

## Ségrégation et Religiosité afro-brésilienne - la jouissance et le féminin dans le tambor de mina

### Ségrégation et Religiosité afro-brésilienne - la jouissance et le féminin dans le tambor de mina

#### Marilande Martins Abreu

Je vais reprendre certains points abordés dans le cycle tout au long de cette année, et aborder la question de la ségrégation à partir de Lacan qui dans le séminaire *L'envers de la psychanalyse*, affirme qu'il n'y a qu'une origine à la fraternité humaine, la ségrégation. Partant de cette prémisse Jean-Luc Cacciali nous a interrogé, en se demandant si nous pourrions alors considérer la ségrégation comme un fait de langage. Cela nous conduit à aborder la ségrégation dans ses aspects ambigus.

Cette ambiguïté de la ségrégation comme expression et forme du sujet et de la culture, je vais tenter de l'illustrer ici à partir d'un travail ethnographique que j'ai réalisé au Maranhão, dans un terreiro[1] de tambor de mina, une religion d'origine africaine qui est née dans cet état du nord du Brésil, et qui est associée à l'histoire des esclaves noirs. Son récit mythique et rituel est lié à l'antique royaume du Dahomey, actuel Bénin. Selon Pierre Verger, ethnologue et photographe français, Ná Agotimé mère du roi Ghezo avait été vendue comme esclave par son frère, Adodozan, qui disputait le trône au roi Ghezo. Elle s'installa dans l'état du Maranhão, et fonda, au dix-neuvième siècle, la Casa das Minas. Il s'agit d'une pratique religieuse dédiée à des « entités » semblable aux orishas du Candomblé de la Bahia, et qui ici sont appelés « voduns », ou encore « encantados », des entités qui sont aux associées aux saints du catholicisme populaire.

La Casa das Minas a institué, avec la Casa de Nagô, fondée à la même période, un modèle de tambor de mina, transmis et maintenu par des femmes, que la littérature anthropologique a défini comme matriarcal. Maria Cristina, fille-de-saint[2] de la Casa de Nagô, fonda le Terreiro de São Benedito/Justino, durant les années 1896-1897, en obéissant aux ordres d'Averequete, divinité d'origine africaine réunie par syncrétisme avec Saint Benedito, saint noir du catholicisme populaire. Elle s'installa dans un bois, à côté d'un fleuve, lieu où ce terreiro continue ses activités encore aujourd'hui. Dans ses environs on trouve des petites maisons, populaires, celles du quartier de Vila Embratel, où vivent principalement des travailleurs, noirs, disposant de peu de revenus, qui s'étaient installés là en venant principalement du norddu Maranhão.

Le tambor de mina se structure à partir de liens-de-saints, établis à travers des rituels d'initiation effectués durant toute la vie dans une maison de mina; et aussi par des liens de sang, dès lorsque la communauté religieuse se constitue de plusieurs membres de familles qui se réunissent dans cet espace depuis plusieurs générations. Dans ces communautés religieuses les femmes occupent une importante position rituelle, ce sont elles qui organisent et dirigent les actes rituels et le quotidien de la Maison. Elles « reçoivent » les diverses « entités » masculines et féminines, c'est une incorporation qui produit la transe, elles chantent et dansent au son des tambours. Les actes rituels féminins sont en relation avec les fonctions rituelles masculines. Aux hommes initiés dans le terreiro revient la fonction rituelle de jouer du tambour pour que les femmes chantent et dansent avec les encantados. Cette division rituelle soutient la division sociale du travail. Les femmes se chargent des repas de saints les jours de fête, de la purification et de la préparation des vêtements et des bains, tandis que les hommes s'occupent des instruments de musique, de tuer les animaux pour les repas de fête et d'autres activités comme la peinture et les réparations. La communauté fonctionne à travers les liens de réciprocité. Chacun donne ce qu'il peut pour l'organisation des fêtes, toujours abondantes, avec beaucoup de nourriture et de boisson distribuées aux personnes présentes, puisqu'une bonne fête, qui plaît aux dieux, c'est, comme on dit dans les terreiros, une fête abondante ».

Actuellement les terreiros de Tambor de Mina sont dans leur grande majorité dirigés par des hommes et pris dans un syncrétisme avec le Candomblé, qui est arrivé au Maranhão au cours des années 1970. Cependant même dans les Maisons dirigées par des hommes, la seconde personne de la Maison, appelée « guide », est obligatoirement une femme, elle accompagne le Père-de-saint[3] dans toutes ses activités rituelles.

Dans cette pratique rituelle le corps féminin est impliqué directement dans la relation avec les divinités. Entouré d'interdictions il reçoit les entités, qui régulent et définissent les interdictions faites au corps féminin et aussi à la communauté d'initiés. Une des interdictions suivies avec le plus de rigueur, entre autres, est l'interdiction du sang menstruel dans les espaces où circulent les nourritures, vêtements et objets des divinités : une femme menstruée ne reçoit pas les entités elle ne touche pas les objets sacrés, elle ne participe pas à la préparation des repas rituels.

Selon Mundica Estrela, qui dirigea le Terreiro de São Benedito/Justino, pendant 37 ans, une femme qui a ses règles est impure, « les entités ne s'approchent même pas d'elle ». Dans le quotidien, les filles et mères-de-saint évitent tout contact physique avec des femmes menstruées, parce que celui-ci répugne aux entités. Selon dona Mundica, « les invisibles n'aiment pas le sang menstruel, une femme menstruée brise l'effet » du travail qui se réalise dans la Mina.

Les femmes, ainsi, détiennent le pouvoir magique de prêter leur corps aux entités, qui masculines et féminines descendent et dansent au son du tambour. Mais ce pouvoir du féminin est contrôlé par les interdictions qui le limitent dans l'espace sacré. Un trait, un attribut, le sang menstruel, interdit chaque mois à une ou plusieurs femmes la participation effective à l'acte rituel. Mais... pas à toutes.

La structure rituelle du tambor de mina du Terreiro de Justino/São Benedito rend présentes des articulations entre les signifiants homme et femme en relation avec la jouissance comme pas-toute. Dans le tableau de la sexualité proposé par Lacan, la question de la différence sexuelle se situe dans la relation entre jouissance phallique et jouissance pas-toute. Dans le séminaire 18, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, et plus précisément dans la leçon du 17 février 1971, Lacan, ayant recours à la logique, aborde le mythe établi par Freud, celui qui affirme que le père primitif jouit de toutes les femmes. Pour Lacan ce « toutes les femmes » doit être questionné.

Je ne vais pas pouvoir m'attarder beaucoup sur les éléments théoriques qui permettent de traiter la question de la jouissance, qui pourtant me paraît centrale ici. C'est en effet une question essentielle pour situer la différence entre hommes et femmes autrement que comme une donnée purement naturelle. Elle est plutôt un fait de langage, comme la ségrégation.

Pourquoi Lacan affirme-t-il que « toutes les femmes » est un énoncé qui doit être questionné ? Il ferait appel à la dimension de l'universel, mais qu'en est-il de l'universel dans le domaine du sexe ? Cet universel ne peut être pensé qu'au niveau des signifiants, comme on le voit chez Freud pour qui seul le phallus, comme symbole du désir et de la castration, vaut comme universel pour les deux sexes. Lacan reprend cette idée de la fonction phallique comme fonction de la castration, c'est à dire de ce qui vient limiter le désir. Mais il fait un pas qui lui permet d'aborder mieux que Freud la question de la jouissance féminine. Dire que tous sont inscrits dans la fonction phallique, ou encore que tous sont castrés, c'est valable pour les hommes. Les femmes, montre-t-il, sont bien concernées par la fonction phallique et par la castration, mais elle ne sont « pas-toutes » dans cette fonction.

Ce pas-tout peut se comprendre en deux sens : d'une part on ne peut pas collectiviser les femmes, en faire un « tous » ou un « toutes », comme cela s'illustre assez bien par le fait qu'elles sont moins enclines que les hommes à se grouper derrière un drapeau. Et d'autre part leur jouissance est moins bornée que celle des hommes par la castration. Lacan se réfère notamment à l'expérience des mystiques, mais il maintient en même temps que la jouissance féminine, comme jouissance Autre, est une jouissance du corps. Cette jouissance doit être pensée en rapport avec la jouissance phallique mais elle a une dimension qui va au delà

de celle-ci, au point que les femmes qui l'éprouvent ne peuvent généralement rien en dire.

On peut alors dire que le signifiant phallique est le signifiant-maître de la relation entre les sexes, leur mesure commune, mais la jouissance autre, qui s'ajoute à la jouissance phallique, ne peut être située qu'à partir d'une autre logique : à partir de la logique du pas-tout. Comment le Tambor de Mina et ses traits matriarcaux s'inscrivent-ils dans cette logique ? Cette pratique religieuse serait plus proche de la jouissance autre, tout en maintenant une relation avec la fonction phallique, incarnée dans le pouvoir de divinités comme le Père Averequete.

La notion de pas-tout est une façon de penser cette relation comme une irruption du réel de la femme, qui n'est pas entièrement tributaire de la castration. La question du féminin, chez Lacan, se situe dans la distinction entre les deux jouissances, et non pas dans la castration, comme chez Freud.

Le sexe Autre est justement ce qui résiste à l'identification, on ne peut pas l'identifier. L'aphorisme lacanien « il n'y a pas de rapport sexuel » peut être lu de cette façon. On peut parler de l'homme, comme universel, en l'identifiant au phallus, mais il y a d'un autre côté une absence, une altérité qui n'est identifiable à aucun signifiant : « Lafemme n'existe pas ».

Hommes et femmes du Terreiro de São Benedito/Justino se soumettent aux sévères prescriptions de Averequete, le chef par lequel ont été posées les pierres qui fondent la communauté religieuse. En conséquence de cela, les quatre femmes qui devinrent cheffes, mères-de-saint, en vinrent à recevoir cette divinité dans les fêtes rituelles.

Le père existe, la femme, non. Le pas-tout, ainsi, implique une double indétermination : une relation de la femme au phallus, indéterminée, dès lors qu'elle est pas-toute dans la fonction phallique, et l'incapacité de situer ce qu'est la femme dans cette fonction. Le pas-tout ne présuppose pas une existence qui dit non à la fonction phallique, il conduit à un « un par un ». Chacune des femmes, ainsi, s'inscrit dans la fonction phallique de façon contingente ce qui conduit à ne pas former un ensemble fini. La fonction de la religion est associée à cet infini.

Le tambor de mina en différenciant les positions rituelles à partir des êtres sacrés impose aux hommes et aux femmes la limite de la jouissance phallique dans sa relation avec le pas-tout. Le une à une ne forme pas un ensemble, cependant il participe de la construction imaginaire de l'ensemble universel, c'est en tant qu'ensemble de danseuses que les femmes établissent une relation avec les joueurs de tambour. A ce moment, il n'existe pas d'attributs des femmes et des hommes, il y a des êtres de langage qui agissent dans un contexte rituel avec les divinités à l'intérieur de l'espace sacré, il y a une relation avec la jouissance phallique et la jouissance pas-toute.

La femme, dans le tambour de Mina exprime une relation avec la jouissance phallique dans la mesure où elle obéit aux lois de Père Averequete, et simultanément exprime une jouissance pas-toute dans l'ordre phallique, puisque c'est au travers du corps de la femme que Averequete descend pour danser, boire, converser durant toute la nuit. Au contraire de la jouissance phallique, qui oriente le discours religieux monothéiste, le tambor de Mina s'organise autour du corps féminin. Interdit, habité par les entités, ce corps est le médiateur avec le monde des "encantados" (masculins et féminins), « monde des invisibles », comme il est défini.

La transmission de cette tradition, qui est orale, est fondée, comme dans le cas des religions monothéistes, sur la ségrégation, qui est paradoxalement à la fois fraternelle et raciale. Lacan indique que la ségrégation est dialectisable. Celle dont il s'agit ici est une ségrégation fraternelle, maintenue et transmise par des femmes, mais elle est associée à la ségrégation raciale qui existe au Brésil.

La construction de l'idée d'état-nation utilise la notion de syncrétisme religieux comme élément de l'identité plurielle brésilienne. Mais ce syncrétisme associé aux idées de métissage et de démocratie raciale ne correspond pas à la réalité des descendants des esclaves. Au Brésil, comme l'affirment des historiens, « le Brésil relâcha les esclaves, il ne les libéra pas ».

Après l'esclavage les noirs, principalement ceux des centres urbains, n'ont pas été inclus dans la construction de l'état-nation, la ségrégation, fondée dans l'héritage esclavagiste, a été instituée et légitimée par la volonté de conserver le patrimoine, par le népotisme et par une très grande inégalité sociale. La construction de l'état nation relégua les noirs dans les périphéries, les favelas, les prisons, ce à quoi il faut ajouter un taux important de mortalité, aussi bien dans les hôpitaux publics que dans les guerres des trafiquants de drogue. Les noirs sont victimes d'une exclusion sociale et raciale, que l'État brésilien a tenté de transformer, par exemple, plus récemment avec la loi des quotas raciaux.

La ségrégation raciale est notable dans l'absence de noirs dans d'importantes professions libérales comme celles de médecins ou d'ingénieurs, dans la vie publique ou même dans les espaces commerciaux comme les shoppings centers. Cependant les noirs sont présents dans la musique, la danse, les arts, la cuisine, la religion, etc. Ces questions que je pointe rapidement ici indiqueraient que le Brésil, en tant qu'état-nation, serait un pays syncrétique et pluriel en termes religieux et culturel, et autoritaire dans sa constitution, dès lors qu'il institue une ségrégation sociale et raciale comme norme de fonctionnement.

Dans les derniers temps, cependant, même le discours du syncrétisme, pourtant asymétrique, comme le définit l'anthropologue Emerson Giubelli, est menacé par un discours religieux qui assimile la ségrégation raciale, la transformant en intolérance religieuse, principalement dirigée vers les cultes d'origine africaine.

Le cadre de la pluralité et de la diversité religieuse associée au syncrétisme se modifie actuellement, ça change à partir du surgissement du mouvement néo pentecôtiste. Actuellement les pentecôtistes représentent 22% de la société brésilienne et autour de 24 millions de fidèles. Il y a plus de dix mille églises, avec des fidèles dans tout le Brésil.

Selon l'anthropologue Ronaldo Almeida, dans son étude ethnographique sur l'Église Universelle du Royaume de Dieu, la plus importante église neopentecôtiste, la relation entre néo pentecôtisme et politique est à l'origine de ce mouvement religieux, qui naquit en relation à la dynamique structurelle d'expansion du pentecôtisme. Sa généalogie est le fruit d'une ramification complexe qui met en relief des noms comme celui de l'auto proclamé évêque Edir Macedo.

Au Brésil, durant les vingt dernières années, la force du pentecôtisme s'est consolidée ainsi que son action dans le champ politique. Le « groupe évangélique », celui du bœuf, et celui de l'arme, sont venus au premier plan de la sphère politique. Le groupe de la Bible, dans ce contexte, exprime les valeurs et les coutumes évangéliques, pentecôtistes, mais principalement néo pentecôtistes, qui ont le plus grand nombre de temples religieux.

Les brochures de divulgation et d'adhésion à l'Église universelle, qui a comme base la théologie de la prospérité, renvoient explicitement à l'ascenseur social et aux valeurs néo libérales. Les convertis témoignent d'une ascension sociale, liée à la bénédiction reçue.

Grace au travail bénévole des fidèles, les églises agissent dans les prisons, les périphéries, les favelas, les hôpitaux et ghettos marqués par la violence et l'exclusion sociale. Ces églises maintiennent des crèches, des activités pour les enfants et adolescents pendant que les parents travaillent ou assistent aux cultes et forment un réseau de protection pour ceux qui passent par la « conversion ». La dîme est obligatoire.

Le néo pentecôtisme se fonde principalement sur l'idée de conversion comme transformation de la vie, et il se sert du témoignage comme preuve de son efficacité. Ex-trafiquant, ex gay, ex prostituée, ex voleur, ex père-de-saint de l'Umbanda, ex-prisonnier, apportent le témoignage de leur conversion et transformation de

la vie dans tous ses aspects, économique, psychologique, social après « avoir accepté Jésus ».

Une des bases des cultes néo pentecôtistes est son association paradoxale avec les religions d'origine africaine, qu'ils associent à la possession démoniaque, passé pécheur et maudit qui doit être combattu dans des séances de libération.

Les vendredis, jours associés communément aux rituels d'Umbanda et de Candomblé, l'Église universelle promet de libérer ses fidèles dans un rituel dénommé « courant de libération ». L'Église universelle a son propre canal de télévision, dans lequel, comme l'indique Almeida, des pasteurs-reporters interviewent les miraculés ou ceux qui ont été « libérés de l'action du diable ». Des divinités de religions d'origine africaine comme Maria Padilha, Preto Velho, Exu, sont expulsés du corps des fidèles dans des cultes transmis par divers canaux de télévision.

Durant les dernières années, l'Église universelle a cherché des liens avec le judaïsme, après avoir construit une réplique du Temple de Salomon, inauguré en 2014, à São Paulo comme siège mondial de l'Église universelle. Edir Macedo, en est venu à se servir d'une kippa et à s'habiller comme un rabbin. Cette Église, par exemple, organise des voyages pour Israël durant toute l'année, à travers son agence de voyage, une des branches les plus rentables des églises pentecôtistes dans le marché gospel brésilien.

Almeida dit que les usages et significations des signes et symboles d'origine africaine dans l'IURD sont divers, ainsi, par exemple, dans le hall d'entrée de l'église, on donne une « huile d'onction » à ceux qui vont participer au culte, celle-ci servira pour la protection spirituelle contre l'action du diable, selon ceux qui donnent l'huile, il s'agit d'une « fermeture du corps ». Comme le rappelle Almeida, l'expression « fermer le corps », récurrente dans les terreiros d'Umbanda et de Candomblé, et même dans le vocabulaire populaire, est constamment utilisée dans les réunions de divers pasteurs.

Pour Almeida (2009), l'absence d'objets dans les temples de l'IURD, qui pourrait jouer un rôle liturgique, démontre principalement que le culte est basé dans une tradition orale et dans la performance, le lieu du culte ne possède pas en lui-même un caractère sacré, la sacralisation du lieu du culte se fait seulement par la réunion de fidèles, dans l'IURD ce qui se détache est la réunion autour d'un grand spectacle produit par le pasteur, une performance qui interprète et analyse des textes bibliques pour un auditoire de fidèles qui rit avec lui, crie, exalte le dieu, dance, chante, réalise des exorcismes.

La ségrégation fonde la fraternité, un amour qui coexiste avec son opposé, la haine. Ce discours religieux se rapproche de la ségrégation raciale et l'assimile, il utilise signes et symboles des rituels africains pour construire sa propre identité religieuse au moyen de la ségrégation sociale et raciale qu'il met en œuvre. Dans les derniers deux ans ont eu lieu plusieurs cas d'intolérance religieuse, comme la lapidation de fidèles des terreiros, l'agression de fils-de-saints dans des quartiers de Rio de Janeiro et Salvador, ces agressions, comme l'ont révélé les médias, sont le fait des fidèles des églises néo pentecôtistes.

A la fin de 2017 ont été détruits plusieurs terreiros dans les communautés de Rio de Janeiro, des trafiquants qui dominaient ces secteurs, convertis au néo pentecôtisme alors qu'ils étaient en prison, ont envoyé des hommes de main détruire les maisons de culte existantes dans ces communautés, répondant ainsi à la sollicitation de pasteur, comme cela a été amplement divulgué par les médias.

On voit ainsi que le discours néo pentecôtiste s'origine dans un discours d'intolérance religieuse, fortement assimilé à la ségrégation raciale existant au Brésil. Au travers de ce discours religieux, la ségrégation raciale elle-même, comme productrice et produit de l'intolérance religieuse, se concrétise dans des actes de haine, une haine mise en acte comme fait de langage et pratique religieuse chrétienne, qui paradoxalement est à la fois synchrétique et intolérante.

[\[1\]](#)Le « terreiro » est une maison de culte.

[\[2\]](#)Les « fils-de-saint » et les « filles-de-saint » sont des initié(e)s.

[\[3\]](#)Le « père de saint » ou la « mère-de-saint » dirigent le terreiro.