

# L'enfant des LOA, entre la protection céleste et l'exposition terrestre

## Approche transculturelle

Pauline LEFÈVRE, François GIRAUD et Isam IDRIS  
AP-HP, Hôpital Avicenne, Bobigny, France

Marie Rose MORO  
Université Paris Descartes, Sorbonne Paris Cité

**Pauline Lefebvre** est pédopsychiatre, assistante spécialisée, cothérapeute à la consultation transculturelle, CHU Avicenne (AP-HP), service de psychopathologie de l'enfant et de l'adolescent, 125 Avenue de Stalingrad, 93009 Bobigny Cedex.  
Email : pauline.lefebvre@aphp.fr

**François Giraud** est psychologue clinicien, cothérapeute à la consultation transculturelle, CHU Avicenne (AP-HP), service de psychopathologie de l'enfant et de l'adolescent, 125 Avenue de Cedex.  
Email : francois.giraud@avc.aphp.fr

**Isam Idris** est psychanthropologue, cothérapeute à la consultation transculturelle, CHU Avicenne (AP-HP), service de psychopathologie de l'enfant et de l'adolescent, 125 Avenue de Stalingrad, 93009 Bobigny Cedex.  
Email : isam.idris@free.fr

**Marie Rose Moro** est professeure de pédopsychiatrie, Université Paris Descartes Sorbonne Paris Cité, chef de service de la Maison de Solenn (AP-HP), 97 Boulevard de Port Royal, 75014, Paris. Cedex.  
Email : marie-rose.moro@aphp.fr

Dans notre pratique clinique psychiatrique et psychologique auprès des migrants<sup>1</sup>, le religieux est fréquemment présent dans le discours des patients<sup>2</sup>. Il est une part constitutive des identifications que nous nous devons de reconnaître et accepter, pour surprenant que ce soit pour nous parfois, pour établir la relation thérapeutique et co-construire du sens aux troubles psychiques. Les rituels religieux participant aux processus de filiation et d'affiliation des individus aux différents groupes d'appartenance, sont susceptibles de fournir des leviers thérapeutiques permettant aux patients d'inscrire la maladie, l'accident, ou le trouble, dans un discours en accord avec leurs croyances et celles de leurs groupes (Idris 2006).

Or, dans la migration ce contenant structurant est mis à mal par la rupture du cadre externe qu'elle implique et qui entraîne par la suite une rupture au niveau du cadre interne intériorisé, cadre à partir duquel est décodée la réalité externe (Nathan 1986).

Par ailleurs, les conversions religieuses brutales au sein des familles et des communautés, tout comme la migration, peuvent isoler certains individus et révéler des conflits inélaborés tant sur la scène externe que sur la scène intrapsychique. Quand la maladie ou l'accident surviennent alors, ils ne peuvent être pensés ni prendre sens dans l'histoire collective et individuelle du patient. Ils restent en marge, figeant celui-ci dans le traumatisme et le vide.

Dans le cadre de la psychiatrie transculturelle, il est davantage question de l'expérience singulière de la religion concernant notre patient en tant qu'individu. La religiosité psychique (Freud 1927), et non la religion, devient un objet clinique de par son rôle pour le patient dans la structuration de ses rapports à lui-même et aux autres.

Nous examinons dans la suite la question de cette expérience individuelle de la religion chez l'une de nos patientes et comment l'approche transculturelle va lui permettre son expression afin d'accéder de nouveau à la représentation des événements traumatiques qui surviennent dans sa vie et celle de son fils. Dans le cas du vaudou haïtien, il s'agit de négocier avec ses « invisibles » culturels pour comprendre les ruptures transgénérationnelles en résonance avec la singularité de notre patiente et celle de son fils. Ainsi, pourra-t-on l'aider à donner du sens à ce qui est arrivé, à sortir de la sidération et à se sentir protégée (Vonarx 2012, Hurbon 1972, 1993).

## Clifford, l'enfant tombé du ciel

Clifford est un garçon âgé de 6 ans lorsque nous le recevons pour la première fois, accompagné de sa mère Mme D, dans le dispositif de la consultation transculturelle. Ils sont suivis depuis plusieurs années au Centre Médico-Psychologique (CMP). Clifford présente des troubles importants de la relation, de la communication et des comportements ayant fait évoquer précocement un trouble envahissant du développement. Il est né prématurément mais son développement psychomoteur était harmonieux les deux premières années. Son pédopsychiatre le reçoit régulièrement ainsi que Madame autant dans un souci de travailler sur ses difficultés que sur le lien fragile observé entre la mère et son enfant. Par ailleurs, quelques mois auparavant, alors qu'il était gardé par une amie de Madame, il est tombé par la fenêtre du salon et a chuté d'une hauteur de six étages. Après quelques jours en réanimation, il s'en est sorti néanmoins quasiment indemne. Pour les pédiatres, c'était un enfant miraculé. L'équipe du CMP a été alors alarmée par des propos de Madame D qui paraissaient quelque peu mystérieux quant à la nature de l'accident lorsqu'elle rapportait : « Des esprits l'ont fait tomber au lieu de le sauver... ». Elle était confrontée à d'importantes difficultés d'ordre culturel lors de ses rencontres avec cette famille. Le contre-transfert culturel (Devereux 1980) est souvent source de déstabilisation pour le clinicien qui peut être confronté à des phénomènes, des représentations, des pratiques, qui sont contraires à ses valeurs, qui lui paraissent transgressives voire dégoûtantes ou répulsives. Ainsi, il éprouve à la fois une sorte de fascination, Devereux parle de « séduction », et de l'angoisse. Il a été ainsi été évoqué « un délire » chez Madame lorsqu'elle avait émis l'idée d'une responsabilité des « invisibles » dans la défenestration de son fils. C'est dans ce contexte que le CMP a pris contact avec la consultation transculturelle de l'hôpital Avicenne à Bobigny. En outre, l'enfant restait trop collé à sa mère et leur relation ne semblait pas évoluer suffisamment pour l'équipe.

Les parents de Clifford, haïtiens tous les deux, ne sont pas mariés et ne vivent pas ensemble. Monsieur est déjà engagé dans un premier mariage. Cependant il demeure présent dans le discours de Madame et voit régulièrement son fils. Clifford a une sœur aînée de onze ans, issue du même couple parental, qui ne présente semble-il aucun trouble. Clifford est le premier enfant né après la migration.

Madame disait au CMP à propos de l'accident de son fils : « Un esprit l'a poussé par cette fenêtre ». Elle reprend dès la première consultation transculturelle cette hypothèse mais en émet rapidement une deuxième sans réprouver néanmoins la première : « Un esprit l'a sauvé en retenant sa chute ». Elle parle des *loa* (ou *lwa*) ou encore *mystère*, dieux et esprits multiples du vaudou haïtien qui peuvent agir tantôt ou à la fois négativement et positivement sur les hommes et le monde des vivants. D'emblée deux théories étiologiques apparaissent. La première renvoie à l'action d'un esprit commandé par un tiers contemporain qui veut du mal (agression sorcière et agression magico-religieuse). Toutefois, cette action a été contrecarrée par un *loa* protecteur de Madame avec qui elle aurait contracté une alliance. La seconde étiologie possible renvoie à l'action directe d'un *loa* qui lui serait favorable mais agirait à son encontre négativement pour lui signaler sa demande ou pour insister étant donné qu'elle ne semble pas y répondre. Il peut alors s'agir de contrats et alliances individuels ou de devoirs collectifs transmis de générations en générations (Vonarx 2012). C'est un discours à mots couverts, voire silencieux ou même parfois renié, Madame se défendant de connaître le monde du vaudou. Elle se dit catholique, alors que la quasi totalité de sa famille s'est convertie au protestantisme évangélique, ce qu'elle ne se lasse de nous répéter au cours de nos rencontres. La parole et la pensée semblent entravées par des conversions générant des conflits religieux inélaborés tant sur la scène familiale que sur la scène intrapsychique.

<sup>1</sup> Nous remercions les thérapeutes du groupe de la consultation transculturelle du mercredi à l'hôpital Avicenne dont la participation a permis l'élaboration de cet article : M.-R. Moro, thérapeute principale, et l'ensemble des cothérapeutes : I. Réal, M.-A. Abdelhak, A. Simon, F. Babin, T. Rezaire, C. Koumentaki...

<sup>2</sup> Pour Freud (1927) le phénomène religieux se dédouble en deux composantes essentielles : d'une part, la religion et d'autre part la religiosité psychique sur laquelle s'étaye la religion. Pour Hirt (1998) le religieux résulte de la confusion de la religion et la religiosité.



Cette mère provoque d'emblée de nombreuses formes de contre-transfert sur le groupe de la consultation transculturelle. L'impassibilité qu'elle présente, voire l'émoussement affectif apparent questionnent les cothérapeutes. Pour certains elle transmet l'effroi ou la sidération liés au traumatisme du terrible accident de son fils. Pour d'autres il s'agit d'une douleur sourde, encore indicible, laissant des cothérapeutes « déprimés » en fin de consultation. Elle peut aussi susciter des mouvements contre-transférentiels de rejet ou de lassitude par son opposition passive.

Sa souffrance ne semble pas dater de l'accident de Clifford ni même du début des troubles autistiques de l'enfant qui sont bien antérieurs. Mère et enfant apparaissent en grande difficulté. Traumatisme, incompréhension, dépression, retrait autistique de Clifford : rien de ce qui est arrivé ne peut s'inscrire dans l'histoire familiale et individuelle.

L'équipe du CMP qui suit l'enfant, déjà fort préoccupée par la dimension relationnelle entre la mère et son fils, s'est trouvée désarçonnée à l'évocation des *loa*, allant même jusqu'à évoquer « un délire ». Les conflits religieux et le discours psychiatrique voient s'opposer des dispositifs symboliques d'explication différents. L'espace de la consultation transculturelle va permettre à la fois de les expliciter et d'offrir à Madame la forme d'expression la mieux à même de la faire sortir de sa peur et de sa confusion. Pour Madame, les *loa* doivent être reconnus et accueillis, faute de quoi tout ce qui arrive, y compris cette défenestration et son issue miraculeuse, demeure « insensé » et dangereux car la présence des « invisibles » qui s'y révèle est redoutable.

### **Les *loa* dans l'histoire de la famille**

La famille de Madame paraît en grande proximité avec le monde invisible. Madame dit de sa mère : « Elle avait le mystère dans la tête », ce qui nous fait penser qu'elle pouvait incorporer les *loa* lors de rituels. Elle se rappelle que cette dernière les servait auparavant, qu'elle dansait. Les vaudouisants dansent dans un lieu réservé à cet effet, le péristyle, autour d'un poteau décoré appelé le *potomitan*. On retrouve les péristyles dans les *houmfo*, lieux de culte où officient et habitent les *oungan* et *mambo*, prêtres et prêtresses vaudou. En Haïti, ces pratiques rituelles se remarquent cependant tout aussi bien au sein des habitations familiales. Nous apprenons également qu'un frère aîné de

Madame est né « coiffé » (avec une partie de la membrane de la poche des eaux sur la tête) et, qu'avant sa conversion, il communiquait avec les invisibles : « Il voyait des choses que les autres ne voyaient pas, ..., même les personnes mortes ». Quant à Madame elle-même, on lui a dit que les *loa* l'avaient choisie. Elle les voit dans ses rêves et perçoit une ombre ou ressent parfois des personnes à ses côtés, non visibles pour les autres. Il apparaît ainsi clairement que ce frère et notre patiente étaient destinés dans la famille à reprendre le service des *loa*. Mais le premier étant converti au protestantisme évangélique, qui rejette les pratiques vaudoues, il ne reste que Madame qui elle-même s'est détachée de sa terre natale et de son groupe d'appartenance à l'occasion de la migration.

C'est principalement à travers les rêves que ce don de communication avec les « invisibles » s'exprime, des rêves qui étaient fréquents en Haïti puis ont semblé s'interrompre dans la migration. Ils n'ont cependant pas totalement disparu mais semblent avoir été mis de côté, non pensés. Ainsi comme l'explique Alfred Métraux (1958 : 127) : « Les esprits s'entretiennent volontiers avec leurs fidèles par le moyen de songes. On trouverait difficilement un vaudouiste qui n'ait reçu la visite nocturne d'un « loa » à un moment ou l'autre de son existence... Il peut arriver qu'en dormant on participe à des événements dramatiques qui ne sont pas de simples imaginations, mais de véritables visions révélant au dormeur que sa vie est en danger et que les esprits se la disputent... Les « loa » apparaissent en songe à leurs serviteurs pour les avertir des sortilèges dont ils sont menacés. » Il explique également que : « Les êtres surnaturels que l'on voit en rêves ont généralement forme humaine. Ils prennent volontiers l'apparence d'un ami ou d'un parent qui sert de truchement au « loa » à la manière d'une personne possédée. Le dormeur ne s'y trompe pas : un détail du costume, un objet symbolique ou simplement une certitude intérieure lui révèlent l'identité de son visiteur nocturne. » Prémonitoires et chargés de messages transmis par les « invisibles », ces rêves demandent d'être compris et attendent une réponse des vivants. Madame répète ainsi à plusieurs reprises qu'elle savait que quelque chose allait arriver à Clifford car elle a eu un songe la veille de sa chute : « J'étais dans la cour attablée avec beaucoup d'haïtiens dans une fête de mariage ; il y avait mes frères, le papa de Clifford et sa femme ainsi qu'un de leur fils. Elle ne voulait pas que je sois là, les autres gens non plus. C'était le mariage de ce fils. Le père de Clifford a voulu me raccompagner mais sa compagne ne voulait pas... Puis je me suis retrouvée seule dans la cour, assise à la table, j'ai voulu partir retrouver tous ces gens. Un monsieur noir est apparu et m'a retenue, il m'a appliqué une crème avant de tirer sur moi. Mais les balles ne m'ont rien fait... »

Ce rêve portant sur la rivalité avec l'épouse du père de Clifford, Madame pensait que cette dernière est « jalouse ». Elle se rappelle avoir récupéré un jour son fils chez elle avec un parfum particulier, Clifford était alors très agité. Un homme « voyant » aurait confirmé qu'il avait des esprits en lui. Cet homme également haïtien et ami du père de Clifford connaît l'invisible et aide Madame à négocier avec eux et à s'en protéger. En évoquant ces rivalités de femmes, nous sommes ainsi amenés à penser à la crainte de la sorcellerie pratiquée par la belle-mère de Clifford. Cette référence au magico-religieux fait sens pour Madame et apporte une explication aux troubles dont elle et son fils souffrent. L'utilisation des connaissances et des pouvoirs des *loa* peut être détournée à des fins de sorcellerie dans un but cupide ou de vengeance à titre personnel en utilisant ce qu'on nomme *la main noire*. Un *oungan*, bien que connaissant l'usage des *deux mains*, se doit de n'utiliser que *la main blanche*, mais le *boko*, quant à lui, est un sorcier qui officie avec *les deux mains*. Madame évoque cette hypothèse en rappelant l'événement du parfum suspect qui comme dans le premier rêve fait état d'un danger représenté par la belle-mère de Clifford. Mais les *loa* sont également protecteurs et bienfaiteurs,

à condition de les honorer et de les servir comme ils l'entendent. Madame, à plusieurs reprises, rapporte dans ses rêves la présence de deux femmes, l'une blanche et l'autre noire. Il s'agit d'Erzulie Freda Dahomey et Erzulie Dantor. Erzulie est le *loa* de l'amour. A la manière d'Aphrodite, elle est belle, sensuelle, scandaleuse, jalouse, donnant la vie ou la mort selon... Les deux Erzulie ont des caractères différents mais ne se différencient pas de façon irréductible. Erzulie Freda passe pour plus tempérée et protectrice, Erzulie Dantor est réputée pour la force de ses envoûtements, sa jalousie et sa puissance guerrière (Métraux 1958). Erzulie est apparue à Madame notamment à son arrivée en France alors qu'elle était malade. Madame s'est ensuite procurée un chapelet rose (couleur d'Erzulie qui est assimilée à la vierge Marie dans le catholicisme) qu'elle a gardé sur elle et sous son oreiller la nuit, dans un souci de protection par la déesse apparue en rêves. Le matin de l'accident, Clifford a pris ce chapelet et l'a perdu. Madame déplore au travers de ce récit la perte de protection par Erzulie Freda qui a précédé et précipité la chute de Clifford. Elle a depuis racheté un chapelet rose. Nous pouvons supposer que notre patiente dans un souci de protection s'est alliée individuellement à Erzulie Freda, le chapelet matérialisant cette alliance. Si la présence des deux formes de la déesse peut renvoyer à l'hypothèse que Madame est sous le coup d'une menace représentée par Erzulie Dantor qui vient d'une autre femme (la belle-mère de Clifford), nous pouvons aussi évoquer par la présence de cette seconde déesse, Erzulie aux yeux rouges qui est l'amoureuse jalouse et terrible. Erzulie peut empêcher une femme de s'attacher un homme. A ce propos, Madame, qui a une histoire amoureuse difficile et décevante la laissant seule, explique : « Erzulie repousse les hommes, beaucoup d'hommes. » La présence des deux Erzulie laisse supposer que Madame est disputée par les *loa* qui peuvent la rappeler à l'ordre suite à un manquement de service rendu par elle-même ou sa famille convertie. Madame évoque un autre *loa* : « Ogou Feraille, hérité du côté de son père ». Nous pouvons évoquer qu'il est un *loa* racine de la famille de Madame. Ces *loa racine* sont hérités au sein des familles. Ils assurent protection et bienfaits en échange de services rendus au cours de rituels tels que le *manger-loa*, fait d'offrir un repas avec ses mets préférés à son *loa racine*. Ogou est le *loa* très puissant de la guerre et du feu, il est assimilé à Saint Jacques dans le catholicisme. Il peut être invoqué pour protéger les plus faibles dont les malades. S'il est souvent représenté en soldat avec une machette ou une barre de fer (Métraux 1958), l'homme noir qui protège Madame avec un onguent dans le rêve et intervient armé d'un fusil qui fait feu fait inmanquablement penser à Ogou. Ce *loa* peut venir en songes rappeler l'engagement dans un ancien contrat ou dans un nouveau à formuler pour la patiente, le mariage dans le rêve renvoyant à cette idée d'alliance.

Au moment même de l'accident, Madame dormait et se rappelle d'un second rêve : « J'étais en Haïti et j'écoutais une chanson et quand je me suis réveillée j'avais cette chanson dans ma tête. Je chante toujours beaucoup dans mes rêves. » Des chansons de là-bas, des chansons qui protègent précise-t-elle. Ces chansons renvoient aux *chante-pwen*. Comme certains objets que l'on garde avec soi, ils sont porteurs de pouvoirs, de protection notamment, en lien avec les alliances contractées avec un *loa*. Ils peuvent être chantés dans des situations dangereuses, nous sortant alors du pétrin, ou chantés à haute voix ils peuvent indiquer aussi notre degré de protection à d'autres susceptibles d'être des adversaires (Vonarx 2012).

Madame nous raconte ensuite un troisième rêve : « Je rêvais que mon père était décédé, je cherchais des vêtements pour son enterrement avant de me rendre au cimetière. Et j'ai vu mon frère qui était dans une sorte de folie. Je me suis dépêchée d'aller au cimetière mais je n'ai pas trouvé les vêtements. J'ai pleuré dans le rêve... »

Nous comprenons que ce rêve inquiète Madame car il peut être pris comme une prémonition en Haïti. Il rappelle que les *loa* peuvent sanctionner par la mort ou la maladie les différents membres d'une famille et non uniquement un seul individu lorsque certains services ne sont pas rendus dans le cadre d'un culte familial. Les habits disparus rappellent un manquement à un devoir pour les vaudouisants : celui de se procurer des vêtements noirs qui seront bénis pour porter le deuil (Métraux 1958). La lignée de Madame apparaît donc menacée de sanctions du fait de sa désolidarisation des ancêtres (et des rituels que ces derniers accomplissaient) et des *loa* de la famille qui doivent être honorés.

### Par fidélité aux *loa*, Madame fait sa « loi »

L'histoire de Madame D s'inscrit dans une succession de ruptures et de pertes la confinant dans une solitude aiguë et la dépression. Ruptures qui semblent émaner de choix personnels témoignant d'une grande force et de la singularité de Madame au sein de sa famille. Elle a quitté Haïti pour la France tardivement, passé l'âge de trente ans. Elle est partie pour retrouver le père de Clifford, s'opposant ainsi à son propre père. Elle a suivi un homme marié avec une autre et s'est donc installée seule à proximité de l'homme aimé. Relativement isolée aussi pendant la grossesse de Clifford qu'elle décrit comme difficile, le choix de Madame D n'est pas surprenant eu égard à la matrifocalité résidentielle en Haïti et dans les Caraïbes. Cependant, elle n'a pas eu elle-même ce modèle, ayant été élevée dans une maison où son père prenait une place prépondérante dans l'éducation des enfants. Sa famille étant depuis partie aux États-Unis, il n'y pas eu de rituel de protection pour la mère et l'enfant à naître ni en Haïti ni ici en France. Madame pense néanmoins que sa famille a protégé l'enfant. Nous évoquons l'idée que cette protection n'a pas permis de protéger les plus faibles (Clifford et à travers lui sa mère) et qu'elle ait pu être mise à mal du fait de la séparation dans les parcours migratoires et des conversions dans la famille qui rompent les liens. Madame confirme être exposée suite à ses choix mais réaffirme sa volonté d'être près du père de Clifford, ainsi que sa fidélité à la religion catholique. En demeurant catholique, elle peut maintenir le lien avec les ancêtres et les *loa*. Si sa famille était liée avec le monde invisible, Madame se retrouve aujourd'hui isolée ; elle ne maîtrise pas ce don, faute d'une transmission inachevée de la part de ses parents convertis depuis plusieurs années ; elle évoque son impossibilité de parler de ses croyances et d'interroger ses proches ; elle reste seule avec les « invisibles », sources d'inquiétude voire de terreur, capables de pousser les enfants par les fenêtres. La négociation avec les *loa* tombant sous le coup d'un interdit parental inélaboré suite à des mouvements de conversion religieuse est impossible. Mais pourquoi Madame se retrouve-t-elle seule face aux *loa* ? Ce choix prend sens à entendre son histoire de femme et de mère qui se singularise par des événements majeurs (situation maritale, maladie et accident de Clifford...) de l'histoire de la famille qui est elle-même probablement aux prises avec des événements divers marquants et suivant ainsi un autre cours.

### Le vaudou sur la scène historique et politique

En Haïti coexistent plusieurs systèmes culturels religieux dont le vaudou venant de l'ancien Dahomey, aujourd'hui Bénin, et qui a été apporté par les esclaves à la faveur de la traite (Hurbon 1972, 1993). Il est reconnu officiellement par un arrêté en 2003 par le président Aristide comme « un élément constitutif de l'identité nationale » en Haïti. Le catholicisme était au contraire la religion de la classe dominante esclavagiste. Quant au protestantisme évangélique d'origine nord-américaine, il s'est beaucoup répandu, notamment suite à l'occupation de l'île par les États-Unis et grâce aux puissantes missions venues de ce pays,



en particulier dans le contexte de catastrophes (séisme du 12 janvier 2010), des crises politiques graves et de l'effondrement de l'État qui ont suivi la chute du dictateur Duvalier. Chacun de ces courants est porteur de représentations du monde et du destin individuel spécifiques. Ils ont entretenu des relations plus ou moins conflictuelles. Le vaudou a été rejeté et persécuté d'abord au XIX<sup>e</sup> siècle par le catholicisme et aujourd'hui par les évangélistes. Comme l'explique Hurbon (2005), il a été également instrumentalisé par des courants politiques, produisant au sein de la société haïtienne des mouvements parfois très rapides et massifs de conversion dont les causes sont souvent complexes car liés à des traumatismes individuels ou collectifs provoquant une perte des repères symboliques et de la confiance dans le salut des religions antérieures.

### Les religions entre protection et persécution

Madame évoque vaguement le souvenir lointain d'une cousine de sa mère « qui a eu une mort affreuse, elle s'est cassée la tête ». Cette femme, décrite comme guérisseuse, tirait son pouvoir des *loa* et sa « mort affreuse » rappelle les nombreuses phases de persécution des vaudouisants en lien avec des événements sociopolitiques divers, et de trop fréquentes mises à morts par des « tribunaux populaires » dans l'espace de la rue, des *oungan*, *mambo*, prétendus *loups-garous*,..., par lynchages et très récemment encore lapidations. Quelles que soient ses causes, la conversion brutale de la famille au protestantisme évangélique s'inscrit de toute évidence dans une volonté de protection farouche face à des événements vécus sur différentes scènes. Si, à certaines périodes, des conflits très vifs ont eu lieu entre le vaudou et les prêtres catholiques qui n'y voyaient que manifestations « diaboliques », on voit chez Madame une sorte de syncrétisme individuel, ou plutôt la coexistence de pratiques catholiques et de croyances vaudou, ce qui est à la fois remarquable et courant chez les haïtiens qui peuvent très bien aller à la messe le matin et honorer les *loa* dans un sanctuaire familial le soir. Ainsi Madame, son fils étant trop agité à l'église, regarde la messe avec lui à la télévision, mais évoque les *loa* qui ont un rôle essentiel dans ce qui est arrivé à Clifford. Elle ne trouve pas chez sa famille « convertie » le soutien adéquat. Sa mère lui dit de prier, mais cela lui paraît insuffisant. Le père de son fils pourtant partage avec elle à la fois le catholicisme et la question des *loa*. L'ami du père qui est « voyant » l'aide à faire un certain nombre d'actes rituels tels que des offrandes de café sucré ou de mouchoirs parfumés à Erzulie permettant de la protéger. Si Madame a résisté

à la conversion, c'est qu'elle trouve sans doute dans le catholicisme une certaine disposition lui permettant de se référer aux *loa*, lesquels ont pu en quelque sorte survivre aux persécutions en prenant les allures des saints catholiques qui ont été « interprétés » selon un jeu de correspondances. Ses parents au contraire ont semble-t-il « oublié » ou « effacé » tout savoir sur les *loa*, selon ce qu'affirme Madame, ce qui ne la satisfait pas. Rester fidèle à sa religion catholique lui permet ainsi de préserver les croyances vaudou. Nous pouvons supposer que cela émane d'un choix conscient révélant sa personnalité « indépendante », le vaudou participant à donner du sens pour elle à ce qu'il lui arrive. Mais, Madame bien que montrant un certain syncrétisme entre catholicisme et vaudou, ces deux systèmes de représentation ne s'interpénètrent pas sereinement chez elle et apparaissent relativement clivés. Sa capacité de représentation de ce qui arrive est alors empêchée, le discours vaudouisant ou « catho-vaudouisant » n'étant pas non plus pleinement opérant. Il est ainsi aussi question de sa place d'héritière implicitement désignée comme interlocutrice avec les « invisibles ».

### Clifford est-il enfant des *loa* ?

D'un point de vue psychiatrique, Clifford souffre d'un trouble autistique sévère. C'est un enfant peu accessible à la relation, qui ne parle pas mais chantonne souvent, crie ou lâche quelques mots en français ou en anglais dans un jargon sans sens apparent. Il présente aussi une grande instabilité psychomotrice, peut s'enfuir sans raison dans la rue risquant un accident de la circulation. Il n'est pas dans les apprentissages attendus pour son âge et n'est d'ailleurs plus scolarisé depuis son accident. Nous savons bien que les enfants souffrant de troubles envahissant du développement peuvent apparaître souvent singuliers aux parents. Mais il s'agit ici aussi d'une « singularité » pouvant être lue autrement que du point de vue de la seule pathologie psychiatrique. Aussi, pour Madame est-il différent des autres enfants, de sa grande sœur notamment. Clifford interpelle et questionne sa mère mais au-delà de l'inquiétude pour un enfant malade et en retard dans les acquisitions, il semble l'effrayer. S'il est singulier par sa maladie dont Madame a connaissance et pour laquelle elle accompagne son fils très régulièrement au CMP, cette singularité dépasse le cadre médical habituel et ne répond pas uniquement du discours pédopsychiatrique. C'est donc dans le dispositif de la consultation transculturelle que cette singularité de Clifford va pouvoir s'élaborer et prendre sens pour Madame, la sortant ainsi de la frayeur.

Dès sa naissance il s'inscrit dans un destin particulier puisqu'il est né prématuré et « coiffé » comme son oncle maternel. Madame D dit de lui : « Il voit des choses que je ne vois pas ». Elle lui prête des rêves dont Clifford ne peut parler mais où il verrait les dangers à venir. Il aurait donc lui aussi hérité du don de communiquer avec les *loa*. C'est un enfant qui navigue entre deux mondes, visible et invisible. D'ailleurs après sa chute de six étages, Madame et toute la famille ont pensé qu'il mourrait. Et pourtant il a survécu, après un temps de coma il s'est rétabli. D'un point de vue médical, c'est inexplicable, mais lors des consultations transculturelles Madame acquiesce à l'idée d'une deuxième naissance, d'un enfant revenu d'entre les morts, revenu du monde invisible. Madame D précise que dans les instants précédant la défenestration, Clifford était devenu lui-même invisible aux yeux de l'amie qui le gardait ce qui lui a permis d'enjamber la fenêtre. La police aurait d'ailleurs dit que cet accident ne pouvait être expliqué. Madame raconte que ce sont les *loa* qui ont souhaité et provoqué la chute de son fils puis l'ont sauvé en le retenant avant qu'il n'atteigne le sol. Ainsi c'est un enfant qui peut être effrayant car appartenant à un autre monde, un enfant sujet des *loa*, un enfant objet de sacrifice ou d'offrande. Les cothérapeutes, lors des consultations, ont eux-mêmes été traversés dans

leurs mouvements contre-transférentiels par cette idée « d'enfant effrayant » qui pourrait susciter des désirs mortifères inconscients chez sa mère. Mme D est une mère en grande difficulté relationnelle avec son fils qu'elle peine à inscrire dans son psychisme. Mais s'il est doublement singulier et doublement inquiétant, il est aussi le fils de sa mère, le petit-fils de ses grands-parents, l'héritier d'un don familial, et la victime des *loa* tantôt jaloux, colériques et rancuniers, tantôt protecteurs et bienfaiteurs.

### **Une fenêtre ouverte sur la vie**

En s'appuyant sur le groupe de la consultation transculturelle, Madame peut reconnaître et se réapproprier le don familial de communication avec les invisibles dont la transmission aurait été négligée lors de la mort des aïeux et la conversion des parents. Après ces mouvements, elle est devenue celle qui porte, qui continue à porter et peut transmettre les croyances des anciens. Ne trouvant pas de soutien dans sa famille en termes de représentation de ce qu'il lui arrive et de ce qu'il arrive à son fils, ni d'ailleurs dans le discours de la psychiatrie, l'enjeu thérapeutique de la consultation transculturelle a été d'ouvrir ou de favoriser l'ouverture d'un nouvel espace de représentation en quelque sorte barré par la conversion de sa famille et la migration, et difficile à transmettre dans une clinique classique, mais qui a pour elle une forte signification.

### **Du culturel au thérapeutique**

Sur l'espace de la consultation transculturelle accueillant la famille ainsi que l'équipe de la prise en charge initiale (le CMP) nous avons utilisé les représentations culturelles religieuses de la patiente en nous dégageant de nos représentations de « cliniciens occidentaux » par le décentrage décrit par Devereux (1980). Le dispositif transculturel a permis aux cliniciens du CMP d'appréhender et de travailler le contre-transfert culturel négatif que suscite cette situation. L'alliance dans le soin, sur la scène de la prise en charge individuelle, est alors favorisée dans un dialogue qui n'est plus gêné par des représentations culturelles des troubles étrangères, surprenantes et effrayantes pour tout le monde. Madame D a pu ainsi se représenter les événements traumatiques qui ont marqué sa vie et celle de son fils et les réinscrire dans son histoire familiale et individuelle, les raconter selon une dramaturgie qui implique la référence à un univers surnaturel qui lui est propre. Elle a pu se représenter son enfant sans frayeur pour pouvoir le réinscrire dans son psychisme de mère. Clifford, tout enfant singulier qu'il est, peut dorénavant (re)trouver sa place dans sa filiation humaine et dans son rapport aux « invisibles ».

### **Les limites du dispositif transculturel**

L'espace de la consultation transculturelle est aussi le théâtre de mouvements transférentiels et contre-transférentiels complexes. Au bout d'un an de prise en charge, Madame D oppose toujours une certaine passivité ; l'adhésion au groupe et à ses propositions reste partielle. Le transfert sur le groupe, ou l'un de ses membres, qui favoriserait l'alliance et le soin de façon générale (tant sur ce dispositif que sur le CMP) semble empêché en partie. Il est difficile a priori de comprendre cette résistance. Mais, d'évidence le groupe de la consultation transculturelle ne devrait être qu'une étape dans sa prise en charge. Si cet espace offre un contenant culturel à Madame D à même de la recevoir avec ses *loa* et lui permettant de sortir de la frayeur et de la confusion, elle n'en demeure pas moins très isolée et déprimée. Nous n'avons jamais pu recevoir en consultation le père de Clifford. Néanmoins, Madame trouve appui au CMP laissant une place de co-mère au pédopsychiatre avec qui elle travaille

un placement de jour pour Clifford en institut de soins spécialisé. Elle fait preuve de ses ressources également en suscitant de l'aide pour accomplir des rituels de protection auprès de l'ami « voyant ». Mais la question d'une prise en charge psychothérapeutique individuelle pour Madame est apparue d'autant plus nécessaire que sa singularité dans sa façon d'user du matériel culturel pose question sur sa structure psychique (Devereux 1953). Une autre question reste posée : Clifford, par son geste de défenestration, va-il permettre à sa mère de sortir de sa solitude extérieure comme intérieure ?

## Conclusion

La consultation transculturelle peut permettre de remobiliser la pensée de nos patients migrants en les autorisant à user de leurs schèmes de représentation propres, puisés dans leur culture. Afin de redonner un sens à ce qui arrive, le religieux, dans sa dimension d'expérience singulière, devient alors un outil thérapeutique dans notre clinique en psychiatrie transculturelle permettant à partir du discours culturel d'accéder au discours intime de nos patients. A l'image de notre patiente haïtienne, cela devient d'autant plus vrai lorsque les traumatismes des conversions religieuses brutales au sein des familles se conjuguent à ceux de la migration exposant d'autant plus nos patients à un isolement et à la perte de leurs repères externes comme internes. Le religieux peut aussi révéler la force comme la vulnérabilité de la personnalité de nos patients d'où la nécessité de penser un espace de prise en charge psychothérapeutique individuelle. L'espace de la consultation transculturelle, par l'élaboration et la narration des événements traumatiques qu'il permet, s'inscrit dès lors comme une fenêtre ouverte sur la pensée qui éclaire la vie. ●

## ■ Remerciements

Les auteurs remercient M. Nicolas Vonarx, de l'Université de Laval, pour sa lecture attentive et ses commentaires précieux pour l'élaboration de la version finale de ce travail.

## ■ Bibliographie

- Devereux G. (1953) Les facteurs culturels en thérapie psychanalytique. In : *Essais d'ethnopsychiatrie générale*. Paris : Gallimard ; 1970. p. 334-353.
- Devereux G. *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*. Paris : Flammarion ; 1980.
- Freud S. *L'avenir d'une illusion*. Paris : PUF ; 1927.
- Hirt J. M. La maladie de l'exil. *Annuaire de l'Afrique du Nord* 1988 ; T.XXVII, Paris, CNRS : 121-125.
- Hurbon L. *Dieu dans le Vaudou haïtien*. Paris : Payot ; 1972.
- Hurbon L. Le statut du vodou et l'histoire de l'anthropologie. *Gradhiva* 1/2005 : 153-163.
- Hurbon L. *Les mystères du Vaudou*. Paris : Gallimard Découverte ; 1973.
- Idris I. Le religieux en clinique. *Manuel de psychiatrie transculturelle. Travail clinique, travail social*, sous la direction de M-R. Moro. Grenoble : La Pensée Sauvage ; 2006. p. 249-263.
- Metraux A. *Le vaudou haïtien*. Paris : Gallimard ; 1958.
- Nathan T. *La folie des autres. Traité d'ethnopsychiatrie clinique*. Paris : Dunod ; 1986.
- Vonarx N. *Le vodou haïtien. Entre médecine, magie et religion*. Rennes : Presse Universitaires Rennes ; 2012.

**■ Résumé****L'enfant des loa, entre la protection céleste et l'exposition terrestre.****Approche transculturelle**

Dans notre pratique clinique psychiatrique et psychologique auprès des migrants, nous devons prendre en considération le religieux pour établir une relation thérapeutique. Les conversions religieuses brutales tout comme la migration révèlent des conflits inélaborés tant sur la scène externe que sur la scène intrapsychique. Il est question de l'expérience singulière de la religion chez nos patients comme outil thérapeutique permettant d'accéder à la représentation des événements traumatiques. A l'exemple d'une patiente haïtienne dont l'histoire est marquée par les traumatismes de la maladie et de la défenestration de son fils, l'espace de la consultation transculturelle va lui permettre de négocier avec ses représentations empruntées au vaudou, représentations qui ne pouvaient plus l'être tant sur la scène collective, le vaudou ne faisant pas en France partie de l'espace public, que sur la scène privée du fait des conversions religieuses familiales.

**Mots-clés :** *conversion religion, vaudou, ethnopsychiatrie, migrant, enfant, trouble envahissant du développement, traumatisme, mère, Haïti, Loa.*

**■ Abstract****The child of loa, between celestial protection and terrestrial exposure****Transcultural approach**

In our psychiatric and psychological clinical practice with migrants, we must take into consideration the religious factor in order to establish a therapeutic relationship. The brutal religious conversions as well as the migration reveal undeveloped conflicts on both the external and intrapsychic scene. It is about the singular experience of religion for our patients as a therapeutic tool to access the representation of traumatic events. Following the example of a Haitian patient whose history is marked by the trauma of the disease and defenestration of her son, the transcultural consultation space will allow her to negotiate with its representations borrowed from voodoo, representations that could no longer be on a collective scene, voodoo in France not being part of the public space, as a private scene because of the family's religious conversions.

**Keywords :** *conversion religion, voodoo, ethnopsychiatry, migrant, child, pervasive developmental disorder, traumatism, mother, Haiti, Loa.*

**■ Resúmen****El niño de los loa, entre la protección celeste y la exposición terrestre.****Enfoque transcultural**

En nuestra práctica clínica psiquiátrica y psicológica con la población inmigrante, hay que tener en cuenta el aspecto religioso para establecer una relación terapéutica. Tanto las conversiones religiosas brutales como la migración revelan conflictos no elaborados, tanto en la escena externa como la escena intrapsíquica. Se trata de la experiencia singular de la religión en nuestros pacientes como una herramienta terapéutica para acceder a la representación de los acontecimientos traumáticos. Como el ejemplo de una paciente haitiana cuya historia está marcada por el trauma de la enfermedad y la defenestración de su hijo. Esta paciente utilizará el espacio de la consulta transcultural para negociar con sus representaciones tomadas del vudú. A causa de la conversión religiosa de la familia y del hecho que el vudú en Francia no forma parte del espacio público, estas representaciones se hacen menos presentes.

**Palabras claves :** *conversión religión, vudú, etnopsiquiatría, migrante, niño, trastorno generalizado del desarrollo, trauma, madre, Haití, Loa.*