et hindoue ; c'est bien pour cela que je suis une créole, cafre, comme on dit : dans ma famille, du côté des mères, ce sont des malgaches, du côté des pères et beaux-pères, ce sont des tamouls.

- Françoise : *Y a-t'il une différence entre Tamoul et Malbar ?*

- Isabelle : Non aucune ; c'est la même chose pour moi.

- Françoise : *Y avait-il des cérémonies dans votre famille ? Pouvez-vous nous en parler ?*

- Isabelle : Oui, bien sûr. Dans la cour, on faisait des cérémonies. Il y avait une petite chapelle créole (tamoul malbar) avec un « *bon dieu malbar* », représenté par un *kalou* de forme ovale, peint en rouge, entouré de plusieurs tissus rouges et jaunes. Cette chapelle servait aux cérémonies.

- Françoise : *Quelles étaient les raisons pour organiser une cérémonie ?*

- Isabelle : Soit pour remercier, soit pour demander quelque chose

- Françoise : *Avez-vous reçu le rituel du cheveu maillé ? Qu'est-ce que cela veut dire ?*

- Isabelle : Ce rituel est pratiqué par les *Malbars*. Pour mes sœurs et moi, le rituel du cheveu maillé était une obligation et nous l'avons toutes fait. La cérémonie a eu lieu dans la chapelle : un prêtre malbar, avant le rituel du cheveu maillé, bénit les dieux et prépare des offrandes, fruits, fleurs, colliers de fleurs faits avec des œillets d'Inde, la fleur des dieux. Ces colliers sont confectionnés par les femmes ; on les porte autour du cou puis on va les déposer avec les fruits, l'encens, le camphre sur une feuille de bétel : cela sert à purifier ; et on met aussi de la poudre *samblani* dans une petite soucoupe.

- Françoise : *Comment cela se passe-t-il ?*

- Isabelle : Tout d'abord cela ne se pratique que sur des bébés d'environ 6 mois ; on le fait parce que les *cheveux* « *maillent* », les *cheveux font des* « *kotas* », sortes de nœuds. Le prêtre malbar rase la tête.

- Françoise : *Où met-on les cheveux ?*

- Isabelle : Soit on les dépose devant la Vierge afin qu'elle prenne soin de l'enfant, que l'enfant grandisse dans de bonnes conditions – nous avons fait cela et je trouve que dans cet acte, c'est le basculement sur les rituels catholiques – soit on les conserve dans la chapelle, dans un papier, soit on les jette à la rivière quand il y a beaucoup d'eau. Pour faire ce rituel, comme il faut de l'argent car on offre le repas à tous, ceux qui n'ont pas d'argent vont voir un prêtre catholique : c'est gratuit. Le prêtre fait un petit exorcisme avec une prière, rase et jette les cheveux. Le cheveu maillé est considéré comme sale, impur, comme chez les musulmans : chez les musulmans le cheveu pousse dans le ventre de la mère et donc c'est impur. On enlève ce qui est impur pour pouvoir se construire sur son identité.

- Françoise : *Pour quelle raison le cheveu maillé ?*

- Isabelle : Il y a plusieurs raisons : soit parce qu'il y a eu *un mariage métis*, la personne introduite est un étranger et, comme elle ne fait pas partie du clan, elle n'est pas bien ressentie par les dieux et donc les cheveux maillent, soit parce qu'il y a eu une demande, un vœu, émis par le couple ou les personnes de la famille, *la demande a été exaucée et il n'y a pas eu de remerciements*, soit parce qu'il y a eu *abandon du rite sans cérémonie*. Actuellement beaucoup de *malbars* sont catholiques ; ils abandonnent ce rite [*malbar*] soit pour mieux s'établir dans la religion catholique ou encore parce qu'il y avait trop de sacrifices soit parce qu'ils ne croient plus dans la religion des ancêtres.

BIBLIOGRAPHIE

- ANDOCHE, J., « L'interprétation populaire de la maladie et de la guérison à l'île de La Réunion », *Sciences Sociales et Santé*, VI (3-4), 1988, p. 145-165.
- ANDOCHE, J., « La "sorcellerie" dans l'explication du malheur psychique à La Réunion. Histoire de Rose-Marie », *Psychopathologie Africaine*, XXV(2), 1993, p. 161-174.
- ANDOCHE, J., « Désordre mental et médecine des guérisseurs réunionnais », *Anthropologie de l'ailleurs, Présence de Louis-Vincent Thomas*, Vol. 7/8, 1997, p. 163-183 : Prétentaine.
- APA, *DSM-IV*, Paris, Masson, 1996.
- ARANOWITZ, R., *Les maladies ont-elles un sens ?*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond. Synthélabo, 1998.
- ARONOWITZ, R., *Les maladies ont-elles un sens ?*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond. Synthélabo, 1998.
- BARAT, C., *Nargoulan, Culture et rite malbar à La Réunion*, Saint-Denis de La Réunion, R.U.R., 1989.
- BRANDIBAS, J., *Traité de Psychopathologie et Thérapeutique Réunionnaises*, Université de La Réunion, Saint-Denis, 2003.
<http://tel.ccsd.cnrs.fr/tel-00098118>>. Retrieved from <<http://tel.ccsd.cnrs.fr/tel-00098118>
- BRANDIBAS, J., « La mort d'Emma. Lecture transculturelle d'un désenvoûtement », *Pratiques Psychologiques* 11 (3-4), 2005, p. 233-248.
- BRANDIBAS, J., « La créolité. Un art de survivre au traumatisme ? Créolisation et résilience à l'île de La Réunion », *Revue du réseau national de prévention de l'abus et de la négligence de l'enfant*, 21-22, 2008, p. 120-125.

- DEVEREUX, G., *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard, 1970.
- DUMAS-CHAMPION, F., « Les cheveux maillés ou le marquage de l'identité ethnique en milieu créole réunionnais », *Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie*, 20, 1993, p. 105-118.
- DUMAS-CHAMPION, F., « Le sang i accorde, la relation culturelle entre vivants et ancêtres chez les Réunionnais d'origine malgache », in A. Surgy (Ed.), *Religions et pratiques de puissance*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 315-353.
- EVE, P., « Histoire des âmes errantes », in *Les âmes errantes, La revue Grand Océan*, 4, 1990, p. 68-77.
- GOVINDAMA, Y., « Le rite de la marche sur le feu chez les hindous de l'île de La Réunion : Une simple mise en scène du Mahābhārata ou un rituel thérapeutique ? », in M. Perruchon (Ed.), *Rites de vie, rites de mort*, Paris, ESF, 1997.
- GOVINDAMA, Y., *Le corps dans le rituel - Ethnopsychanalyse du monde hindou réunionnais*, Issy les Moulineaux, ESF, 2000.
- GRUCHET, G., *Le culturel dans la genèse des troubles mentaux : exemple de La Réunion*, Doctorat de Psychologie, Université de La Réunion, Saint-Denis de La Réunion, 2001.
- KLEINMAN, A., *The illness narratives*, New-York, Basic, 1988.
- NATHAN, T., *... fier de n'avoir ni pays, ni amis, quelle sottise c'était. Principes d'ethnopsychanalyse*, Grenoble, La Pensée Sauvage, 1993.
- NICAISE, S., *Le continuum religieux créole : une matrice du catholicisme à La Réunion ?*, Doctorat d'Anthropologie, Université de Droit, d'Economie et des Sciences, Aix-Marseille, 1999.
- POURCHEZ, L., *Les sévères mayés de l'enfant réunionnais : marquage de l'origine ethnique ou affirmation d'une identité créole ?*, Paper presented at the du CTHS, Fort de France, 1998.
- POURCHEZ, L., Passages de l'hindouisme aux pratiques thérapeutiques et rituelles. Illustrations d'un processus d'interculturalité à La Réunion *Au visiteur Lumineux, des îles créoles aux sociétés plurielles*, Petit-Bourg, Guadeloupe, Ibis Rouge Editions, 2000, p. 467-485.
- POURCHEZ, L., « La réinterprétation réunionnaise des apports de la bio-médecine dans le domaine de la naissance et de la petite enfance », *Santé, société et cultures à La Réunion*, Paris, Karthala, 2001.
- ROSENBERG, C. E., « Framing Disease : Illness, Society, and History », in C. E. Rosenberg, Golden, J. (Ed.), *Framing Disease. Studies in Cultural History*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1992, p. XIII -XXVI.