



HAL
open science

Contagion et hérédité, peurs et insertion : la lèpre comme métamaladie

Anne Bargès

► **To cite this version:**

Anne Bargès. Contagion et hérédité, peurs et insertion : la lèpre comme métamaladie. CORPS :
Revue Interdisciplinaire, 2008, 5, pp.33-40. halshs-00287959

HAL Id: halshs-00287959

<https://shs.hal.science/halshs-00287959>

Submitted on 8 Aug 2012

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

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

Contagion et hérédité, peurs et insertion : la lèpre comme métamaladie.

Anne Bargès

Anthropologue, Maître de conférences en sociologie

CITERES, UMR 6173 CNRS, Université François Rabelais de Tours

Département de sociologie. 3 rue des tanneurs, 37000 Tours

Si l'on parle d'*épi-démie*, la lèpre est déjà un paradoxe ; en effet sa capacité à se répandre *sur le peuple* n'est plus réelle depuis longtemps, que ce soit en Europe (Bériac, 1998) ou ailleurs, sans ignorer la capacité contagieuse notée par les léprologues (Ranque et al, 2007). Pour des pays de la ceinture tropicale et subtropicale, on y parle d'endémie lépreuse signifiant là une *permanence* du trouble *dans* la population et le pays. Les discours biomédicaux la définissent comme une maladie infectieuse chronique, d'incubation très lente, de transmission plutôt aérienne, subordonnée à un polymorphisme bacillaire, à l'immunité et à une susceptibilité génétique de l'hôte.

Nous allons passer par d'autres paradigmes, non partir de cette lèpre organique, mais d'une entité religieuse, morale, sociale qui va trouver un support dans ce corps humain et va perdurer via les imaginaires, les transformations des savoirs et les logiques sociales. Alors pourquoi l'aborder en parlant d'épidémie? Si ce n'est par le sens dual que porte cette «dite» lèpre, celui de la contagion¹ et du foyer: d'une part, un pouvoir virulent de multiplication et dispersion *sur*, et d'autre part, une présence, une concentration dedans. L'idée de lèpre est inhérente à l'humanité, l'être social. Par son ancienneté, ce trouble est devenu indissociable des idées. Les troubles physiques ne sont pas occultés, l'évidence du corps est là, même si l'impact démographique a été faible. Mais la charge symbolique de tels maux, l'impact sur les structures mentales et sociales est certaine (Fabre, 1998), surtout si l'origine reste mystérieuse et que, longtemps, aucun traitement ne réussit.

Concept et lecture du corps²

Les conceptions de la lèpre en Europe obligent à passer par celles bibliques. Le mot « lèpre » est retenu à défaut chez les exégètes car il ne correspond pas à la lèpre médicale dite maladie de Hansen. L'anthropologie, par l'étude des constructions taxinomiques du monde et du vivant, signale régulièrement qu'il est faux de prendre le naturel comme catégorie évidente et universelle. Pour étudier *tsara'at*, il n'y a pas que le Lévitique³ avec ses règles d'impureté, les autres Livres traitent de ce qui la déclenche (Fig.1).

En premier, elle « touche » murs (maison en manque d'harmonie) et vêtements. La sémiologie amène les critères pour distinguer l'impur (impur *timé'*) du pur (limpidité *tohar*) : irrégularité, instabilité, mélange chair(sang)-peau, hétérochromie, vie se propageant. L'impact est collectif d'où la séparation individuelle. La personne touchée fait l'objet d'une identification par le prêtre et d'interdit d'interactions (isolement) dans des zones marginales du Camp. Cette rupture n'est pas définitive comme la mort, il y a possibilité de réparation et leçon. Des allers-retours sont possibles avant le rituel de réintégration. Notons que le Lévitique évite blâme et accusation, quelqu'un peut avoir la malchance d'être contaminé (de *tamino*, souillure, cf. *timé'*). C'est la tradition rabbinique qui insiste sur le péché⁴. M.Douglas dans ces travaux sur la souillure rappelait que la racine du mot sainteté signifiait *séparer* ; la pollution renvoie à la profanation puis au figuré, à la saleté. La pureté, c'est la sainteté, c'est être entier, dans le contexte bien sûr de l'Alliance. Le prêtre y veille. Il s'agit donc d'une unicité morale, religieuse et sociale que signale l'intégrité des *enceintes* de l'être: le tabernacle, la peau, les vêtements, les murs. Dans ce sens, certaines associations sont

incompatibles: ce sont des hybrides, mélanges impropres. Elles sont impures et abominables⁵ car elles troublent le groupe social où résident Dieu et ses forces de vie. Alors, répugner c'est résister. Il y a *territorialisation* du lien entre divin, groupe social et individu et, si les frontières deviennent poreuses, il y a un risque d'affaiblissement (dispersion des forces de vie). C'est ce danger pour le corps social et politique, ce souci d'intégrité que signale au prêtre la dite lèpre.

Le diagnostic de pureté par le prêtre est posé quand la peau présente stabilité, homogénéité, éclat « comme neige » (fig.1). Par contre, le blanc déposé sur le poil est impur. Nous trouvons la même logique en Arabie préislamique où « être blanc, brillant » protège (Dols, 1982) et au Mali où le *nsanfala* protège de *Banaba* (Bargès, 1997). Dans l'étymologie du mot peau en hébreu, on a une racine inusitée ancienne *or* ור, analogue à celle des Lumières de la création *Ourim*. De même, le couple édénique rayonne, Moïse aussi en descendant du Sinaï. Ils sont réservés dans le sein divin, supportent le contact et sont oints (*mâschiâkh*, donne 'messie').

Au départ de l'impureté, il y a la 'chute' de l'humain violant l'interdit divin avec comme conséquences, la fin d'une dualité fusionnante, la mort et la reproduction (sexualité). Autre chute, la *métsora'at* de Myriam née de la médisance. Les commentaires rabbiniques y font beaucoup référence, c'est une brèche dans la cité (Banon, 1993)⁶, elle se répand mais est utile par son enseignement. Lui sont liées l'oppression, la perte de vie et la contagion de la pureté. En effet, Myriam exprime l'ambition d'être comme Moïse. Oint de Dieu, il n'a pas besoin de protection. Pour elle, le contact est altérant. Cet orgueil est puni de « lèpre » (voir Giezi, Ozias).

Myriam s'affirme trop égoïstement, au détriment du groupe et de l'Alliance. Elle ressemble au *Mitsraïm*, Pharaon, qui s'identifie à Dieu et oppresse. Comme pour le 1^{er} fratricide (Caïn - Abel), il y a dialogue avorté. La médisance est absence de relation, *perte de vie* et impureté. La séparation oblige à réflexion, Myriam sera « *séquestrée hors du camp 7 jours puis rajoutée au Camp* » (Nbres 12). L'extérieur du groupe, c'est l'oppression, le chaos, les forces de mort alors que le Camp et les limites, c'est l'intégrité et la *liberté*. C'est pourquoi le Lévitique codifie sur les effluves charnels (sang, sperme, menstrues...), toute sécrétion n'est pas impure (Marx, 2001) : il ne faut pas trop retenir la vie, il faut des contacts, à réguler.

La vie « qui se répand » (*foisonnante*, Chouraqui, 1989) est impure comme les espèces grouillantes du Lévitique. Cette vie sans frein rappelle celle chtonienne des abîmes, des démons et idoles que Israël rejette. E.Lieber (1993) a travaillé sur le lien entre lèpre, la figure de la fécondité Bes en ancienne Egypte et le démon oriental Pazuzu. Ceci évoque les êtres asymétriques, ambivalents, symboles fertiles que décrit F.Héritier (1992) comme figures du sauvage où les valences différentielles (droite-gauche..) sont absentes. L'homme doit se situer dans un équilibre entre forces de vie et forces de mort et non une (con)fusion des deux.

Naaman et les eaux qui le purifient (voir la figure thaumaturge de Elisée) illustrent, eux, la *contagion de la pureté* pour quelqu'un qui est hors du groupe (et du territoire) mais allié à ses valeurs. Le fleuve Jourdain est porteur de forces vitales, fondamental à l'identité du groupe. De barrière entre soi et l'autre proche, il devient pont. Eaux saintes, mystiques, c'est aussi l'huile qui rentre dans les rites purificateurs du lépreux par le prêtre, puis le baiser qui touche l'autre et propage la pureté et la foi (contagion versus conversion). Le contact est donc paradoxal : il peut altérer et rendre impur, il peut réparer, intégrer et soigner. Comme dirait J.Derrida, il a le double tranchant d'un *shibboleth*⁷.

A. Bargès

Manuscrit proposé et accepté pour la revue CORPS, Numéro sur la Contagion

12 novembre 2007

La place des mots et des contextes de la dite lèpre
La racine consonantique (Ts-R) et son champ sémantique : resserrement, oppression et limites, passage

	Personnages « touchés »	Contexte
Métsora'at מצרעת	Moïse (Ex. IV, 1, 5-8), oint	Sa main, mise en son sein, ressort « comme neige » (éclat, lumière ≠ blanc)
Métsora'at מצרעת	Myriam (Nbres 12, 1-16)	« M. a Tsara'at », « M. est Métsora'at comme neige (...) qu'elle ne soit pas comme le mort, qui, à la sortie de la matrice de la mère, a sa chair à moitié mangée »
Tsara'at צרעת	Azariah/Ozias/Uzziah (II Rois 15, 1-5)	Roi de Judée rempli d'orgueil, idolâtre
Métsora' מצרעת	Giezi/Gehazi (II Rois 5, 20-27)	Serviteur du prophète Elisée, s'approprie ses vêtements, cupide, menteur, médisant
	Le roi Naaman, l'araméen (II Rois 2, 5)	Héros païen mais de grande valeur morale, fut guéri de Métsora' par Elisée et les eaux du Jourdain. On a des équivalents avec le Nil et Moïse/Moussa (hadith et contes africains)
Tsara'at צרעת	Les « touchés » (Lev. 13)(Nbres 4-48)	« touche », tache
Autres mots Racine מצר	Tsar, ennemi, étroit, serré, assiégé, tsarah, misère, affliction, tsarar, lier, attacher, tsir, messenger, axe, douleur, tsor(Tyr), forteresse, port, metsar, angoisse, ce qui serre, matsar, délimiter, mitsraim, Egypte, Egyptien (étranger proche, oppression, démons)	

(Fig.1)

Imputations de lèpre, de l'impureté à la maladie

L'impureté se donne à penser dans des mécanismes identitaires, territoriaux et politiques qui repèrent et séparent l'opresseur, affirment les frontières du groupe. Les accusations de lèpre se sont déplacées au cours du temps. La dualité Egypte-Hébreux est récurrente. Quand les hébreux se libèrent de l'oppression de Mitsraïm, ils se libèrent de la lèpre. Lactance, apologiste chrétien du 1^{er} s., décrit l'égyptien comme un être plus noir qu'un corbeau, idolâtre, plein d'éléphantie (identifiée à la lèpre et à la luxure) (Pichon, 1992). Avec le christianisme, les accusations d'impureté des Juifs envers les gentils se retournent : les Juifs impies et haïs sont chassés car couverts de lèpre et de dartres, leur maladie amène la stérilité, « ils s'abstiennent de la chair du porc, en mémoire de la lèpre qui les avait jadis infectés, et à laquelle cet animal est sujet » (Tacite, *Histoires*). Répétée, cette association porc - lèpre - judaïsme que l'on trouve jusqu'à Fracastorius (XVI^e s.). La bête que les Juifs abominent devient par excellence, la bête choyée que l'on incorpore. En France rurale, Cl. Fabre-Vassas (1994) notait l'équivalence juif-cochon (*marrane*) et l'arborescence de rapports passant par les lépreux, les cagots (ladres blancs)⁸ et les roux (figure du Judas). Le cochon a posé question depuis Maimonide pour sa place peu logique dans les abominations du Lévitique. Il était, avec sa peau rose et ses affiliations au culte des morts en Egypte, une résurgence exécrable de la chair/luxure des temps idolâtres et une source de souillure, de dégoût majeur (Bargès, 1997). Le Talmud le cite comme étiologie de la lèpre.

Le Christ, *quasi léprosum*, délie de l'ancienne alliance et la lèpre devient instrument religieux : signe d'élection et d'héroïsme (avec la chevalerie, le lépreux est intégré, son corps malade n'implique pas de troubles de l'âme) et surtout argument d'expiation et de salut. Notons les dénominations médiévales de la misère remplacées au XVI^e s. par « lépreux » : *christias*, *ladre* (Lazare) et *mesel* (méseaux) ; l'indigent, mendiant et le malheureux, souffrant. Ces figures, jusque là séparés-intégrés via le besoin de charité, vont être dévalorisées, suspectées de profiter et de nuire. Le lépreux renvoie à la concupiscence de la chair, ladre signifiera porc, avarice, insensibilité. Il est un être torve, médisant, impie, trompeur, amer, empoisonneur, vampire, « semeur de peste »⁹. La propagation par l'acte sexuel, les excès et les humeurs¹⁰, motivent dégoût et peurs. Il est au centre des préoccupations du Moyen Age alors que la vraie lèpre décline déjà et qu'on rentre dans un processus de *cagotisation* de la maladie. Les cagots, à peau saine, relaient ceux qu'on pouvait repérer. L'invisibilité amplifie méfiances et accusations pour des éléments sociaux déjà stigmatisés : Juifs, Maures, hérétiques, sorciers. La ségrégation et les interdits exogamiques génèrent des groupes qui intériorisent la discrimination : « castes » objectivement saines mais, pour le reste de la société, foyers fixant et naturalisant le mal.

La traduction grecque et la médecine hippocratique amorcent l'objectivation de la maladie, *tsara'at* devient *lepra* (écailleuse, raboteuse) et *leuke*, pour la forme blanche. Elles influencent par la logique de correspondances et ses notions d'équilibre. On trouve toute une

taxinomie humorale et chromatique de la lèpre selon des critères caractériels et moraux. Elle est expliquée par l'excès de la *mélancholie* (bile noire) ou atrabile. Cette « mauvaise humeur » engendre excès de *pneuma* (souffle, esprit), instabilité, colère : ils « sont amers, insensés, avares, excessifs dans leurs désirs amoureux » (Pichon, 1992). Ces tempéraments illustrent une conception diathésique de la maladie, celle d'état prédisposant resté latent au long des générations et se révélant par des dysfonctionnements organiques (P. Gleize, 1994). Elle dure dans les théories aéristes et hygiénistes, au XIX^e s. dans les notions de mémoire nerveuse et de neuropathie.

Une « hérédité » de la lèpre a donc une histoire ancienne. La thèse héréditaire est défendue par Danielsen jusqu'à la découverte du bacille par son gendre, Hansen, en 1876. Contagion s'oppose à Hérédité. La maladie décrétée incurable par l'impossibilité de détruire le bacille, le traitement repose sur la séparation familiale, l'isolement collectif de type carcéral (îles, barrières, distance). Au XIX^e s, la maladie physique a quasi disparu de nos contrées depuis longtemps, bien avant l'apparition d'une thérapeutique efficace (1946). Elle réapparaît aux consciences occidentales via les colonies. Les imputations anciennes se réitèrent sur les substrats que sont sauvagerie, infériorité, insouciance et pauvreté. C'est avec les hommes que la lèpre se déplace disait-on en 1897 ; les contacts (voyages, guerres, migrations, sexualité) riment avec désordre moral, danger collectif et déséquilibre sanitaire comme en témoignent les rapports sur la lèpre en Guyane¹¹ ou plus près de nous, le sida, un temps nommé « nouvelle lèpre ». Au Soudan français, fin XIX^e s. début XX^e s., les médecins militaires ont subordonné leur compréhension des comportements africains à cette mentalité. Ainsi, d'incarnation en désincarnation, la lèpre est aux carrefours de théories et de mentalités et perdure métaphoriquement et euphémiquement dans le langage quotidien.

La grande maladie Banaba, la dimension sociale du lépreux en Afrique (Mali)

L'approche anthropologique implique une distance par rapport au discours médical et caritatif, la prise en compte des valeurs propres à l'individu dans un contexte donné et de la diversité de compréhension de la maladie¹². Cette maladie n'est pas comme les autres : elle est la plus grave *jugu* des maladies. Dans *Jugu*, il y a l'idée d'excès, de chronicité, d'incapacité et d'incurabilité (Bargès 1993b). La parole a une force d'action, le verbe doit être prudent, d'où les euphémismes utilisés, *bana-ba* (maladie-superlatif) et plus souvent, « la » maladie. Il faut tenir compte des ressentis, éviter le vrai nom : *kuna* et *kunatò* (lépreux). *Bagi*, *kurunibagi* sont moins connus. Des dénominations correspondent à des signes dermatologiques proches. D'autres existent sur la base du moyen qui aurait donné le mal : verser sur, se répandant par le *nyama*, *nyama* à l'intérieur, placer dedans, chose dans le corps.. Le *nyama* est l'énergie vitale *ni* peut être mauvaise et peut se répandre par manœuvre directe, *dabali* ou par invisibilité à distance, *korotè*. Le silure *manògò* et le gecko *sulantèrè* causent la maladie surtout par malfaisance humaine. Ils sont ambivalents, anomaliques : le poisson sans écaille, gluant, avatar divin lié au Niger ; le gecko détesté sous ses latitudes (Bargès 1997, 2005). L'atteinte par le 1^{er} relève d'une rupture d'interdit alimentaire et/ou d'une rupture d'interdit sexuel (coït sous la lune ou avec menstrues). Le mal entre par la faute de la femme (sorcière) dans la lignée patrilineaire et atteint la descendance comme un héritage empoisonné. Il n'y a pas de 'transmission', pas de passage interpersonnel (*a tè yèlèma*) ou congénital, le mal est dans un même sang *joli* : il y a hérédité de caractères acquis (P. Gleize, 1994). Le gecko des maisons empoisonne le lait domestique par sa salive *nògòji* amère *kuna*; sa forme sauvage attaque par contact visuel glaçant qui coupe le double *jatigè* du quidam non initié (notes 1 et 5). Conjoncture, transgressions, contacts, lignée *siya* et fragilité de la personne se déclinent pour expliquer la maladie. Un mode taxinomique se dégage : elle vient par ferment *kuna*, de la personne; elle vient par les relations sociales *sur*,

bagi. Il rejoint la dualité hérédité - contagion séparément d'influences culturelles. Mais il faut s'émanciper d'une conception enfermée occidentale du corps où intérieur et extérieur sont séparés.

Nosographie sensible et chromatique	Sec <i>jalan</i>	♦————♦————♦ <i>funteni</i> chaleur - mauvaise odeur <i>kasa</i> ♦————♦————♦		Humide <i>jima</i>
	Clair <i>jèman</i>	Le rouge <i>bilen</i>	Rouge noir, amer <i>kuna</i>	Sombre <i>finnan</i>
Evolution, atteinte	lente stabilisation	Sort et coupe Ruptures d'interdits, passe dans le sang de la lignée <i>joli</i>	détruit et pourrit Mauvais sorts versés <i>sur</i>	détruit et pourrit
	Présence latente			S'aggrave, s'étend
	Pas de danger			Maligne <i>jugu</i>
Traitement	pas nécessaire	rapide	lent, interne et externe	Difficile
Tempérament du malade	Accepte, se tempère			Refuse, excès

(Fig.2)

De la richesse descriptive, il émerge une nosologie souple et une logique sémiologique chromatique (fig.2) entre sec et humide, clair et sombre, stabilité et gravité. On cite un début trompeur, une forte sudation malodorante pour l'entourage. L'atteinte est perçue généralisée avec le sentiment « d'humanité gâtée » et des incapacités qui limitent l'intégration quotidienne. Elle concerne aussi le caractère *tere* et un de ses principes, le *dusu* (centre/courage) altéré par trop de bile *kuna* en irritabilité *dusumangoya*, et en chagrin violent *dusukasi*. Cette « mauvaise humeur » est mal gérée par l'entourage et cautionne les étiquetages. Violence, odeur sont perçues comme du désordre, un manque de contrôle contaminant et destructurant ; cela génère dégoût *nyigin* et/ou recul. Le lépreux est *nògò* - comme « l'épileptique baveux », le « fou crasseux »- enduit de *nògò*, vecteur de *nògò*¹³. L'imagerie populaire médiatise ces troubles: on dit « nerveux comme un lépreux » ou « il sue comme un lépreux ». On le voit querelleur, envieux, avare, fielleux, nocif mais puissant (hypersexuel). Le rejet n'est pas automatique, les convenances et le soutien familial tempèrent. La personne peut faire preuve de grande retenue par anticipation et intériorisation du stigmaté (honte). Le cheminement dans la maladie peut être positif, en devenant soignant par ex. ou par la vie collective s'il vient à Bamako-Djikoroni (Bargès 1997, 2004).

Les sources d'Archives Nationales du Mali et les publications médicales depuis la conquête (1883) donnent des observations souvent diverses quant aux attitudes indigènes : la mise à l'écart est particulièrement notée à Ségou en 1905 et à Kolokani en 1925. A part un essai de suivi à domicile par le Dr Laigret, à Bamako en 1930, bien accepté, priorité fut quand même faite à l'institutionnalisation centralisée et disciplinaire. Dès 1931, l'Institut central de la lèpre, devenu I.Marchoux, a favorisé par ses forces de ségrégation et d'aides le développement progressif périurbain d'un quartier important Djikoroni et un phénomène de *cagotisation* : plusieurs générations, descendants sains, métiers spécialisés de récupération, identité et nature lépreuse¹⁴. Les médiévistes comme F-O.Touati ont décrit par ailleurs ces mécanismes de répulsion-attraction. Fin du XX^e s, le « quartier des lépreux » Djikoroni est dit rebelle, source de danger (trafics, bagarres), les « lépreux » sont dits profiteurs. Ce foyer de virulence est aussi un facteur d'intégration, d'ancrage, de recomposition familiale, identitaire et sociale et de dynamisme économique ; existent des formes de reconnaissance qui permettent l'insertion du local dans le global.

Métamaladie car singulière, il s'agit d'une sorte de système qui exprime et focalise des troubles, des explications et des vécus d'autres maladies ; elle révèle une construction du malade et des régulations communes à d'autres épreuves. La figure lépreuse se superpose à celle paradoxale et liminale¹⁵ du passeur, séparé et intégré, celle mythique du Forgeron ou du Décepteur américain (Bargès 2001). Lèpre et lépreux représentent un entre-deux, principe transversal, dialogique et englobant, bon à penser, à craindre, à réguler les valences qui nous constituent. Les convergences entre Europe et Afrique s'expliquent moins par des influences extérieures

A.Bargès

Manuscrit proposé et accepté pour la revue CORPS, Numéro sur la Contagion

12 novembre 2007

que surtout, par des invariances liées à la mise en jeu d'aspects anthropologiques fondamentaux.

Anne Bargès
CITERES, UMR 6173 CNRS
Université François Rabelais de Tours
Nov. 2007

Bibliographie

- Banon D. 1993, *Le bruissement du texte, notes sur les lectures hebdomadaires du Pentateuque*. Paris, Labor et Fides.
- Bargès A.1993a, « Environnement urbain africain et maladie : ségrégation antilépreuse et comportements adaptatifs à Bamakò (Mali) » in *Ecologie Humaine*, n°2 : 7-20.
- Bargès A. 1993b, « Entre conformismes et changements, le monde de la lèpre au Mali » Rencontre AMADES, Aix en Pvce (Ed. Karthala, 1996 : pp. 280-313)
- Bargès A.1997, *La Grande Maladie. Le Sens du Trouble et de l'Alliance entre Afrique Mandingue, Institution Occidentale, Lèpre et Modernité*. Thèse de Doctorat en Anthropologie. Aix-Marseille.
- Bargès A.2001, « Anthropologie et sociologie associées au domaine de la maladie et de la médecine » in P.Bagros et al (ed.), *Introduction aux sciences humaines en médecine*, Paris, Ellipses : pp. 131-205
- Bargès A.2004, « Récits de vie, insertion sociale et imagerie populaire : l'identité au prisme de la maladie » in MSH (org.), *Les constructions sociales de(s) identité(s)*, Tours.
- Bargès A.2005, « Discerner, éviter ou ingérer le trouble. L'aliment comme enjeu sanitaire, individuel et collectif » in *Actes du Colloque de l'AISLF-CR 17 (2004)*. Paris, OCHA, <http://www.lemangeur-ocha.com>
- Bériac F. 1998, « A propos de la fin de la lèpre : XIII^e-XV^e s. » in Bagliani A. P. & Santi F. (eds.), *The regulation of evil. Social and cultural attitudes to epidemics in the late middle ages*. Sismel, Ed. del Galluzzo : pp. 159-173
- Bibeau G. 1996, « Promenades ethnographiques autour du concept de contact » in *L'anthropologie du contact*, Actes de colloque, Montréal : pp. 7-25.
- Chouraqui A (trad.). 1989, *La Bible*, Paris, Desclée de Brouwer.
- Dols M. 1982, « Djudham » in Borsworth C.E et al (eds), *Encyclopédie de l'islam*, Paris, Maisonneuve & Larose.
- Douglas M. 1999, *Leviticus as literature*. Oxford Univ. Press.
- Duhaime J. 1998, « Lois alimentaires et pureté corporelle dans le Lévitique. L'approche de Mary Douglas et sa réception par Jacob Milgrom » in *Religiologiques*, n°17 : 19-35
- Fabre G. 1998, « La question des mœurs en temps d'épidémie » in *Bull. et Mém. De la Société d'Anthropologie de Paris*, n°1-2. : 121-131
- Fabre-Vassas Cl. 1994, *La bête singulière : les juifs, les chrétiens et le cochon*. Paris, NRF Gallimard.
- Gleize P. 1994, « L'hérédité hors du champ scientifique » in *Ethnologie Française*, n°24-1 : 11-24
- Hansen A. 1911, « Heredity of leprosy ». in *Festschrift til Cæsar Boeckin, Archiv für Dermatologie und Syphilis*, n° 60 : 225-232.
- Héritier F. 1992, « Moitiés d'hommes, pieds déchaussés et sauteurs à cloche-pied » in *Terrain*, n° 18 : 5-14.
- Lieber E. 1993-4 « Leprosy in the lands of the Bible, and the demons Bes and Pazuzu » in *Koroth – the Israel J Hist Med Sci*, n°10 : 23-43
- Marx A. 2001, « L'impureté selon une lecture théologique » in *Biblica*, n°82-3 : 363-384
- Peyrot Dr, 1905, « Us, coutumes, médecine des Bambaras » in *Ann.Hyg.Med.Colon*. n°8 : 456-483
- Pichon-Berruyer G. 1992, *La mutité, la surdité, la claudication, la cécité et la lèpre : étude de représentations médiévales*. Doctorat en Littérature, Paris Sorbonne.
- Ranque B., Abel L., Alcaïs A. 2007, « La lèpre, une maladie éliminée... ou négligée ? » in *Antibiotiques - Thérapeutiques anti-infectieuses, antiviraux et antifongiques*, n°9-2 : 99-114
- Touati F. 1998, *Maladie et société au Moyen Âge : la lèpre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens*. Bruxelles, De Boeck Université.

Anne Bargès
CITERES, UMR 6173 CNRS
Université François Rabelais de Tours
Nov. 2007

Notes

¹*Contagion (cum-tangere)* signe une continuité avec le *toucher* mais aussi par la vue, l'odeur, le goût et même les sensations, sentiments ; elle n'équivaut pas à *contamination* (cf plus loin).

²Voir le chapitre de A.Bargès (1997, tome 2 : 629-664). Voir bien sûr les analyses de Mary Douglas (1999) pour la façon dont ordre corporel fait écho à ordre social et pour le rituel de réparation.

³Le Lévitique est un des cinq livres du Pentateuque ou Torah (Genèse, Exode, Lev., Nombres, Deutéronome). Le Talmud est la forme écrite de la Loi orale, principalement codifiée après le 11^{es}. Les *midrachim* (Midrash) sont des exégèses du texte biblique.

⁴Le mot a pris ensuite une forte connotation négative morale et physique : pollution (profanation), souillure (tache), ordure, saleté.

⁵*Abominatio*, de *bdelygma*, (les statues païennes) qui exhalent une mauvaise odeur. On l'exècre (mettre hors du saint). L'anathème et l'effroi religieux sont incorporés, ressentis: *dégoût* (déplaisir), nausées, *horreur* (qui fait frissonner, hérisse la peau).

⁶Le Talmud cite 7 motifs à l'origine de *Tsara'at* : calomnie, meurtre, parjure, inceste, orgueil, vol, avarice. Le Midrash cite 10 défaillances dont la médisance, principale étiologie.

⁷Allusion au ψ , *sin* ψ , lumière révélée et *shin* ψ , lumière cachée: chez les Assyriens, les rayons du Dieu-lune donnent folie et lèpre.

⁸Il doit s'habiller de rouge, est assimilé au Juif, au « faux chrétien ». Cacous, gahets, *giezites*.. sont laissés aux métiers du bois/végétal. Ils n'ont accès à l'état-civil qu'en 1792.

⁹Idée d'une infiltration altérante, intime et invisible ; on est dans la même sémantique que « virus », suc, poison, fiel.

¹⁰A.Paré, *Traité de la peste, petite verolle et rougeole avec briefve description de la lèpre ou ladrerie*, 1568.

¹¹Bajon, chirurgien royal, dans son *Rapport sur le mal rouge de Cayenne (1784-85)*. Voir, sous des allures plus scientifiques, les rapports du Dr Guillon (1912) désignant Juifs, hindous, esclaves, bagnards, prostituées.

¹² Le corpus de données en Bambara/Malinké provient de malades, familles, soignants locaux, imams, infirmiers, personnes non malades sans expérience de la maladie. L'enquête note 3 modes de discours : ceux des anciens malades ; ceux extérieurs, imaginés, produit par la population générale ; ceux de personnes averties (entourage familial, soignants traditionnels, parmi eux d'anciens malades).

¹³*Nògò* n'est pas a priori négatif : sperme *nògòji* ; *nògò* veut dire dépôt, gluant, collant, mais aussi sale.

¹⁴Bargès 1993a,b. Ce phénomène associatif, communautaire et identitaire, développé dans le contexte de l'Afrique coloniale et postcoloniale a été expliqué le 7 juillet 1991 à E.Silla, étudiant américain en recherche de sujet, rencontre faite dans l'enceinte de l'Institut Marchoux.

¹⁵*Limen*, le seuil, *liminal* transposé de l'anglais. La notion de liminalité rappelle M.Calvez sur le handicap, trouve son origine dans la 2^{ème} étape de l'initiation selon Arnold Van Gennep (*Rites de passages*, 1909), par le terme *liminaire* ensuite anglicisé *liminality* par Turner, étape la plus cruciale faisant passer à un état différent.

Anne Bargès
CITERES, UMR 6173 CNRS
Université François Rabelais de Tours
Nov. 2007