

<b>Zeitschrift:</b>	Tsantsa : Zeitschrift der Schweizerischen Ethnologischen Gesellschaft = revue de la Société suisse d'ethnologie = rivista della Società svizzera d'etnologia
<b>Herausgeber:</b>	Schweizerische Ethnologische Gesellschaft
<b>Band:</b>	6 (2001)
<b>Artikel:</b>	Le simulacre dans les rituels de possession afro-brésiliens
<b>Autor:</b>	Nión, Belén
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-1007431">https://doi.org/10.5169/seals-1007431</a>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 02.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**



# Le simulacre dans les rituels de possession afro-brésiliens

Belén Nión

<sup>1</sup> Terme désignant l'esprit.

«Il devait être trois heures du matin, lorsque le fils-de-saint se décide à entonner un cantique. Il ne semble pas du tout en transe, aucun signe de transformation sur son visage ou dans la voix. Par ailleurs, je l'ai surpris dansant avec une cigarette à la main. Je suis très étonnée que la mère-de-saint ne l'ait pas stoppé, puisqu'elle ne s'était pas gênée de sermonner les musiciens, peu de temps auparavant, par manque d'attention. "Secoue le drapeau, ayé, ayo." Je trouve cette doctrine bien étrange, rien à voir avec tout ce que j'avais pu entendre jusqu'alors; il manque quelque chose. Je regarde autour de moi m'attendant à une réaction. Rien. Le même fils-de-saint lance un deuxième cantique: "Dans le village indien, caboclo<sup>1</sup>". Je suis embarrassée. Les doctrines m'ont toujours parues hermétiques, mais celle-ci n'a ni queue ni tête...»

Cérémonie, janvier 1998, extrait de mon journal de terrain

Le propos de cet article concerne le simulacre dans les communautés afro-brésiliennes pratiquant la transe médium-

nique. Selon l'extrait susmentionné, ce qui éveilla le doute parmi le public fut la brièveté du cantique d'une part et le comportement peu conforme du fils-de-saint d'autre part. En s'interrogeant sur l'apparition d'un tel phénomène et de son développement, nous verrons qu'il est lié à des individus qui, obligés d'émigrer vers les villes, se trouvent séparés d'une communauté religieuse.

J'utilise les termes de simulacre ou simulation dans le sens d'une représentation qui n'offre que l'apparence d'une transe. Comme les codes de cette dernière ne sont pas respectés, les individus sont taxés de simulateurs, par conséquent la notion de simulation implique une idée de hiérarchie (vrai/faux, valorisation/dévalorisation). Cette différenciation introduit une vision normative propre aux adeptes des cultes afro-brésiliens, dans laquelle réside l'enjeu du pouvoir (Chappaz-Wirthner 2000) puisque l'on cherche à légitimer ou contester l'ordre existant.

Par ailleurs, les données récoltées nous obligent à opérer deux distinctions fonda-



mentales. Dans le premier cas, la personne est officiellement accusée par les détenteurs du savoir et dans le deuxième cas, la simulation est critiquée par ces derniers, mais ils ne peuvent pas porter d'accusations graves, puisque le simulateur est intégré à une communauté et jouit de sa protection. Il y a donc une subtilité d'interprétation qui se reflète dans le comportement des différents actants. Dans le premier exemple le simulateur est marginalisé et dans le second il est excusé. Nous verrons quelles stratégies s'élaborent face à un phénomène qui peut apparaître comme conflictuel.

## Contexte géopolitique

L'état du Maranhão se situe dans le Nordeste brésilien aux confins de l'Amazonie. Il compte cinq millions d'habitants, parmi lesquels deux tiers vivent dans les zones rurales. L'économie de la région est basée sur l'élevage et l'agriculture de subsistance. Viana, le chef-lieu du *município* où s'est déroulée l'étude, fait partie de la Baixada Maranhense, zone alluviale espacée par des lacs et des marais. A la saison des pluies, une grande partie du territoire finit par être inondée.

L'élevage intensif des buffles en semi-liberté provoque des conflits non seulement avec les pêcheurs, mais également avec les cultivateurs qui voient leurs plantations saccagées. Les «sans-terres» vivant de travaux saisonniers sont totalement dépendants des propriétaires terriens, qui profitent de cette main d'œuvre bon marché. Ce climat de tension a provoqué dans les années quatre-vingts des violences extrêmes, caractérisées par des pressions, menaces, expulsions des terres allouées, assassinats de leaders syndicaux et de militants paysans. Aujourd'hui la situation s'est calmée, mais les problèmes de fond n'étant pas résolus, les conflits peuvent éclater à tout moment. C'est dans ce contexte épique que se développe une multitude de lieux de cultes afro-brésiliens.

## Une question de pouvoir...

Des premiers voyageurs-aventuriers, colonisateurs, aux ethnologues, les observateurs ont été confrontés au phénomène de la possession, certains l'attribuant à l'œuvre des démons, d'autres pensant qu'il s'agissait d'une sorte de thérapie de groupe, où les «inhibitions» et «hystéries» étaient ritualisées. Depuis, excepté les détracteurs et «diabolisateurs» chroniques, les phénomènes de possession ont été recensés sous diverses formes de par le monde. Dans les cultes afro-brésiliens, comme leur nom l'indique, la possession s'inspire du modèle africain sous la forme d'une transe médiumnique et du modèle indigène sous la forme chamanique. Les deux formes ne se mélangeant pourtant pas: la première s'applique aux cérémonies dansantes et la seconde aux rituels de guérison. La transe s'observe dans le changement de comportement: souvent yeux fermés, comme s'il jouissait ainsi d'une meilleure vision, le médium peut également changer de voix et d'expression. Ainsi la personne qui était effacée devient pleine de hardiesse, celle qui se sentait fatiguée démontre une vigueur étonnante.

Néanmoins ces modifications n'apparaissaient pas du tout chez le médium mentionné dans l'introduction, qui affichait une certaine nonchalance et fumait une cigarette tout en dansant. Le lendemain, discutant avec la mère-de-saint qui avait organisé la cérémonie, je demandais son avis à propos des doctrines du «fils-de-saint»<sup>2</sup>. Elle me répondit: «Ce sont des bêtises, rien à voir avec les doctrines des Enchantés»<sup>3</sup>. Elle était par ailleurs agacée de voir que les adeptes et les médiums avaient de moins en moins de respect pour les règles de l'*Umbanda*: si la plupart des initiés n'avaient pas supporté le *Caruru de Umbanda*<sup>4</sup>, c'était parce qu'ils n'avaient pas accompli leur devoir envers Xangô<sup>5</sup>. La mère-de-saint mentionnait entre autres: l'interdiction de danser en short, de porter de chaussures et de boire de l'alcool (tout comportement non conforme peut être dénoncé auprès de la

<sup>2</sup> J'utilise ce terme entre guillemets pour indiquer qu'il s'agit du rôle qu'il avait décidé d'assumer ce soir-là, mais sans qu'il y ait une certitude quant à son initiation ou à son «don de naissance».

<sup>3</sup> Les cantiques se composent en général de quatre vers nous livrant des informations sur l'identité de l'esprit. Celui-ci peut faire partie du peuple de la mer ou de la forêt et se présente en donnant sa fonction, chef d'une nation, son titre, noble ou roi, ou se définit par le lien qui le rattache à une famille spirituelle. Or, les cantiques du fils-de-saint simulateur ne donnent aucune indication sur le type d'entité présente.

<sup>4</sup> Il s'agit d'une préparation à base de plantes (non précisées), qui provoqua des transes violentes chez la majorité des initiés présents lors de la cérémonie.

<sup>5</sup> Dans l'*Umbanda*, il est le chef d'une lignée d'esprits et le repas rituel était préparé en son honneur.



<sup>6</sup> Le premier tambour a un rôle extrêmement important; il est celui qui indique aux autres tambours le rythme à suivre pour chaque cantique. Lorsqu'une entité s'incorpore dans un médium, c'est vers lui qu'elle se dirige pour se présenter. Par ailleurs, le premier tambour donne de la stabilité à la mère-de-saint et ce n'est qu'un musicien de confiance qui occupera cette place, car il a le pouvoir d'affaiblir le chef religieux.

<sup>7</sup> Bien que cette notion soit floue, elle est utilisée par les pères et mères-de-saint et désigne l'élément qui leur donne une «force» ou du «pouvoir». Une partie est héritée de leur(s) instructeur(s) et le reste est accumulé au prix de leurs efforts personnels. Son étendue est cependant vaste, mais limitée, puisqu'elle est l'objet des luttes entre chefs religieux.

Fédération de l'*Umbanda*, à laquelle sont affiliés tous les *terreiros* (lieux de culte), entraînant alors un avertissement ou sa fermeture immédiate).

On peut s'étonner du manque de réaction de la mère-de-saint, qui dans d'autres circonstances aurait empêché le «fils-de-saint» simulateur de poursuivre sa prestation. Il y a plusieurs explications à cette apathie apparente. En premier lieu, peu de filles-de-saint initiées par elle étaient présentes, environ quatre sur quinze, elle n'était donc pas en position de force. En effet, les liens tissés par l'initiation impliquent le respect et le dévouement envers son supérieur hiérarchique; ils forment un système d'alliance qui permet de contrecarrer l'hostilité des autres chefs religieux. Il s'agit d'affirmer son pouvoir social en organisant de belles cérémonies, qui deviendront une référence parmi les adeptes, en obtenant le succès des travaux magiques et en évaluant ses connaissances ésotériques. La communauté habituelle n'étant pas réunie, les risques de rupture et d'attaque entre les différents chefs religieux présents s'avéraient accrus. Et la réaction ne se fit pas attendre. Une autre mère-de-saint, invitée à la cérémonie et venant d'un village éloigné du chef-lieu, se dirigea vers le premier tambour<sup>6</sup>, lorsque son hôte chantait, lui «cassa sa force» et provoqua une aphonie subite, l'obligeant ainsi à céder sa place.

Lorsque des médiums visitent un autre *terreiro*, ils doivent demander la permission de danser au chef religieux ou alors se contenter d'un rôle de spectateur. L'autorisation fut refusée à un médium, qui arriva vers la fin de la cérémonie. Cette décision fut motivée, me dit-on, parce que ce dernier était homosexuel. Or, je savais pertinemment que plusieurs fils-de-saint sont homosexuels et parfaitement admis en tant que tels. L'opprobre avait sa source ailleurs. Mon hypothèse est que ce médium et tous ceux qui refusent d'être intégrés dans une communauté sont frappés d'exclusion.

Si le «fils-de-saint» simulateur n'a pas été congédié, c'est parce qu'il ne s'était même pas donné la peine de demander la permission de danser. Par conséquent, il

démontrait sa méconnaissance des comportements et attitudes parfaitement codés de l'*Umbanda*. De forts indices nous autorisent à penser que sa prestation n'était basée que sur l'aspect superficiel du rituel: entrer dans la danse, entonner quelques vers, être habillé de blanc, sans en acquérir le sens. A ce titre, on peut véritablement parler de simulacre. Ce «fils-de-saint» ne voyait dans les cérémonies qu'un moyen de vibrer au son d'une musique enivrante et d'y jouer un rôle actif. Mais ne faut-il y voir qu'une forme de déroulement comme certains le laissent à penser? Les motifs inhérents sont plutôt à chercher du côté de la fonction sociale accordée au médium: celle de catalyseur d'énergie<sup>7</sup> au service de la collectivité. La simulation est donc liée à un contexte social; on veut acquérir du pouvoir (matériel et spirituel) et être respecté, conformément à une vision du monde verticale où l'on se montre déférent envers son supérieur (paysan/propriétaire terrien, fils-de-saint/ mère-de-saint, êtres humains/Invisibles...).

## Légitimer le contrôle

Dans ce chef-lieu du Nordeste brésilien où un grand nombre de médiums provenant de hameaux de l'intérieur viennent s'installer, on assiste à un foisonnement des lieux de cultes. Mais une fois dans la ville, ils sont contraints d'instaurer de nouveaux liens sociaux dans un univers totalement étranger. Les *terreiros* deviennent un lieu de rencontre et souvent les médiums n'hésitent pas à terminer leur initiation à Viana, se rattachant ainsi à une communauté qui leur octroie un appui spirituel et parfois matériel. Ce passage obligé a son avantage, puisque l'initiateur sert de garant devant la communauté religieuse, tandis que dans le cas où le médium refuserait l'initiation et ne se fie qu'à son don, il «doit faire la preuve de la transformation qu'a opérée en lui le *caboclo*» (Boyer-Araújo 1993: 203). La compétence d'un médium se définit



de deux façons: d'une part le «don de naissance» indique qu'il n'y a pas d'intermédiaire entre lui et les invisibles et démontre qu'il a été «choisi», d'autre part l'initiation lui permet d'acquérir un ensemble de connaissances transmis par un maître, auquel se réfèrent d'autres initiés. Certains médiums contestent cette dernière étape qui, d'une certaine manière, cherche à légitimer une seule façon de procéder et qui contribue à consolider l'ascendant des chefs de cultes sur eux. Mais malgré cela, les postulants se voient presque dans l'obligation d'être initiés, s'ils veulent pouvoir exercer légalement comme le demande la Fédération de l'*Umbanda*. En effet, celle-ci exige un contrôle sur ses affiliés, puisqu'elle les protège des répressions politiques<sup>8</sup>.

Si, comme nous l'avons vu, l'intégration à une communauté dépend du libre choix du médium, en réalité elle est conditionnée par les besoins de l'individu qui cherche à améliorer ses conditions de vie. L'approche émique ne peut donc être suivie que s'il y a participation au culte et pour ce faire, il est impératif d'être lié à un *terreiro*. Un médium isolé est incontrôlable et ce n'est que par le biais de l'initiation qu'il peut espérer empêcher la possession sauvage des esprits et acquérir une connaissance accrue des différents rituels lui servant de capteur de pouvoir. Son rôle social est déterminé par cette appropriation d'énergie qu'il se charge de redistribuer par des services et qui équivaut non seulement à la survie de l'individu, mais également à celle du groupe auquel il est lié. L'idée d'une énergie circulante et finie que l'on retrouve dans la région amazonienne (Menget 1985) expliquerait la nécessité des conflits que se livrent les différents chefs religieux.

J'ai pu observer un autre cas de simulation la même année, mais dans un *terreiro* différent. La cérémonie était dédiée à un saint, qui devait intercéder en faveur du chef religieux, afin que son vœu soit exaucé<sup>9</sup>. Au début du rituel du soir, la mère-de-saint n'était pas présente et ce furent les initiées qui entamèrent l'ouverture. Certains musiciens, déjà bien imbibés d'alcool, avaient grand-peine à suivre les

chants des médiums. S'approchant du premier tambour, une fille-de-saint entonna un cantique, qui fut remplacé par un autre sous la décision du chanteur chargé d'entraîner les joueurs de tambours. La fille-de-saint, un peu interloquée, hésita, puis se lança tout de même dans la danse.

Selon le déroulement des événements, il apparaît douteux que la médium ait été réellement en transe, car si tel était le cas, l'esprit aurait certainement refusé de danser sur un cantique ne lui appartenant pas. N'oublions pas que le cantique lui sert de révélateur d'identité. Plus d'une fois, lorsque les musiciens perdaient leur concentration, les esprits courroucés les rappelaient à l'ordre. Certains membres du public se trouvaient mal à l'aise face à cet incident, car la simulation était flatteante. Cependant sur le moment, personne n'a rien dit, si ce n'est une «servante» qui a demandé aux musiciens de prêter un peu plus d'attention. Ce n'est qu'une fois la mère-de-saint dans la ronde des médiums que la cérémonie a pu retrouver un déroulement adéquat. Leurs critiques visaient surtout le manquement d'une certaine déontologie dans la pratique (l'absence de la mère-de-saint à l'ouverture du rituel et le manque de sérieux des musiciens). Mais à aucun instant l'un d'eux n'a osé émettre des doutes quant à son «identité» de médium. Le fait d'être initié est une garantie d'appartenance à la communauté des umbandistes. Seule sa qualité de dirigeante fut mise en cause; vivement critiquée, on a attribué l'échec de ses demandes auprès du saint à son manque de rigueur dans la conduite des cérémonies.

<sup>8</sup> Derrière une certaine liberté de cultes se cache un système quelque peu coercitif qui s'explique dans une perspective historique. Après avoir subi maintes répressions politicières, les chefs de cultes ont décidé de s'unir à la manière des *candomblés* qui avaient créé dans les années trente une fédération afin de légitimer les cultes afro-brésiliens au même titre que les églises chrétiennes.

<sup>9</sup> Les chants et les danses se suivirent durant quatre jours et donnèrent lieu à une grande dépense d'argent, puisque tous les participants devaient être nourris et logés. Par conséquent, il s'agissait d'une mère-de-saint reconnue, apte à s'engager dans cette cérémonie de compromis.

## Les exclus sacrifiés

Comme nous pouvons le voir, jamais la cohésion du groupe n'a été menacée par l'apparition de simulateurs. Malgré la compétition régnante, et les conflits qui en découlent, les médiums restent unis face au risque que pourraient constituer les simulateurs: celui de discréditer les



<sup>10</sup> Pour prouver sa valeur, le médium a besoin de se mesurer à des adversaires: plus ils sont redoutables, plus il acquiert du pouvoir s'il réussit à les combattre. Dans le cas contraire, il en sort fortement affaibli et c'est la raison pour laquelle les pères et mères-de-saint en fin de carrière n'acceptent plus de se livrer à des batailles éprouvantes.

<sup>11</sup> Lire par exemple Jean-Marie Gibbal (1982), p. 299 *et sqq.*

cultes et par conséquent d'entraîner une perte de pouvoir de décision pour les adeptes dans le domaine de l'organisation sociale et politique. Mais ces derniers ne s'inquiètent pas outre mesure. La menace vient de ceux qui ne simulent pas, de ceux qui appartiennent au même groupe, qui ont le même système de référence et, par conséquent, de ceux qui connaissent les failles permettant de terrasser l'autre, ne serait-ce que pour une brève période<sup>10</sup>.

On peut se poser la question des effets positifs du simulacre pour les communautés. Introduire la notion de «tromperie» c'est admettre la nécessité de quelqu'un ou de quelque chose de «sacrifiable» (Girard 1972). Si à la base du simulacre il s'agit de remettre en question tout le processus hiérarchique, son objectif est anéanti. Tant qu'il apparaît chez des individus marginalisés, le simulacre permet de préserver les lieux de culte. Par contre, il devient problématique lorsqu'il apparaît parmi les adeptes, où il est synonyme de désorganisation dans les cérémonies et dans le rôle que chaque membre doit tenir.

La question du simulacre dans les rituels de possession ne peut être posée en tant que révélateur d'un malaise à l'intérieur des communautés, mais plutôt parmi les observateurs étrangers au système culturel de référence (ethnologues ou pas). Ce qui paraît être une évidence en théorie ne l'est pas dans la pratique, puisque beaucoup ont émis des doutes quant à la «véracité» des phénomènes de possession<sup>11</sup>. Le fait qu'il y ait des simulateurs semblent prouver aux dits observateurs que le système est en danger, qu'il n'est pas réel, mais qu'il témoigne d'un besoin d'appartenance à une communauté qui sinon perdrait tout fondement d'identité. La présence des simulateurs démontre qu'ils sont porteurs d'un autre message: celui de se référer à une logique de l'appât du gain (qui n'est pas fondamentalement hors des préoccupations des chefs religieux), mais dont l'effet n'est pas identique. Si le médium vise à redistribuer les richesses, les simulateurs eux ne cherchent que le cumul. Et c'est sur ce point que le simulacre peut révéler un danger pour les communautés: celui d'être taxées par

une instance politique de sectes dangereuses qui rackettent leurs adeptes.

## Références citées

- BOYER-ARAÚJO Véronique  
1993. *Femmes et cultes de possession au Brésil*.  
Paris: L'Harmattan.
1996. «Le don et l'initiation. De l'impact de la littérature sur les cultes de possession au Brésil». *L'Homme* (Paris) 138: 7-24.
- CHAPPAZ-WIRTHNER Suzanne  
2000. «Soft Realities: avant-propos». *Tsantsa* (Berne) 5: 4-8.
- GIBBAL Jean-Marie  
1982. *Tambours d'eau, journal et enquête (Mali)*.  
Paris: Le Sycomore.
- GIRARD René  
1972. *La violence et le sacré*. Paris: Grasset.
- MENGET Patrick  
1985. «Guerre, sociétés et visions du monde dans les basses terres de l'Amérique du Sud». *Journal de la Société des Américanistes* (Paris) LXXI: 129-130.

## Auteure

Belén Nión, Bd Carl-Vogt 71, CH-1205  
Genève.

E-mail: belen.nion@caramail.com