



Désir et responsabilité au féminin afro-brésilien

Mariana LEAL DE BARROS et José Francisco Miguel HENRIQUES BAIRRÃO,
Université de São Paulo, *Brésil*

Introduction

Partout, des roses rouges, des femmes habillées de robes et ornées de bijoux fument des cigarettes et boivent du champagne dans une ambiance séductrice. L'éclairage est uniquement prodigué par des bougies, quelques femmes dansent, d'autres marchent à travers le salon ou s'assoient dans des coussins. La plupart nous rappellent à des images de femmes fatales, exposant une féminité remarquable et érotique. Petit à petit, les gens se dirigent vers ces femmes pour tenter de résoudre des problèmes personnels. Dans un climat d'intimité, les fidèles ne sont pas pressés pour raconter leurs secrets.

Cette ambiance se réfère à un rituel dédié aux pombagiras, esprits féminins du panthéon de l'umbanda, religion afro-brésilienne. Les pombagiras sont connues comme des esprits de femmes qui ont vécu plusieurs vies dans lesquelles elles avaient des comportements marginaux, comme les prostituées, les avorteuses, les gitanes, ou simplement des adolescentes expulsées de leur maison à cause d'un amour interdit. Dans tous les cas, elles expriment des images de féminins subversifs, ce qui leur donne autorité pour motiver force et courage, soit chez les fidèles qui leur demandent de l'aide, soit chez les femmes possédées par elles dans la transe. Par ailleurs, les pombagiras sont surtout connues pour maîtriser les questions liées aux territoires de l'amour et du sexe. Nous prétendons, cependant, démontrer qu'il s'agit plutôt de répondre à tous les types de désir du sujet, quels qu'ils soient.

Cet article se réfère à l'analyse d'un aspect traité dans des recherches de doctorat et post-doctorat réalisées avec des femmes possédées par des esprits féminins de l'umbanda. Cette recherche est le fruit d'un travail de terrain de dix ans dans des *terreiros*¹ de l'état de São Paulo-Brésil² qui a

Mariana Leal de Barros est post-doctorante en Anthropologie à la Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - Université de São Paulo, docteur en Psychologie (FFCLRP - Université de São Paulo - Brésil) et Anthropologie (Université Lumière Lyon 2).
Email : marilealbarros@yahoo.com.br

José Francisco Miguel Henriques Bairrão est philosophe et psychologue, docteur en Philosophie (Unicamp - Brésil) et professeur de psychologie sociale à l'Université de São Paulo, Brésil.

¹ Lieu de culte où se pratique l'umbanda.

² Le doctorat a présenté comment les pombagiras expriment des sens de 'féminin' qui circulent socialement, mais produisent des résonances intimes qui révèlent des élaborations de genre éminemment contemporaines (Barros 2010). Le post-doctorat s'est consacré aussi à d'autres esprits féminins du panthéon umbandiste, mais dans cet article on se consacre exclusivement aux pombagiras. Nous remercions la Fapesp et la Capes, agences financières qui ont soutenu ces recherches.

³ La recherche a d'abord dû passer par le consentement de la mère ou du père-de-saint (chef rituel), qui a indiqué que soit demandée l'autorisation à la pombagira principale du *terreiro* (lieu de culte).

été réalisé selon la méthode de l'observation participante dans des rituels de l'umbanda, avec des enregistrements audiovisuels des rituels, et des entretiens³ avec douze femmes médiums de l'umbanda.

Ces femmes sont restées pendant plusieurs heures, chez elles, à parler avec la chercheuse. Celle-ci était munie d'un questionnaire pour orienter la conversation, mais elle donnait suffisamment d'espace à ces interlocutrices pour qu'elles puissent raconter ouvertement ce qu'elles savent sur ces entités spirituelles, décrire leur relation avec l'esprit qui les possède et expliquer comment celui-ci participe à leur vie. Les conversations se sont passées comme un bavardage entre femmes, dans lesquelles les médiums ont dit s'être senti libres et à l'aise pour raconter leurs expériences. Des entretiens ont aussi été réalisés avec ces femmes lors de la transe de pombagiras, c'est-à-dire que les propres pombagiras ont été interviewés au cours des rituels qui leur étaient dédiés.

L'analyse des données s'est effectuée par la subsomption de la méthode ethnographique à une écoute ethnopsychanalytique afin de prendre le discours comme énonciation d'un dire inconscient qui nous informe autant sur le plan personnel que sur le plan social (Godoy, Bairrão, 2014). Nous courons un risque en nous fixant sur l'égo, et non en percevant la trame qui le constitue et le traverse, car la pombagira est traversée par un Autre, qu'on peut partiellement déterminé comme un type de récit social, qui situe le sujet dans une position relative au signifiant « femme » et transite entre le moi et la culture. Ainsi, il est possible d'écouter les énonciations construites et partagées dans une échelle sociale, qui sont, de fait, irréductibles à la description d'individus empiriques (Bairrão, 2004).

Cela signifie aussi que, en analysant la pombagira et sa relation avec la communauté dans une action d'élaboration psychique, on ne le fait pas dans le but d'attribuer d'autres interprétations (tangentes au psychiques) aux rituels et trances pratiqués. Nous nous efforçons de ne pas réduire le phénomène à des explications et des traductions psychiques, cherchant à comprendre la « langue » et la « réalité » qui se confirment ici (Crapanzano, Garrisson 1977), en faveur d'une écoute sensible au plus subtil de l'énonciation du sujet (Barros, 2012).

Lors du travail de terrain avec les pombagiras, une phrase souvent répétée nous a attiré l'attention. Elle nous a paru particulièrement instructive : « Qu'est-ce que tu veux ? » Lorsque nous nous dirigeons vers quelqu'un possédé par la pombagira, il était très fréquent d'écouter cette phrase juste après un « bonsoir », ce qui énonçait l'association des pombagiras au désir. Cet aspect n'est cependant pas reconnu comme du domaine des pombagiras comme l'amour et le sexe.

Il est vrai qu'au début de notre terrain, en se basant sur l'imaginaire populaire et la littérature produite sur le sujet⁴, nous nous attendions à écouter beaucoup d'histoires d'amour, des recettes amoureuses et de conseils sur le sexe. Il semblait intéressant de les considérer comme des « conseillères amoureuses et sexuelles », mais cela ne s'est pas avéré aussi évident. En effet, il existe une certaine « ouverture » de la part des pombagiras pour écouter et « traiter » ces questions. Néanmoins, nous percevons qu'il s'agit surtout d'accueillir toutes les sortes de désir qui leur sont adressées. Dans la mesure où les préoccupations de leurs consultants sont aussi des questions relatives au travail, à la santé, à l'éducation des enfants, aux conflits entre collègues, aux relations familiales, promptement l'entité s'offre de les aider. Ainsi, nous présenterons comment la pombagira favorise l'élaboration de l'expérience de désir du sujet, ce qui, ci-après, sera analysé comme expression de féminité à partir des inspirations psychanalytiques sur le féminin (Birman, 1999, 2000).

⁴ Augras (2004 2006) ; Prandi (1996), Birman (1995).

L'umbanda et les pombagiras

D'abord, il faut noter que ce n'est pas par hasard que la pombagira, une figure si fuyante et insaisissable au regard de normes sociales rigides et patriarcales, se dessine dans cette religion plutôt qu'une autre. L'umbanda est une religion afro-brésilienne, fruit d'ascendances africaines, amérindiennes et européennes. Il s'agit d'un culte de possession dans lequel les hommes et les femmes sont considérés comme des 'médiuims', appelés aussi « cavalos » (« chevaux »), qui reçoivent ces esprits dans leurs corps pour qu'ils puissent proposer des consultations aux fidèles. Par rapport au candomblé⁵, religion plus connue dans la littérature francophone, l'umbanda se différencie, principalement, par son caractère métisse. Alors que le Candomblé priorise son identité africaine, en pratiquant la possession par des divinités considérées comme des forces de la nature, l'Umbanda se caractérise par sa brésilianité et se constitue par la possession des esprits des morts⁶. Ces esprits sont compris comme des personnes qui ont vécu, mais qui sont en même temps au-delà des individus morts, il s'agit de figures qui condensent des mémoires collectives, étant représentatives de types sociaux. Il ne s'agit pas d'individus singuliers, mais de personnages construits à partir d'une somme de réminiscences d'expériences emblématiques. La plupart sont des personnages marginaux : comme les indiens représentés par l'esprit du *caboclo*, les esclaves à travers l'esprit du *preto-velho*, les *ciganos* par des esprits de gitans, et même les bandits et les prostitués par des *exus* et des *pombagiras*. À travers les rituels de possession, l'histoire de ces figures sont élaborés et nous suggèrent une reconstruction contemporaine de ce qu'elles auraient été. Il s'agit d'une ethnothéorie de la réalité sociale, « (...) Il consacre l'humain, en mettant dans son panthéon la totalité de ses subtilités, agréables ou non » (Bairrão, 2002 : p. 67).

Il y a également une subdivision dans le panthéon umbandiste qui fait la distinction entre les esprits qui appartiennent à la « droite » et ceux qui appartiennent à la « gauche ». La « droite » réunirait la plupart des entités spirituelles reliées à la « lumière », à la charité et à la gentillesse ; la « gauche » serait plus proche des « ténèbres » et du charnel⁷. Les principaux représentants des esprits considérés de « droite » seraient le « preto-velho » (vieux noir), et du côté des esprits de « gauche », nous avons les *exus* et les *pombagiras*, considérées comme des *exus* féminins.

L'exu est une figure cruciale pour comprendre la société brésilienne en raison de son caractère de médiateur culturel (Silva 2012). Son image dans l'umbanda conjugue deux côtés qui construisent une figure populaire et expressive de la culture brésilienne : 1) l'exu africain de tradition fon-iorubá, divinité de médiation, qui est chargé d'établir un lien entre les hommes et les divinités. 2) le diable chrétien, puissant, maléfique, souvent représenté par des figures à cornes. L'ensemble donne une figure capable d'envisager le « bien » et le « mal », répondant aux demandes des hommes, toujours en échange de quelque chose. Il a aussi un aspect ludique, c'est un grand représentant de la figure brésilienne du « trickster » (malandro), qui utilise la ruse pour obtenir ce qu'il veut, qui est craint mais détient aussi un grand pouvoir et est ainsi considéré comme un grand protecteur.

La pombagira, notre protagoniste, est parfois considérée comme un exu féminin/exu femme, ou bien comme une épouse d'exu. Quoiqu'il en soit, elles sont reconnues comme « Les » femmes de l'umbanda, bien qu'il y ait de nombreux autres esprits féminins dans le panthéon umbandiste⁸.

Elles sont surtout reconnues pour leur rôle de femme active contredisent les images traditionnelles de la femme, pourtant, les pombagiras sont perçues et s'assument rituellement comme éminemment féminines, elles condensent différentes expressions de féminins subversifs.

⁵ Pour comprendre les caractéristiques de l'umbanda et du candomblé de manière introductoire, voir Magnani (1986), Silva (2004).

⁶ Il existe des milliers de *terreiros* qui proposent l'aide des esprits pour les problèmes les plus variés, qu'il s'agisse de santé, de travail, de questions familiales ou relationnelles. Ces fidèles n'appartiennent à aucune classe sociale, race, ou même religion en particulier. En général, les rituels se déroulent une fois par semaine et sont présidés par le *père-de-saint* ou la *mère-de-saint*, les chefs rituels.

⁷ Cf. Brumana ; Martinez (1991) ; Trindade (1985) ; Silva (2013).

⁸ Pour consulter des bibliographies académiques sur les pombagiras, voir Augras (2009) ; Barros (2010 2012 2013) ; Cruz (2007) ; Hayes (2008 2011) ; Meyer (1993), Thiele (2004).

Parmi les récits de vie que nous avons écoutés, la souffrance et le fait d'avoir eu des épreuves à surmonter reviennent souvent : plusieurs pombagiras disent avoir été maltraitées par les hommes, c'est pourquoi elles « viennent » au monde pour défendre les femmes et les aider à se battre pour ce qu'elles veulent. Les pombagiras se montrent belles, fortes, intelligentes, intrépides, séductrices, érotiques et « travaillent » tous ces aspects chez les sujets qui leur demandent de l'aide.

Être féminin, être continent du désir

Au cours de nos recherches, il a été maintes fois répété que « les pombagiras ne sont pas des prostituées ». Il est vrai que les entretiens attestent que la majorité des esprits narrent un récit de vie de prostitution, mais elles ne la relient pas à l'image de la « professionnelle du sexe ». C'est l'image de la femme libre, séduisante et érotique qui se démarque, et il paraît aussi que le fidèle qui recherche le *terreiro* s'adresse, lui aussi, d'abord à cette image.

Les fidèles passent habituellement des heures à parler avec elles. Il n'est d'ailleurs pas rare que les personnes interrogées associent les pombagiras à des psychologues. Il est intéressant de noter que toutes les médiums interrogées se réfèrent à la pombagira comme une grande protectrice, parfois comme un mentor. Une grande part affirme que les pombagiras leur confèrent un sentiment de sécurité. Dans un des *terreiros* où nous avons conduit notre enquête, la mère-de-saints a ajouté qu'elles sont comme les « avocates des femmes », car elles sont venues au monde pour les protéger et les défendre.

C., mère-de-saint d'umbanda interrogée, affirme que la pombagira « place la femme sur son « talón » (...) la pombagira donne de l'assurance, elle donne l'envie d'aller au-devant de la lutte (...), tu lui demandes *donnes-moi de la force, mets-moi sur mes jambes, relève-moi, que personne ne soit ni plus ni moins que moi* ».

Dans de nombreux entretiens, les pombagiras ont été appelées « féministes », du fait qu'elles octroient de la « confiance en soi » aux femmes. Néanmoins, les femmes interrogées ont remarqué que cet « être femme » s'associe, surtout, à la défense de la femme, et n'est pas relatif à la compétition avec l'homme. Comme l'ajoute J., médium interrogée, cela n'avance à rien pour la femme, d'attaquer et de rivaliser avec l'homme, elle doit se reconnaître et savoir ce qu'elle désire pour grandir.

Pour l'Exu Sete Giras, interrogé pendant la transe de possession du père-de-saint (chef rituel) A., « la pombagira est reine sans l'être », ajoutant qu'elle ne « piétine » pas les autres pour se surpasser. En accord avec le psychanalyste Joel Birman (1999), on peut dire que c'est ce qui la rend « fémininement femme ».

Personnage mythique à la sensualité démesurée, femme fatale, érotique, intense et exagérée, voici les attributs qui pourraient s'associer à la pombagira. Mais ils pourraient aussi servir de références à Carmen. Birman (1999) utilise Carmen pour penser la féminité. Ce n'est pas un hasard : les études qui se proposent de penser cette figure en la mettant en relation avec la pombagira ne sont pas rares⁹ Quand Birman analyse ce personnage, nous percevons que les pombagiras, comme Carmen, sont « expressivement féminines ». Elles vivent leur désir librement et sont féminines car elles présentent une suffisance « marquée qui est à la racine de leur insuffisance, ce qui ouvre définitivement leur être à l'autre et au monde » (Birman, 1999 : p. 69).

Comme Carmen, la souffrance des pombagiras provoquée par les hommes ne les mènent pas à une position d'attaque ou de ressentiment, elles se maintiennent dans le désir¹⁰. Nombreux sont les récits des pombagiras maltraitées par des hommes qui viennent au monde non pas pour attaquer les hommes mais pour aider les femmes. De la même manière, Carmen

⁹ Motta (1995)

¹⁰ « (...) ce qui impulse Carmen ne sont pas les représailles des femmes blessées par le machisme ibérique, mais seulement la libre réalisation de son désir » (Birman 1999 : 72).

« dévoile un autre horizon possible pour les figures de femme, de la féminité et de l'amour » (Birman, 1999 : 75).

Pour Birman, la féminité, qui, il faut le rappeler, touche les deux sexes, est la perte des « emblèmes phalliques », position que l'auteur articule avec l'expérience de celui qui suit une analyse : la déphallicisation et l'évanouissement narcissique, autrement dit, le fait de ne pas se sentir supérieur à l'autre par la possession du pénis, ni inférieur par l'envie de celui-ci, ouvrirait de nouvelles possibilités d'existence au sujet (Birman, 1996). Cette démarche amènerait le sujet de l'amour de soi à l'amour de l'autre ; c'est ce qui permet de donner à l'autre une possibilité d'exister en tant que tel, en altérité, en l'accueillant dans son désir.

Nous cherchons toujours à combler un manque phallique, mais le désir n'est pas de l'ordre du phallus, et va au-delà de la castration, car il ne cherche pas à « remplacer » le phallus, celui-ci étant manquant, le sujet cherche une réalisation, non la suppression de ce qui manque (Birman, 2001). C'est pourquoi le désir est intimement associé à la féminité. Pour que les sujets soient fémininement femme ou fémininement homme il serait nécessaire qu'ils puissent se concevoir en dehors de la certitude phallique, en dehors de la logique dominant – dominé, en accueillant la différence et soutenant l'altérité.

En effet, les pombagiras sont accueillantes, mais il faut remarquer que la conversation avec elles exige une implication de l'interlocuteur. P, la médium qui incorpore la pombagira « Língua de Fogo (Langue de Flamme) » affirme que dans les moments de grande tristesse et de désillusion elle s'adresse à son pombagira en disant « relève-moi, j'ai besoin de me relever », en ajoutant que sa pombagira a toujours été extrêmement présente dans les moments de souffrance. Cependant, P remarque qu'il y a une différence par rapport à d'autres esprits de l'umbanda : « elle ne passe pas la main dans les cheveux en disant *ma petite fille, ma pauvre, non*. Elle va dire *relève-toi, habille-toi et c'est parti pour la vie !, tu sais ?* ». C'est-à-dire qu'« elle donne l'amour, la tendresse, elle peut te prendre dans ses bras », mais en assumant que le sujet doit s'impliquer quelque part.

Cela nous renvoie à une situation vécue sur le terrain pendant un rituel de pombagiras. Une femme se dirige vers une médium possédée par une pombagira appelée Maria Padilha, et dit qu'elle a besoin de son aide pour que son fils trouve un travail. La pombagira lui répond sans hésiter : « Femme, le jour où il voudra travailler, il viendra me demander lui-même ». La mère est déconcertée et dit que son fils veut vraiment travailler, puisque il sort de la maison tous les jours pour chercher un emploi. Cependant, la pombagira ne se montre pas compatissante : « Ma chérie, tu penses qu'il cherche du travail, mais tu le connais mieux que personne, n'est-ce pas, femme ? » La mère défend son fils, mais Maria Padilha clôt la conversation : « Femme, le jour où il voudra quelque chose, demande-lui de venir me voir, je ne peux rien faire qu'il ne veuille lui-même ». La pombagira dit : « s'il veut, il vient me demander » ; ainsi elle attribue la responsabilité de son propre désir au sujet. Tant que c'est la mère qui fait les choses pour lui, le fils continue d'être aliéné de son désir.

La plupart du temps, l'énoncé typique des pombagiras « Qu'est-ce que tu veux ? » provoque déjà un certain effet. Comme nous pouvons le voir dans cette situation vécue sur le terrain : un jeune homme qui n'était jamais venu à un rituel de pombagira, bien qu'il connaisse l'umbanda, nous demanda s'il pouvait nous accompagner à l'un de ces rituels, car il était dans une période difficile de sa vie. Récemment diplômé, sans emploi, il préparait un concours public. Le jour du rituel, il parla avec une pombagira, sans nous révéler le contenu de leur conversation. Le fait « remarquable » survient quelques jours plus tard, quand il nous raconta qu'au moment où la pombagira lui demandait : « Qu'est-ce que tu veux ? Dis-moi et je vais

t'aider. », il sentit un grand malaise. Il venait avec l'idée de demander de l'aide pour être reçu au concours qu'il préparait, mais il n'eût pas le courage de demander. Dans l'imminence de verbaliser son désir à la pombagira, il sentit la possibilité « concrète » de sa réalisation, de telle sorte qu'il recula finalement et répondit : « je ne sais pas ce que je veux ». La pombagira lui dit alors de revenir quand il saurait. Plus tard, le garçon en conclût qu'il avait peur de dire qu'il voulait être reçu à ce concours car, en ce moment précis, il comprit que ce n'était pas ce qu'il désirait. Après cela, il déménagea pour une autre ville et chercha un travail dans un autre secteur. Bien qu'il suive une psychothérapie, c'est dans sa relation avec la pombagira que son discours s'est finalement ordonné.

En plus de dire ce qu'il veut, le sujet qui demande quelque chose à un esprit de « gauche » doit toujours donner quelque chose en échange. Dans le cas des pombagiras, il s'agit généralement d'une rose rouge, de boissons alcoolisées, de cigarettes, de parfums et de bijoux que les esprits utilisent pendant les rituels. On pense que ce paiement se pose comme une forme de responsabilisation de la demande effectuée. Autrement dit, quand le sujet dit ce qu'il veut, le désir est assumé en verbe, et en s'impliquant par le paiement, il se responsabilise en acte. Ce paiement, il est important de le dire, est proportionnel et en accord avec ce qui se demande et avec la signification rituelle de l'objet du don. Interrogée à ce propos, la pombagira Maria Molambo répond :

« Maria Molambo : Cela (le paiement) dépend de ce que vous allez me demander. Moi aussi je fais payer tout ce que je fais.

Chercheuse : Tu fais payer avec quoi ?

M.M : Cela dépend de votre demande. (...) Je vais faire payer quelque chose. Et tu sais ce que j'aime beaucoup ? J'aime que l'on fête avec moi après avoir obtenu ce que l'on veut. »

Pour étayer ce propos, nous pouvons citer encore le cas de B., l'une de nos médiums collaboratrices possédée par une pombagira appelée Areia Preta (Sable Noir). La médium indique que sa pombagira lui demandait toujours du poulet avec de la *farofa* (farine de manioc assaisonnée), nourriture typique des pombagiras. En sortant de la transe, la médium ne comprenait pas pourquoi sa pombagira ne mangeait pas ce qui lui était offert. Un beau jour, Areia Preta demanda du poisson avec de la *farofa* à sa médium. Les personnes présentes pendant le rituel furent surprises et demandèrent pourquoi elle avait changé d'offrande. Areia Preta répondit que, tant que sa médium ne luttait pas pour ce qu'elle désirait vraiment dans sa vie, elle « grattait le sol » comme une poule et n'avancait pas. Pendant l'entretien, B. affirme que c'est la fréquentation de sa pombagira qui lui permet de se sentir suffisamment forte pour changer sa vie. C'est à ce moment que la pombagira commença à demander du poisson, un animal qui, selon la médium, ne va jamais en arrière et qui serait associé à la prospérité de sa propre trajectoire. B. ajoute :

Elle m'a sonné, c'est comme si elle avait dit : « Réveille-toi ! Ce n'est plus le moment de gratter le sol ! Ou tu grandis et tu apparais, tu prends de l'ampleur et assume quelque chose, ou tu vas t'enterrer toute seule, en grattant le sol... Mais j'avais besoin de passer par la phase « poulet », tu comprends ? (...) Et je la remercie beaucoup de m'avoir concéder ce moment « poisson ».

Kapferer avance que la performance et l'esthétique du rituel structurent les sujets tant extérieurement qu'intérieurement. C'est ce qui provoque, selon lui, une harmonie entre le corps et l'esprit (Kapferer, 1983). Nous voyons comment B. a reflété sa propre histoire dans l'offrande à la pombagira. Plus qu'un attribut des « dieux », les demandes et les dons qui leur

sont offerts peuvent se présenter comme des solutions thérapeutiques dans un « langage » métaphorique.

B. affirme que tant qu'elle restait à se plaindre, elle n'allait pas « de l'avant ». De la même manière, la pombagira Maria Padilha nous montre que tant que la mère demande l'aide de la pombagira pour son fils, rien ne va changer, celui-ci doit se responsabiliser lui-même.

En termes lacaniens, nous pourrions dire qu'en libérant et en reflétant ce que le sujet fait en contradiction avec ce qu'il dit, la pombagira déchiffre la jouissance, de façon que le sujet voie une possibilité de s'insérer au-delà de celle-ci. Mais l'interprétation est possible seulement s'il existe un signifiant qui déchiffre cette jouissance, c'est-à-dire un indice de disposition du sujet à sortir de ce registre. Cela n'est pas toujours facile, c'est pourquoi certaines personnes se sentent menacées lorsqu'elles parlent avec une pombagira, car il est possible que la rencontre soit déstabilisante, mobilisant le sujet à sortir du registre de la jouissance pour passer à celui du désir.

Pour que les sujets accèdent à la féminité, en s'appuyant sur leur désir, il faudrait qu'ils puissent se concevoir en-dehors de la certitude phallique, ouverts au doute, au-delà de la logique dominant – dominé, accueillant et supportant l'altérité (Birman, 1999).

L'accueil, registre expressif du féminin subtilement présent chez les pombagiras, les associe aussi au registre de la maternité, ce qui contredit l'idée selon laquelle elles se positionneraient sur un plan opposé aux mères – comme les prostituées. Nombreuses sont les médiums qui se sont référées aux pombagiras comme « ma mère », il est fréquent de voir des fidèles demander de l'aide dans l'éducation de leurs enfants, et nous connaissons aussi des pombagiras qui disent être venues au monde pour protéger les enfants abandonnés. C., mère-de-saint interrogée, affirme aussi que l'esprit de l'umbanda qui s'articule le plus avec la maternité est la pombagira, car sans sexe, il n'y a pas de conception, c'est pourquoi elles sont si souvent invoquées par les femmes qui veulent enfanter.

S., l'une des médiums interviewées, dit que sa pombagira, nommée Marie de la Nuit, est une « super mère », et raconte qu'elle sent sa « présence » quand elle passe par une phase difficile de sa vie : « je sais qu'elle est à mes côtés et ça me donne de la force ». La médium dit aussi qu'elle communique avec elle par des « signaux », ce qui fait qu'elle perçoit qu'elle est toujours près d'elle, l'orientant pour qu'elle trouve le meilleur chemin. En contrepartie, lorsque cette femme a été interrogée en étant possédée par Marie de la Nuit, sa pombagira parle aussi de sa relation avec la médium, ajoutant qu'elle l'aide beaucoup car dans une autre vie, elle était la mère de cette femme : « dans cette vie, je l'aide toujours en tant que pombagira ».

Maria Padilha, pombagira interrogée pendant la transe de possession dans le *terreiro* Pai Benedito, affirme à un moment qu'elle n'aime pas les enfants : « Les parasites [les enfants] avec nous, ça ne va pas... Je dis que les gamins sont des parasites (...) Nous avons l'habitude de ne nous occuper que des personnes adultes et conscientes de ce qu'elles veulent ». Autrement dit, Maria Padilha lie le fait de ne pas s'occuper des enfants à la question de la responsabilisation du désir. Les enfants, eux, ne payent pas leurs dettes, ils ne se responsabilisent pas. Ainsi, une pombagira peut protéger les enfants comme nos données de terrain le montrent, mais ne pas les recevoir en consultation.

En effet, la pombagira s'articule avec l'adulte dans une position d'accueil au sujet désirant. L'articulation s'établit avec un sujet « mature », à qui l'on peut imputer « son » désir. Il est d'habitude de dire que les pombagires occupent le pôle opposé à la maternité, mais on pense qu'ici réside le sens de ce rejet de l'infantile par la pombagira, il ne s'agit pas d'un refus de la maternité en soi, mais bien d'une exigence d'implication du sujet adulte avec son propre désir.

Du point de vue de la psychanalyse lacanienne ce déplacement est solidaire d'une précarité ontologique du sujet, masculin ou féminin, qui est précisément ce qui s'appelle « le désir, qui est notre être sans essence » (Lacan 1968). Le désir, ou plus exactement le sujet, ne peut être dit. Il dépend de la signification pour se situer. Dans le séminaire IX (inédit), Lacan conçoit le désir comme indirectement situable dans ce qui se répète dans la demande, car foncièrement indicible. On pourrait même dire que le désir, qui est d'une part son interprétation et d'autre part irréductible au sens, est la présence de l'indicible (du sujet) au sein de l'Autre (Bairrão 2004). C'est pour cela que la réalité humaine ne s'offre pas au point de vue de la psychanalyse lacanienne comme un champ d'objets représentables et appréhensibles cognitivement mais, au contraire, comme un champ qui renvoie à la vérité du désir et à l'irreprésentable, c'est-à-dire, à l'inéffable. Mais les *pombagiras*, d'une certaine façon, permettent de contourner l'interdit de la pleine diction du désir, par la mise en acte d'un double (autre), femme et désirant.

Considérations finales

Par le biais de la « consultation », dans la relation avec la *pombagira*, se réorganise l'énoncé du sujet demandeur aussi bien que l'expérience de la féminité de la médium. En plus d'être une possibilité d'élaboration de « types sociaux » féminins populaires et/ou marginalisés, les *pombagiras* sont « autres », mais, et peut-être justement pour cela, elles ont la capacité d'accueillir le sujet dans son propre désir, dans son altérité.

Notre recherche nous permet de penser qu'au-delà de ce qui est désiré, ce qui caractérise la *pombagira* est la manière dont elle traite et accueille le désir. Cela signifie que, si les *pombagiras* traitent de sexe plus que toute autre figure spirituelle brésilienne, elles ne se restreignent cependant pas à cet aspect, car ce qui est évoqué dans la relation avec les *pombagiras* semble être le fait de désirer. En effet, les *pombagiras* écoutent les angoisses des médiums et des consultants qui n'arrivent pas à ressentir du plaisir ou se sentent incapables de séduire leurs compagnons, par exemple, mais elles écoutent aussi celles qui se plaignent de ne pas réussir à tomber enceinte. Et si la grossesse ou les enfants font parties des demandes et de l'histoire de la vie de leurs médiums et des consultants qui demandent une aide, elles les accueillent. Dans le cadre d'une éthique basée sur la liberté de pouvoir désirer, tout peut être désiré. Les *pombagiras* supportent le désir du sujet et par les *pombagiras* on se supporte « désirant ».

Selon la psychanalyse lacanienne, il ne serait pas possible de faire de la « femme » une catégorie générale. Les femmes seraient toujours multiples et variées, sans former un ensemble susceptible d'être réduit à la logique phallique (au verbal). Désormais, avec la *pombagira*, un mode de « performer » le genre et plus particulièrement d'énoncer l'« être femme » immanent au panthéon de l'umbanda se présente comme alternative. Ce qui surgit de « maternel » chez la *pombagira*, n'est pas relatif à la « maternité », à la figure de la mère instaurée dans notre 'imaginaire comme pure et asexuée, mais à grâce d'être « continent ». Il s'agit d'un amour qui ne s'insère ni dans la possessivité ni dans l'abandon. Elle aime et accueille l'autre tant qu'il se maintient comme sujet parlant, car l'autre ne va pas combler ce manque, l'autre est Autre.

En s'exprimant comme espace continent afin d'accueillir la différence, la *pombagira* accueille le désir de l'Autre et se révèle à tous comme une femme qui a du pouvoir sans besoin de dominer, qui a de la force sans être castratrice, qui « est reine sans l'être ». La féminité qui s'articule par le biais de la *pombagira* nous invite à nous percevoir comme insuffisants, sans défenses et responsables pour nous-même. ●

■ Bibliographie

- Augras M. De Yjá Mi a Pomba Gira : Transformações e Símbolos da Libido. In : Moura C. (org.), *Meu sinal está no teu corpo -Escritos sobre as religiões dos orixás*. São Paulo : Edicon/ Edusp ; 2004. p. 17- 44.
- Barros M. *Labareda, teu nome é mulher* : análise etnopsicológica do feminino à luz de *pombagiras*. Thèse de Doctorat. Universidade de São Paulo (Département de Psychologie) et Université Lumière lyon 2 (Département de Sociologie et Anthropologie). Disponible en : <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/59/59137/tde-18012011-111738/en.php>.
- Barros M. « Une rose, une femme » : l'esthétique rituelle au-delà du maudit. In : François LAPLANTINE. (Org.). *Mémoires et imaginaires dans les sociétés d'Amerique Latine : harmonie, contrepoints, dissonances*. Rennes-França : Presses Universitaires de Rennes ; 2012. p. 117-130.
- Barros M. « Os deuses não ficarão escandalizados » : ascendências e reminiscências de femininos subversivos no sagrado. *Revista Estudos Feministas-UFSC* 21(2) : 509-534.
- Bairrão J. *O Impossível Sujeito : implicações do tratamento do inconsciente*. São Paulo : Rosari ; 2004.
- Bairrão J. Subterrâneos da submissão : sentidos do mal no imaginário umbandista. *Memorandum : Memória e História em Psicologia* 2002 ; (2) : 55-67.
- Bairrão J. Sublimidade do mal e sublimação da crueldade : criança, sagrado e rua. *Psicologia Relexão e Crítica* 2004 ; 17(1) : 61-73.
- Birman J. *Cartografias do feminino*. São Paulo : Editora 34 ; 1999.
- Birman J *Por uma Estilística da existência*. São Paulo : Editora 34 ; 1996
- Birman J. *Gramáticas do erotismo : A feminilidade e as suas formas de subjetivação em psicanálise*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira ; 2001.
- Birman P. *Fazer Estilo Criando Gênero - Possessão e Diferenças de Gênero em Terreiros de umbanda e Candomblé no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro : Ed UERJ/Relume Dumará ; 1995.
- Birman P. Transas e transe : Sexo e Gênero nos cultos afro-brasileiros. Um sobrevôo. *Estudos feministas* 2005 ; 13(2) : 403-414.
- Brumana F, Martinez, E. *Marginalia Sagrada*. Campinas : Editora da Unicamp ; 1991.
- Capone S. *La quête de l'Afrique dans le candomblé. Pouvoir et tradition au Brésil*. Paris : Karthala ; 1999.
- Concone M. *Umbanda, uma religião brasileira*. São Paulo : CER/USP/ EDUSP ; 1987.
- Crapanzano V, Garrison V. *Case Studies in Spirit Possession*. Canada : John Wiley & Sons ; 1977.
- Cruz A. *De Rainha do Terreiro a Encosto do Mal : um estudo sobre gênero e ritual*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais – IFCS. Rio de Janeiro : UFRJ, 2007.
- Freud S. *Um estudo autobiográfico, Inibições, sintomas e ansiedade, A questão da análise leiga e outros trabalhos* [1926] ; 2006 ; vol. XX ; Rio de Janeiro : Imago. p. 130-131.
- Godoy D, Bairrão J. A psicanálise aplicada à pesquisa social : a estrutura moebiana da alteridade na possessão. *Psicologia Clínica* (PUC-RJ) 2014 ; (26) : 47-68.
- Hayes, K. Wicked Women and Femmes fatales : gender, power, and pomba gira in Brazil. *History of Religions*. V. 48. Chicago – E.U.A. : Univ. of Chigago ; 2008. p. 1-21.
- Kapferer B. *A celebration of demons : exorcism and the esthetic of heling in Sri Lanka*. Oxford : Berg Publishers Limited ; 1983.
- Lacan J. Subversion du sujet et dialectique du désir [1960]. In : Lacan J. *Écrits*. Paris : Le Seuil ; 1966. p. 793-842.
- Lacan J. L'Étourdit [1973]. In : Lacan, J. *Autres écrits*. Paris : Le Seuil ; 2001. p. 449-495.
- Lacan J. De la Psychanalyse dans ses rapports avec la réalité. Conférence donnée à l'Institut Français de Milan, le 18 décembre 1967 à 18 h 30. Paris : Scilicet/ Seuil (1) ; 1968. p. 51-59.
- Magnani J. *Umbanda*. Ática : São Paulo ; 1986.
- Meyer M. *Maria Padilha e toda a sua quadrilha : de amante de um rei de Castela a pomba-gira de umbanda*. São Paulo : Duas Cidades ; 1993.
- Motta R. O sexo e o candomblé : repressão e simbolização. In : Rocha Pitta, D. P ; Mello, R. (org.). *Vertentes do imaginário : arte, sexo e religião*. Recife : Fundaj. p. 173-192.

- Obeyskere G. *Medusa's Hair : An Essay On Personal Symbols And Religious Experience*, Chicago : Chicago University ; 1991.
- Parat H. *Sein de femme, sein de mère*. Paris : PUF ; 2006.
- Prandi R. Pombagira e as faces inconfessas do Brasil. In : Prandi, R. *Herdeiras do Axé*. São Paulo : Hucitec ; 1996. p. 130-164.
- Santiago I. *O Jogo de Gênero e da Sexualidade nos terreiros de umbanda cruzada com Jurema na Grande João Pessoa-PB*, Thèse de doctorat en Sciences Sociales, São Paulo : Antropologia. Programa de estudos Pós Graduação da PUC-SP ; 2001.
- Santos G. ; Soares, S. A pomba-gira no imaginário das prostitutas. In : *Revista Homem, Tempo e Espaço*. Sobral (CE), Centro de Ciências Humanas/CCH, set. 2007.
- Silva V. Exu do Brasil : tropes de uma identidade afro-brasileira nos trópicos. *Revista de Antropologia (USP. Impresso)* 2012 ; 55 : 1085-1114.
- Silva V. *Candomblé e Umbanda : Caminhos da devoção Brasileira*, Selo Negro : São Paulo ; 2005.
- Teixeira M. Identidades sexuais e poder no candomblé. In : Moura C. (org), *Meu sinal está no teu corpo - Escritos sobre as religiões dos orixás*. São Paulo : Edicon/ Edusp ; 2004. p. 197-225.
- Thiele M. *Trickster. Transverstiten un Ciganas : Pombagira und die Erotik in den afrobrasilianischen Religionen*. Unverökk. Thèse de doctorat - Fakultät für Geschinte, Kunst-und Orientwissenschaften, Universität Leiozig ; 2005.
- Trindade L. Exu : Símbolo e Função, Coleção : Religião e Sociedade brasileira : Publicação do Centro de Estudos da Religião, São Paulo : Departamento de Ciências Sociais - FFCLH/USP ; 1985.

■ Résumé

Désir et responsabilité au féminin afro-brésilien

La *pombagira* est un esprit féminin de l'umbanda (religion afro-brésilienne) associé aux images des féminins subversifs et incorporé généralement par des femmes en transe de possession. Sur la base d'une recherche ethnographique dans l'umbanda de São Paulo et par le biais d'une analyse ethno-psychanalytique, nous étudions comment la *pombagira* permet au sujet d'élaborer son désir, ce qu'on articule comme expression de sa féminité.

Mots-clés : *Ethnopsychanalyse, féminité, croyance, désir, rite, société traditionnelle, transe, possession, Brésil, Umbanda, Pombagira*

■ Abstract

Desire and responsibility in Afro-Brazilian femininity

The *pombagira* is a female spirit associated with images of subversive females that tend to be incorporated by women in a state of possessive trance. Based on ethnographic research on *umbanda* in São Paulo and through ethnopsychanalytic analysis, we discuss the idea that the *pombagira* develops the desire of the subject which may be articulated as an expression of her femininity.

Keywords : *Ethnopsychanalysis, femininity, belief, lust, rite, traditional society, transe, possession, Brasil, Umbanda, Pombagira*.

■ Resumen

Deseo y responsabilidad en lo femenino afro-brasileño

La *pombagira* es un espíritu femenino de la umbanda (religión afro-brasileña) asociado a imágenes de lo femenino subversivo e incorporado generalmente por mujeres en transe de posesión. Sobre la base de una investigación etnográfica en la *umbanda* de Sao Paulo y por medio de un análisis etno-psicoanalítico, estudiamos cómo la *pombagira* permite al sujeto la elaboración de su deseo, lo que se articula como expresión de su feminidad.

Palabras claves : *Etnopsicoanálisis, feminidad, creencia, deseo, rito, sociedad tradicional, transe, posesión, Brasil, Umbanda, Pombagira*.

■ Crédits photographiques :

P. 172 © paulisson miura Atmosfera (São Paulo, SP, Brasil) São Paulo, SP, Brasil. 26 décembre 2014.