

KADATH

LES ARTICLES EN LIGNE

Le mystère des déformations crâniennes

Régine Gossart

Décembre 2020



Le mystère des déformations crâniennes

Témoignage de l'universalité de l'espèce humaine

Régine Gossart

« L'homme s'approprie son être universel d'une manière universelle, donc en tant qu'homme total. Chacun de ses rapports humains avec le monde, la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, le toucher, la pensée, la contemplation, le sentiment, la volonté, l'activité, l'amour, bref tous les organes de son individualité, comme les organes qui, dans leur forme, sont immédiatement des organes sociaux, sont dans leur comportement objectif ou dans leur rapport à l'objet l'appropriation de celui-ci, l'appropriation de la réalité humaine. »

(Karl Marx)¹

Introduction

En août 2015, Kadath a publié l'excellent article de Patricia Soto-Heim : « La déformation crânienne intentionnelle ». L'auteure y fait un examen détaillé des lieux, civilisations et périodes dans lesquelles on retrouve ces différentes déformations. Par exemple, elle y évoque celles retrouvées sur des crânes australiens entre 13000 et 9500 avant J.-C. ; celles observées dans l'Amérique précolombienne ; dans certaines régions d'Afrique ou d'Asie en précisant que certaines observations de déformations crâniennes avaient été faites jusque dans les années 1970 ; ou en Europe où elles étaient observées jusqu'à la fin du XIX^e siècle, début XX^e. Patricia Soto-Heim témoigne ainsi d'un phénomène d'inscription corporelle dont les raisons seraient à la fois esthétiques et culturelles et qui a traversé l'histoire de l'évolution humaine. La récurrence de ces déformations crâniennes ne peut manquer de nous interroger. En effet, comment comprendre qu'un tel phénomène s'observe sur une échelle temporelle allant du néolithique, jusqu'aux XIX^e-XX^e siècles, et une échelle spatiale balayant quasiment tous les continents ?

¹ « *Manuscrits de 1844* » K. Marx p. 91 – Éditions sociales 1972.



Tenter une hypothèse de réponse à cette question nous conduit à parler de l'universalité de l'être humain. Dans ce qui fonde l'être générique se trouve le corps de l'individu dans la manière dont il l'habite, le met en scène et en sens comme manifestation de son identité individuelle et sociale. Cet « habitus » du corps tenterait ainsi de se mettre en forme à travers les inscriptions ou les déformations corporelles, mais aussi dans les mythes, et laisserait sa trace mnésique dans l'inconscient collectif, engendrant ainsi une répétition du geste sur le corps. C'est cette hypothèse qui sera développée dans cet article.

Figure 1. Déformation crânienne d'une femme alamannique, VI^e siècle.
(Anagoria)

L'inconscient collectif

Inconscient ! Nous connaissons tous cet adjectif. Traiter quelqu'un d'inconscient est le désigner comme un distrait, qui n'est pas en contact avec certains éléments de son monde intérieur ou de la réalité extérieure.

Mais l'inconscient qui nous intéresse ici est une « instance psychique ». C'est S. Freud qui a tenté de comprendre, puis de donner une représentation du fonctionnement du psychisme humain. C'est dans le cadre de cette modélisation que Freud a introduit ces notions de Conscient, Inconscient, Préconscient. « On peut, conclut Freud, comparer le contenu de l'Inconscient à ce qui serait, dans le domaine psychique, une population aborigène. S'il existe chez l'homme des formations psychiques héritées, quelque chose d'analogue à l'instinct des animaux, c'est là ce qui constitue le noyau de l'inconscient. Plus tard vient s'ajouter ce qui fut éliminé au cours du développement de l'enfant comme inutilisable et qui n'a pas besoin d'être d'une autre nature que ce qui est hérité. »² On peut donc résumer l'inconscient comme un réceptacle des désirs, pulsions, fantasmes... tenus à l'écart de notre conscience parce que considérés comme persona non grata.

Définir l'inconscient nous permet d'arriver à une notion qui nous intéresse davantage : c'est celle d'inconscient collectif développée par le psychanalyste C.G. Jung. « L'inconscient collectif se distingue de l'inconscient personnel et il en est le complément dans la mesure où il constitue une strate de la réalité qui "ne découle pas du vécu personnel, n'est pas une acquisition personnelle mais est inné [...] universel [...], plus ou moins le même partout et chez tous les individus". »³

Cet apport à la théorie freudienne, réceptacle d'une expérience collective transhistorique nous amène à l'idée d'une part d'universalité dans le bagage inconscient de l'humanité.

² « L'inconscient » in *Dictionnaire international de la psychanalyse* sous la direction d'Alain de Mijolla p. 804, 805 – Calmann-Lévy 2002.

³ « L'inconscient collectif » in idem p. 806 citant C.G. Jung.

Pour avancer d'un pas dans le questionnement à propos des déformations crâniennes intentionnelles, on peut faire l'hypothèse que le corps et les questions de sa perception et de son inscription culturelle peuvent être repris dans cette universalité de ce qui fonde l'humain.

« En utilisant le terme de culture je pense à l'héritage d'une tradition. Je pense à quelque chose qui appartient au fonds commun de l'humanité, à quoi les individus et les groupes peuvent prendre part, et dont nous pouvons tous tirer quelque chose si nous avons un lieu où mettre ce que nous trouvons. »⁴

Le corps, une poupée russe...

Le corps peut paraître une chose si simple à définir en ces temps de progrès scientifiques : un squelette, des muscles, organes, tendons, veines et artères, équilibres chimiques... Mais le corps ne serait qu'une coquille vide, une machine sans âme, s'il n'était habité par la psyché. Il n'existe que lorsqu'il est perçu, auto-représenté par celui qui y vit, et reconnu dans le groupe social. Notre corps est donc porteur de représentations de nous-mêmes et de notre identité personnelle, lié à des émotions, agent de réalisation de nos désirs et de nos pulsions, et ce, sous le regard du groupe d'appartenance, entre similarités et différences. Si le corps prend appui sur le biologique, il est donc bien plus que cela : il est pris et constitué dans le jeu des interrelations dès la naissance.

Parce que, oui, le bébé est un gros travailleur ! Ce qui va permettre à l'individu de se constituer un schéma et une identité corporels débute dans les tous premiers échanges entre le bébé et son environnement. Au départ, le vécu d'un bébé est essentiellement constitué de perceptions, de sensations non identifiées et qu'il ne peut attribuer à sa personne propre, celle-ci n'étant pas encore différenciée de son environnement. Si on est dans le tout sensoriel, perceptif, corporel, tout ceci n'a encore aucune signification pour le bébé. Et c'est dans les soins corporels qu'il reçoit, dans le miroir du regard de sa mère, dans le climat affectif qui colore ces soins et ce miroir que le bébé va progressivement se construire une perception d'un corps comme unité séparée. Ce travail de définition de l'image du corps va se poursuivre tout au long de la vie, au fil de la maturation psycho-affective, des expériences relationnelles dont le corps portera les traces affectives, et dans les transformations que le cycle de la vie lui imposera.

Pris dans ce réseau relationnel et affectif, le corps va donc se décliner en *corps érogène* qui deviendra le lieu des sensations de plaisir et de déplaisir, des ressentis pulsionnels et de la poussée vers leur réalisation, des frustrations, des angoisses, des rêves... Mais aussi en *corps fantasmatique* qui est la représentation que le Sujet se fait de son propre corps. Cette représentation interne peut d'ailleurs être très différente de l'image externe que le corps renvoie puisqu'elle s'est constituée dans la manière dont le Sujet s'est vu dans le miroir du regard de sa mère et de son environnement. C'est dans cette présentation du corps dans le groupe social que viendront s'inscrire les signes

⁴ « La localisation de l'expérience culturelle » in *Jeu et réalité* D.W. Winnicott p. 137 – Gallimard 1975.

particuliers à une religion, culture, époque, sous-groupe d'appartenance. Et ceci touche des domaines aussi vastes que les peintures corporelles, tatouages, scarifications, vêtements, maquillages, etc. Nous traversons ainsi les questions d'identité, de beauté, de rituels, de sacré et ce dans l'universalité de leurs manifestations. « Que ce soit à travers l'énonciation de l'autre qui vous assigne dans une position sexuée ou à travers l'énonciation scientifique d'un savoir bio-logique [*sic*] sur le corps, le savoir de l'Autre sur le corps propre inscrit le corps dans un ordre symbolique codifié. »⁵
« L'ordre symbolique, conçu essentiellement sur le mode de l'ordre signifiant est donc constitué, pour chaque sujet de la précipitation des activités psychiques originaires et primaires dans les pactes et contrats de l'ordre familial et générationnel préexistant, ordre signifiant hérité des générations précédentes, ordre qu'il est mis en demeure de préserver, mais aussi de développer et d'accroître c'est-à-dire de transformer. »⁶

Jusqu'à présent, nous avons parlé du corps comme d'une entité. Mais nous savons que ses différentes parties sont les instruments d'activités spécifiques et donc, se constituent en représentations symboliques. Ainsi, l'œil nous sert à voir mais, à l'image de « l'œil était dans la tombe et regardait Caïn », il peut aussi être la représentation du jugement, de la condamnation, de la culpabilité ou de la pulsion de voir – pulsion scopique. Le moment est donc venu d'ajuster notre lunette vers une partie du corps : sa verticalité terminée par le crâne.

Le psychanalyste Didier Anzieu évoque le processus d'évolution allant des primates à l'homme. « La conquête de l'équilibre du corps sur deux pieds dans le sens opposé à la pesanteur se traduit par un dégagement du monde olfactif et par un triple élan phallique d'érection du corps vers la verticalité [...] »⁷

Nous pouvons faire l'hypothèse que l'allongement du crâne peut être mis en lien avec cet élan phallique, cette érection du corps qui amène une augmentation du narcissisme. En lien avec cette hypothèse, certains allongements du crâne correspondent à des signes de pouvoir. Et on peut y associer tous les objets représentant de la fonction suprême comme les couronnes, depuis la double couronne des pharaons égyptiens jusqu'aux couronnes des rois et empereurs des temps modernes.

Figure 2. La palette du roi Narmer, XXXII^e siècle avant notre ère. Décorée des deux côtés, elle relate l'unification définitive de la Haute et de la Basse Égypte. Sur le recto présenté ici, on voit le roi, coiffé de la haute couronne du Sud, menaçant de sa massue un ennemi qu'il tient par les cheveux. (Fac-similé, collection Jacques Gossart)

⁵ « Scènes de l'agir et du corps à l'adolescence » in *Corps, acte et symbolisation* p. 151 – sous la direction de B. Chouvier – De Boeck 2008.

⁶ *Idem* p. 153.

⁷ « L'évolution des primates à l'homme » in *Le Penser* D. Anzieu p. 17 – Dunod 1994.

Ceci nous amène dans deux directions : d'une part, celle de l'universalité, d'autre part, celle du mythe. Pour ce qui concerne notre première direction, si l'évolution de l'espèce humaine a été marquée, entre autres, par le redressement progressif vers la bipédie, ce miracle se reproduit pour chacun de nous comme une des caractéristiques universelles de l'espèce humaine. Au moment de sa naissance, le bébé, dans son immaturité motrice, est incapable de se tenir debout. Il est allongé et a donc une vision de son environnement qui se place essentiellement sur l'axe horizontal. Cette immaturité motrice le met dans une dépendance totale vis-à-vis de son environnement qui va le prendre, le déplacer à sa guise.

Au fur et à mesure de sa maturation corporelle, l'enfant aura la capacité de se retourner, de ramper, puis, de se mettre debout, acquérant ainsi une autonomie nouvelle et une vision verticale de son environnement. Il passe ainsi de l'horizontalité à la verticalité mais surtout de la passivité à l'activité, de la dépendance absolue à l'autonomie.

Nous savons que le psychisme humain tente de mettre en forme et en sens toutes ses expériences perceptives. Ceci passe par la formation de symboles et parfois, par son historicisation sous forme de mythes, de légendes. Le crâne s'inscrit dans une longue lignée de symbolisation. Il est couramment associé au siège de la force, de l'esprit, de l'âme et, par extension, du commandement. Ainsi, pour les Gaulois, trancher la tête des ennemis, puis, la ficher sur une pique, l'accrocher à l'encolure du cheval, ou au fronton de la maison ou du village, était une pratique répandue. En attestent, les nombreuses représentations et restes osseux retrouvés dans plusieurs régions gauloises et au nord-est de l'Espagne.

« [...] au sortir du combat, ils suspendent au cou de leurs chevaux les têtes des ennemis qu'ils ont tués et les rapportent avec eux pour les clouer, comme autant de trophées, aux portes de leurs maisons. Posidonius dit avoir été souvent témoin de ce spectacle, il avait été long à s'y faire, toutefois l'habitude avait fini par l'y rendre insensible. Les têtes des chefs ou personnages illustres étaient conservées dans de l'huile de cèdre et ils les montraient avec orgueil aux étrangers, refusant de les rendre même quand on voulait les leur racheter au poids de l'or. »⁸

(*Géographie de Strabon*, IV, 4, 5)

Mais cette pratique de décapitation ne visait pas qu'à symboliser la victoire ou éventuellement à s'approprier la force imaginaire de l'ennemi. Elle faisait également partie de rites funéraires destinés à honorer et conserver la présence des héros et des ancêtres.

*Figure 3. Représentation de têtes coupées provenant de l'oppidum d'Entremont.
(Musée Granet d'Aix-en-Provence, photo Michel Wal)*

⁸ « *Géographie de Strabon* » Tardieu Amédée (trad.) - Paris, Librairie Hachette et Cie, 1890.

« Quant à la guerre, voici les usages qu'ils [*les Scythes*] observent. Un Scythe boit du sang du premier homme qu'il renverse, coupe la tête à tous ceux qu'il tue dans les combats, et la porte au roi. Quand il lui a présenté la tête d'un ennemi, il a part à tout le butin ; sans cela, il en est privé. »

[...]

« Les têtes elles-mêmes, non de tous, mais de leurs plus grands ennemis, sont traitées comme il suit. Ils scient le crâne au-dessous des sourcils, et le nettoient. [...] les riches non seulement le couvrent d'un morceau de peau de bœuf, mais ils le dorment aussi en-dedans, et s'en servent comme d'une coupe à boire. »⁹
(*Histoire d'Hérodote*, Livre IV, LXIV & LXV)

Dans leur représentation macrocosmique de l'homme, les Bambara (principalement au Mali) donnent au crâne la place centrale. Les différents centres importants du corps sont représentés par des poteries et celle qui représente le crâne se trouve au centre. Elle contient quatre pierres de tonnerre symbolisant le feu céleste et, par extension, l'esprit et l'intelligence de Dieu. Le cerveau est son représentant microcosmique¹⁰.

Pour les alchimistes, le crâne sert de réceptacle pour les opérations de transmutation et est indispensable dans le processus de transformation de la pierre philosophale.

Pour les francs-maçons, le crâne symbolise le cycle initiatique allant de la mort à la renaissance à un état de vie supérieur placé sous le règne de l'esprit.

Mais ce crâne, ciel du corps humain, est également repris dans différents mythes où il est assimilé à la voûte céleste. Pour D. Anzieu : « les mythes, les légendes, les croyances religieuses, les superstitions sont des "psychologies projetées", des projections dans le monde extérieur de notre "obscur perception interne" de l'"appareil mental". L'être humain comprend les événements externes à partir de son expérience interne de la conscience, de sa perception, de ses représentations, de ses sentiments, de ses intentions. C'est, dirions-nous, le degré zéro de la connaissance. »¹¹

Par exemple, dans le *Grimnismál* islandais, l'un des poèmes de l'*Edda* poétique datant du XIII^e siècle, est racontée la formation de la terre. Lors d'une bataille entre les Dieux et le géant Ymir, celui-ci est tué. Les Dieux vont alors utiliser les différentes parties du corps d'Ymir. Sa chair créera la terre, son sang les mers et les lacs, ses os les montagnes, ses dents les pierres, son crâne la voûte céleste, et son cerveau les nuages.

Dans les hymnes sacrés du *Rig-Véda* de l'Inde antique, la voûte céleste est formée par le crâne de l'être primordial, Purusa. Tout comme Ymir, Purusa est dépecé par les Dieux et les différentes parties de son corps créeront la terre, le ciel, les animaux, les humains.

⁹ « *Histoire d'Hérodote* » Personneaux Émile (trad.) - Paris, Bibliothèque-Charpentier, Eugène Fasquelle, Éditeur, s.d.

¹⁰ « *Dictionnaire des symboles* » p. 307 J. Chevalier A. Gheerbrant – Lafont 1982.

¹¹ « Identification, projection et constitution de l'objet épistémique » in *Le Penser* D. Anzieu p. 29 – Dunod 1994.

Dans ce bref balayage, on est à nouveau frappé par l'étendue temporelle et spatiale de la place particulière accordée au crâne comme ciel, voûte céleste, siège de l'âme, de l'esprit... En effet, nous nous sommes promenés en Gaule, en Afrique, en Islande, au Pérou, en Scythie, en Inde et ce sur une période allant du néolithique jusqu'à nos jours. À nouveau, c'est bien à l'universalité de la symbolique du crâne que nous sommes ici confrontés.

Figure 4. Un exemple aussi extrême que célèbre de déformation crânienne chez les Paracas – Pérou, 800 avant-200 après J.-C. (Museo Regional de Ica, photo Marcin Tlustochowicz)



Pour conclure

La déformation intentionnelle des crânes reste une énigme archéologique. Néanmoins, on peut faire l'hypothèse qu'elle s'inscrit dans une symbolique dont la particularité tient à la place du crâne dans le corps et, en particulier, dans la position ultime de la verticalité de l'espèce humaine. En passant du corps sensoriel, biologique au corps psychisé, il devient mise en forme symbolique de l'environnement. Ainsi, le crâne est assimilé à la voûte céleste, associé au siège de l'esprit, de l'âme, du divin, du pouvoir.

C'est à l'universalité de l'être générique de l'homme que l'on doit cette traversée symbolique à travers les âges et les continents, universalité dont les traces mnésiques s'inscrivent dans l'inconscient collectif.

À propos de l'auteure



Régine Gossart est psychothérapeute, musicothérapeute et psychodramatiste. Elle a travaillé en enseignement spécialisé, en psychiatrie adulte et, durant ces vingt-cinq dernières années, au Service de santé mentale de l'Université Libre de Bruxelles. Quelques publications :

« La construction individuelle à l'intersection de l'intrapsychique et du social » in revue *Psychothérapies*, Vol. 23, n° 3, 2003.

« Le corporel comme partenaire de la scène psychodramatique » chapitre 7 de l'ouvrage collectif : *Le psychodrame psychanalytique métathérapeutique* N. Calevoi, G. Darge, R. Gossart et coll. – De Boeck 2008.

« Le psychodrame de supervision et l'accès aux clivages » idem chap. 9.

« Un aménagement possible du dispositif du psychodrame » idem chap. 13.

« Quel cadre pour l'acte ? » in Revue *Adolescence* n° 67 2009.

« Le geste, un allié des transformations psychiques » in Revue de la SPASM *Changer* 2010.

Bibliographie

Jeu et réalité D.W. Winnicott – Gallimard 1975.

Symbolisation et processus de création B. Chouvier et coll. – Dunod 1998.

Corps, acte et symbolisation sous la direction de B. Chouvier et R. Roussillon – De Boeck 2008.

Clinique psychanalytique de la sensorialité M. Boulbi, A. Konicheckis et al. – Dunod 2002.

Le Penser D. Anzieu – Dunod 1994.

Dictionnaire international de la psychanalyse sous la direction d'Alain de Mijolla – Calmann-Lévy 2002.

Matière à symbolisation sous la direction de B. Chouvier – Delachaux et Niestlé 1998.

Manuscrits de 1844 K. Marx – Éditions sociales 1972.

Dictionnaire des symboles J. Chevalier A. Gheerbrant – Lafont 1982.



Illustration de page de titre : statuette centre-africaine. (Collection de l'auteure)

KADATH ASBL

Avenue Edmond Parmentier 36, Bte 2

B-1150 Bruxelles, Belgique

Éditeur responsable : Patrick Ferryn

Design et mise en page : Jean Leroy