



PERSONNE, ESPRITS ET CULTES DE POSSESSION DU BRÉSIL URBAIN

Véronique Boyer-Araujo

► To cite this version:

Véronique Boyer-Araujo. PERSONNE, ESPRITS ET CULTES DE POSSESSION DU BRÉSIL URBAIN. Psychopathologie africaine, 1993, 3, pp.305 - 322. hal-01415745

HAL Id: hal-01415745

<https://hal.science/hal-01415745>

Submitted on 13 Dec 2016

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.

PERSONNE, ESPRITS ET CULTES DE POSSESSION DU BRÉSIL URBAIN

Véronique BOYER-ARAUJO*

Dans tous les centres urbains du Brésil, ceux que la maladie et le malheur frappent peuvent s'adresser à divers agents thérapeutiques et/ou religieux : des apothicaires et des médecins de dispensaire ou privés aux sectes pentecôtistes et aux cultes de possession, en passant par les rebouteux et les "prieurs"¹. Ces recours, comme l'a montré Maria Andréa Loyola (1982) ne sont nullement exclusifs ou antagonistes ; ils représentent autant de lieux possibles où les habitants des quartiers périphériques peuvent éventuellement chercher de l'aide. D'ailleurs, il ne serait pas rare, à en croire les propos rapportés et pour ce qui nous concerne, qu'un médecin sympathisant des cultes de possession encourage le malade à consulter un chef de culte, ou à l'inverse qu'une Mère de Saint identifie le cas présenté comme une « maladie pour les médecins ». La circulation d'un malade entre les divers professionnels de la santé, parfois sur les conseils du spécialiste consulté, laisse présager de représentations communes du corps et de la maladie à partir de laquelle chacun des agents thérapeutiques élabore ses propres interprétations du malheur.

On s'intéressera ici plus précisément au traitement de l'infor-

* Je remercie la Fondation de France du soutien qu'elle a bien voulu m'apporter. Je remercie également Christiane Bougerol pour sa lecture attentive d'une première version de ce texte et René Collignon pour ses indications bibliographiques.

¹ Maria Andréa Loyola (1982) a de façon très fine analysé dans la banlieue de Rio de Janeiro, la position de ces agents thérapeutiques et le rapport qu'ils entretiennent avec les patients.

tune par les cultes de possession, lesquels se sont spécialisés dans l'offre d'une communication verbale avec les possédés sous forme de consultation. Il n'y a d'ailleurs pas de cérémonie sans possession par les esprits, dits *caboclos*, qui /p. 306/ interviennent à tous les moments du processus thérapeutique, de l'identification de la source du mal aux modalités appropriées qu'il convient de suivre pour obtenir une « guérison ». Si les chefs de culte, les Pères et Mères de Saint, ne dédaignent pas, lors d'une première approche, les moyens de divination les plus divers (cartes, jeu de cauris, verre d'eau « fluide » et même boule de cristal), ils s'en remettent en dernière instance au verdict que le *caboclo* exprimera par leur bouche à l'heure de la possession.

Mais, c'est dans l'élaboration des catégories d'êtres invisibles que se concentre la singularité de la lecture proposée. Nous verrons en effet que le système religieux, en s'appropriant et en aménageant les composantes de la personne, telle qu'elle est élaborée dans les couches populaires, institue ces divers éléments et leurs articulations comme des principes différenciateurs des esprits se manifestant par la possession.

Si les chercheurs ont longtemps été séduits par la recherche d'une continuité entre l'Afrique et le Brésil, les anthropologues s'accordent aujourd'hui à reconnaître l'originalité et le caractère proprement brésilien des cultes de possession, en dépit de leur diversité. Bien que nombre de termes d'origine africaine aient été conservés, ils ont, pour la plupart acquis une nouvelle signification : c'est ainsi que les *eguns* sont, au Brésil, décédés de mort violente et qu'Exu, défini comme l'homme de la rue, peut posséder les hommes.

Le phénomène est encore plus évident à Belém, ville de plus d'un million d'habitants située au Nord du Brésil, dans le delta de l'Amazone, où les cultes localement appelés Umbanda et Mina² ont largement intégré des éléments du chamanisme

² En fait, l'identification du *terreiro* comme centre d'Umbanda ou de Mina est étroitement liée aux stratégies des Pères et Mères de Saint pour se démarquer les uns des autres : la position vis-à-vis de ses concurrents de celui

/p. 307/ indigène. Le terme *caboclo* pour désigner une catégorie d'esprits prend un relief particulier dans une région où sont concentrées la majorités des populations indiennes. Les résonances de ce mot hors des lieux de culte sont nombreuses et les définitions recouvrent un large champ sémantique : le *caboclo* est au Brésil tout à la fois l'Indien acculturé, le descendant d'Indien et de Blanc, mais aussi le métis de Noir. Et encore l'habitant du milieu rural, méfiant et renfermé.

Comme un écho à cette polysémie autorisant maints glissements de sens, les interprétations concernant la nature des *caboclos* dans les cultes de possession varient grandement. Selon les interlocuteurs (étrangers aux cultes, médiums débutants ou confirmés), le contexte de la discussion (présence de tiers ou non, féminins ou masculins, etc.) et l'objet de la démonstration (explication du comportement des possédés, considérations générales sur le groupe des *caboclos*), les médiums insisteront plus volontiers sur la proximité des esprits avec les êtres humains (les *caboclos* auraient été des hommes et à ce titre comprendraient fort bien les préoccupations de ces derniers) ou sur leurs différences d'avec les vivants les pouvoirs qu'ils auraient acquis avec leur condition d'immortel dépasseraient l'entendement des hommes).

Dans l'entremêlement des interprétations émerge l'idée que les *caboclos* incarnent un point de jonction idéal, d'une part, entre la société des hommes et le monde invisible, et d'autre part, au sein de ce dernier, entre les deux autres catégories reconnues par les cultes, les « esprits de mort » et les « esprits sauvages » de la forêt. Dans ce système, la bonne marche du monde, ou mieux l'absence de malheur, dépend non seulement d'un tri et

qui s'essaie à la définition déterminera la rigueur de l'application des critères retenus (utilisation ou non de tambours, présence ou non d'une initiation, etc.). D'une façon générale, chacun tente de se réclamer de la Mina plus prestigieuse en raison de racines soi-disant africaines même s'il est considéré umbandiste par ses confrères. À ce propos, B. Dantas (1982) a montré pour la ville d'Alagoas, située au Nord-Est du Brésil, à quel point la revendication d'une fidélité à l'Afrique, extrêmement porteuse de légitimité, était importante dans la recherche d'alliances avec les élites.

d'une identification indiscutable des groupes d'esprits mais aussi de la régulation des relations qu'ils entretiennent entre eux et avec les hommes.

Or, la conception du maintien d'un équilibre, tant au niveau collectif qu'individuel, évoque et reprend à plus d'un titre des éléments se rapportant à la notion de personne. C'est pourquoi on présentera dans un premier temps le travail de Luiz Fernando Dias Duane mené sur ce dernier thème dans les quartiers pauvres de Rio de Janeiro et seul du genre, à ma connaissance, pour le Brésil.

/p. 308/

Le modèle des nerfs analysé par L. Duarte

Comme l'indique le titre de l'ouvrage de Duarte (*Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*), les couches populaires urbaines accordent une place prépondérante à la notion de « nerfs » ou de « système nerveux »³ dans l'expression des malaises et de la souffrance. La flexibilité et l'étendue de la catégorie « nerfs », recouvrant aussi bien des symptômes « physiques » (maux de têtes, évanouissement) que « moraux » (agitation, désespoir) (Duarte 1986a : 26-29), fait de celle-ci un indicateur privilégié lorsque l'intégrité physique et morale de la personne est menacée. Le terme « nerfs » et les expressions en dérivant constituent donc un langage commun, ou pour citer Duarte un « code où s'énoncent les perturbations physico-morales » (1986a : 13).

Aux côtés des « nerfs » et du « système nerveux », le « sang » et les réseaux sanguins jouent également un rôle important en instaurant un second pôle physique nettement distinct du premier. Ces deux circuits présentent une analogie certaine puisqu'ils établissent tous deux une communication entre les diverses parties du corps humain, mais chacun d'entre eux par-

³ Selon Duane, la catégorie des nerfs trouve logiquement sa contre-partie parmi les élites dans le modèle psychologique de l'idéologie individualiste lié à la « modernité » (Duarte 1986b : 11).

court ce corps dans sa totalité sans se mêler en aucune façon à l'autre (Duarte 1986a : 158). Cette séparation des réseaux est renforcée par la constitution de chaînes d'associations entre divers éléments qui s'opposent en se complétant. Ainsi, le réseau des nerfs prend sa source dans le cerveau, lui-même organe principal de la tête, tandis que le réseau du sang s'organise à partir du cœur, centre symbolique du tronc et des membres.

Cependant, « sang » et « nerfs » ne sont pas dans un rapport d'égalité. Selon Duarte, le modèle de représentation de la personne obéit à un principe hiérarchique où la vie physique, représentée par le corps et le sang, est englobée par la vie morale soutenue par le cerveau et les nerfs. L'importance des « nerfs », qui « servent comme un pont entre le domaine du corps [...] et le domaine de la tête » (1986 : 12), semble confirmée /p. 309/ par la capacité qui leur est attribuée à recouvrir deux dimensions distinctes de l'existence – la « vie mentale » et la « vie morale » alors que le « sang » n'est associé qu'à la seule « force physique ». Les définitions données par l'auteur (1986a : 256-257) vers la fin de son ouvrage permettent de mieux saisir le sens de ces expressions. Ainsi, la « force physique » est conçue sur le mode de la résistance musculaire et des capacités de rendement du corps ; la « vie mentale », quant à elle, concerne le contrôle de soi et la justesse de raisonnement, c'est-à-dire la maîtrise de qualités intellectuelles ; la « vie morale » enfin renvoie au respect de valeurs telles que la responsabilité et le devoir, relevant d'une éthique dirigeant les conduites.

L'agencement des divers éléments, affinant cette conception générale de la personne, est de plus à la base de la construction des identités sexuelles masculines et féminines. Il faut néanmoins tenir compte du contexte plus large d'une opposition complémentaire entre extérieur et intérieur et des associations qui en découlent (domaine public/univers domestique ; rue/maison, etc.)⁴ pour comprendre comment la mise en rela-

⁴ Une importante bibliographie témoigne de l'importance de ce thème dans tout le pays. Voir, entre autres, Fonseca (1984), Neves (1985), Zaluar (1982).

tion entre nerfs et sang, entre tête et corps, conduit à une modification substantielle des qualités attribuées aux hommes et aux femmes.

L'homme est investi du rôle de reproduction du groupe domestique, rôle dont l'accomplissement exige une dépense d'énergie physique afin de ramener l'alimentation quotidienne au foyer : utilisant son corps comme un instrument de travail, il se situe donc du côté du sang. Par ailleurs, en tant que médiateur entre la rue et la maison, il se pose aussi comme le « vrai représentant "moral" » (Duarte 1986a : 178) de la famille à l'extérieur des limites de celle-ci. En revanche, la contribution de la femme est indiscutablement liée aux événements internes à la famille : bien qu'elle participe également « physiquement » à la reproduction du groupe domestique par la procréation, sa mission principale est de garantir la « moralité » de la maison, par une gestion économe du budget familial /p. 310/ et une éducation précoce des enfants à leurs rôles d'adultes. Comme le dit Duarte, l'homme représente la « tête » de la cellule familiale vis-à-vis de l'extérieur alors que la femme est la « tête » à l'intérieur du groupe domestique.

La « tête » a pourtant nettement changé d'attribut : de symbole du gouvernement qu'elle était dans le cas des hommes, elle devient emblème de la sensibilité féminine. Car, dans la mesure où le don quotidien de nourriture dans le contexte de chômage est en lui-même une preuve d'ingéniosité, le « moral » masculin se confond avec le « mental » au point de l'absorber complètement. Rien de comparable pour une femme définie comme un être moral se trouvant du côté des nerfs : ici, selon un processus inverse, l'émotion est censée l'emporter sur le raisonnement. La réalisation et l'accomplissement des rôles féminins obéiraient à une éthique ne relevant pas de l'intellect (l'activité physique et l'esprit d'analyse de la femme sont invariablement ramenés à une perception presque intuitive du sens des valeurs propre à la personnalité féminine).

À partir d'une représentation commune de la personne sont

élaborées des identités de genres bien distinctes qui, en raison même de leurs caractéristiques, sont dans un rapport différent à la maladie. C'est ainsi que la position de l'homme à cheval sur deux univers encouragerait le développement des trois « types de force » et accroîtrait sa résistance aux maux de toutes sortes, alors que l'étroitesse du domaine d'expression de la femme accentuerait sa faiblesse et l'exposerait davantage aux troubles liés aux « nerfs ».

Des problèmes de nerfs comme révélateurs d'une mission

À Belém tout comme à Rio de Janeiro, la catégorie de « nerfs », en tant qu'expression coiffant les diverses conceptions du malheur, est une constante dans la présentation de la demande de soulagement par les membres des couches populaires urbaines, quel que soit le spécialiste consulté. Les précisions apportées par les malades ou leurs proches à propos de leur mal (« manque de volonté », « moments de folie », « d'agressivité » ou « d'absence », « insomnies », etc.) Sont toujours, à un moment ou un autre, résumées par « les nerfs qui flanchent » ou qui « attaquent ».

/p. 311/ Principales victimes des « maladies nerveuses », les femmes utilisent davantage que les hommes ce langage pour parler de leurs difficultés⁵. Par exemple, une jeune femme désireuse de quitter un emploi d'employée de bureau qu'elle disait pourtant « convenable », argumentait d'une grande fatigue due à la faiblesse de ses nerfs. Une autre plus âgée « n'allait pas bien des nerfs », préoccupée qu'elle était du sort de son fils parti chercher du travail dans une petite ville de l'intérieur de l'État. Et l'une de ses voisines, se souvenant d'une période de sa vie encore récente, tenait les propos suivants : « J'étais très atteinte.

⁵ Guarnaccia (1988) et Oquendo *et al.* (1992) notent que, dans la population latino-américaine vivant aux États-Unis, les femmes seraient également davantage atteintes que les hommes par les « attaques de nerfs ».

Je battais les enfants pour rien, je jetais les gens dehors. Je vivais complètement perturbée. Les voisines voulaient que j'aille consulter un médium d'Umbanda ou un médecin ».

L'interprétation du désordre comme provenant d'un déséquilibre entre les principes « physique », « mental » et « moral » de la personne trouve ici un écho dans une conception de l'infortune comme étant le résultat d'une rupture dans les échanges et la réciprocité entre les êtres humains. Le système relationnel dans sa totalité en serait fortement affecté, et plus particulièrement le lien conjugal. Ainsi, une jeune femme interprétait son opposition systématique aux décisions de son compagnon concernant les domaines les plus divers (restriction du groupe domestique à la cellule nucléaire, économie par le renoncement à la confection de vêtements, etc.) par les problèmes de nerfs qui la dominaient. Une autre, mettant indirectement en garde son entourage (mari, enfants et voisins), affirmait : « je sais que je peux m'énervier et j'en ai peur. »

Car la virulence de l'affirmation de la volonté est vécue comme une « souffrance » parce qu'elle rompt avec les normes de comportements en vigueur, à commencer par la réserve attendue de la femme. Les « nerfs qui attaquent » sont alors conçus, dans la mesure où rien ne semble pouvoir enrayer le processus, comme doués d'une certaine autonomie. Le langage des nerfs libère la personne des conséquences de ses actes, lui ôtant en quelque sorte le poids de la responsabilité, mais sans toutefois légitimer les transgressions.

/p. 312/ Or, avec Simoni Guedes (1981 : 96-97), on peut dire que, pour les cultes de possession, un « comportement anormal » est le résultat de relations sociales défectueuses. Dans ce cadre, l'Umbanda ne traiterait pas de la « folie » d'un individu mais des « perturbations » qui troublent l'épanouissement ou l'équilibre d'une relation : elle propose, comme l'écrit S. Guedes, une « théorie de la communication et de l'interaction » entre les hommes.

Les médium des cultes de possession vont considérer, avec

le consultant venu les trouver, son insertion dans un cercle de relations donné pour identifier l'origine du mal et s'attacheront, au moyen du dispositif rituel mis à leur disposition, à rétablir symboliquement des liens sociaux. Ce peut être à partir d'un diagnostic de « chose-faite » pour lequel ils préconisent un désenvoûtement qui comporte souvent la demande d'un retour « en double » du mal à l'agresseur. Le désordre est interprété comme étant la cause d'un envieux n'ayant pas hésité à faire appel aux services des esprits d'un chef de culte peu scrupuleux. Si les symptômes du mal persistent, en dépit de l'intervention la Mère de Saint possédée qui a placé le consultant au centre des attentions lors d'un rituel spécialement organisé à son intention, c'est qu'il faudra renouveler l'opération avec d'autres esprits, ceux-là mêmes qui sont à l'origine de l'envoûtement.

Mais les cultes proposent une autre lecture des troubles où ceux-ci sont considérés comme un signe d'élection par les esprits. Dès lors, la « force qui dépasse » le consultant ou les « impulsions irrésistibles » auxquelles il ne peut se soustraire, l'obligeant à commettre des actes incohérents ou à adopter des comportements inadéquats, sont le fait des esprits. Il ne resterait plus au médium qu'à suivre une Mission en apprenant à vivre avec les *caboclos*. Tous les traits de comportements critiqués vont être imputés au *caboclo* dominant l'être humain et qui deviendra le double de ce dernier.

L'esprit est certes une extension métaphorique de l'identité de la Fille de Saint, mais on ne peut oublier que celle-ci attribue à ce dernier la décision de la choisir. De la même façon que les « attaques de nerfs » sont vécues comme une agression quasi extérieure subie par le système nerveux dont tout un chacun /p. 313/ est pourvu (la reconnaissance de tensions familiales ou autres éclaire ici le contexte de la crise et la fragilité de la personne ; elle n'explique pas pourquoi les « nerfs ont attaqué » à ce moment-là), le *caboclo* est, au début au moins de la trajectoire religieuse avant l'appropriation du personnage par le médium, également nettement dissocié de la Fille de Saint qu'il sollicite.

La normalisation du rapport entre le médium et son esprit

sera effective quand la possession, réalisée dans un lieu adéquat, c'est-à-dire spécifiquement consacré à cet usage – le *terreiro* – sera encadrée par une cérémonie destinée à la provoquer. En admettant l'existence des esprits, les problèmes de « nerfs » ne seront désormais que la version profane de la Mission de la vocation qui cherche à s'imposer.

Ce n'est pas pour autant que les difficultés disparaîtront. Bien après l'adhésion du médium à l'Umbanda, même quand il est devenu chef de *terreiro* et que sa compétence fait l'unanimité, ces dernières ou d'autres aux conséquences tout aussi dramatiques peuvent se présenter. Elles seront alors interprétées comme le signe d'une *peia*⁶ la « raclée » donnée par les *caboclos* à la suite d'un manquement du médium à ses devoirs religieux. Les Fils de Saint qui ne remplissent pas – ou mal – leurs obligations vis-à-vis de leurs esprits, négligeant d'apporter leur boisson favorite, espaçant trop leurs visites au *terreiro* ou passant outre les ordres donnés quant à l'orientation de leur vie hors du lieu de culte, seront châtiés dans leur existence quotidienne par les esprits courroucés. La punition infligée sera suspendue quand le médium apaisera les *caboclos* par une offrande adaptée et se pliera à leur volonté. Il peut également se résigner à « souffrir » (c'est le terme utilisé par les gens des cultes et un thème récurrent de leur discours) de la tutelle tyrannique des esprits : la reconnaissance du « don » n'apporte pas la paix, ni l'accomplissement de la Mission la sérénité.

Les morts, les génies de la nature et les *caboclos*

Cependant seuls les *caboclos* sont autorisés à posséder les êtres humains. Si donc le même terme « esprit » désigne indifféremment /p. 314/ tous les êtres invisibles susceptibles

⁶ le mot *peia* peut être traduit par « entrave » mais aussi, au Brésil, par « fouet ».

d'intervenir dans la vie des hommes, aucune confusion n'est possible entre les esprits « bons » pour la possession et les autres qu'il convient d'éloigner. Ils sont d'ailleurs répartis en trois groupes principaux, en fonction de l'attribution de caractéristiques qui reprennent certaines composantes de la personne, déterminant les cas où l'entretien d'une relation avec eux sera ou non bénéfique aux hommes.

L'un des groupes d'esprits est formé des *eguns*, les âmes de morts récemment décédés dans des conditions violentes qui, désorientés, refusent leur brusque changement de condition. Ces ex-humains, dont le corps est voué à la décomposition, en sont réduits à chercher une matière de substitution – le corps d'un tiers – pour tenter coûte que coûte de vivre par le truchement d'un autre : c'est l'*encosto* ou littéralement l'« appui ». Les esprits dits aussi « perturbateurs » sont souvent des parents ou des intimes du malade, qui n'acceptent pas l'irrémédiable séparation. Se rappelant sans cesse à son souvenir, ils s'introduisent dans son intimité et cherchent à l'emmener avec eux de « l'autre côté ». Une jeune femme, qui avait souffert de l'introversion dans son couple d'un ancien amoureux, se souvenait dans ces termes de son expérience passée :

« L'*encosto* est une personne qui ne fait plus partie de ce monde dans lequel nous vivons [...] Il me manquait jusqu'à la volonté. [...] Les nerfs m'ont attaquée et j'étais toute tordue. [...] Mon mari a accepté [...] Je lui disais : "Quand je suis comme ça, tu sais déjà que c'est [l'*encosto*]" ».

Une Mère de Saint du quartier donnait un autre exemple, celui d'un jeune adolescent qui, en l'absence du père au foyer, s'était profondément lié avec un oncle toxicomane. Décédé lors d'un accident, l'esprit de cet homme obséda le garçon jusqu'à ce que la Mère de Saint réussisse à convaincre l'oncle que sa place n'était plus ici-bas et que, s'il aimait vraiment son neveu, il devait se résoudre à le quitter pour le monde des morts.

L'identification nominale d'un esprit « perturbateur » ne se fait pas par l'examen des comportements et des attitudes du

consultant, ni par celui des symptômes physiques présentés (rougeurs, catarrhe, maux de tête, etc.), mais par la recherche systématique dans son entourage d'un mort répondant de près /p. 314/ ou de loin au profil de l'*encosto*. Un sentiment excessif ou l'abus des paradis artificiels, qui couperaient déjà de son vivant la personne des réalités sociales et lui feraient ignorer les normes collectives, laissent supposer d'une possible transformation de celle-ci en *egun*.

Une « âme en peine » ne serait guidée par aucun objectif louable hormis un désir égoïste de rester sur cette terre et ne se distinguerait pas des autres « esprits perturbateurs » errant en ce bas-monde. Ayant perdu le sens des valeurs – le bien des proches – et la capacité de raisonnement, elle n'est plus que détresse et souffrance morales qui contaminent le malade. Dès lors, le contact avec un esprit « perturbateur » accroît la fragilité de la personne en occasionnant chez elle un excès de « vie nerveuse » qui rompt l'équilibre de départ. Aussi, les désordres occasionnés par un *encosto* ne cesseront qu'avec la rupture de tout lien avec l'« esprit perturbateur » qui devra se conformer à sa destinée.

Un deuxième groupe d'esprits est constitué des génies de la forêt qui, revêtant une apparence humaine, effrayent le passant solitaire par une soudaine apparition dans des endroits isolés : c'est la cause de l'*assombramento*⁷. La forêt serait en effet peuplée d'esprits normalement invisibles aux yeux des mortels qui, à l'occasion, se prendraient de « sympathie » pour certains d'entre eux, au point d'accompagner ensuite leurs élus en ville.

Il n'est cependant pas souhaitable d'être l'objet de ce sentiment spontané des génies désireux d'établir une relation avec un être humain, car les esprits provoquant l'*assombramento* sont tenus pour doublement « sauvages » : tout d'abord du point de

⁷ Le dictionnaire Aurélio donne plusieurs définitions du mot *assombramento* qui tournent autour de la terreur, du merveilleux et de l'admiration suscités par des faits étranges. L'*assombramento* est à la fois la peur et la fascination sans cause explicable ou dues à l'apparition imaginaire de choses invisibles, comme la manifestation d'une âme de l'autre monde.

vue de la connaissance de l'univers urbain, ces êtres de la forêt qui ne maîtrisent pas les usages des citadins mettent leur victime dans des situations difficiles, mais surtout ils n'ont pas de nom et cette absence d'identité est le signe d'une non socialisation, d'un manque.

/p. 316/ Pour les médiums, ces êtres de la nature qui se situeraient plutôt du côté de la force physique et brute forment une sorte de masse indifférenciée. L'effroi qu'ils inspirent aux humains égarés dans la forêt est précisément fondée sur la révélation de l'anthropomorphie et d'une dimension « matérielle » personnelle de la part de génies invisibles, témoignant d'un début de singularisation.

La dernière catégorie est formée des esprits légitimement invoqués lors des cérémonies : les *caboclos*, également appelés « esprits de lumière », « guides » et « saints »⁸ tenus pour des anciens humains qui ont été pris en « sympathie » par d'autres « esprits ». À la différence du processus de l'*assombramento* où la curiosité d'un esprit à l'égard d'un homme se manifesterait, à la façon des âmes en peine, en « s'appuyant » sur lui par une possession inachevée, la « sympathie » se traduit ici par l'enlèvement pur et simple de l'élus des esprits qui l'emmèneraient dans leur royaume. La disparition du corps de cette personne (corps qui se trouverait alors dans l'univers des esprits) confirmerait l'« enchantement » de celle-ci et son intégration au groupe des *caboclos*.

Par la suite, quand le *caboclo* possèdera les médiums, ce sera

⁸ Le terme « saint » est également utilisé pour les *orixás*, les divinités venues d'Afrique, qui à l'inverse des *caboclos* seraient dénombrables. Cependant, dans les cultes étudiés, dès qu'il s'agit de possession, les « saints » en question ne peuvent qu'être des *caboclos*. La manifestation d'un *orixá* serait en effet exceptionnelle en raison tout d'abord de la définition de leur lieu de résidence : habitant au-dessus des hommes dans les régions célestes, ils seraient trop près de Dieu pour redescendre sur terre. À cette distance dans l'espace vient se greffer une opposition entre la condition humaine et celle des *orixás*. L'homme qui se débat dans un monde d'envie et de méchanceté et qui est lui-même pécheur, ne pourrait recevoir sans danger un être supérieur intact de toute souillure. Le corps du médium, affaibli par des désirs souvent frustrés, ne saurait résister à l'intrusion d'une force « pure », comme celle des *orixás*.

sous un nouveau nom, signe de l'acquisition de nouveaux pouvoirs et d'un changement d'état, mais aussi d'un cumul de statuts (ancien humain et actuel enchanté). Car les *caboclos*, tout puissants qu'ils soient devenus en se transformant, garderaient la mémoire de l'existence du commun des mortels qu'ils ont auparavant connu. Chaque *caboclo* se distinguerait en outre /p. 317/ des autres par un ensemble de traits et caractéristiques propres constituant son « fondement » :

« Le fondement d'un *caboclo*, c'est la vie du *caboclo* [...] C'est le type d'éducation. Il a eu une autre existence pour avoir le droit, la liberté de venir comme *caboclo* [...] C'est le passage du *caboclo* depuis la vie [sur terre] jusqu'à cette vie de *caboclo*, n'est-ce pas ? C'est l'origine du *caboclo*. »

Le système religieux, en affirmant que les épisodes de l'histoire des *caboclos*, leur groupe d'appartenance, les liens de parenté qui les unissent, leurs couleurs et boissons préférées, ne s'apprennent jamais mieux qu'à l'occasion de la possession, va de la sorte encourager une composition hautement personnalisée des esprits par les Fils de Saint. Il ne s'agit pas de reproduire en toute conformité les attitudes associées à un *caboclo* mais de donner à la prestation une touche personnelle qui la distinguera des autres interprétations. Le nom du *caboclo* et sa représentation singularisée du personnage donné par le possédé lors des cérémonies consacre d'ailleurs leur alliance aux yeux de tous.

Le corps et la force des esprits

Cependant, la différence entre les « esprits sauvages » et les *caboclos* est bien davantage une affaire de degré que d'opposition radicale. En effet, la Mère de Saint peut s'employer à « domestiquer » les « esprits sauvages » en obligeant le possédé à révéler leur nom. Par le biais de leur nomination – marque distinctive et preuve de leur socialisation dans le *terreiro* – les « esprits sauvages » deviennent des « êtres singuliers » et trouvent leur place

parmi les *caboclos*, en prolongeant pour ainsi dire le groupe des « esprits de lumières ». L'apparition de *caboclos* inconnus, c'est-à-dire leur élaboration rituelle par les médiums, est ainsi justifiée dans le discours religieux par la cooptation des génies de la nature qui constitue l'un des moyen d'élargissement reconnu du groupe des *caboclos*.

La possibilité, dans un cas comme dans l'autre, de transformer un contact déséquilibrant en une relation ferme et durable par la soumission du médium à la possession (ce qui est inimaginable pour les « âmes en peine ») pose la question du dénominateur commun aux « esprits sauvages » et aux /p. 318/ *caboclos*. Il semble qu'on le trouve dans la « matérialité » et la « force physique » attribuées aux esprits de ces deux groupes. Tout comme les génies de la nature disposeraient d'une substance charnelle dont ils usent à leur guise pour attirer, souvent rudement, l'attention des hommes, les *caboclos* auraient un corps dans leur monde qu'ils réintégreraient à l'issue des cérémonies. La représentation des *caboclos* par les possédés qui portent les consultants sur leur dos, et les récits de leurs itinéraires par les médiums qui insistent sur le décalage entre les possibilités humaines et les actes réalisés sous l'influence des esprits, reprennent à leur façon le thème de la vigueur et de l'énergie.

Or, le support physique – le corps – serait indispensable au développement des qualités mentales et morales, c'est une matière que l'on peut travailler ; en revanche l'« intellect » et les « valeurs » ne peuvent subsister en dehors de ce lieu concret qu'est le cerveau. Le refus de la possession des « âmes en peine » (expression de la faiblesse des hommes sans corps), tout comme la virtuelle intégration des génies de la nature au groupe des *caboclos* (indiquant la possibilité de façonner ce qui est au début une force incontrôlée), semblent souscrire à ce modèle.

Les esprits « bons pour la possession » sont donc métaphoriquement et *a priori* dotés d'un corps. Ils se définissent par l'adaptation de leur « mental » (le raisonnement) aux besoins des hommes au moyen de la connaissance du comportement et des habitudes de ces derniers, c'est-à-dire en prenant cons-

cience du ressort ultime de leurs actes : les valeurs du « moral » associé aux « nerfs » et caractéristique de l'humanité.

De ce point de vue, l'être complet et achevé est le *caboclo*. Dans les *terreiros*, de nombreuses et souvent imposantes statues aux dimensions humaines rappellent que non seulement il a un corps mais aussi une identité (Indien, Blanc, Noir, métis ; femme ou homme ; enfant, adulte ou vieillard). Il bénéficierait également d'une force mentale à toute épreuve qui est confirmée, lors de la possession des Fils de Saint, par la justesse des diagnostics et la capacité d'éducation des autres esprits ainsi que des nouveaux médiums. Enfin, il peut, grâce à ses autres atouts, s'instituer comme guide moral des médiums qu'il possède et des consultants qui ont recours à lui.

/p. 319/ L'élection par les *caboclos* avec lesquels il faut composer, dit aussi « don de médiumnités », témoigne d'un destin que la personne doit assumer, d'une relation à construire. C'est par ailleurs, pour les femmes fragiles des nerfs et principales victimes des *caboclos* (et ce non par hasard), une façon de profiter symboliquement d'une énergie qui n'en est pas moins conçue comme matérielle, venant renforcer l'équilibre de leur personne. L'insistance des médiums sur l'importance de la vie physique semblait dans un premier temps inverser le modèle initial de la personne, où les nerfs englobaient le sang. En fait, il s'agit bien plus de le biaiser pour intégrer une composante essentiellement masculine. Car seule la « force physique », associée comme nous l'avons indiqué plus haut à l'homme, permettrait de résister aux problèmes de « nerfs »⁹.

⁹ Dans ma thèse, j'avais abordé la spécificité du recrutement des cultes en partant de la définition des rôles sexuels au sein de la famille pour montrer comment le personnage de l'esprit était progressivement institué dans le rôle de compagnon de la femme qu'il possède. L'analyse de Duarte permet ici de renforcer l'idée d'un rapport entre représentation de la femme et participation aux cultes de possession.

Conclusion

La catégorie des « nerfs » ne cesse jamais d'être présente dans sa globalité en tant que signe et révélateur du malheur. tout comme le modèle qui la soutient sert de cadre de référence pour définir les esprits dont la possession est bienvenue. Les morts désemparés de l'*encosto* trop ou pas assez humains sont exclus et les esprits « sauvages » de l'*assombramento* incultes et brutaux doivent être socialisés ; seuls restent les *caboclos* qui associent le meilleur des uns et des autres : ils peuvent s'émouvoir et sont sensibles aux malheurs des hommes, tout en gardant leurs distances par rapport aux exigences et aux normes de la vie en société imposées aux êtres humains et que ces derniers ne peuvent ignorer. De façon symétriquement inverse, accepter l'*encosto* ou les génies de la nature comme refuser les *caboclos*, c'est risquer la mort.

La reconstruction du sens de l'infortune n'induit pas nécessairement, comme une condition indispensable à la guérison, l'adhésion « pleine » du consultant aux cultes de possession /p.320/ Il ne rejoint en effet pas forcément le groupe des médiums qu'il a consulté. Au contraire, le système vise à écarter toutes les possessions, hormis dans un cas – la médiumnité non développée – où l'alliance avec les esprits *caboclos* est préconisée : la filière thérapeutique est ici aussi distincte de la filière de la possession¹⁰.

Bien évidemment, les catégories définies seront susceptibles d'être aménagées en fonction des cas concrets présentés. La compétence d'un médium dépend de son aptitude à distinguer parmi des troubles se manifestant dans un registre semblable – celui de la transe possessive – entre la maladie du consultant et le don de médiumnité des Fils de Saint ; mais elle met également en jeu sa capacité à réinterpréter le système, par exemple si une « âme en peine » insistait à se manifester ou si un « esprit-sauvage » persistait dans son refus de donner son nom.

¹⁰ Voir J.P. Olivier de Sardan (s.d.), J. Pouillon (1975).

Le médium est certes par ailleurs un médiateur entre les hommes, qui évalue les problèmes soumis et contribue tant bien que mal à réguler les relations sociales, mais le système religieux le reconnaît d'abord comme un médiateur entre les consultants et les *caboclos* : sans lui les esprits ne pourraient intervenir auprès des êtres humains. Dans ce sens, pour le chef de culte, chaque Fils de Saint, par la prestation rituelle qu'il réalise, permet de diversifier l'offre de services religieux du *terreiro*, outre le fait qu'il est susceptible d'amener de nouveaux clients. Le succès des lieux de culte, qui repose alors sur l'intégration de nouveaux membres prometteurs, est fonction de leur capacité à définir les critères présidant à l'évaluation d'une possession convaincante. Organiser et classer les troubles induisant des comportements de transe ou de possession est donc un impératif pour la reproduction des Familles de Saint.

Ce faisant, les cultes de possession réaffirment leur talent pour comprendre et exprimer l'infortune à partir de notions communes aux classes populaires ; notions qu'ils intègrent à tel point que la construction des différences entre les catégories /p. 321/ d'esprits en un système d'oppositions hiérarchiques et complémentaires les prend encore comme modèle.

Véronique BOYER-ARAUJO
CNRS, CERMACA
54, bd Raspail, 75006 Paris.

BIBLIOGRAPHIE

- BOYER-ARAUJO Véronique (1991) *Les compagnons invisibles : femmes et cultes de possession umbanda et mina (Belem-Brésil)*. Paris, EHESS (Thèse de doctorat).
- DANTAS Beatriz Gois (1982) *Vovô Nagô e papai branco*. Campinas, UNICAMP (Dissertação de mestrado).
- DUARTE Luiz Fernando Dias (1986a) *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor/CNPq.

- (1986b) "What it means to be nervous (competing concepts of the Person in Brazilian urban culture)" communication présentée au XIII^e congrès international de *Latin American Studies Association* (LASA), Boston.
- FONSECA Claudia (1984) « La violence et la rumeur : le code d'honneur dans un bidonville brésilien », *Les Temps Modernes* 40, 455 : 2193-2235.
- Guarnaccia Peter J. (1988) "Nervios and ataques de nervios in the Latino community: Sociosomatic expressions of distress", *Santé, Culture, Health*, 6 : 25-37.
- GUEDES Simoni Lahud (1981) "Umbanda e loucura", *Desvio e divergência : uma crítica. Da patologia social*. Rio de Janeiro, Zahar Editores : 82-98.
- LOYOLA Maria Andrea (1983) *L'esprit et le corps : des thérapeutiques populaires dans la banlieue de Rio*. Paris, Fondation de la Maison des Sciences de l'Homme.
- NEVES Delma Pessanha (1985) "Nesse terrciro galo nao canta. Estudos do carater matrifocal de unidades familiares de baixa renda" *Anuário Antropológico* (Rio de Janeiro) 83 : 199-221 .
- OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre (s.d.) *Possession, affliction et folie*. Marseille, texte dactylographié.
- OQUENDE Maria, HORWARTH Ewald & Martinez Abigail (1992) "Ataques de nervios: proposed diagnostic criteria for a culture specific syndrome", *Culture, medicine and Psychiatry*, 16 : 367-376.
- POUILLON Jean (1975) « Malade et médecin : le même et/ou l'autre ? ». *Fétiches sans fétichisme*. Paris, Maspero : 77-103.
- ZALUAR Alba (1982) "As mulheres e a direção do consumo doméstico : escudo de papéis familiares nas classes populares urbanas." *Cocha de Retalhos : Estudos sobre a família no Brasil*. Sao Paulo, Brasiliense : 161-184.
- Novo Dicionario Aurelio* (s.d.) Rio de Janeiro, Edilora Nova Fronteira.

RÉSUMÉ :

Dans les classes populaires du Brésil urbain, la représentation de la notion de personne accorde une place importante à la catégorie de « nerfs » qui se constitue comme un langage permettant d'exprimer le malheur et l'affliction. On voudrait montrer ici comment les cultes de possession intègrent cette catégorie dans leur lecture de l'infortune, d'une part, en l'instituant comme le révélateur de la Mission que doivent suivre certaines femmes et, d'autre part, en l'établissant comme un principe de différenciation entre des groupes

d'esprits, permettant de définir ceux qui peuvent légitimement les posséder.

Mots clés : • Cultes de possession • Brésil urbain • Composantes de la personne • Catégorie de nerfs • Identités de genre • Âmes de morts • Génies de la nature • *Caboclos* • Cure.

SUMMARY:

PERSON, SPIRITS AND POSSESSION CULTS OF URBAN BRAZIL

Among the popular classes of Brazil's urban areas, representations of the notion of "person" place much importance on the category of "nerves" which serves as an idiom to express sorrow and affliction. The purpose of the article is to show how possession cults make use of this category when dealing with misfortune. On one hand it is involved in involving the Mission certain women must follow. On the other hand it is involved in revealing the Mission certain women must follow. On the other hand his used to differentiate between various groups of spirits and to determine which of them can legitimately possess theses women.

Key words: • Possession cults • Urban Brazil • Constituents of the person • Category of "nerves" • Souls of death • Spirits of nature • *Caboclos* • Healing.