

Laurence POURCHEZ

Anthropologue et ethno-cinéaste  
Université de La Réunion

(2001)

“*Les sévé mayé*  
de l'enfant réunionnais :  
marquage de l'origine ethnique  
ou trait de créolisation ?”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: [jean-marie\\_tremblay@uqac.ca](mailto:jean-marie_tremblay@uqac.ca)

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"

Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

## Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue  
Fondateur et Président-directeur général,  
**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.**

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Laurence Pourchez

**“Les *sévé mayé* de l'enfant réunionnais : marquage de l'origine ethnique ou trait de créolisation.”**

Un texte publié dans l'ouvrage sous la direction de Jean-Luc Bonniol, *Paradoxes du métissage*, pp. 183-195. Paris : Éditions du CTHS (Comité des travaux historiques et scientifiques), 2001, 245 pp. [Congrès national des sociétés historiques et scientifiques, Actes, 123e, Antilles-Guyane, 1998.]

[Autorisation formelle accordée par l'auteure le 28 juin 2010 de diffuser cette œuvre dans Les Classiques des sciences sociales.]



Courriel : [laurencepourchez@yahoo.fr](mailto:laurencepourchez@yahoo.fr)

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 12 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5'' x 11''.

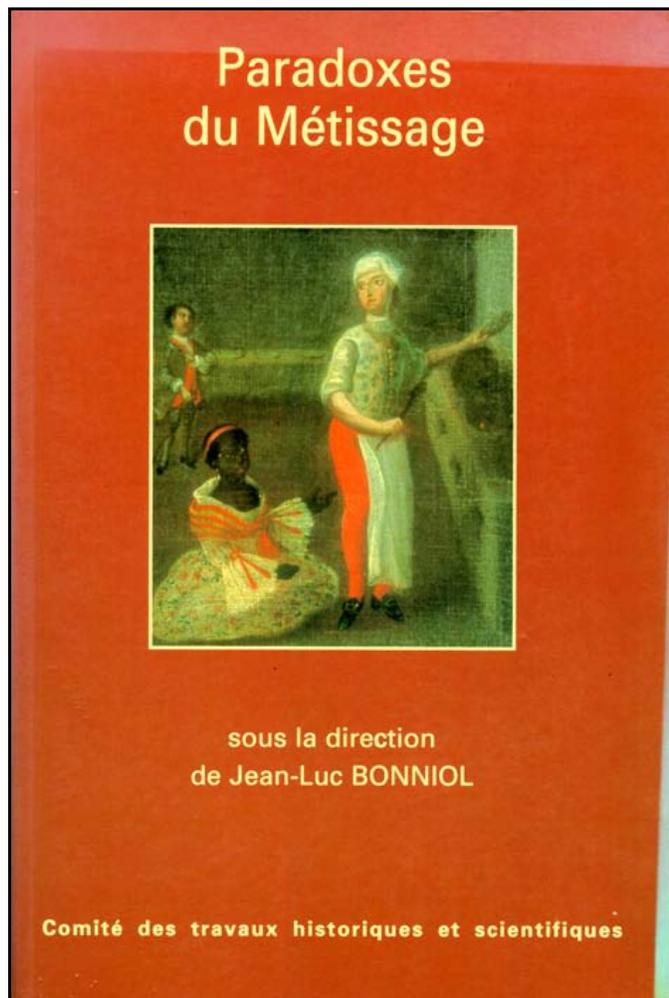
Édition numérique réalisée le 28 août 2012 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec.



Laurence POURCHEZ

Anthropologue et ethno-cinéaste  
Université de La Réunion

“Les *sévé mayé* de l'enfant réunionnais:  
marquage de l'origine ethnique  
ou trait de créolisation”



Un texte publié dans l'ouvrage sous la direction de Jean-Luc Bonniol, *Paradoxes du métissage*, pp. 183-195. Paris : Éditions du CTHS (Comité des travaux historiques et scientifiques), 2001, 245 pp. [Congrès national des sociétés historiques et scientifiques, Actes, 123e, Antilles-Guyane, 1998.]

[183]

Laurence Pourchez

**“Les *sévé mayé* de l'enfant réunionnais :  
marquage de l'origine ethnique ou trait de créolisation”.**

Un texte publié dans l'ouvrage sous la direction de Jean-Luc Bonniol, *Paradoxes du métissage*, pp. 183-195. Paris : Éditions du CTHS (Comité des travaux historiques et scientifiques), 2001, 245 pp. [Congrès national des sociétés historiques et scientifiques, Actes, 123e, Antilles-Guyane, 1998.]

À l'île de La Réunion, dans l'océan Indien, la cérémonie dite des *sévé mayé*<sup>1</sup> présente dans toutes les communautés<sup>2</sup> et toutes les couches de la société, se concrétise à l'âge de six mois à un an, par le rasage du crâne de l'enfant dont les cheveux se sont emmêlés.

Cette attention portée aux premiers cheveux, première coupe ou tonsure rituelle est classique en ethnologie et signalée dans la plupart des aires culturelles, fréquence qui, conjuguée à un peuplement pluriethnique de l'île, rend particulièrement hasardeuse toute hypothèse sur une origine exclusive du rituel. Traditionnellement présente en France où les premiers cheveux de l'enfant étaient coupés et soigneusement conservés dans un médaillon (Aunis et Saintonge<sup>3</sup>), la première

---

<sup>1</sup> Cheveux emmêlés. D'un point de vue graphique, chaque énoncé en créole est, dans ce texte, orthographié en italiques sur le principe de la simplicité maximale, d'une écriture aussi phonologique que possible.

<sup>2</sup> Les créoles considèrent généralement quatre communautés principales : les *blan* (« gros Blancs », minorité aisée et « petits Blancs » paupérisés qui vivaient sur de petites exploitations agricoles), les *malbar* (originaires du sud de l'Inde), les *kaf* (descendants d'esclaves africains et malgaches), les *kréol* (issus du métissage). Les groupes arrivés de manière plus tardive sur l'île, *sinoi* (Chinois originaires de la région de Canton), *zarab* (indiens musulmans originaires du Gujerat), *komor* (Comoriens qui forment le sous-prolétariat urbain), *zoreil* (métropolitains), ne sont, le plus souvent pas considérés comme créoles même s'ils sont, à l'exception des *zoreil* et dans certains cas des *komor* reconnus comme Réunionnais.

<sup>3</sup> Données personnelles. Les cheveux qui restaient étaient soit précieusement conservés (dans une taie d'oreiller en bas de l'armoire), soit le plus souvent brûlés de manière à ce que personne ne puisse en faire un mauvais usage.

coupe de cheveux est, à Madagascar, appelée *sangory* et assimilée à un rituel d'initiation pour les filles, à la circoncision pour les garçons<sup>4</sup> les cheveux étant alors soit gardés à la maison, soit déposés au pied d'un bananier. En Inde, L. Dumont rapporte qu'en cas de stérilité, les femmes [184] font vœu de donner la chevelure de leur enfant à une divinité<sup>5</sup> : première coupe des cheveux, *caularkama* qui s'effectue lorsque l'enfant est âgé environ d'un an<sup>6</sup>. Van Gennep analyse ce type de rituel en terme de rite de passage comportant une séparation d'avec un état antérieur, puis une agrégation à une nouvelle communauté. Il y a selon cet auteur équivalence entre la première coupe de cheveux, l'acte de raser la tête, puis le rite d'habiller pour la première fois<sup>7</sup>. Cette première définition est complétée par Leach qui remarque que les rites de passage sont le plus souvent constitués de rites de séparation dans lesquels une partie du corps est coupée, circoncision réelle ou section d'un élément corporel qui fait passer l'individu d'un statut social à un autre et est représentative d'une « représentation collective » de Dieu et de la société<sup>8</sup>. Ce lien entre pratique rituelle et vie sociale est développé par M. Douglas qui voit, dans les croyances relatives à la pollution (catégorie à laquelle les *sévé mayé* nous semble appartenir, du fait du statut des cheveux dans les représentations - assimilés aux autres déchets du corps, ongles notamment, susceptibles d'être utilisés dans les pratiques de sorcellerie - et du principe même du *mayaj* des cheveux) : « un dialogue dans lequel chacun revendique ou conteste un certain statut dans la société<sup>9</sup>. »

Il devient dès lors possible, dans le prolongement des thèses de E. Leach et de M. Douglas, d'interpréter, dans le contexte réunionnais, le rite de rasage des *sévé mayé* en fonction de la société créole dont il est issu, de la religion populaire dans laquelle il s'inscrit, élément d'un système global dans lequel se joue le rapport à l'origine.

<sup>4</sup> B. RAVOLOLOMANGA, *Être femme et mère à Madagascar*, Paris, L'Harmattan, 1992, p. 153.

<sup>5</sup> L. DUMONT, *Une sous-caste de l'Inde du Sud*, Paris, École des hautes études en sciences sociales, 1992 (1957), p. 234.

<sup>6</sup> H. STORK, *Enfances indiennes : étude de psychologie transculturelle et comparée du jeune enfant*, Paris, Bayard-Centurion, 1986, p. 108.

<sup>7</sup> A. VAN GENNEP, *Les rites de passage*, Paris, Picard, 1981, p. 77.

<sup>8</sup> E. LEACH, *L'unité de l'homme et autres essais*, Paris, Gallimard, 1980, p. 356.

<sup>9</sup> M. DOUGLAS, *De la souillure, études sur la notion de pollution et de tabou*, Paris, La Découverte, 1992, p. 25.

Cet article a pour ambition de montrer comment, au travers des différentes variantes d'un rite de la petite enfance, les Réunionnais affirment, par la perte d'une mémoire ancestrale, une nouvelle identité créole, élément d'une société métisse, dans laquelle, écrit J. Benoist, les différents héritages « ont pris un nouveau sens car les messages des origines y sont remodelés par la situation propre à cette société <sup>10</sup> ».

[185]

### *Causes possibles du mayaj et détermination du type de rite à pratiquer*

Les causes invoquées pour expliquer le *mayaj* <sup>11</sup> des cheveux sont de plusieurs ordres :

- de nombreuses jeunes femmes créoles considèrent que le *mayaj* est inévitable, dès lors que leur conjoint appartient à un groupe ethnique <sup>12</sup> différent du leur, les cheveux emmêlés étant alors vécus comme la rupture d'un interdit, reste possible de l'ancienne société dans laquelle l'endogamie sans être une règle absolue dominait largement. C'est dans ce cas l'ancêtre qui manifeste, au travers de la chevelure de l'enfant, la transgression de la règle matrimoniale ;
- des *gramoun*, parents décédés ou ancêtres, peuvent être insatisfaits du culte qui leur est rendu ;
- des divinités peuvent manifester, au travers de la chevelure emmêlée, leur désir de prendre possession de l'enfant ;
- la cause peut également être double, par suite de la manifestation d'un ancêtre décédé qui apparaît aussi comme le vecteur de la divinité ;
- l'origine peut enfin être la *malis*, la sorcellerie provoquée par la jalousie de parents ou de voisins qui « envoient » un esprit s'emparer de l'enfant, pratiques magiques et religieuses étant ici indissolublement liées. Cette der-

---

<sup>10</sup> J. BENOIST, *Anthropologie médicale en société créole*, Paris, PUF., 1993, p. 52. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

<sup>11</sup> Manière dont les cheveux se sont emmêlés.

<sup>12</sup> Le terme de *groupe ethnique* nous semble être, à La Réunion, à manier avec la plus grande prudence, cette définition étant souvent, du fait des métissages importants, davantage le fait d'un sentiment, d'une revendication d'appartenance que d'une participation réelle à un groupe.

nière représentation est plus fréquente dans la population dite des « petits Blancs des hauts » et pourrait s'analyser en terme de refus d'accepter l'intervention d'un ancêtre issu d'une catégorie ethnique différente.

Dans tous les cas, l'agent du *mayaj* est un esprit ancestral ou une divinité qui se manifeste au travers de la chevelure de l'enfant, origine qui donne à l'événement un statut ambigu : les *sévé mayé* sont parfois bien perçus car ils officialisent un rapport à l'ancêtre malgache ou *malbar* <sup>13</sup>. Mais ils sont le plus souvent mal vécus : leur provenance est jugée maléfique, issue d'un désir de nuire d'autant plus dangereux qu'il utilise des esprits comme vecteurs.

Quelle que soit l'origine supposée du *mayaj*, dès la constatation par les parents de la présence de *sévé mayé*, identification qui se fait parfois dès la naissance, plus souvent vers deux ou trois mois, l'enfant n'est plus coiffé <sup>14</sup> et [186] est amené devant un *dévinèr* <sup>15</sup> chargé d'en définir l'origine. Cette détermination se fait en fonction de la place du nœud sur la tête de l'enfant : s'il est dessus, l'ancêtre qui se manifeste est *malbar* ; s'il est derrière, que les cheveux sont emmêlés par plaques, en formant de petites boules, l'ancêtre est malgache. Ce cas de figure étant le plus simple, il peut être compliqué par la présence de plusieurs types de *mayaj* sur la tête de l'enfant, et si le *mayaj malbar* semble dans certains témoignages apparaître comme plus prestigieux <sup>16</sup>, le *mayaj malgash* est considéré comme le plus fort <sup>17</sup> et déterminera le choix du rite en cas de double manifestation de cheveux emmêlés.

Ce diagnostic par le *dévinèr* justifie la forme du rite qui sera choisi en rapport avec une « religion » (tamoule ou malgache) <sup>18</sup> qui peut cependant ne pas corres-

<sup>13</sup> F. DUMAS-CHAMPION, « Les cheveux maillés ou le marquage de l'identité ethnique en milieu créole réunionnais », *Nouvelle revue d'ethnopsychiatrie*, 1992, no 20, p. 107.

<sup>14</sup> Les personnes interrogées, parents d'enfants et *dévinèr* déclarent que de toutes façons, il est inutile de laver et de démêler les cheveux de l'enfant, que le *mayaj* sera à nouveau présent dès le lendemain.

<sup>15</sup> Littéralement devin, mais ce terme recouvre également des pratiques d'exorcisme, de guérissage, notamment par les plantes.

<sup>16</sup> F. DUMAS-CHAMPION, op. cit., p. 107.

<sup>17</sup> Cette force prêtée aux malgaches se retrouve dans l'ensemble des pratiques religieuses, les *dévinèr* d'origine malgache étant les plus craints, les sorts malgaches les plus difficiles à combattre.

<sup>18</sup> Le terme de « religion » malbar identifie l'ensemble des pratiques religieuses populaires et réunionnaises issues de l'hindouisme tel qu'il a été importé d'Inde du Sud par les différentes

pondre avec la communauté d'origine de l'enfant, un ancêtre malgache ou *malbar* pouvant se manifester chez un enfant créole ou blanc, un ancêtre malgache se manifester chez un enfant aux ancêtres supposés *malbar*. Dans tous les cas, les interdits alimentaires à observer seront ceux de l'ancêtre qui se manifeste : interdiction de consommer du bœuf si l'ancêtre est *malbar*, du cabri s'il s'agit d'un esprit malgache, jusqu'à ce que le rituel ait été accompli. Cet interdit s'applique le plus souvent autant aux parents qu'à l'enfant lui-même.

À ces deux solutions rituelles, une alternative est possible : raser la tête de l'enfant selon un rituel pratiqué devant un lieu saint catholique, alternative qui ne semble pas une récupération du rituel par la religion catholique <sup>19</sup>, mais davantage lié à la crainte des parents de se laisser entraîner dans un rapport de dépendance vis-à-vis d'un *dévinèr* dont les activités sont souvent considérées comme ambiguës, rattachées à la magie et à la sorcellerie. Dans ce dernier cas, comme nous le verrons plus loin, les parents tendent à investir le prêtre de la paroisse la plus proche du lieu où sera pratiqué le rite de la fonction de *dévinèr*. Le choix de ce troisième type de cérémonie n'exclut d'ailleurs pas un recours préliminaire au devin qui donnera ses conseils pour le déroulement du rituel, s'il ne choisit pas de l'accomplir lui-même.

[187]

Le type de cérémonie ayant été déterminé, les cheveux de l'enfant seront rasés vers l'âge de six mois (rite malgache), vers neuf mois ou un an (rite malbar). Le rite « catholique » est pratiqué de l'âge de six mois à un an, le plus souvent à partir du dixième mois de l'enfant. Le jour choisi est souvent un samedi (les parents ne travaillent pas), si possible le premier samedi du mois, considéré comme plus favorable. L'attitude de l'enfant est également prise en compte pour déterminer la date de rasage et ses parents surveillent la façon dont il se comporte : s'il tire sur ses cheveux, tente de les démêler, c'est signe que la cérémonie peut avoir lieu. Seul un décès dans la famille peut empêcher le déroulement du rituel. Dans ce

---

vagues d'immigrants indiens (voir C. BARAT, *Des Malbars aux Tamouls : L'hindouisme dans l'île de la Réunion*, thèse d'anthropologie, Paris, EHESS, 1980).

<sup>19</sup> Placé sous le sceau du secret, discrètement pratiqué au lever du jour, ce rituel « catholique » n'est pas reconnu par l'Église, les prêtres ayant, malgré certaines concessions faites aux parents, plutôt tendance à le dénoncer.

cas, un interdit, souvent fixé à quarante jours, est à respecter avant la célébration de la cérémonie.

### ***Risques encourus par l'enfant, les maladies liées aux sévé mayé***

Quelle que soit l'origine supposée du *mayaj*, le rasage de la tête de l'enfant selon l'un des rituels est impératif et la transgression de cette prescription entraînerait de nombreux symptômes qui peuvent être d'ordre physique ou mental : forte fièvre, diarrhées répétées. Les « médicaments du docteur » sont fortement déconseillés car ils pourraient aggraver la maladie, signe d'une séparation nette entre pratiques traditionnelles et bio-médecine (les *dévinèrs* affirment, du reste, que les médecins ne peuvent pas comprendre ce qui se passe, l'événement n'est pas de leur compétence). Si les parents tardent trop, l'enfant peut être victime de *kriz* <sup>20</sup>, preuve que l'esprit tente de prendre possession de son corps et de son âme. Dans certains cas extrêmes, ces différents symptômes peuvent déboucher sur un décès.

### ***Les différents types de rituel***

Il existe à La Réunion et dans la population créole que nous étudions plusieurs versions du rite dit des *sévé mayé*, variations qui sont fonction du lieu de célébration de la cérémonie, de la population concernée, mais surtout, de l'interprétation du rituel faite par le *dévinèr*, personnage emblématique dont la seule formation religieuse réside souvent dans le don qu'il a reçu d'un ancêtre qui, alors qu'il entre en transe, le possède et le guide dans le déroulement des *sèrvis* <sup>21</sup>. Cette interprétation du rituel explique certaines différences par [188] rapport à d'autres observa-

---

<sup>20</sup> La notion créole de *kriz* chez les enfants recouvre les convulsions dues aux fortes fièvres, les crises d'épilepsie ainsi que l'ensemble des phénomènes dans lesquels interviennent spasmes et comportements désordonnés, plutôt de l'ordre de la pathologie mentale.

<sup>21</sup> Cérémonies religieuses, terme issu de la « religion » *malbar*.

tions déjà effectuées dans d'autres secteurs de l'Île pour les rites malbar <sup>22</sup> et malgache <sup>23</sup>.

L'étude se déroule dans les Hauts de Sainte-Marie, secteur où les habitants, anciens « colons » de souche européenne ont été rejoints par des descendants d'esclaves, par ceux qui avaient travaillé sur les plantations, pour former une couche défavorisée de la population, société créole métisse au sein de laquelle se sont effectués et s'opèrent toujours d'importants échanges culturels. Les cas rapportés ici sont ceux de quatre enfants, Marjorie, Damien, Harold et Jean-David. Les cheveux de Marjorie et de Damien se sont emmêlés alors qu'ils avaient un peu moins de trois mois. Les nœuds étant, de manière très visible, placés sur le sommet de la tête, c'est le rite malbar qui est pratiqué à l'âge de neuf mois pour les deux enfants. Les cheveux d'Harold étaient emmêlés à la naissance, signe de la manifestation particulièrement puissante d'un ancêtre malgache facilement reconnaissable à la manière dont ses cheveux se sont *mayé* en boule vers l'arrière de sa tête. La mère de Jean-David ayant fait, avant sa grossesse, une *promès* à la Vierge Noire, les *sévé mayé* de son fils seront coupés et offerts en offrande à Marie.

La Vierge Noire est un lieu saint particulièrement fréquenté à La Réunion. De nombreux rites de fécondité et de la petite enfance s'y déroutent. Les femmes qui craignent d'être stériles se frottent le ventre avec l'eau du canal qui passe sous la Vierge, soit, allégorie de l'enfantement, traversent de part en part, pieds nus dans l'eau, la grotte qui se trouve sous la statue. Cette pratique est complétée par l'absorption d'une tisane composée de pétales de fleurs prélevés dans les bouquets déposés en offrande, l'eau utilisée étant celle du canal. La *promès* implique une obligation de la part de la personne qui demande une grâce, culte rendu en retour sous la forme du don des cheveux de l'enfant ou de sa robe de baptême.

---

<sup>22</sup> C. BARAT, op. cit.

<sup>23</sup> F. DUMAS-CHAMPION, op. cit.

### *Le rite malbar, rasage de Marjorie et Damien*

Le rasage se déroule chez Gilbert, *dévinèr*, dans l'enceinte sacrée de la *shapèl malbar* (chapelle malbar) qui jouxte une petite maison créole bâtie en dur sous tôle. Cette chapelle inutilisée pendant plus de vingt ans a été restaurée et remise en service il y a quelques années, après que Gilbert a reçu en rêve la visite de son père défunt qui lui demandait de reprendre ses anciennes activités de *dévinèr*. Gilbert a une activité professionnelle et déclare ne faire que rendre service, l'ensemble des actes pratiqués l'étant de manière bénévole. Deux jeunes hommes l'accompagnent dans le rituel : François, qui s'occupe des aspects matériels, Pierre, qui semble avoir une connaissance plus approfondie de la « religion » malbar. Des batteurs de tambour au nombre de quatre sont également présents. Leurs rythmes, en accord avec les mouvements provoqués par la transe du *dévinèr* vont ponctuer l'ensemble de la cérémonie.

[189]

À cette occasion, les parents des enfants ont apporté des fruits (bananes, oranges, pommes) qui serviront à la confection des plateaux, des légumes (*sousou* <sup>24</sup>), *brinzel* <sup>25</sup>, pommes de terre) en offrande aux dieux, des noix de coco, du camphre à brûler. Le père et la mère d'Harold, qui sera rasé le même jour selon le rite malgache, assistent, sans y participer, à la cérémonie.

Les tambours commencent à battre, la cérémonie commence. Le *dévinèr* entre dans l'enceinte sacrée pieds nus, suivi des batteurs de tambour puis des porteurs de plateaux. Chaque plateau correspond à une divinité et comprend un coco, une banane, une orange et un morceau de tissu blanc destiné à Mariamen. Le tissu sera déposé autour du cou de la déesse afin d'être béni. Devant chacun des autels correspondant aux Dieux ont été préparés des cercles composés de safran, de feuilles de verveine-citronnelle <sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> Chouchou, légume local appelé aussi chaillote dans le midi de la France ou chrysoptine aux Antilles.

<sup>25</sup> Aubergines.

<sup>26</sup> La verveine-citronnelle fait partie des plantations traditionnelles présentes dans les jardins créoles. Elle passe pour éloigner les mauvais esprits.

Le *dévinèr* va se placer, face à l'entrée, devant un autel sur lequel figure une photographie de son père défunt, saisit une baguette de *lila* <sup>27</sup> la brandit et entre en transe. Il casse une première noix de coco qui s'ouvre dans la partie supérieure, signe que la cérémonie commence sous de bons auspices. L'eau contenue dans le coco est aspergée aux quatre coins de la chapelle (quatre points cardinaux), pour la purifier. Commence alors une circumambulation qui mène l'officiant, toujours dans le sens inverse des aiguilles d'une montre, chemin ponctué par des sauts, des cris, rythmes repris et amplifiés par les tambours, vers la chapelle où sont entreposés les divinités Ganesh et Mariamen. Le premier Dieu honoré est Ganesh, pratique qui rejoint le rite hindou traditionnel décrit également à La Réunion par Y. Govindama <sup>28</sup>. Ganesh est décrit comme le Dieu des obstacles, celui qui « ouvre la voie ». Puis vient le tour de Mariamen, sa mère, que Gilbert assimile à la Vierge Marie. Des prières en tamoul sont récitées par François devant l'effigie de la déesse. Karli est la troisième divinité honorée, elle a pour rôle de protéger la cérémonie des mauvais esprits qui pourraient tenter d'en empêcher le bon déroulement. Karli est considérée comme l'équivalent de Saint-Expédit, saint catholique mis hors des églises (peut-être à cause, justement de cette « parenté » gênante <sup>29</sup>). Vient ensuite le culte rendu à Mardévirin, divinité qui pour la religion populaire est [190] l'équivalent du Christ, et enfin Petiaye, déesse ambivalente, qui peut favoriser les maternités mais aussi prendre les enfants, « manger » les foetus. Devant chaque divinité, une noix de coco est cassée, du camphre est mis à brûler dans le coco évidé, le feu étant, avec le coco, symbole de vie. Les enfants pour qui le rite est pratiqué sont enfin marqués d'un *potou* <sup>30</sup> fait à base de *koungon* <sup>31</sup>. Gilbert saisit un plateau sur lequel ont été disposés des pétales de fleurs, marguerites et oeillets d'Inde, et le fait tourner très rapidement autour de lui. Il distribue ensuite des pétales de fleurs aux personnes présentes, et en premier lieu aux pa-

<sup>27</sup> Arbuste des hauts de l'île, différent du lilas européen, aux branches très flexibles et qui possède une fonction magique liée aux esprits.

<sup>28</sup> Y. GOVINDAMA, *La socialisation du corps et du regard chez l'enfant hindou de l'île de la Réunion*, thèse d'anthropologie, Paris, université Paris V, 1992, p. 273.

<sup>29</sup> Seules deux statues de Saint-Expédit sont encore présentes dans des églises de l'île, les autres se trouvent dans de petites niches peintes en rouge (couleur de kath) placées au bord des routes. Un culte intense est rendu à ce saint, défenseur des causes difficiles au travers de *promès* qu'il faut impérativement tenir sous peine de voir le saint se venger.

<sup>30</sup> Point sur le front, placé entre les deux yeux. Terme vraisemblablement dérivé de *pontou*, marque que se font sur le front les femmes indiennes, selon leur état matrimonial.

<sup>31</sup> Poudre de couleur rouge, mélange de cendre et d'encens.

rents des enfants. Ces pétales, au pouvoir thérapeutique considéré comme particulièrement puissant, seront, plus tard, consommés en infusion de manière à renforcer le rituel. Le *dévinèr* sort de transe pendant que les familles des enfants honorent à leur tour les divinités.

Seconde phase de la cérémonie, le rasage : les enfants sont assis sur un drap blanc carré, sur lequel ont été disposés en offrande les légumes coupés en deux. Toujours en transe, Gilbert s'approche, une paire de ciseaux à la main. Il coupe les mèches qui s'étaient emmêlées puis prend un peu d'eau dans un seau placé à proximité, mouille les cheveux des enfants. Pierre le rejoint alors et, concession à la modernité, rase la tête des enfants avec un rasoir électrique, en commençant par l'endroit où les cheveux s'étaient emmêlés. Le rasage est particulièrement minutieux et les mères, accroupies derrière les enfants, veillent à ce qu'aucun cheveu ne reste sur leur tête <sup>32</sup>, à ce qu'ils n'aillent pas malencontreusement toucher les cheveux, déchets corporels tombés sur le drap.

Une troisième phase du rituel se déroule dans la salle de bain de la *caz* (maison) attenante, mise pour l'occasion à la disposition des mères et de leurs enfants. Après que chaque enfant a été totalement rasé, il est emmené dans la salle de bain et dévêtu. Les vêtements portés lors du rasage sont mis de côté et rejoignent, sur le drap blanc, les cheveux coupés et les offrandes. Chaque enfant est minutieusement savonné et douché, en commençant par la tête, et habillé de neuf. La baignoire est, entre chaque enfant, nettoyée de manière à ce qu'il n'y demeure pas de cheveux de l'enfant précédent.

De retour à la *shapèl malbar*, le crâne des enfants est enduit d'une pâte composée de safran et d'eau, composition aux vertus purificatrices et antiseptiques, puis recouvert d'un turban qui a séjourné autour du cou de la déesse Mariamen, turban rose pour Marjorie, bleu pour Damien. Une écharpe blanche, qui a elle aussi été placée au début de la cérémonie autour du cou de la déesse, est mise au cou des enfants ainsi qu'un collier d'œillets d'Inde, fleurs traditionnelles des cérémonies tamoules. L'ensemble des déchets, cheveux, offrandes, vêtements, contenus dans la pièce de tissu blanc, est placé dans une caisse en attente du second paquet de déchets issu du rite malgache.

---

<sup>32</sup> Si le rite est mal accompli., les cheveux de l'enfant, en repoussant, s'emmêlent à nouveau et tout est à recommencer.

[191 ]

*Le rite malgache, le rasage d'Harold*

Le rituel se déroule hors de la chapelle, dans une des dépendances de la maison, une petite pièce carrée. Harold est assis, comme pour le rite malbar, sur un morceau carré de tissu blanc au bord duquel ont été déposées une petite bouteille d'huile de ricin (*tantan*) et une feuille de pignon d'Inde<sup>33</sup> remplie de riz, aliment sacré à Madagascar. La cérémonie est placée sous la protection du père de Gilbert, lui-même *dévinèr* et décédé il y a vingt ans, dont la photographie est présente, dans le coin nord de la pièce, sur un petit autel où brûle une lampe à huile. Le père et la mère d'Harold sont présents et veillent au bon déroulement de la cérémonie. Le *dévinèr*, venu de la chapelle, entre en transe dans la pièce, toujours en tournant dans le sens inverse des aiguilles d'une montre. Il commence par couper les mèches emmêlées de l'enfant. Puis il se place devant l'autel, se purifie les mains à l'huile de coco et en enduit la tête d'Harold. Il quitte la pièce toujours en tournant sur lui-même et se dirige à nouveau vers la chapelle. Les cheveux d'Harold, particulièrement épais pour ses six mois, sont ensuite dégrossis aux ciseaux par Pierre qui lui a placé autour du cou l'une des écharpes blanches bénies par leur séjour au cou de Mariamen. Ils sont ensuite rasés au rasoir électrique, toujours en commençant par l'endroit où les cheveux s'étaient *mayé*. Le père d'Harold met dans le drap blanc quelques pièces de monnaie en offrande. L'enfant est ensuite emmené dans la salle de bains pour y être lavé et changé. Les vêtements portés pendant le rasage sont, ainsi que la première écharpe, déposés avec les cheveux, puis le drap est replié de manière à former un petit baluchon qui est, dans le carton, joint aux restes du rite malbar. La tête du petit garçon est ensuite enduite d'huile de ricin et une nouvelle écharpe lui est mise autour du cou.

---

<sup>33</sup> Du pignon d'Inde, Gilbert déclare qu'il est un arbre sacré à Madagascar, donnée qu'il a été impossible de vérifier. J. BENOIST (*Anthropologie médicale en société créole*, Paris, PUF, 1993, p. 242) signale qu'il a une valeur magique, et était au siècle dernier, utilisé dans certaines pratiques de sorcellerie et qu'il convient, avant d'en cueillir les feuilles, de prononcer certaines paroles magiques (donnée corroborée par plusieurs témoignages).

### *Destin des déchets*

Regroupés dans un même carton, les déchets des deux rites doivent rejoindre la mer. L'endroit choisi se trouve à Saint-Denis, sur le bord de mer, dans un secteur peu fréquenté car personne ne doit entrer en contact physique avec le contenu du carton une fois qu'il est jeté à la mer : celui-ci pourrait s'avérer nocif, et toute personne touchant les déchets pourrait se trouver contaminée par les esprits présents. Arrivé au bord de l'eau, Pierre allume un morceau de camphre, coupe deux citrons et envoie leur jus aux quatre points cardinaux. Puis, il casse une noix de coco. Enfin, le carton est jeté à la mer. L'officiant quitte rapidement le site car se retourner sur des déchets porte malheur, empêcherait les enfants de retrouver la santé.

[192]

### *Le rasage de Jean-David à la Vierge Noire*

La mère de Jean-David a choisi de lui faire raser la tête à la Vierge Noire en raison d'une *promès* <sup>34</sup> qu'elle avait faite alors qu'elle désirait un enfant. Seuls, le *dévinèr* et la grand-mère de l'enfant sont présents aux côtés de la jeune femme. Il est important de signaler que lorsque le rite est pratiqué devant un lieu saint catholique, le *dévinèr* n'est pas toujours présent. Quand les parents de l'enfant craignent d'avoir recours à lui, ils s'adressent, souvent la veille du rasage, au prêtre de la paroisse et lui demandent fréquemment de bénir les ciseaux qui serviront lors de la cérémonie, de couper une première mèche des cheveux de l'enfant (ou la mèche emmêlée). Tout se passe comme si cette requête des parents revenait à demander au prêtre un acte équivalent à celui que pratique le *dévinèr* dans la chapelle, avant que son aide ne prenne le relais et n'achève le travail. C'est en effet par ce premier acte que le *dévinèr* délivre, exorcise l'enfant : en enlevant la manifestation physi-

---

<sup>34</sup> La *promès* telle qu'elle est pratiquée à La Réunion implique nécessairement une action ou un culte en retour à la divinité invoquée, qu'elle soit catholique ou malbar.

que de l'esprit ou de l'ancêtre, il évacue le danger, empêche l'ancêtre de se saisir de l'esprit de l'enfant.

Jean-David est ce matin-là <sup>35</sup> installé sur le bord du canal, du côté où l'eau, qui est déjà passée sous la statue, est considérée comme bénie. Il est assis sur les genoux de sa mère, le drap blanc étant posé par terre, au bord de l'eau. Comme dans les autres rituels, l'officiant commence par couper les mèches emmêlées. Il mouille ensuite les cheveux de l'enfant avec de l'eau prise dans le canal puis lui rase la tête, en commençant par le côté sur lequel se trouvaient les mèches emmêlées. Le rasage s'effectue à sec, au rasoir jetable. Le rituel est visiblement très douloureux pour l'enfant qui pleure de façon intense et pratiquement continue. La mère et la grand-mère vérifient, là aussi, qu'aucun cheveu ne subsiste. Le rasage terminé, la tête du bébé est enduite d'une pâte composée de safran et d'eau du canal. Puis Jean-David est déshabillé, ses vêtements sont déposés dans le drap blanc et il est revêtu d'habits neufs. Un petit chapeau blanc est placé sur sa tête puis une toilette sommaire est faite avec l'eau du canal, ablution qui emprunte une trajectoire descendante, du visage aux mains puis aux pieds. Le drap blanc est replié sur les déchets et emporté par le *dévinèr*. La mère et la grand-mère de l'enfant se dirigent ensuite vers la statue. La mère allume une bougie, dépose sous la statue le baluchon que lui a remis le *dévinèr*. Elle glisse ensuite quelques pièces en offrande dans le tronc placé à droite de la Vierge. La mère et la fille se recueillent quelques instants puis quittent le site en emportant quelques têtes de fleurs prélevées sur les bouquets placés devant la statue ; de même que les pétales de [193] fleurs distribués pendant le *sèrvis* malbar, ces fleurs, investies d'un pouvoir magique, serviront à confectionner une tisane.

Quel est, du point de vue de la religion populaire, le destin des cheveux et des vêtements déposés devant la Vierge ? La réponse nous est fournie par François, l'aide de Gilbert. Il explique que les cheveux sont alors enlevés par les *minis* <sup>36</sup>, au nombre de sept et assimilés aux anges dans la religion populaire. Les minis ont

---

<sup>35</sup> Comme pour les deux autres types de rituels., celui pratiqué à la Vierge Noire l'est très tôt le matin, parfois même avant le lever du soleil, ceci (exception faite de la symbolique attachée au début d'une nouvelle journée) afin de garder une certaine discrétion.

<sup>36</sup> Divinités d'origine indienne, dérivés du Dieu indien Minisprin, divinité qui passe pour soigner plus particulièrement les problèmes et les maladies des femmes et des enfants.

la particularité de vivre dans les manguiers <sup>37</sup> et d'utiliser ces arbres pour se déplacer vers la mer. Les déchets seront donc transportés par les minis de manguiers en manguiers, jusqu'à la mer où ils seront enfin désinvestis de leur pouvoir maléfique.

Une seconde version plus prosaïque nous est fournie par le père de la paroisse qui explique que le linge offert à la Vierge est récupéré, lavé et expédié à Madagascar où il est redistribué aux familles nécessiteuses.

### *Analyse et interprétation des rituels*

L'analyse des trois rituels permet de dégager les points communs à leur structure :

- il y a d'abord identification des *sévé mayé* par les parents ;
- les parents angoissés cherchent un recours qui peut être le *dévinèr* ou le prêtre ; l'objectif, est, dans les deux cas, d'identifier l'origine du *mayaj* afin de pouvoir l'éliminer ;
- le *dévinèr* détermine l'origine du *mayaj*, reconnaissance de l'ancêtre qui se manifeste (mais que l'on ne peut nommer) et détermine le type de rituel à pratiquer ;
- les premiers cheveux éliminés sont les cheveux emmêlés, déchets considérés comme impurs (le fait est particulièrement visible quand, lors du rite malbar, les mères des enfants les empêchent de toucher les cheveux tombés dans le drap blanc) et le reste de la tête de l'enfant est purifié, par de l'eau bénie dans les rites malbar et « catholique », par de l'huile de coco dans le rite malgache ;
- à la fin du rasage, et après une toilette rituelle, la tête de l'enfant est à nouveau purifiée, par de l'eau safranée dans le rite malbar, par de l'huile de ricin dans le rite malgache, par l'eau de la Vierge Noire dans le rituel « catholique » ;

---

<sup>37</sup> Le site de la Vierge Noire, entièrement artificiel (grotte, canal), est planté d'énormes manguiers, probablement centenaires mais, si l'on se réfère à des gravures datées de la fin du siècle dernier, postérieures à l'installation de la statue, en 1856.

- les vêtements portés avant la cérémonie sont, dans les trois cas, considérés comme souillés et assimilés aux cheveux. Les enfants sont ensuite vêtus de neuf, symbole de l'agrégation à une nouvelle communauté ;

[194]

- le rituel est poursuivi à la maison par l'absorption de la tisane confectionnée à base des pétales de fleurs (il semble que les enfants ne soient pas systématiquement amenés à boire la tisane).

Le statut des cheveux et des différents éléments contenus dans le drap blanc est également intéressant : considérés comme pollués, ils risquent de contaminer toute personne qui les toucherait, comme les plateaux placés le premier samedi du mois au milieu de certains carrefours <sup>38</sup>.

Il y donc dans un premier temps marquage ancestral, mise en évidence du lien entre les vivants et les morts, l'enfant étant toujours issu d'un au-delà rattaché au monde des morts, des esprits et des ancêtres, puis dans un second temps, séparation, refus du « retour de l'ancêtre », tel qu'il est décrit en Afrique par D. Bonnet <sup>39</sup>, M. Dupire <sup>40</sup> et S. Lallemand <sup>41</sup>. La troisième et dernière partie du rituel symbolise l'agrégation à une nouvelle communauté, celle des vivants, à l'ensemble du groupe social auquel appartient la famille de l'enfant. Cette manifestation d'un ancêtre qu'on ne peut clairement nommer, et qui n'a d'autre recours que le *mayaj* des cheveux de l'enfant pour signaler sa présence, est souvent considérée comme la manifestation d'un esprit ou d'une divinité qui, parfois, sont identifiés <sup>42</sup>. Cette manière de nommer l'esprit par défaut est, nous semble-t-il, le premier symptôme de perte de la mémoire ancestrale. D'autre part, le fait que le symptôme visible de la présence de l'ancêtre soit des cheveux emmêlés pourrait

<sup>38</sup> Source d'embouteillages, car les automobilistes, quelle que soit leur appartenance ethnique, les évitent soigneusement (on ne sait jamais...), ces plateaux sont issus des *sèvis malbar* et ont pour but de délivrer une personne d'un sort en le transmettant au premier individu qui mettra malencontreusement le pied, ou la roue, sur le plateau.

<sup>39</sup> D. BONNET, « Le retour de l'ancêtre », *Journal des africanistes*, 1981, vol. 51, no 1-2, p. 133-147.

<sup>40</sup> M. DUPIRE, « Nomination, réincarnation et/ou ancêtre tutélaire ? Un mode de survie. L'exemple des Sérér Ndout (Sénégal) », *L'Homme*, 1982, t. XXII, no 1, p. 5-31.

<sup>41</sup> S. « L'enfant dédoublé », *Nouvelle Revue de psychanalyse*, 1979, no 19, p. 212-228.

<sup>42</sup> Le fait n'est pas systématique chez les créoles. Il est même plutôt rare. Les esprits malgaches nommés sont *èl* et *bil* systématiquement invoqués quand le *mayaj* est malgache.

également être interprété en terme de désordre dans la chevelure <sup>43</sup>, mais surtout en fonction d'un rapport aux ancêtres qui, du fait de l'important métissage présent sur l'île, devient incertain, éminemment variable selon le désir d'appartenance des individus. Cette impossibilité de nommer clairement l'ancêtre en cause va donc à l'encontre [195] d'une reconnaissance ethnique, et peut être Interprétée en termes de perte d'une ancestralité qui sera compensée par l'agrégation de l'enfant à une société métisse, issue de la rencontre des différents peuples qui ont contribué à la constitution de la population réunionnaise.

Les différentes versions du rituel des *sévé mayé* laissent apparaître une société en construction, aux origines culturelles et cultuelles multiples. Et si les pratiques étudiées affirment un rapport à l'ancêtre, cette reconnaissance n'est qu'éphémère du fait des mélanges intenses opérés au sein de la population, mixité qui empêche de reconnaître pleinement l'esprit qui se manifeste, de le nommer, position résumée par les propos de François, l'aide du *dévinèr* qui nous accueille : « Plusieurs races ont les cheveux qui s'emmêlent, les Blancs, les créoles, tout le monde, parce que les races sont tellement mélangées, la population a tellement grandi à La Réunion, que toutes les races sont devenues une seule race. Les dieux, un seul Dieu. Tout ça, ça vient par nos ancêtres. Mais nous, on ne connaît même pas nos ancêtres, alors, on est obligés de suivre la tradition. »

Le rituel dit des *sévé mayé* établit donc, au-delà d'une simple intégration à un lignage donné, l'importance accordée à l'agrégation de l'enfant à une société pour laquelle la donnée fondamentale n'est plus l'ascendance ethnique mais bien l'appartenance à la famille au sens large du terme, à une communauté créole définie par ses multiples constituants car, comme l'écrit Jean Benoist : « Dans une société de métissage, les ancêtres d'un enfant ou d'un mort, les membres d'un noyau familial peuvent être de diverses origines, et les réseaux généalogiques sont si entre-

---

<sup>43</sup> Ou d'appel à une « remise en ordre » si l'on considère l'importance, dans les rites de passage, de l'orientation du corps de l'enfant, la tête étant la première partie du corps de l'enfant qui se sépare d'avec l'au-delà, d'avec le monde des ancêtres (N. BELMONT, « Rite de passage, passage matériel : les rituels de la naissance », dans A.-M. BLONDEAU, K. SCHIPPER (eds.), *Essais sur le rituel II*, colloque du centenaire de la section des sciences religieuses de l'École Pratique des hautes études, Louvain - Paris, Peeters, 1990, p. 229-236).

mêlés que lors de ces cérémonies la nécessité de l'accomplissement des devoirs familiaux assure la prépondérance de la parenté sur l'origine ethnique <sup>44</sup>. »

C'est donc bien dans un processus de créolisation que s'insère le rite des *sévé mayé*, illustrant un schéma qui reconnaît les données issues de l'origine ethnique des différentes communautés, les intègre et les utilise comme base d'un nouveau système, composante de la société créole réunionnaise.

*Congrès national des sociétés historiques et scientifiques*, 123e, Antilles, 1998. Paradoxes du métissage, p. 183-195.

**Fin du texte**

---

<sup>44</sup> J. BENOIST, [\*Hindouismes créoles\*](#), Paris, CTHS, 1998. [Livre disponible dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]